Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 17 (1957)

Artikel: Schelers Philosophie der Liebe

Autor: Furstner, H.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883405

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Schelers Philosophie der Liebe*

von H. Furstner

Erst in unserer Zeit ist das anthropologische Problem als ein selbständig philosophisches erkannt worden und richtet sich das philosophische Fragen auf den Menschen in seiner spezifischen Problematik. Daß damit die Liebe in den Kreis philosophischer Besinnung eintritt, ist selbstverständlich, da die Liebe die tiefsten Schichten menschlichen Seins trifft. Die Philosophie hat sich denn auch seit Plato erst wieder in den letzten Jahrzehnten intensiv mit der Liebe beschäftigt. Ich brauche hier nur die Namen Jaspers, Simmel, Binswanger, Pfänder und Max Scheler zu nennen.

Wir dürfen Scheler, der neben Edmund Husserl der originellste und einflußreichste Denker unter den Phänomenologen ist, dankbar sein, daß er so tief in das Problem der Liebe eingedrungen ist, denn die Richtigkeit des Heideggerschen Satzes, daß das ontisch Nächste das ontologisch Fernste ist, gilt auch hier. Kein Wort wird häufiger in den Mund genommen als «Liebe», kein Verbum häufiger konjugiert als «lieben», aber was wissen wir von dem, was uns manchmal so tief berührt und uns oft in solch starke Erschütterungen zu versetzen vermag?

In dem Bewußtsein, daß Liebe als letzte Wesenheit nicht definierbar, sondern nur *erschaubar* zu machen ist, daß also ein unauflösbarer Erkenntnisrest, der sich nicht in eine Begriffsbestimmung einzwängen lassen will, übrigbleibt, hat Scheler, vor allem in seinem Werk *Wesen und Formen der Sympathie* (1913), auf das ich mich in der Hauptsache stützen werde[1], auf eine derart tiefsinnige Weise über das Wesen der Liebe philosophiert, daß kein moderner Denker die Liebe zum Objekt seiner Betrachtungen machen kann, ohne sich anerkennend oder kritisch auf ihn zu beziehen.

---

* Vortrag, gehalten in der Philosophischen Gesellschaft Zürich und Basel, Februar 1957.

[1] Es wird unter der Abkürzung «Sympathie» zitiert nach der 5. Auflage (Frankfurt/Main, Schulte-Bulmke, 1948).

Wie Schelers ganze Philosophie beruht seine Philosophie der Liebe auf dem Grundsatz, daß Philosophie ihrem Wesen nach streng evidente, durch Induktion unvermehrbare und unvernichtbare, für alles zufällig Daseiende «a priori» gültige Einsicht in alle uns an Beispielen zugänglichen Wesenheiten und Wesenszusammenhänge des Seienden ist, und das heißt für die Liebe, daß sie ihre Wesensgesetze hat, die über den empirischen Gesetzen des Daseins und Auftretens stehen, in denen jene Wesenheiten empirische Realität gewinnen.

Dies aber bedeutet, daß Scheler ausdrücklich jede Lehre zurückweisen muß, die davon ausgeht, es handle sich in der Liebe um spezifisch «menschliche» – also der menschlichen Gattung eigentümliche, an ihre psychologische Natur gebundene Tatsachen und sei primär nur der Mensch auch Gegenstand der Liebe. Mit phänomenologischer Reduktion untersucht Scheler die Liebe und ihre Gesetze, ohne auf das hic et nunc existierende Individuum zu achten. Denn – so sagt Scheler[2] – es besteht eben die Tatsache, daß wir – und zwar ursprünglich – gar vielerlei lieben, was mit dem Menschen nichts zu tun hat und dessen Wert und Werterkenntnis vom Menschen, seinem Wert und seiner Werterkenntnis unabhängig ist.

Wir können Gott, die Natur, ein Tier, ein Kunstwerk ganz ursprünglich lieben, also um ihrer selbst willen, das heißt um ihrer, dem Menschlichen fremden Eigenart willen. In der echten Liebe zu Gott, zur Natur, zu einem Tier, zur Kunst ist unsere Liebe auf ein Außermenschliches gerichtet. Dagegen ist jede Liebe zu Gott und zu Objekten der Natur und der Kunst, die diese Objekte mit menschlichen Gefühlen ausstattet oder unter Bildern und Analogien menschlichen Lebens betrachtet – eine solche Liebe ist eine sentimentale Scheinliebe, eine Phantomform der Liebe. Echte Gottesliebe ist nicht auf Gott als eine Vorform des Menschen gerichtet, sondern gerade auf Gott als das dem Menschen Transzendente.

Es braucht hier wohl kaum gesagt zu werden, daß, wenn auch die Gegenstandswelten (wie die Liebe) auf ihre Wesensgesetze hin, als reine «Essenz», untersucht werden (also unabhängig von etwaigen realen «Existenzen», die Träger des zu untersuchenden Phänomens sind), die Liebe immer in dem Sinne menschliche Liebe ist, daß sie ein Vorgang im Menschen ist. Ob Tiere überhaupt lieben, ob sie nur Artgenossen lieben können oder auch Menschen und wie sie lieben, ent-

---

[2] *Sympathie*, S. 167 ff.

zieht sich ein für allemal unserer Erkenntnis. Über die Liebe Gottes, über das für Theologen so hochwichtige Problem der Agape, können wir wenigstens auf Grund der biblischen Offenbarung philosophieren.

Wir wollen jedoch nur über die menschliche Liebe sprechen, das heißt Träger der Liebe ist immer ein Mensch, der seine Liebe auf ein Objekt richtet. Irrelevant dabei ist, ob der Mensch, der liebt, Gegenliebe empfängt, was übrigens bei einem Kunstwerk unmöglich, bei einem Tier unfeststellbar und bei Gott selbstverständlich ist, da Gott nach dem Ersten Brief des Johannes Liebe *ist* (4, 8 und 4, 16). Das Problem der Gegenliebe ist kein Problem der Liebe, sondern nur ein Problem (und – können wir sagen – oft ein wichtiges!) des liebenden Menschen. Aber darauf komme ich unten zurück.

Im allgemeinen werde ich mich bei diesen Ausführungen auf die Liebe zwischen Mann und Frau beschränken – also auf das, was Scheler und viele andere Geschlechtsliebe nennen, ich aber lieber mit dem Terminus Geschlechterliebe belege.

Liebe als menschliche Liebe ist nun, nach Scheler, ein Akt, und zwar ein Akt des Geistes, dessen einzige Existenzform die *Person* ist. Um terminologischen Mißverständnissen vorzubeugen, müssen wir uns klar machen, was Scheler genau damit meint[3].

Person ist niemals ein Ding oder ein Gegenstand, der irgendwelche Kräfte oder Vermögen hätte (z.B. ein Vermögen der Vernunft), sondern Person ist die unmittelbar miterlebte Einheitssubstanz der Akte, die ein menschliches Wesen, im Besitz der Vollsinnigkeit, Mündigkeit und Wahlmächtigkeit, vollzieht. Jede Vergegenständlichung, sei sie Wahrnehmen, Vorstellen, Denken, Erinnern, Erwarten, macht das Sein der Person sofort transzendent. Am Menschen kann uns als Gegenstand gegeben sein der Körper, die Leibeinheit und die Seele (z.B. wenn ich Psychologie treibe), aber niemals die Person. Die Person kann mir nur durch Mitvollzug ihrer Akte gegeben sein. Psychophysisch ist das Wesen der Person indifferent. Die Person Jesu zum Beispiel kann einem verschlossen bleiben, auch wenn man alles über sein inneres und äußeres Leben weiß, sie kann aber einem Jünger gegeben sein, dem alle historischen Daten unbekannt sind.

---

[3] Für das Folgende vgl. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Band 2 der Gesammelten Werke, Bern, Francke Verlag 1954), S. 382 ff. (Weiterhin als *Formalismus* zitiert.)

Die einzige Art der Gegebenheit der Person ist ihr Aktvollzug, in dem lebend sie gleichzeitig sich erlebt. Die Person läßt sich durch Beobachtung, Beschreibung und Erklärung nicht erfassen. Jeder Mensch hat sein geistiges Personszentrum für sich allein.

Die Akte, wie Vorstellen, Wahrnehmen, Erinnern, Erwarten, Fühlen, Vorziehen, Wollen, Lieben, Hassen und Urteilen, entspringen aus der Person, und so gilt für sie dasselbe. Auch die Akte sind psychophysisch indifferent, auch ein Akt ist nie ein Gegenstand oder ein Ding: er wird im Vollzug erlebt und kann nie in der Wahrnehmung, geschweige denn in der Beobachtung, gegeben sein.

Die Person ist nicht ein leerer Ausgangspunkt von Akten, auch nicht die bloße Summe der verschiedenen Akte, sondern sie ist ihr Aktvollzug selbst. Person als Akt-Substanz ist die konkrete wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedener Art. Das Sein der Person «fundiert» alle wesenhaft verschiedenen Akte: in jedem Akt steckt die ganze Person, ohne daß das Sein der Person in irgendeinem ihrer Akte aufginge. Die Person selbst, in jedem ihrer Akte lebend, durchdringt jeden Akt mit ihrer Eigenart. Das heißt, daß uns ohne ein Eindringen in die konkrete Person eines Anderen nie ihre Akte voll gegeben sind.

Auch wenn wir eine genaue Erkenntnis vom Wesen des Liebesaktes im allgemeinen haben, so bringt uns diese Erkenntnis um keine Spur näher, wenn es darum geht, zu erkennen, wie die Person A liebt. Erst ein Eindringen in die Person A läßt auch das Wesen ihres Liebesaktes erkennen.

Für die gesamte Sphäre der Akte nimmt Scheler den Terminus «Geist» in Anspruch. Unter Geist versteht er also nicht Intelligenz und Wahlfähigkeit, sondern ein neues Prinzip. Die Person ist wesenhaft geistig; Person ist die wesensnotwendige und einzige Existenzform des Geistes.

Nach diesen terminologischen Bemerkungen wiederhole ich noch einmal, was Liebe nach Scheler ist: ein geistiger Akt. Damit ist aber zugleich gesagt, daß Liebe etwas Elementares, Unableitbares ist. Denn sie ist ein Akt der eigenartigen und eigenwertigen Einheit, die die Person ausmacht. Liebe ist also nicht irgendeine physische oder psychische Funktion.

Die Erkennung des Elementaren der Liebe, das übrigens auch Denker wie Brentano, Georg Simmel, Alexander Pfänder, Karl Jaspers und der holländische Forscher Van der Kerken betonen[4], bedeutet eine

---

[4] Vgl. Verf., *Studien zur Wesensbestimmung der höfischen Minne* (Groningen, 1956), S. 27.

Abwendung von jeder naturalistischen Liebestheorie, wie sie zum Beispiel von Freud vertreten wird.

Durch seine Auseinandersetzung mit Freud war Scheler einer der ganz wenigen ernst zu nehmenden Kritiker aus der Frühzeit der Psychoanalyse. An Freuds Ontogenie der Liebesarten hat Scheler die Axt seiner Kritik gelegt.

Freud leitet – wie bekannt – die verschiedenen Arten der Liebe aus der Libido ab. Die Libido ist ein Triebimpuls, der sich anfänglich auf die «erogenen Zonen der Frühzeit» konzentriert (die orale, anale und phallische Phase) und im normalen Falle am Ende der Pubertät ihren Zweck erreicht: den Trieb zum andern Geschlecht. Liebe zu einem Menschen andern Geschlechts wäre dann nichts anderes als die seelische Seite dieses Triebes. Die verschiedenen Perversionen zeigen aber, daß der Zweck der Libido, der Trieb zum andern Geschlecht, nicht immer erreicht wird.

Die Perversionen sind nach Freud bloße Fixierungen kindlicher Entwicklungsstufen, in denen also von einem Trieb zum andern Geschlecht noch nicht die Rede ist.

Nun hat Scheler hervorgehoben, daß es gerade die Perversionen sind, die am meisten geeignet sind, Freuds Ansicht, es wäre der Geschlechtstrieb überhaupt erst sukzessiv in jedem Einzelleben auferbaut, zu widerlegen. Denn gerade die Perversionen zeigen in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit, daß auch in ihnen noch die *Richtung* auf das andere Geschlecht enthalten ist, wenn auch die *Werte* des andern Geschlechtes nicht an einem Gegenstand des wirklichen andern Geschlechtes, sondern an sich selbst (Autoerotismus) oder am gleichen Geschlechte (Homosexualität) vorgefunden werden[5].

Scheler[6] sieht den Geschlechtstrieb als ganz ursprünglich an, dieser ist durchaus «angeboren» und nicht eine Entwicklungsphase der Libido, die in den «meisten Fällen» eintritt. Der Geschlechtstrieb ist die phasenrhythmisch erfolgende Zuordnung eines auf das andere Geschlecht *überhaupt* gerichteten Triebes, bestimmt in ihrem Objekt durch eine Regung der Liebe zu einem Menschen andern Geschlechtes, die aber von Hause aus mit diesem Trieb nichts zu schaffen hat.

Der Geschlechtstrieb ist nach Scheler also immer da: zuerst in der Latenz, dann (in der Pubertät) als ein im Dunkeln tastendes und ahnen-

---

[5] Vgl. *Sympathie*, S. 218.

[6] Vgl. *Sympathie*, S. 214ff.

des Fragen, schließlich durch irgendein plötzliches Erfüllungserlebnis eine reale Beziehung zum andern Geschlechte knüpfend. Diese Beziehung kann nun zweierlei sein: liebeleer, womit der Geschlechtstrieb bloßer Trieb zum andern Menschen bleibt und dadurch für Betrachtungen über die *Liebe* irrelevant ist; oder aber liebeerfüllt, wodurch Geschlechtstrieb und Geschlechterliebe eine glückliche Verbindung miteinander eingehen.

Scheler[7] verwirft denn auch den Ausdruck «sinnliche Liebe», sofern das «sinnlich» als eine Artbestimmung der Liebe gefaßt wird und nicht als Ausdruck dafür, daß die Liebe von sinnlichem Fühlen und Empfinden begleitet ist. Ein rein «sinnliches» Verhalten zu einem Menschen ist ein absolut liebloses und kaltes Verhalten, denn es stellt den Andern notwendig in den bloßen Dienst des eigenen sinnlichen Empfindens, seines Gebrauches und seines Genusses. Nun müssen wir natürlich wohl im Auge behalten, daß ein rein sinnliches Verhalten selten vorzukommen scheint: es spielen immer seelische Komponenten mit, zum Beispiel ein Machtstreben oder aber ein Verlangen nach Wärme oder nach Wärme-Spenden. Man muß Scheler aber recht geben, daß ein Verhalten, das er also rein sinnlich nennt, mit jeder Liebesintention auf den Andern als diesen einzigartigen Andern völlig unverträglich ist.

Wie ist nun diese Verbindung des Geschlechtstriebes mit der Geschlechterliebe?, so müssen wir fragen. Der liebeerfüllte Geschlechtsakt, in dem der Geschlechtstrieb sich objektiviert, ist nach Scheler[8] eine Ausdruckshandlung, die nicht wesentlich anders ist als die verschiedenen Ausdruckshandlungen der Liebe, wie der Kuß, das Streicheln, der schweigende Blick. Nachdrücklich will Scheler der Idee des Geschlechtsaktes die ihr zukommende metaphysische Bedeutung zurückgeben. Scheler ist der Meinung, daß im Abendland der Geschlechtsakt metaphysisch entwürdigt ist, hauptsächlich dadurch, daß man in ihm eine Zweckhandlung erkennen wollte: der Zweck sei entweder die Fortpflanzung oder die Wollust. Natürlich können Wollust und Zeugung Zwecke sein, sie sollen es aber ethisch keineswegs sein.

Den Partner als Mittel für welchen Zweck auch, sei es der Wollust, sei es der Fortpflanzung, zu gebrauchen, ist widersittlich. Der liebevolle Geschlechtsakt steht im Dienste der Liebe und ist als Ausdrucksform derselben zu betrachten.

---

[7] Vgl. *Sympathie*, S. 182.
[8] Vgl. *Sympathie*, S. 120ff.

Wiewohl man den ethischen Wert dieser Gedanken, die unter anderem auch von Forschern wie A. Maeder[9], Frankl[10], Von Gebsattel[11] betont werden, sehr hoch anschlagen muß, da sie den Geschlechtsakt aus der Sphäre des rein Triebhaften herausheben und dadurch vermenschlichen, muß man doch vor einer Überschätzung dieser Auffassung warnen. Der Utrechter Psychiater Rümke weist zum Beispiel darauf hin, daß bei vielen Menschen der sexuelle Trieb zum andern Menschen einem psychischen Kontakt im Wege steht. Die Befriedigung des sexuellen Triebes schafft dann erst die innere Harmonie, die danach eine psychische Vereinigung ermöglicht[12].

Es liegen hier, wie mir scheint, sehr viele Probleme, die nur gelöst werden können auf Grund einer näheren und tiefschürfenden Untersuchung auf dem unendlich vielseitigen Gebiet der Sexualität – wozu übrigens mein Landsmann Dr. Ruygers in seiner Studie zu einer philosophischen Sexuologie *De beide geslachten* einen höchst beachtenswerten Beitrag geliefert hat[13].

Die Geschlechterliebe ist also nicht aus der Libido abzuleiten, auch nicht aus dem Geschlechtstriebe (im Gegenteil: den Geschlechtstrieb «gebraucht» sie sozusagen als Ausdrucksbewegung), sie ist kein Schopenhauerscher «Genius der Gattung»[14], sie ist kein mixtum compositum von Geschlechtstrieb und geistiger Freundschaft – wie zum Beispiel Havelock Ellis behauptet[15] –, sondern sie ist eine echte, ursprüngliche Liebesart, die sich spontan, das heißt nichtreaktiv, auf einen Partner des andern Geschlechtes richtet.

Als Liebesart – denn auch diesen schon genannten Ausdruck Schelers müssen wir kurz bestimmen[16] – ist die Geschlechterliebe als be-

---

[9] A. Maeder, *Ehe und Selbstentwicklung*. In: *Das Ehebuch*, hrsg. von Graf Hermann Keyserling (Celle 1925), S. 376ff.

[10] V.E. Frankl, *Ärztliche Seelsorge* (Wien [5]1948).

[11] V.E. von Gebsattel, *Ehe und Liebe. Zur Phänomenologie der ehelichen Gemeinschaft. Zeitschrift für Völkerpsychologie I* (1925), S. 247ff. Neu abgedruckt in: *Situation* I (Utrecht-Antwerpen 1954), S. 107ff.

[12] Vgl. H.C. Rümke, *Het sexuele vraagstuk*. In: *Nieuwe studies en voordrachten over psychiatrie* (Amsterdam 1953).

[13] H. Ruygers, *De beide geslachten. Schetsen voor een wijsgerige sexuologie* (Roermond-Maaseik 1952).

[14] Vgl. *Sympathie*, S. 123ff.

[15] «A synthesis of lust in the primitive and uncolored sense of sexual emotion and friendship». (H. Havelock Ellis, *Studies in the psychology of sex. Vol. VI, Sex in relation to society*. Philadelphia 1919, S. 133.)

[16] Vgl. *Sympathie*, S. 184ff.

sondere Qualität der Gemütsbewegung *selbst* für uns fühlbar, ohne daß das Objekt, auf das sich diese Liebesart richtet, und seine Merkmale als solche eine Rolle zu spielen brauchen. Das Wesensmerkmal der Liebesarten ist, daß schon die Regungen der Liebe – und zwar auf einem Punkte ihres Keimens, in welchem sie noch objektlos oder das Sosein des Objekts noch kaum gegeben ist – verschiedene gesonderte Qualitäten aufweisen.

Hier weicht Scheler also wieder von Freuds Ontogenie der Liebesarten ab. Denn nach Freud sind diese Liebesarten vielfache Produkte der Libido. Wie die Geschlechterliebe nichts anderes wäre als die seelische Seite des durch die normale Entwicklung der Libido entstandenen Geschlechtstriebes, so seien die Liebe des Sohnes zur Mutter, der Tochter zum Vater und die Liebe verschiedengeschlechtlicher Geschwister meist geschlechtlich gefärbt und erst später – nach vollzogener normaler Objektbindung – einer Sublimierung fähig. So seien auch die Heimatliebe, die Vaterlandsliebe und die Gottesliebe (als Liebe zu Gott) einer Sublimierung der Libido zu verdanken.

Scheler[17] betont demgegenüber die Ursprünglichkeit dieser Liebesarten, weil sie in Regungen gegenwärtig sein können, ohne daß der Gegenstand, auf den sie sich richten, irgendwie bildhaft gegeben ist. Wer zum Beispiel kein Vaterland und keine Heimat hat, kann doch jene bestimmte Regung der Heimat- und der Vaterlandsliebe erleben. Heimatliebe kann in der Fremde plötzlich hervorbrechen, ohne daß irgendein Gedanke oder eine Vorstellung der Heimat wach würde: diese Liebe äußert sich dann in einem Sehnsuchtsgefühl nach etwas Heimatlichem; die Mutterliebe ist durchaus nicht an irgendeine Form der Erfahrung der betreffenden Frau von «Kindern» gebunden: diese Liebesart gehört zur Konstitution des weiblichen Bewußtseins, usw.

Wir können also mit Schelerschen Worten sagen, daß in den Liebesarten die elementarsten qualitativen Beziehungen des Menschen zum andern Menschen (oder auch zu andern Objekten) gleichsam in der Struktur der Seele selbst vorgebildet sind[18].

Dies heißt aber, daß jede Rückführung der Liebe auf einfachere Tatsachen fehlschlägt. Scheler[19] weist auf «die ganze Unsinnigkeit der Definition des Spinoza» hin, der gesagt hat, Liebe sei «laetitia concomitante idea causae externae». Zu Gegenständen – so führt Scheler

---

[17] Vgl. *Sympathie*, S. 185 ff.
[18] Vgl. *Sympathie*, S. 219.
[19] Vgl. *Sympathie*, S. 158.

aus[20] –, die lediglich den Wert «angenehm» an sich tragen, gibt es keine Liebe. Es gibt nur ein Fühlen des Angenehmen, ein Interesse an angenehmen Dingen, aber keine Liebe zu ihnen. Denn wenn wir auch wörtlich sagen, daß wir «eine Speise lieben» – oder, so können wir es noch verdeutlichen: einen Sänger lieben, weil er so schön singt – so deckt die Sprache hier durchaus nicht das Phänomen. Und Freude und Lust, Schmerz und Leid, die uns ein geliebter Mensch bereitet, verändern nie unsere Liebe zu ihm. Höchstens kann man sagen, daß das geliebte Objekt eine reichere Quelle von möglichen Freuden als von möglichen Leiden ist[21].

Liebe ist auch nicht auf das Mitgefühl zurückzuführen. Bevor Scheler in seinem Werk *Wesen und Formen der Sympathie* mit der Analyse der Liebe und des Hasses anfängt, widmet er einen großen Teil dieses Buches dem Mitgefühl. Ich kann hier leider nicht auf seine Behandlung der metaphysischen und genetischen Theorien des Mitgefühls und auf seine Scheidungen der Phänomene des Mitgefühls (das Miteinanderfühlen, das Mitgefühl, die Gefühlsansteckung, die Einsfühlung) eingehen, denn das würde zu weit führen.

Hier gilt es nur zu betonen, daß Liebe als elementarer Akt nicht aus dem Mitgefühl hervorgeht. Daß dies nicht der Fall ist, findet seine Erklärung in der Schelerschen These, daß Liebe ein spontaner, geistiger Akt und alles Fühlen eine «Funktion» ist, das heißt ein reaktives Aufnehmen[22].

Wiewohl Liebe sich also nach Scheler nicht auf das Mitgefühl zurückführen läßt, bestehen hier Wesenszusammenhänge eigener Art. Der wichtigste ist, daß jedes Mitfühlen in einem Lieben fundiert ist und ohne alle Liebe nicht existieren kann[23].

Wir fühlen nämlich in dem Maße und in der Tiefe mit, wie wir lieben. Lieben wir den Gegenstand, mit dem wir fühlen, nicht tiefer, dann ist unser Mitgefühl bald zu Ende und geht sicher nicht bis ins Zentrum der Person. Natürlich können wir auch mit einem Menschen Mitgefühl haben, den wir nicht lieben, zum Beispiel wenn wir ihn bedauern oder bemitleiden. Aber – so sagt Scheler – auch in diesem Falle sind die Mitfühlensregungen durch Liebe fundiert, sei es, daß er Familienglied ist, sei es, daß er überhaupt ein Lebewesen ist. Das heißt also: der Gegenstand, auf den die Liebe sich richtet, braucht intentional

---

[20] Vgl. *Sympathie*, S. 182.
[21] Vgl. *Sympathie*, S. 158.
[22] Vgl. *Sympathie*, S. 155.
[23] Für das Folgende vgl. *Sympathie*, S. 155 ff.

nicht derselbe zu sein wie der Gegenstand des Mitfühlens. Will es jedoch mehr als zu einem bloßen Verstehen oder Nachfühlen kommen, dann muß unser Mitgefühl in einen es umspannenden Akt der Liebe eingebettet sein. Dieser Akt der Liebe macht das Mitgefühl für den Mitmenschen überhaupt erst erträglich. Mitleid zum Beispiel ist nur erträglich, wenn dahinter die Liebe zu dem Bemitleideten als Individuum steht. Fehlt diese Liebe und spürt der Bemitleidete, daß sie nicht auf ihn in concreto geht, sondern z. B. auf ihn als Familienglied, als Angehörigen derselben Nation oder als «menschliches Lebewesen» im allgemeinen, dann wird er dieses Mitleid als eine Verletzung empfinden und sich dafür bedanken. Anderseits wird jeder feinempfindende Mensch die Regung des Mitleids verbergen, wo er nicht gleichzeitig den Bemitleideten als Individuum lieben kann.

Scheler[24] warnt auch davor, Liebe dem Wohlwollen gleichzusetzen. Wir können Dinge lieben, für die «Wohlwollen» zu haben gar keinen Sinn hat: zum Beispiel die Schönheit, die Erkenntnis, die Kunst. Wir lieben Gott, für den Wohlwollen zu hegen gar sehr lächerlich wäre. Liebe zu einem Menschen kann natürlich dazu führen, ihm «wohl zu wollen», aber dies ist dann eine Folge der Liebe. Im Wohlwollen steckt leicht eine Distanz des Wohlwollenden von oben her, eine gewisse «Gönnerhaftigkeit», die Liebe sogar ausschließen kann.

Liebe ist also nach Scheler kein Gefühl, auch kein Mitgefühl, sondern ein elementarer Akt. Es erhebt sich nun die Frage: was erstrebt und begehrt der Mensch im Vollzug dieses Aktes? Oder ist Liebe überhaupt kein Streben? Es ist der Mühe wert, auf diese Frage näher einzugehen, da der große antike Liebesphilosoph, Plato, die Liebe als ein Streben faßt.

Wie bekannt, versucht im *Symposion* Sokrates das Wesen des Eros darzulegen und, den Agathon befragend, kommt er zur Schlußfolgerung, daß der Eros Liebe zu etwas ist, und das bedeutet: Liebe zu etwas, woran der Liebende Mangel leidet. Weiter – sein Gespräch mit Diotima wiedergebend – führt Sokrates aus, daß die Liebe dem dauernden Besitz des Guten gilt, und ihre Betätigung, diesen Besitz zu erreichen, ist die Zeugung im Schönen. So ist der Eros die Tendenz der Sinnendinge, die noch dem *μὴ ὄν* angehören, am *ὄντως ὄν*, an der Idee, am Wesenhaften, Anteil zu gewinnen. Eros ist Trieb und Sehnsucht des

---

[24] Vgl. *Sympathie*, S. 153f.

Nichtseienden (d.h. Schlechten) zum Seienden (d.h. Guten). Liebe ist bei Plato Seinsbemächtigung durch die Erkenntnis, ein Streben von unvollkommener zu vollkommener Erkenntnis. Die Liebe wird hier also ganz intellektuell als Bewegung einer ärmeren zu einer reicheren Erkenntnis verstanden. Liebe ist abhängig von der Erkenntnis, Erkenntnis fundiert Liebe.

Das Christentum hat uns – wie Scheler es nennt – die Bewegungsumkehr der Liebe gebracht[25]. Diese sehen wir nicht nur daran, daß – während die griechischen Götter die Menschen nicht lieben («Wären wir Götter, würden wir nicht lieben», sagt Plato) – der christliche Gott Liebe *ist* und er durch seine Liebe die Menschen erlöst, sondern auch durch eine radikale Umstellung von Liebe und Erkenntnis. Scheler[26], der nur bei Augustinus und in der augustinischen Tradition ernsthafte Anfänge findet, das christliche Grunderlebnis der Liebe in die richtige Beziehung zur Erkenntnis zu setzen, betont, daß der Ursprung aller intellektuellen Akte wesenhaft an Akte des Interessenehmens und der Liebe geknüpft sind. Das Interesse für und die Liebe zu etwas sind die fundierenden Akte, in denen wir überhaupt einen Gegenstand, ein Vorstellungs- oder Gedankengebilde erfassen. Diese Akte sind die Grundlage für die sich auf denselben Gegenstand richtenden Urteile, Wahrnehmungen und Vorstellungen. Was uns zu faktischer Wahrnehmung oder zur Erinnerung kommt, wird von unserem Interesse und unserer Liebe geleitet. Tiefe Erkenntnis setzt also Liebe voraus.

Gott liebend, sehen wir erst das volle Bild seiner göttlichen Existenz und nicht umgekehrt. Nicht «alle» sahen Jesus, als er auferstehend mit Maria Magdalena sprach. Magdalenas Liebe sah ihn zuerst, einige aber sahen ihn nicht, da «Gott ihnen die Augen verhüllt hatte». Nur den Liebenden waren die Augen aufgeschlossen, und zwar in dem Maße, wie sie liebten, so deutet Scheler[27] die bekannte Stelle aus dem Neuen Testament.

Ist Liebe, nach Scheler, also kein erkennender Akt, so ist sie auch kein Streben, wie bei Plato. Liebe mag vielerlei Streben, Drängen, Begehren, Sehnen, Wollen fundieren, sie selbst ist nichts davon. Alles

---

[25] Vgl. Scheler, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen.* In: *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze* (Band 3 der Gesammelten Werke, Bern, Francke Verlag 1955), S. 72ff.

[26] Vgl. Scheler, *Liebe und Erkenntnis* (Dalp-Taschenbücher, Band 316. Bern, Francke Verlag, 1955), S. 24ff.

[27] Vgl. *Liebe und Erkenntnis*, S. 19.

Streben verzehrt sich selbst in der Erlangung des Erstrebten, kommt nach seiner Befriedigung zur Ruhe. Daneben zielt ein Streben immer auf etwas Neues, etwas Anderes. Liebe verzehrt sich jedoch nicht in der Befriedigung, sie ruht ganz im Sein und Sosein ihres Gegenstandes oder wächst sogar, indem sie immer tiefer in den geliebten Gegenstand eindringt[28].

Diese Einsicht, daß Liebe kein Streben oder Sehnen und dergleichen ist, scheint mir von großer Bedeutung zu sein. Denn hier wird ein für allemal gebrochen mit der großen historischen Bewegung der «romantischen Liebe», die von der höfischen Zeit, in der die Liebe des Minnesängers durch seine Sehnsucht nach der unerreichbaren *vrouwe* wächst, über die Romantik bis heute im Film, Schauspiel und Roman die Geister verirrt. Noch zuviel wird das Wesen der Liebe im Erstreben der Gegenliebe gesehen. Wir sind sogar gewohnt, von «unglücklicher Liebe» zu sprechen, wenn die Gegenliebe ausbleibt, ein wohl sehr schiefer Ausdruck. Nichterwiderte Liebe macht den Liebenden unglücklich, aber in ihr selbst liegt kein Unglück. Denn während meine Liebe zu dem nichterwidernden Objekt dieselbe bleibt, kann sie morgen erwidert werden – wäre dann mein Liebesereignis plötzlich glücklich geworden? Und bekanntlich kann man auch bei unerwiderter Liebe glücklich sein, wie es – trotz ihrer endlosen Klagen – die Minnesänger gewesen sein mögen. Ja, sogar lassen sich Fälle denken, in denen erwiderte Liebe Anlaß zum Unglücklichsein ist. Nein, in bezug auf die sogenannte «unglückliche Liebe» können wir mit Simmel sagen: «‚Glück haben' ist noch nicht ‚glücklich sein'[29].»

Kehren wir aber zu unserem Thema, dem Strebenscharakter der Liebe zurück. Bei Plato kommt dieser Strebenscharakter unter anderem dadurch zum Ausdruck, daß die Liebe der Menschen untereinander die Zueinanderbewegung der Teile eines ursprünglich Ganzen sei, also ein Zurück zu dem einen, geschlechtlich noch nicht differenzierten Menschen, dessen Teile sich nun «suchen». Sie kennen die Rede des Aristophanes im *Symposion*, nach der die Liebe danach strebt, aus Zweien Eins zu machen.

Gegen diese Ansicht wendet Scheler sich scharf. So heißt es in *Liebe und Erkenntnis:* «Aller Pantheismus von Spinoza bis Hegel und Schopenhauer hat diesen grundirrigen Satz in sich aufgenommen. Ist es doch

---

[28] Vgl. *Liebe und Erkenntnis*, S. 13.

[29] Georg Simmel, *Über die Liebe* (Fragment: *Bruchstücke und Aphorismen*). In: *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre* (München 1923), S. 118.

leicht zu sehen, wie nach diesem Schema, das auch das Schema aller falschen Mystik bis auf den heutigen Tag geblieben ist, Liebe im Grunde immer auf Egoismus zurückgeleitet wird. Denn was wäre Liebe hier anderes als der faktische Egoismus eines Ganzen, der nur die Scheinform der Liebe mit der Scheinform und der Selbständigkeit dessen, was bloß Modus und Teil ist, annimmt? Was anderes als ‚égoisme à deux'? Die Liebe bloß scheinhafter Individuen ist eben auch nur eine scheinhafte Liebe[30].»

Wir berühren hier das für das Phänomen der Liebe so wichtige Problem der Individualität. Plato kennt die Individualität nicht, und die Auffassung der Individualität ist das, wodurch sich die platonische und die moderne Liebeslehre scheiden. Denn die platonische Liebe gilt dem Überpersönlichen, der Idee des absolut Schönen und Guten, die sich in der Person des Geliebten, sei es auch fragmentarisch, «verirdischt» hat. Letztes Ziel ist das Erblicken der Schönheit, des Guten selbst, und die Liebe ist nur der *συνεργός* dazu. Der Geliebte gilt wenig, denn göttlicher ist der Liebende als der Geliebte, so heißt es im *Symposion.* Der Geliebte wird nicht als Individuum geliebt, sondern als Bote der überindividuellen Schönheit. Dies bringt eine Entindividualisierung auch des Liebenden selbst mit sich, da seine Liebe nicht aus der schöpferischen Persönlichkeit kommt, sondern aus seinem ehemaligen Erblicken der Idee des Schönen.

In der modernen Liebeslehre gilt die Liebe jedoch nicht einem Menschen, der mehr oder weniger zufällig Vermittler der Idee ist, sondern nur diesem unvertauschbaren Wesen. Unsere Liebe gilt immer der Individualität, dieser nicht zu analysierenden, aus nichts anderem herzuleitenden Einheit, sie gilt dem Individuum ineffabile, oder – mit Scheler zu reden – dem Personwert.

Wie verhält sich meine Individualität zu der Individualität des von mir geliebten Menschen? Eine sehr wichtige Frage, da für den abendländischen Menschen die Gegenliebe – im Gegensatz zum platonischen Eros, für den die Gegenseitigkeit kein innerlich wesentliches Element ausmacht – von großer Bedeutung ist. Erst in der Gegenliebe, so glaubt der abendländische Mensch, kommt die Liebe zu voller Entwicklung und kommt der Liebende zu seinem eigenen Selbst.

Es handelt sich hier also um die Frage: Inwieweit bringe ich mich in der Liebe als selbständige Person zur Geltung? Hat der junge Schil-

---

[30] S. 15f.

ler recht, wenn er sagt: «Der ewige innere Hang, in das Nebengeschöpf überzugehen, oder dasselbe in sich hineinzuschlingen, es an sich zu reißen, ist Liebe. Und sind nicht alle Erscheinungen der Freundschaft und Liebe – vom sanften Händedruck und Kuß bis zur innigsten Umarmung – so viele Äußerungen eines zur Vermischung strebenden Wesens?[31]» Oder der junge Hegel, wenn er sagt: «Als Lebendige sind die Liebenden eins . . . In der Liebe ist das Getrennte noch, aber nicht mehr als Getrenntes[32].» Oder Eduard von Hartmann, der in seiner *Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins* sagt, daß «die Liebe eine aktive, spontane Sehnsucht zur praktischen Verwirklichung des Identitätsgefühls» ist?

Mit andern Worten: Ist Liebe Einsfühlung des eigenen mit einem fremden individuellen Ich? Scheler geht in dem Kapitel «Scheidungen in den Phänomenen des Mitgefühls»[33] tief auf die Einsfühlung ein, wobei er zwei polare Typen unterscheidet: den idiopathischen Typus (das fremde Ich wird durch das eigene aufgesogen) und den heteropathischen Typus (ich werde vom andern Ich konsterniert und hypnotisch gefesselt). Einsfühlung finden wir bei primitiven Völkern, bei denen ein Glied des Totems mit je einem Glied der Totemtierart identifiziert wird, oder bei den religiösen antiken Mysterien, in denen der Myste sich mit dem Gott oder den Göttern identisch weiß, also Gott «wird»; oder im Verhältnis Hypnotiseur–Hypnotisierten; oder im kindlichen Seelenleben, wenn das Kind im Spiel sich eins mit der Puppe fühlt; oder in der orgiastischen Einsfühlung, wo beide Partner unter rauschartiger Ausschaltung des geistigen Personseins in einen Lebensstrom, der keines der individuellen Iche mehr gesondert in sich enthält, der aber ebensowenig ein sich auf die beidseitige Ichgegebenheit aufbauendes Wirbewußtsein darstellt, zurückzutauchen meinen.

Eine derartige, von Schiller, Hegel, Hartmann und vielen andern vertretene Auffassung, Liebe sei Einsfühlung, zerstört gerade das Phänomen der Liebe, so hat Scheler ausgeführt[34]. Es ist eben nicht der tiefste Sinn der Liebe, den Andern so zu nehmen, als ob er mit dem eigenen Ich identisch wäre. Zur Liebe gehört gerade jenes verstehende Eingehen auf die andere soseinsverschiedene Individualität als die andere und verschiedene, jene restlose Bejahung der Realität und des

---

[31] An Reinwald, 14. April 1783.

[32] Hegels *Theologische Jugendschriften*, hrsg. von Nohl, S. 379.

[33] *Sympathie*, S. 4ff. Für das Folgende vgl. bes. S. 16ff. und 23ff.

[34] Vgl. *Sympathie*, S. 76ff.

Soseins des Partners. Freiheitgeben, Selbständigkeitgeben, Individualitätgeben und -nehmen ist der Liebe wesentlich, wie der indische Dichter Tagore es so schön gesungen hat:

Befrei mich von den Banden Deiner Süße,
Lieb! Nichts mehr von diesem Wein der Küsse.
Dieser Nebel von schwerem Weihrauch erstickt mein Herz.
Öffne die Türen, mach Platz für das Morgenlicht.
Ich bin in Dich verloren, eingefangen in die Umarmungen Deiner Zärtlichkeit.
Befrei mich von Deinem Zauber und gib mir den Mut,
Dir mein befreites Herz anzubieten. (Der Gärtner)

Liebe ist nicht Bezauberung, sondern Freiheit. Erst in der Liebe geht mir, als Liebendem, die Person (immer im Sinne Schelers natürlich) des Andern auf, und nicht durch idiopathische Einsfühlung, in der das fremde Ich in mein eigenes hereingenommen wird. Wenn in der Liebe die Person des Andern sich mir offenbart, dann kann von Einssein, Einswerden, Sicheinswissen und dergleichen eo ipso keine Rede sein.

Aber ebensowenig kann ich den Liebesakt mitvollziehen, wenn ich die Neigung hätte, durch heteropathische Einsfühlung im Andern und durch ihn hindurch zu leben. In der Liebe offenbare ich dem Geliebten mein eigenes Selbst, und je mehr ich dem Andern mein Selbst offenbare, desto tiefer ist meine Liebe. Hier hat der reife Schiller das richtige Wort gesprochen: «Wie du dir selbst getreu bleibst, bist du's mir[35].» Liebe ist sich selbst geben und den Andern als eigene Individualität empfangen. Angst vor der Liebe ist denn auch oft Angst vor Selbstpreisgabe, meint Scheler[36].

Es ist dies eine sehr wichtige Erkenntnis, wie mir scheint, die nicht deutlich genug betont werden kann. Denn viel zu oft denken die Menschen zu lieben, wo nur reiner Egoismus sie treibt, sei es um den Partner zu besitzen, sei es um durch Selbstunterwerfung an der Machtfülle (welcher Art auch) des Andern teilzuhaben. So ist die echte Mutterliebe diejenige, die auf das Kind als selbständiges Wesen hinzielt. Sie erfaßt das Kind in seinem terminus ad quem, nicht (wie in der sog. Affenliebe mit der fortgesetzten Vorsorglichkeit) in seinem terminus a quo.

---

[35] Thekla in *Wallensteins Tod*, III, 21.
[36] Vgl. *Sympathie*, S. 47[1].

Lieben ist gerade Sich-selbst-Erschließen für den Andern, ohne Preisgabe des eigenen Selbst, und Eindringen in den Andern, ohne Verletzung des Personseins des Partners.

Je tiefer wir nun liebend in einen Menschen eindringen, also zum Kern seiner Person gelangen, desto mehr fallen die verschiedenen Hüllen, die sein soziales Ich um sein Personzentrum gebaut hat, ab, so lehrt uns Scheler[37]. Das heißt, Liebe geht auf die Person und nicht auf irgend etwas Allgemeines, das er ist, zum Beispiel das Sportmannsein, das Studentsein, das Weib- oder Mannsein. Anders gesagt: Ich liebe Dich, weil Du dieses Individuum bist und nicht, weil Du eine gute Hausfrau oder ein guter Familienvater bist.

Das Denken Schelers steht hier also im Gegensatz zu der – am häufigsten vorkommenden – Vorstellung der Liebe, dergemäß sie auf etwas Generelles, Typisches, Gattungsmäßiges geht. Im Schelerschen Liebesbegriff finden wir den apriorischen Ausschluß aller Vertretbarkeit des Individuums. In der echten Liebe gilt nur, unter Ausschaltung alles Typischen, die individuelle Person. Mit diesen Gedankengängen steht Scheler nicht allein; wir finden sie auch bei andern modernen Denkern, die den Menschen und die Liebe zum Objekt ihrer Betrachtungen gemacht haben. Ich nenne deren zwei: Martin Buber und Ludwig Binswanger.

Bubers «dialogisches Prinzip»[38] ist eine Vertiefung des individuellen Personseins Schelers. Was für Scheler «Person» ist, ist für Buber Ich und Du, während Er und Es den Menschen als soziales Wesen bezeichnen. Wenn ich Du zu einem sagen kann – so meint Buber –, dann besteht er nicht mehr aus einer Vielheit von Inhalten, sondern er ist schlechthin Du, das heißt er ist er-selber als ganzes Wesen. «Du» sage ich mit meinem ganzen Wesen, es ist meine Wesenstat; Er oder Es sage ich nur mit einem Teil meines Wesens. Das heißt aber nichts anderes, als daß ich Du zu einem sage, wenn ich auf den Kern seiner geistigen Person, wie Scheler diese versteht, gestoßen bin. In der Welt des Er oder Es ist der andere Mensch ein Ding, mit diesen oder jenen Eigenschaften oder – mit Scheler zu reden – mit einer Vielheit von Hüllen sozialer und genereller Art um sich.

Und Ludwig Binswanger, dessen Werk *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*[39] vielleicht noch nicht die Beachtung gefunden hat,

---

[37] Vgl. *Sympathie*, S. 134.

[38] Vgl. Martin Buber, *Ich und Du*. In: *Die Schriften über das dialogische Prinzip* (Heidelberg 1954), S. 7ff.

[39] Zürich ²1953.

die es verdient, bewegt sich in derselben Bahn. In der von ihm postulierten Heimat der Liebe begegnen die Liebenden sich als Ich und Du, das heißt als Menschen, die die Welt der Sorge und der Fürsorge (im Heideggerschen Sinne) transzendieren. Dieses besagt, daß sie, ohne die sozialen Hüllen, von denen Scheler spricht, sich selbst ganz schenken und den Andern ganz empfangen, dadurch einander in ihrem tiefsten Kern, in ihrem Personsein erfassend.

Es scheint mir angebracht, hier kurz auf dieses Gemeinsame von Scheler, Buber und Binswanger hinzuweisen, ohne gleich das große Wort «Einfluß» auszusprechen.

Welche positive phänomenologische Bestimmung gibt nun Scheler der Liebe? Seine Definition lautet: «Liebe ist die Bewegung, in der jeder konkret individuelle Gegenstand, der Werte trägt, zu den für ihn und nach seiner idealen Bestimmung möglichen höchsten Werten gelangt; oder in der er sein ideales Wertwesen, das ihm eigentümlich ist, erreicht[40].» Liebe ist also eine Bewegung, darin stimmt Scheler mit Plato überein, der die Liebe ja als eine «Bewegung vom Nichtseienden zum Seienden» faßt *(Symposion)*. Liebe ist nicht ein emotional bejahendes Anstarren des geliebten Gegenstandes, geht nicht auf gegebene Dinge oder Personen, sondern ist eine Bewegung in der Richtung auf «Höhersein des Wertes»[41].

Versuchen wir dies näher zu bestimmen. Liebe ist nach Scheler also auf Wertgegenstände gerichtet, das heißt wenn es sich um Liebe zu einem menschlichen Wesen handelt, auf den Menschen, soweit und insofern er Träger von Werten ist und sofern er einer Werterhöhung fähig ist. Liebe ist immer mehr als das, was der Liebende an Werten gerade jetzt fühlt. Liebe beginnt erst zu einem Wertträger, wenn die Bewegung zu einem möglichen höheren Wert des geliebten Gegenstandes einsetzt.

Was bedeutet nun diese Werthaftigkeit, die im Akt der Liebe wesenhaft gegenwärtig ist? Bevor ich in einigen Punkten diese Frage behandle, sei parenthetisch bemerkt, daß bei Scheler die Werte alles andere als relativ sind; sie sind selbständige Phänomene. Werte können mehr oder weniger gut erfaßt, begriffen und formuliert werden, aber an sich bleiben sie absolut und unveränderlich. Die Person ist demnach Wertträger, nicht aber und in keinem Betracht Wertesetzer[42].

---

[40] *Sympathie*, S. 174.
[41] Vgl. *Sympathie*, S. 165f.
[42] Vgl. *Formalismus*, S. 519f.

Und nun zur Wertlehre in Schelers Philosophie der Liebe:

1. Liebe ist nicht eine Reaktion auf einen am geliebten Gegenstand gefühlten Wert. Liebe geht nicht auf Werte, die schon vor dem Eintritt der Liebe «gegeben» wären; ist also nie ein Begehren gegebener Werte. Daß Liebe nicht wertvoraussetzend ist, müssen wir ausdrücklich betonen, da die Wertabhängigkeit der Liebe von vielen vertreten wird. Für Thomas von Aquin zum Beispiel ist die Liebe wertbestimmt, da ihr eigentliches Objekt das Gute, das bonum, ist: Liebe ist das Streben nach etwas, das für das Streben ein Gut darstellt. Und Eduard Spranger versteht in seinem Werk *Lebensformen*[43] unter Liebe die verstehende Hinwendung zum Wertgehalt der andern Seele und die darauf begründete Gemeinschaft im Wert. Die empfangende Liebe gibt sich der tatsächlichen Wertfülle des Geliebten hin, die gebende Liebe möchte den Andern mit ihrer Wertfülle seelisch reich machen; in der Wertgemeinschaft halten Geben und Empfangen sich die Waage. Und Nygren[44] sagt kurz und bündig, daß Liebe bei ihrem Gegenstand Wert konstatiert und ihn dann liebt. Letzteres ist leicht zu widerlegen: Natürlich konstatieren wir bei der oder dem Geliebten positive Werte, zum Beispiel Schönheit, Anmut, Güte, Willensstärke, Großmut usw. Aber dies können wir auch ohne eine Spur von Liebe konstatieren!

Diese wertvoraussetzende und wertabhängige Liebe wird nun heute von vielen, wie zum Beispiel Emil Brunner[45], Viktor Warnach[46] und dem holländischen Theologen G. Brillenburg Wurth[47], als ethisch minderwertig zurückgewiesen. Im Gegensatz zur «echten» Liebe, die mehr einen Agape-Charakter trägt, wird die wertabhängige Liebe als Eros bezeichnet. Der moderne Mensch, so heißt es bei diesen Gelehrten, wisse nicht mehr, was Liebe ist, er kenne nur den Eros.

Dieser Erosbegriff findet seinen Ursprung in der platonischen Anschauung, wonach der Eros darauf ausgeht, das Wertvolle zu erwerben und zu besitzen. Eros ist ein Begehren von etwas, das uns fehlt. Der Eros ist demnach wesenhaft ein Begehren, das sich an einem Wert im Geliebten entzündet. Im Eros liebt man den Andern wegen seiner Güte oder wegen seiner Anmut. Hier gilt das Wort Pascals: «On n'aime

[43] Halle 1930, S. 378.

[44] A. Nygren, *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe I* (Gütersloh 1930), S. 186.

[45] *Eros und Liebe. Vom Sinn und Geheimnis unserer Existenz* (Hamburg² 1952).

[46] *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie* (Düsseldorf 1951).

[47] *Gestalten der liefde* (Kampen 1953).

donc jamais personne, mais seulement des qualités[48].» Dieser Eros ist also kein eigentlicher personaler Akt, sondern eine Reaktion auf ein Gut, das der andere Mensch (mehr oder weniger zufällig) *hat*. Man liebt den Andern im Eros nicht als die einzigartige Person, sondern wegen der ihr anhaftenden Werte. Ein Wesensmerkmal der erotischen Liebe ist der unpersönliche Charakter. Demnach ist der im Eros geliebte Mensch immer ersetzbar, weil der Eros nicht dem Kern seiner Person gilt, sondern den Werten, die er hat. Die Formel für den Eros lautet: ich liebe Dich, weil Du so bist und, fügen Forscher wie Brunner unter anderem hinzu: solange Du so bist. Die Formel für die echte Liebe dagegen lautet: Ich liebe Dich, weil Du Du bist.

Dieser Eros nun, von dem wir uns nur durch die Kraft der echten Liebe befreien könnten, beherrsche den modernen Menschen. Man weiß nicht mehr, was wirklich Liebe ist, sagt Warnach[49], und so befinden wir uns in einer gefährlichen Liebeskrise. In wie weit dies zutrifft, möge jeder für sich entscheiden. Ich persönlich bin nicht so pessimistisch: es gibt auch heute genug Fälle, in denen die Liebe bleibt (z.B. im Alter), wenn bestimmte Werteigenschaften wegfallen.

Wie dem auch sei: Es geht nicht an, Scheler als Vertreter und Befürworter einer derartigen eroshaften Liebesphilosophie zu betrachten, wie zum Beispiel Brillenburg Wurth und teilweise auch Warnach tun. Denn, wiewohl Schelers Liebesbegriff betont wertbezogen ist, ist dieser Philosoph weit davon entfernt, die Wertvoraussetzung als primäres Element zu statuieren. Denn ausdrücklich hebt er hervor, daß echte Liebe jene ist, «die nicht die Person liebend ins Auge faßt, weil sie diese und jene Eigenschaften hat und Tätigkeiten ausübt, diese und jene ‚Begabung' hat, ‚schön' ist, ‚Tugenden' hat, sondern jene Liebe, die jene Eigenschaften, Tätigkeiten, Begabungen mit in ihren Gegenstand einbezieht, weil sie dieser individuellen Person gehören. Sie ist darum auch ‚absolute' Liebe, da sie nicht abhängig ist vom möglichen Wechsel dieser Eigenschaften, Tätigkeiten[50].»

Erst dann kann nach Scheler von Liebe die Rede sein, wenn die Bewegung, die Intention auf mögliche höhere Werte, als diejenigen, die bereits real gegeben sind, eintritt. Diese Werte sind also empirisch nicht da, sind aber im Gegenstand der Liebe als positive Qualitäten – gleichsam im Verborgenen – enthalten. Wenn Eros also eine Reaktion

[48] *Pensées*, Nr. 323.
[49] *Agape*, S. 14.
[50] *Sympathie*, S. 179.

auf empirisch gegebene Werte ist, dann ist Liebe, wie Scheler diese faßt, dies nicht, sondern eine wertschöpferische Bewegung.

2. Die Bewegung der Liebe zu einem möglichen höheren Wert des geliebten Objekts bedeutet nun keineswegs, daß Liebe diese höheren Werte erst schafft. In der Bewegung der Liebe erscheint – nach Scheler – der höhere Wert, der intentional gegeben ist. Natürlich – wir müssen dies hinzufügen, denn Scheler spricht darüber nicht – ist es sehr wohl möglich, daß durch die Liebe, die ein Objekt von einem Menschen erfährt, gewisse, gleichsam ungeahnte Werte entwickelt werden. Dies aber ist eine Folge der Liebe, gehört nicht zum Phänomen der Liebe selbst. Nein, in der Liebe taucht der höhere Wert im Laufe der Bewegung auf, wobei es den Eindruck macht, als ob der Wert aus dem geliebten Gegenstand von selbst, ohne jedes Zutun des Geliebten herausströmt. Liebe ist gewiß schöpferisch (womit Scheler wiederum Plato folgt), weil sie völlig neue und höhere Werte ins Dasein treten läßt. Nicht aber bedeutet dies, daß der Liebende neue und höhere Werte aufsucht: ein solches Aufsuchen ist nur eine mögliche Folge der noch nicht voll gegebenen Liebe; ist also ein Zeichen eines bestehenden Mangels an Liebe[51].

Da Liebe nicht auf empirisch gegebene Werte geht, ist es auch unmöglich, sie zu begründen. Der ungemeine Wechsel in den Begründungen, die wir uns selbst zu geben pflegen, warum wir jemanden lieben, zeigt, daß diese Rationalisierung nur nachträglich gesucht wird und daß kein Grund der eigentliche Grund dafür ist, sagt Scheler[52]. Wenn ich jemanden echt und voll liebe, brauche ich dies für mich selbst nicht zu begründen und kann es den Menschen gegenüber auch nicht. Alle Begründung trifft dann nicht das Wesentliche der Sache.

Noch weniger bedeutet diese schöpferische Bewegung der Liebe, daß ich, als Liebender, den geliebten Gegenstand besser machen will. Eine derartige pädagogische Einstellung – sagt Scheler[53] – läßt die Liebe sofort und notwendig verschwinden. Hier gilt nicht das Goethesche «Werde, der du bist» (was nur in der Liebe möglich ist), sondern eine Forderung, daß der geliebte Mensch etwas werden soll, was er nicht ist. Und gerade dieses Werdensollen ist in der Liebe völlig indifferent.

Nun gibt es gewiß eine pädagogische Liebe, wenn auch Scheler diese nicht in seine Betrachtungen einbezieht: sie ist die Liebe des Lehrers

[51] Vgl. *Sympathie*, S. 166 ff.
[52] Vgl. *Sympathie*, S. 179.
[53] Vgl. *Sympathie*, S. 169 f.

zu seinem Schüler. Aber hier liegt der Nachdruck auf der Vokabel «Liebe». Überall, wo die Erziehung mehr ist als bloße Belehrung und Mitteilung von Wissen, als Einprägen oder Überzeugen, da ist der *ἔρως παιδαγωγός* am Werke. Durch die Liebe des Erziehers kommen die noch unentfalteten Wertmöglichkeiten des Schülers zum Vorschein. Aufgabe des Erziehers wird dann – aber erst als Folge dieser Liebe –, die entdeckten Werte zur Entfaltung zu bringen, damit der Schüler sich dieser Werte bewußt wird und sie benutzen kann.

Ein Verändernwollen liegt aber nicht im Wesen der Liebe. Jedes «du sollst» zerstört dieses Wesen fundamental. Scheler[54] hält es denn auch für unmöglich, von Liebespflichten zu reden. Der Akt der Liebe ist durch Imperative und Normen unbestimmbar. Es kann nie eine Verpflichtung bestehen, zu lieben. Höchstens kann damit gemeint sein: Versuche dich durch einen Willensakt (z.B. durch Gebet) in die innere Lage zu versetzen, damit du einen Akt der Liebe (z.B. zu Gott) vollziehen kannst. Wir selbst oder ein Anderer können dem Liebesakt nicht gebieten.

3. Die Liebe, die also nicht ein Sehen vorhandener Werte und nicht ein Schaffen von Werten ist, bringt im Laufe ihrer Bewegung den höheren Wert kontinuierlich zum Auftauchen. Gleichsam am Ende der Bewegung erschließt sich der höhere Wert. In der Bewegung der Liebe öffnen die geistigen Augen sich für immer höhere Werte des geliebten Gegenstandes. Das heißt aber, daß Liebe nicht blind macht, wie es der Volksmund sagt, sondern sehend. Gegen dieses – wie er es nennt – «unsinnige» Sprichwort richtet Scheler sich denn auch scharf[55]. Was «blind» macht, ist nie die Liebe, sondern die sie immer begleitenden sinnlichen Triebe, die die Liebe faktisch hemmen und einschränken. Wer meistens «blind» ist, ist die Außenwelt, die im allgemeinen keine andern Werte sehen und entdecken kann als die empirisch gegebenen. Die Außenwelt meint aber objektiv sehen und beurteilen zu können und glaubt dann, der Liebende überschätze oder idealisiere das Geliebte. Die Liebe, und nur die Liebe, ist jedoch imstande, die besonderen individuellen Werte der Person zu sehen oder jedenfalls zu ahnen. Das Wesen einer fremden Individualität, die immer unbeschreibbar bleibt und nie in Begriffen aufgeht (ist doch das Individuum ineffabile), tritt nur in der Liebe, die sehend macht, hervor. Der Liebende sieht

---

[54] Vgl. *Formalismus*, S. 234.
[55] Vgl. *Sympathie*, S. 170.

mehr, als die Andern sehen können; der Liebende sieht das Objektive und Wirkliche, nicht der außenstehende Mensch. Verschwindet die Liebe, so tritt an die Stelle des einzigen Individuums sofort die soziale Person, zum Beispiel der Onkel, der Student, der Professor als Gelehrter und nicht mehr als Pädagoge, die Frau als Berufstätige oder als Gattungswesen, unter Umständen nur als Mutter der Kinder usw., genau wie die Außenwelt diese Menschen «schon immer» (wie es dann auf einmal etwas schadenfroh heißt) gesehen hat. Es kann sogar vorkommen, daß äußere Eigenschaften, die also jedermann sieht und negativ beurteilt, auch vom Liebenden negativ bewertet werden, aber er trotzdem in der Bewegung seiner Liebe andere, positiv zu bewertende Eigenschaften entdeckt.

Es braucht hier kaum hervorgehoben zu werden[56], daß nach dieser Ansicht die Bewegung der Liebe den Akt des Erkennens fundiert, nach dem Ausspruch des jungen Goethe: «Man lernt nichts kennen als was man liebt und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muß die Liebe, ja Leidenschaft sein.» Alle Erkenntnis der Welt wird also nicht durch eine äußerste Zurückhaltung der emotionalen Akte errungen, sondern durch eine innig liebevolle Verbindung mit dem Objekt. Der enthusiastische Liebhaber geht dem Kenner notwendig voran.

4. Diese Werte sind als dauerhaft gegeben. Dauer ist, wie Scheler in seinem *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* ausführt[57], nicht das Fehlen einer Sukzession oder des Wechsels, sondern ein positiver Modus. Ein Wert, der das Phänomen des Durch-die-Zeit-hindurch-existieren-«Könnens» an sich hat, ist dauerhaft, unabhängig davon, wie lange der Träger existiert. Im erlebten Werte des Liebesaktes liegt das Phänomen der Dauer eingeschlossen. Es widerspräche einem Wesenszusammenhange, eine innere Haltung zu haben, die zum Beispiel sagen würde «Ich liebe dich jetzt» oder: «Ich liebe dich nur eine bestimmte Zeit». Dieser Wesenszusammenhang besteht, gleichgültig, wie lange faktisch die wirkliche Liebe zu einer wirklichen Person in der objektiven Zeit währt. Diese Feststellung, die Scheler mehr oder weniger nebenbei in seinem *Formalismus* macht und in seinem Buch über die Sympathie nicht anführt, und die an sich nichts Neues ist, da die Dichter aus allen Zeiten schon wußten, daß ein der Liebe wesenhaft

---

[56] Vgl. *Liebe und Erkenntnis*, S. 5.
[57] S. 111 f.

immanentes Strukturmoment das «sub specie quadam aeternitatis» ist, diese Feststellung ist dann später philosophisch völlig ausgewertet worden von Ludwig Binswanger, der der «ewigen Dauer» der Liebe und ihrem Gegensatz zur Zeit als Vergänglichkeit eines seiner schönsten Kapitel gewidmet hat.

5. Wenn die Bewegung der Liebe sich auf einen Menschen richtet und nicht auf wertvolle Eigenschaften dieses Menschen geht (das könnte man Eros nennen), sondern auf den Wert der Person als Person selbst, dann haben wir es mit der sittlichen Liebe im prägnanten Sinne zu tun. Denn nach Scheler ist sie diejenige, die Liebe zur Person selbst ist[58].

Die Person ist – wir sprachen schon am Anfang darüber – niemals gegenständlich gegeben. Wo immer wir mit Individuen zu tun haben, da wird ein Letztes erfahren, das in keiner Weise aus Merkmalen, Eigenschaften oder Tätigkeiten zusammengesetzt werden kann. Die Summe der Werte, die die Eigenschaften eines Menschen für uns haben, vermögen bei weitem nicht unsere Liebe zur Person zu decken. Es bleibt immer ein «unbegründbares» Plus, das nicht rational zu erfassen ist.

Nur dadurch, daß ich im Akte der Liebe die Akte des geliebten Menschen mitvollziehe, wird mir der Wert der Person gegeben. Der rein sittliche Personwert wird nur getragen vom Akte der Liebe und ist uns daher nur im Mitvollzug des Liebesaktes gegeben. Es scheint mir, daß wir hier einen Punkt in den Gedanken Schelers erreicht haben, an dem eine leichte Kritik nicht unangemessen sein dürfte.

Da die Person niemals in irgendeiner Form der Wahrnehmung gegeben, sondern die unmittelbar miterlebte Einheit des Er-lebens ist, kann ich den Personwert nur entdecken, wenn ich liebend in das individuelle Personszentrum einzudringen vermag. Dieses Eindringen – Scheler weist selbst darauf hin[59] – ist aber abhängig von dem freien Ermessen der zu liebenden Person. Denn erschließt der geliebte Mensch sich nicht für den Liebenden, dann dringt dieser niemals zum Kern der Person durch. Der geliebte Mensch kann sich aufschließen (dies wird im allgemeinen der Fall sein, wenn er dem Liebenden auch seinerseits Liebe entgegenbringt), er kann aber seine Person auch verbergen, wodurch der Liebende den Kern des fremdgeistigen Seins nicht erreicht. Letzteres ist natürlich der Fall, wenn der Liebende nicht widergeliebt

---

[58] Liebe zum Schönen, zur Erkenntnis, zur Natur, zur Kunst, zu allen Sachwerten ist ein positivwertiger Akt, nicht jedoch sittlich, denn die Akte sind nicht unmittelbar Träger sittlicher Werte.

[59] Vgl. *Sympathie*, S. 111.

wird. Aber auch bei tiefster gegenseitiger Liebe frage ich mich, ob der letzte Kern des individuellen Personzentrums wohl erreicht wird. Irgendeinen Rest seiner geistigen Person behält jedermann wohl für sich.

Aber darüber wollte ich nicht sprechen. Ich möchte auf etwas anderes aufmerksam machen, nämlich, daß, wenn das geliebte Wesen und die liebende Person sich für einander aufschließen, notwendigerweise eine Wechselwirkung eintritt, in der die beiden Personen einander geistig befruchten, die liebende Offenbarung der Person durch die liebende Person hingenommen und verarbeitet wird und umgekehrt. Zwei Menschen stehen dann zutiefst – weil in ihrem geistigen Personsein – in Berührung miteinander. Eine solche tiefe, geistige, personale Beziehung zweier Menschen macht es aber unmöglich, noch von geliebtem Objekt oder Gegenstand zu sprechen. Jede Objektivierung ist dann verfehlt. Das Verhältnis ist nicht mehr das von Subjekt und Objekt, sondern ein anderes, in dem der Liebende am Geliebten und der Geliebte (als Liebender) am Liebenden wächst und sich vertieft. Der geliebte Mensch sät und im Liebenden keimt es (und umgekehrt), nach dem Wort Goethes zu Frau von Stein: «Ich sah wohl, liebe Frau, wenn man sie liebt, ist's als wenn gesät würde, es keimt ohnbemerkt, schlägt auf und steht da[60].» Es ist dieses einzigartige Verhältnis, das den Einsatz des persönlichsten Seins fordert (weshalb es sich sprachlich am besten mit einer Ich-Du-Beziehung ausdrücken läßt), und das jede Liebe zwischen Menschen wesenhaft verschieden sein läßt von der Liebe zu Dingen und zu einem Tier.

Wenn man die Tendenz der Liebe, jeden Gegenstand in die Richtung der ihm eigentümlichen Wertvollkommenheit zu führen, gewiß anerkennen kann, so muß man doch das Moment der Gemeinschaft der Liebenden als mindestens ebenso entscheidend betrachten. Scheler aber hat diesen Gemeinschaftsbezug, dieses Miteinander der Liebenden, nicht in die Wesensbestimmung der Liebe aufgenommen, und damit meines Erachtens die menschliche Liebe nicht zutiefst erfaßt. Denn wie die in ihrem Aktvollzug lebende Person dem andern Menschen nur im Mitvollzug ihrer Akte gegeben und nie Gegenstand ist, so ist der geliebte Mensch, als die in seinem Aktvollzug lebende Person, auch nur im Mitvollzug seiner Akte gegeben. Gerade im Mitvollziehen der personalen Akte liegt ein Wesensmoment der menschlichen Liebe. Und erst von hier aus, von diesem Moment der Gemeinschaft aus, wer-

---

[60] 24. 3. 1776.

den die verschiedenen Akten der Schrumpfung der Liebe sichtbar und deutbar.

Daß Scheler die Gemeinschaft nicht in die Wesensbestimmung der Liebe aufnimmt, ist um so mehr merkwürdiger, als er in dem im Jahre 1920 gehaltenen Vortrag *Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt*[61] (also drei Jahre vor der Erscheinung der zweiten, wesentlich umgearbeiteten und doppelt so großen Auflage seines Werkes über die Sympathie) das Moment der Gemeinschaft stark betont. «Sein des Menschen – so heißt es hier – ist ebenso ursprünglich Fürsichsein als auch Miteinandersein, Miteinandererleben und Miteinanderwirken.» «Der Mensch . . . ist ein Gemeinschaftswesen. So wahr ich bin, so wahr sind wir, oder *gehöre* ich zu einem Wir.» Das heißt: Gemeinschaft von Personen gehört zur evidenten Wesenheit einer Person. Wenn dies im allgemeinen gilt, so gilt es a fortiori für den liebenden Menschen, insoweit seine Liebe sich auf einen Menschen richtet.

Eine Philosophie der Liebe, die dem Gemeinschaftsbezug keine Rechnung trägt, kann nie zu einer restlosen Bestimmung der Liebe kommen. Denn jede Liebe tendiert auf die Bildung eines Wir. Die Wirheit ist Wesen und Sinn aller menschlichen Liebe. Denker wie Karl Jaspers («Liebe verwirklicht sich im Miteinandersein»), Maurice Nédoncelle (Liebe ist eine communauté spirituelle), Viktor Warnach (Liebe ist eine inclanatio zu einem Du, damit eine Gemeinschaft erwachse), Ludwig Binswanger, der die Liebe als liebendes Miteinandersein faßt, und andere sind dem Wesen der menschlichen Liebe meines Erachtens näher gekommen.

Damit soll Schelers Bedeutung jedoch nicht verringert werden. Sein großes Verdienst wird es bleiben, daß er nach dem Denken des 19. Jahrhunderts die Person als Ganzheit wieder zu Ehren gebracht hat. Durch seine Betonung des nie objektivierbaren Charakters der Person leitet er zur Existenzphilosophie über, die wiederum die Grundlage bildet für das umfangreiche Werk von Ludwig Binswanger über die Liebe als Grundform des menschlichen Daseins. Führt Binswanger doch über das Heideggersche System weit hinaus. Schelers Philosophie hat die Rückkehr zum Menschen als Ganzheit gebracht, seine Philosophie der Liebe hat die Liebe als personalen Ganzheitsakt statuiert, und darin liegt seine kaum zu messende Leistung.

---

[61] Zuletzt erschienen in: *Vom Ewigen im Menschen* (Band 5 der Gesammelten Werke, Bern, Francke Verlag 1954). Die folgenden Zitate stehen auf S. 371 und 372.

In einer Zeit, die mit der Liebe nur wenig anzufangen weiß, sie zu gerne mit Partialtrieben und einzelnen Eigenschaften der Seele in Verbindung setzt, in einer Zeit, die sich selbst – wie der holländische Schriftsteller Jef Last sein Buch nannte – «Onvoldoende voor Liefde», das heißt eine ungenügende Note für Liebe gibt und die aus Mangel an Liebe auf der Suche nach ihr ist, sie überall und nirgends findet, in einer solchen Zeit ist es gut, auf die Stimmen derer zu hören, die durch die bewegende Kraft erkenntnissuchenden Denkens in das Wesen der Liebe eindringen. Scheler ist einer der wichtigsten unter ihnen. Seine tiefsinnigen Gedanken über die Liebe denkend auszubauen, sei unser nie zu vernachlässigendes Anliegen.