

Max Scheler

**Das Ressentiment
im Aufbau der Moralen**

Klostermann **RoteReihe**

Herausgegeben von Manfred S. Frings

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

3. Auflage 2017

2. Auflage 2004

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1978

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.  ISO 9706

Druck und Bindung: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Printed in Germany

ISSN 1865-7065

ISBN 978-3-465-04304-1

INHALT

Einleitung des Herausgebers	VII
Vorbemerkung	1
I. Zur Phänomenologie und Soziologie des Ressentiments	3
II. Ressentiment und moralisches Werturteil	34
III. Die christliche Moral und das Ressentiment	36
IV. Ressentiment und moderne Menschenliebe	62
V. Ressentiment und andere Wertverschiebungen in der modernen Moral	80
1. Der Wert des Selbsterarbeiteten und -erworbenen	81
2. Die Subjektivierung der Werte	88
3. Erhebung des Nützlichkeitswertes über den Lebenswert überhaupt	92
a) Nützlichliches und Angenehmes	94
b) Nützlichkeitswert und Lebenswert im besonderen	97
Biographische und bibliographische Hinweise	115

EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS

1. Phänomenologische Betrachtung

In einem Jahrhundert, das wenigstens teilweise den Stempel seiner Geschichte durch soziale, kulturelle, pädagogische, rechtliche, politische und wirtschaftliche *Umstürze von Werten*, zuweilen auch durch den ebenso tiefen wie finsternen Hang der Menschen nach Gewalttaten trägt, werden Untersuchungen über das psychische und emotionale Geflecht der Dispositionen, Ursachen und Motive dieser Erscheinungen vonnöten.

Bekanntlich verdanken wir Nietzsche die Entdeckung der emotiven Funktion des Ressentiment, das nach ihm eine konstitutive Rolle im moralischen Leben des Menschen spielen soll. Nietzsche hat aber keine eingehende Analyse des Ressentiment gegeben, sondern gleich dem französischen Moralisten Duc de La Rochefoucauld (1613–1680) dieses in der Menschenseele verborgene Gift gewittert, aus dem nicht nur individuelle Handlungen, sondern moralische Systeme gleichviel mit dem Gewande rationaler Rechtfertigung und des Gutseins hervorsprießen können, die aber ihre schlechten Motivationen nur verdecken.

Erst Max Scheler (1874–1928) hat dem an der Nahrungsstätte der untersten Wurzeln des Seelenlebens grollenden Ressentimentgefühl einen Spiegel vorgehalten, vor dessen Widerschein von dem, was er zeigt, die Eitelkeit unseres geistigen Auges so mühelos die Lider zu schließen weiß.

Die Abhandlung «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» erschien zuerst 1912. Sie steht in einem engen Zusammenhang mit einer anderen Schrift, deren Entstehung in dieselbe Zeit fällt und ohne die das vorbewußt-emotionale Geflecht des Ressentimentgefühls kaum verstehbar ist. Diese andere Schrift ist betitelt «Ordo Amoris» und handelt von dem genauen Gegenteil des Ressentiment, nämlich von der Ordnung und der inneren Logik unseres Gefühlslebens.

Beide Abhandlungen, die über das Ressentiment und den *ordo amoris*, gehören zu einem Bereiche von Forschungen Max Schelers, die er nicht fertiggestellt hat, obwohl ihm hieran bis zu seinem Lebensende lag: dem Bereich der «Sinngesetze» des menschlichen Gefühlslebens. Jenen Forschungen, wozu auch die Abhandlung über das «Schamgefühl» gehört, liegt die Ansicht zugrunde, daß die schon von den Griechen angenommene Unterscheidung zwischen Verstand und Sinnlichkeit, zwischen Einsichtswissen und Sinneswahrnehmung, das Erkenntnisverhältnis zu unseren Mitmenschen und zur Welt nicht trifft, und daß diese Unterscheidung im Gegensatz zu asiatischen Menschentümern Ausdruck eines westlichen überintellektualistischen Menschen sei, durch den die Funktionen des Gefühls- und Trieblebens vernachlässigt worden sind. Scheler hat auch dies in seinen beiden ersten Hauptwerken *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913/16) und *Zur Phänomenologie*

und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß (1913; erweitert als *Wesen und Formen der Sympathie*, 1923) zu zeigen gesucht¹.

Er stellte sich bekanntlich hiermit gegen Kant, für den jene Unterscheidung noch maßgebend war. Denn nimmt man einmal die Kantischen Kategorien und Anschauungsformen von Raum und Zeit nicht nur für das Erkenntnisverhältnis zwischen Mensch und Ding, sondern auch zwischen Mensch und Mensch als geltend an, so fragt sich, ob sie genügen, mein Angezogen- und Abgestoßensein von einer anderen Person, der ich das erste Mal begegne, ihr freundlicher oder verdächtiger Ausdruck, ihr trauriger oder heiterer Blick, zu erklären, um nicht ein Vernunftding (wie man mit Kant annehmen müßte), sondern eine Person vorzufinden. Genügen im zwischenmenschlichen Erkenntnisprozeß z. B. die Kategorie der Einheit und die sinnlichen Anschauungsformen?

Blaise Pascal (1623–1662) hatte schon darauf hingewiesen, daß unser Verstand und Gemüt verschiedene «Gründe» haben. Er sagt uns, daß im Gemüte eine ganz andere «logique» obwalte als die der Urteilslogik, die zudem über jene «logique» ursprünglich gar nicht verfügt. Schelers gesamten Gefühlsanalysen, die hauptsächlich in die Zeit der Ressentimentabhandlung fallen, liegt die Unterscheidung von Vernunft und Herz, nicht die von Vernunft und Sinnlichkeit zugrunde.

Daß es etwas mit den verschiedenen Gründen des Denkens und des Herzens bzw. des Fühlens auf sich hat, hat die Literatur insbesondere seit Sophokles' Antigone, die zwischen verstandesmäßiger Pflicht und gefühlsmäßigem Sollen untergeht, ebenso viel mehr verdeutlicht als die Philosophie, wie sie auch das Ressentiment selbst aufgezeigt hat, für das Dostojewski (1821–1881) in der Figur des Inquisitenkardinals von Sevilla in den Brüdern Karamasow ein großartiges Beispiel dafür beigesteuert hat, wie das Ressentiment unter dem Deckmantel einer sozialen allgemeinen Menschenliebe lodern kann.

Wir wollen denn auch das, worauf wir zunächst hinsteuern, den *ordo amoris*, der Literatur entnehmen. Am Anfang seines Romans «Brigitta» schreibt Adalbert Stifter (1805–1868): «Es gibt oft Dinge und Beziehungen in dem menschlichen Leben, die uns nicht sogleich klar sind, und deren Grund wir nicht in Schnelligkeit hervorzuziehen vermögen. Sie wirken dann meistens mit einem gewissen schönen und sanften Reize des Geheimnisvollen auf unsere Seele. In dem Angesichte eines Häßlichen ist für uns oft eine innere Schönheit, die wir nicht auf der Stelle von seinem Werte herzuweisen vermögen, während uns oft die Züge eines andern kalt und leer sind, von denen alle sagen, daß sie die größte Schönheit besitzen. Ebenso fühlen wir uns manchmal zu einem hingezogen, den wir eigentlich gar nicht kennen, es gefallen uns seine Bewe-

¹ Die Bände sind in den «Gesammelten Werken», Francke Verlag, Bern und München als Bd. 2 bzw. Bd. 7, herausgegeben von Maria Scheler bzw. M. S. Frings, erschienen (der Sympathieband liegt auch als Paperback vor). Die Abhandlung «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» ist in Ges. W. Bd. 3, *Vom Umsturz der Werte*, hrsg. von Maria Scheler, enthalten.

gungen, es gefällt uns seine Art, wir trauern, wenn er uns verlassen hat, und haben eine gewisse Sehnsucht, ja eine Liebe zu ihm, wenn wir oft noch in späteren Jahren seiner gedenken: während wir mit einem anderen, dessen Wert in vielen Taten vor uns liegt, nicht ins reine kommen können, wenn wir auch jahrelang mit ihm umgegangen sind. Daß zuletzt sittliche Gründe vorhanden sind, die das Herz herausfühlt, ist kein Zweifel, allein wir können sie nicht immer mit der Waage des Bewußtseins und der Rechnung hervorheben und anschauen. Die Seelenkunde hat manches beleuchtet und erklärt, aber vieles ist ihr dunkel und in großer Entfernung geblieben. Wir glauben daher, daß es nicht zuviel ist, wenn wir sagen, es sei für uns ein heiterer unermesslicher Abgrund, in dem Gott und die Geister wandeln. Die Seele in Augenblicken der Entzückung überfliegt ihn oft, die Dichtkunst in kindlicher Unbewußtheit lüftet ihn zuweilen: aber die Wissenschaft mit ihrem Hammer und Richtscheite steht häufig erst am Rande, und mag in vielen Fällen noch gar nicht einmal Hand angelegt haben.»

Diese Stelle möchte uns verdeutlichen, daß wir im praktischen Leben den Sitz sittlicher «Gründe» nicht in der Urteilssphäre haben. Diese Erfahrung machen wir öfter, als wir uns bewußt sind. Ein Gefühl des Unrechts, das einem z. B. durch einen Rechtspruch aufkommen kann, kann durchaus einem vernünftigen Gesetz eines Rechtsstaates emotiv «berechtigt» widersprechen. Unrechtsgefühle, wenn sie ein sittliches Rechtes auf ihrem Rücken tragen, können aber nicht in allgemeine Gesetze formuliert werden. Ein Richter muß sich an das Gesetz halten, das in der Urteils- und Schlußsphäre – nicht in der Gefühlssphäre – formuliert ist. Er kann sich an das Rechtsgefühl des Verurteilten nicht halten, selbst wenn der Richter dessen moralisches Recht nachfühlt. Das Gesetz schmilzt sozusagen an den Schwellen des Rechts- bzw. Unrechtsgefühls zusammen und wird nicht mehr anwendbar.

Ähnliches gilt von der Kunst. Die ästhetische Billigung eines Kunstwerkes – nehmen wir als Beispiel Chopins Revolutionsetüde (Opus 10, No. 12) – deckt sich nicht notwendig mit dem Urteil, das ich über sie fällen mag. Zwar mag sie auch im Urteil «schön» sein, aber die ästhetische Billigung geht im Akte des Hörens einem solchen Urteil voraus. Das positive Urteil über sie hängt ebenso an der emotiven Leine der ästhetischen Billigung, wie ein negatives an der der Mißbilligung. In beiden Fällen ist das Urteil durch eine Wert- bzw. Unwerterfahrung gegangen. Dies heißt nun aber nicht, daß die Billigung ein positives Urteil immer nach sich ziehen muß. Sie kann auch ein negatives Urteil nach sich ziehen, wenn z. B. ein gefühltes mit Neid durchflochtenes Unvermögen bei der «Billigung» vorliegt, die Werthaftigkeit des Zubilligenden aber in diesem Unvermögen transparent bleibt («mit dem Stück kann ich nichts anfangen»); oder auch, wenn das Unvermögen des Zuhörers sich mit dem Vermögen des Pianisten vergleicht. Das Urteil ist im letzten Falle der künstlerischen Leistung abträglich, obwohl sie als solche noch gefühlt werden mag. Zwar zollen wir Beifall auch dem, was wir nicht «können» (z. B. dem Vortrag des Pianisten, oder einer Sportleistung). Ist aber das Unvermögen, etwas zu billigen, das dieses Unvermögen

«herausfordert» und so ein gefühlter Zustand in uns dergestalt ist, daß wir das Zubilligende nie erreichen können, dann neigt der Mensch dazu, das Zubilligende herabzusetzen und diejenigen Bereiche, in denen das Unvermögen sich nicht ausweist, in ihrem Werte emotiv aufzuputzen. Das ästhetische Unvermögen, das die technisch orientierte Gesellschaft oft charakterisiert, zeigt sich nicht unoft nur in der Aufwertung der technischen Anwendung oder Verwendung, sogar bisweilen Verstaatlichung des Kunsthaften (z. B. im faschistischen und marxistischen «Realismus»), das in gegebenen Fällen auch der Urteilsphäre zugeschoben wird (Zensur). Es ist eine altbekannte Tatsache, daß z. B. eine technisch völlige Beherrschung des obigen Kunstwerks Chopins wesentlich unterschieden ist von dem Vortrage dessen, der es nicht spielt, sondern *erspielt*. Das erstere ist theoretisch bis zur Perfektion erlernbar, das letztere ist überhaupt nicht lernbar («man hat's oder man hat's nicht»). Das Erspielte ergreift sofort die ästhetische Billigung, greift sie an, ohne daß es überhaupt eines Urteils bedarf. Wir sind von der Revolutionsetüde gleichsam «erfaßt». Im ersten Falle besteht ein Zwischenraum zwischen dem Vortragenden und dem technisch abzuspieldenden Kunstwerk, im zweiten Falle ist das Kunstwerk mit dem Künstler «eins». Im ersten Falle ist das Kunstwerk sukzessiv gespielt und erlebt, im zweiten Falle ist es präsent in der Zeitform der «Dauer», mit der seine Schönheit anwest.

Man kann unzählige Beispiele solcher Unterscheidung zwischen der Urteils- und Gemütsphäre des Menschen anführen. Wir können urteilsmäßig einsehen, daß, wenn $a = b$, $b = c$, dann $a = c$ sein muß, aber dabei totunglücklich sein; und wiederum können wir tiefes seelisches Glück über etwas empfinden, während wir das X einer quadratischen Gleichung nicht zu finden vermögen. Der Handlungskomplex und die Handlungsschritte des Terroristen sind durchaus, ja oft ungemein logisch gebaut, die Handlungen selbst unsittlich. Ohne Zweifel traut der Gesellschaftsmensch mehr der Urteils- und Schlußphäre als der inneren «logique» des Herzens. Er hat die Neigung, die Verwirrungen der Herzenslogik eher durch Schlußdenken anzugehen, als in jene Verwirrungen selbst hineinzusehen. Die Schritte des Terroristen und diejenigen des Kommandos, das beauftragt ist, ihn zu Fall zu bringen, gleichen den Schritten auf einem Schachbrett: derjenige der einen Zug voran ist, hat Aussicht, seine Absichten zu verwirklichen. Damit ist aber keineswegs dieses Problem, von anderen ganz zu schweigen, an der Wurzel gefaßt. Es ist höchstens auf eine kurze Zeit beseitigt, um an anderer Stelle potentiell wieder aufzutreten, weil der geheime Ablauf der emotiven Schichten des Terroristen, seine Motivationen, Werttäuschungen, Selbsttäuschungen, sein Rechts- bzw. Unrechtsgefühl, sein Entfremdungsgefühl, das Gefühl seiner politischen Mania etc. nicht beseitigt oder auch nur angerührt ist. Es gibt eben keine «emotionale» Sprache als diejenige, die keine Wörter und Grammatik hat, womit man sich auf die emotive Stufe eines Menschen begeben könnte, um seine sittliche Verwirrung der Gefühlssphäre klarzumachen als diejenige, der Max Scheler die höchste ethische und pädagogische Bedeutung in seinem *Formalismus* zuwies: die Sprache des

Vor-Bildes, des Vorbildhaften, dem in der Erziehung in der Gesellschaft, die heute auf Information, nicht auf den Bildungswert der Person ausgerichtet ist, wenig Bedeutung zugemessen wird.

Von hier aus läßt sich philosophisch vielleicht schon bemessen, ob die alte Definition des Menschen als Vernunftswesen, als *ens rationale*, überhaupt den ganzen Menschen trifft, bzw. ob sie nicht sogar unzutreffend ist. Sagt man, daß die emotiven Sphären des Menschen zum mindesten dem Vernünftigen an Qualität ebenbürtig sind, sie aber in der Konstitution dem Vernünftigen vor-bürtig sind, so erscheint uns das Wesen des Menschen gleichsam von einer anderen, wenn auch geheimeren und verborgeneren Seite, als Liebeswesen, der Mensch als «*ens amans*». Am Anfang seiner Abhandlung «*Ordo Amoris*» schreibt Scheler: «*Wer den Ordo amoris des Menschen hat, hat den Menschen*. Er hat für ihn als moralisches Subjekt das, was die Kristallformel für den Kristall ist. Er durch-schaut den Menschen so weit, wie man einen Menschen durchschauen kann. Er sieht vor sich die hinter aller empirischen Mannigfaltigkeit und Kompliziertheit stets einfach verlaufenden Grundlinien seines *Gemütes*, welches mehr der Kern des Menschen als Geistwesen zu heißen verdieht als Erkennen und Wollen. Er besitzt in einem geistgen Schema den Urquell, der alles heimlich speist, was von diesem Menschen ausgeht; ja noch mehr: das Urbestimmende dessen, was dauernd Miene macht, sich um ihn herumzustellen – im Raume seine *moralische Umwelt*, in der Zeit sein *Schicksal*, d. h. der Inbegriff des Möglichen zu werden, das ihm passieren und *nur ihm* passieren kann.»

Es scheint unmöglich zu sein, die Logik der Grundlinien des Herzens «begrifflich» aufzuhellen. Aber es ist möglich, sie negativ durch die «Verwirrungen» des Herzens, wie sie das Ressentiment darstellen, in Sicht zu bekommen. Dies wollen wir auch mit einem phänomenologischen Anhalt tun, weil Scheler zur Zeit der vorliegenden Abhandlung noch der Phänomenologie nahestand, die vor allem nach dem zweiten Weltkrieg durch die Husserlforschung vorangetrieben wurde.

Der *ordo amoris* ist die subjektive Resonanz der Wertrangordnung. Die Wertränge (der lebensrelativen Werte des Angenehm-Unangenehm; des Nützlich-Unnützlich; des Edlen-Unedlen; die Personwerte des Ästhetischen, Rechten, und der Einsicht in das Wahre, sowie der Wert des Heiligen) haben drei Beziehungsverhältnisse. Es gibt die Beziehungen der Werte untereinander; die Beziehungen der Werte und Güter; die Beziehungen der Werte und Dinge. Uns geht hier das Beziehungsverhältnis der Werte untereinander an. In den oben genannten beiden frühen Hauptwerken Schelers wird gezeigt, daß Werte in apriorischem Fühlen, nicht in Denkakten primär gegeben sind. Er gibt uns für die timetische Erfassung der Höhen von Werten ein Analogiebeispiel. Er sagt, daß, so wie die Farben nur Korrelate des Sehens sind, bzw. ohne das Sehen keine Farben gegeben sind, die Werte Korrelate des Fühlens sind, bzw. ohne das Fühlen keine Werte gegeben sind. Wir «sehen» also Werte ebensowenig, wie wir Farben «fühlen» können. Diese Analogie, durch die zum Teile die Urteilsprache umgangen

ist, ist insofern günstig als sie mit Bezug auf das Ressentiment erweitert werden kann. Denn ebenso wie das unendliche Kontinuum des Farbenreiches sich auf die innere Ordnung der reinen Spektralfarben zurückführen läßt, läßt sich das unendliche Kontinuum des Werterlebnisreiches auf eine Ordnung von Spektralwerten zurückführen, die das Wesen der Werträge ausmachen. Wie uns aber im Sehfeld die Spektralfarben nicht rein gegeben sind, sondern nur die Farblichkeiten an Dingen, d. h. am Seienden, an dem sie sich kundtun, so sind uns auch die Spektralwerte nicht rein gegeben, sondern an den Dingen, Gütern und Mitmenschen, d. h. am Seienden, an dem sich Werthafteigenschaften historisch variabel kundtun. Die Spektralfarben wie die Spektralwerte sind verborgen, aber dennoch das, was das Seiende ins Licht setzt: im ersten Falle alles ins Sehlicht, im zweiten Falle alles ins Herzenslicht. Der *ordo amoris* ist das, was die Werthöhen ins Licht setzt. Wir können die Analogie Schelers noch um einen weiteren Schritt ausbauen. Ebenso wie eine Unordnung der Spektralfarben die gesamte Farbenwelt der Gesichtswahrnehmung veränderte (z. B. eine Quantumszunahme des Rot), so veränderte eine Unordnung der Spektralwerte das Fühlen der Wertewelt (z. B. eine Qualitätszunahme der Nutzwerte).

Eine solche Verzerrung im *ordo amoris*, oder wie Scheler sagt, seine «Verwirrung», taucht das gesamte im phänomenologischen Sinne genommene Bewußtsein und sein Korrelat «Welt» in das Fluidum der timetischen Qualitätszunahme (bzw. Qualitätsabnahme) verwirrter und verirrter emotiver Vektoren des Gefühlslebens. Jene Verzerrung durchtönt alle Bewußtseinsakte und Noemen, alles Wollen und Denken und selbst das Zeitbewußtsein, insofern jeder Wertrang ein von Scheler aufgezeigtes Verhältnis zur Zeit hat.

Die gesamte «Welt» des Ressentimentbewußtseins kann von seinem psychischen Gift durchflossen sein, wenn die Ordnung der Spektralränge und die Wertearten, die unter sie fallen, durch einen geschwächten Fühlvektor des *ordo amoris* gestört ist, und wenn diese Schwäche zugleich ein existentiell erlebter Seinszustand eines Menschen oder einer Gruppe ist. Es handelt sich beim Ressentiment also nicht darum, ob vorgefundene Werte des Seienden bewußt umgestürzt werden, wie dies z. B. bei politischen Revolutionen oder beim Verbrecher der Fall sein kann, sondern darum, daß das Sein der Spektralwerte selbst nicht in Ordnung ist. Nun ist aber der Ausdruck, daß das Sein von etwas nicht in Ordnung ist, sinnwidrig, es sei denn, daß wir ihn mit Scheler qualifizieren. Denn der «tragische Konflikt» eines Ressentimentsubjektes besteht darin, daß trotz der vektorialen Störung der Vorzugsakte das Sein der rechten Wertordnung – wie verborgen auch immer – noch «transparent» bleibt. Diese Transparenz ist die Topologie der Werte, die in der Verzerrung und Verwirrung bis zum Grade der Unerkennbarkeit noch erhalten ist. Beim Ressentiment handelt es sich nicht um einen sogenannten Umsturz der Werte durch Gewalt, sondern um die Umgestürzttheit der Werte im Herzen, dessen Wertvorzugsnoesen gestört, verkrüppelt, geschwächt oder unterdrückt sind.

Wir gebrauchten das Wort «Noesen», weil es sich durch Husserl eingebürgert hat. Wir meinen aber damit nicht genau das, was Husserl mit dem Terminus impliziert. Es soll zwar auch heißen, daß der apriorische Sitz des Wertfühlers, das Herz, eine «Intentionalität» zwischen Fühlakt und Fühlnoema (Wert) ist; jedoch ist es besser den soidisant linearen Bezug zwischen Noese und Noema, der im Terminus «Intentionalität» steckt, zu vermeiden. Scheler gebraucht ihn überhaupt nicht. Es ist besser, bei Fühlakten nicht von Noesen, sondern von «Vektoren» zu sprechen, weil der positive Wert, der einen Fühlakt anzieht, nur über den *Ausschluß* des Widerstandes des gegenüberliegenden negativen Wertes approximativ oder asymptotisch erreichbar ist (bzw. in der Wertethik das «Sollen» im Ausschluß des Nichtsollens fundiert ist). Dadurch ist in der «logique» des Herzens die sogenannte «Noese», d. h. jetzt im Sinne eines emotiven Vektors, zweipolig: der Vektor tendiert einerseits auf seinen positiven Wert hin und andererseits liegt zugleich in jener Tendenz, d. h. der Liebestendenz des *ordo amoris*, die Widerständigkeit des gegenteiligen Unwertes. Ist, wie im Ressentimentgefühl, der Fühlstrom zwischen Wert-Unwert zu schwach, dann liegt ein Hemmungsgefühl durch den Widerstand des Unwertes vor («Ohnmacht»). Der positive Wert ist nicht erreichbar. In dieser Unordnung (*désordre du coeur*) leistet das Ressentiment Abhilfe («Befriedigung»): es zieht nicht nur den positiven Wert auf den geschwächten und gebogenen Vektor herunter, sondern injiziert den Unwert, der an diesem Bogen heran sich nähert, in den detraktierten positiven Wert hinein, so daß der Unwert im Horizont des positiven Wertes gefühlt ist bzw. der positive Wert wenigstens den «Schleier» des Unwertigen hat.

In jener «organischen Verlogenheit» scheint das Sein der Spektralwerte, wenn auch verborgen, hindurch. Es west im Angezogensein und Abgestoßensein, das die Seinsart des Herzens ist, wenn auch verborgen an. Es legt sich nahe, dieses verborgen anwesende Sein des Wertes einmal zu vergleichen mit dem, was Heidegger über den Logos (die «Versammlung») gesagt hat. Da aber Heidegger wenig vom Sein der Werte, d. h. vom verbal zu nehmenden Wertes sein kaum etwas sagt, Scheler andererseits den griechischen Logos nicht thematisiert hat, dürfte hier äußerste Vorsicht geboten sein.

Fassen wir das Bisherige zusammen:

Das Angezogen- und Abgestoßensein von Wertarten und Werten steht in bezug zur Ordnung ihrer Höhen und Tiefen, die emotiv apriorisch sind. Die Höhen und Tiefen der Werte sind von seienden Dingen, dem Seienden, an dem sie sich so unabhängig darstellen, wie die Farben an Dingoberflächen. Personwerte sind höher als lebensrelative Werte. Das «Rechtsgefühl» z. B. ist höher als das Fühlen des «Angenehm», nicht weil das Urteil es so möchte, sondern weil verschiedene Fühlsschichten vorliegen. Das Ressentiment ist ein physisches, psychisches, soziales oder geistiges Unvermögen des Angezogenseins bzw. der Vorzugsakte einer Wertart oder eines Wertes, die das Unvermögen herausfordern. Wir fügen noch hinzu, daß die Wert-

und Selbstwerttäuschung des Ressentimentsubjekts angeboren (z. B. im Krüppelressentiment) und sozial-historisch bedingt sein kann (z. B. im Rassenressentiment).

Hiermit haben wir, wenn auch nur aus einer Entfernung, den Ort des Ressentiment gesichtet. Er heißt Ohnmacht. Wenden wir uns nun dem Ressentiment in praktischen Hinsichten zu.

2. Zeitgenössische Betrachtung

Auf die zahlreichen Beispiele für das Ressentiment, die Scheler uns im vorliegenden Text bietet, brauchen wir im einzelnen nicht einzugehen. Es kommt uns darauf an, Wesentliches dieses Gefühls, d. h. hier das, was allen Fällen des Ressentiment gemein ist, herauszustellen.

Wir sagten, daß das Ressentiment in einem Unvermögen, einer Ohnmacht beruht. Bei einer Ohnmacht im Sinne eines Unvermögens liegt folgender Tatbestand vor. Das, worauf sich das Unvermögen bezieht, ist einerseits gegeben, andererseits als nicht erreichbar gegeben. Das im Unvermögen Gegebene enthält durch die Unerreichbarkeit eine Qualifizierung. Es kommt aber darauf an, wie bzw. wo es beurteilt ist. Generell können hier zwei Möglichkeiten vorliegen, die wir oben schon sahen. Ich kann mich damit abfinden, daß das Unvermögen zu meiner natürlichen leiblich-seelisch-geistigen Konstitution gehört. Solcher Art Unvermögen haben wir alle. Wir mögen z. B. ein Unvermögen haben, Mathematik zu betreiben, oder Klavier zu spielen. Wir mögen dies auch als unangenehm empfinden, ja selbst unserer Unlust darüber Ausdruck geben. Dieses Unvermögen aber führt nicht zu Ressentiment. Anders steht der Fall, wenn das Unvermögen ein dauerndes Erlebnis des Unerreichbaren ist, und dabei der Selbst- und Eigenwert unserer Existenz herausgefordert ist. Das Unvermögen zergelt, nagt an unserem Selbstwert, es versetzt uns in Unmut, die wir nicht los werden, selbst dann, wenn uns der unerreichbare Wert einer bestimmten Art in praxi gar nicht zupaß kommt. In diesem Falle spielt das Unerreichbare dem Unvermögen, das heißt hier der Ohnmacht, dauernd einen Ball zu, den es nicht schnappen kann. Dies heißt auch, daß dieser Ball des Unerreichbaren dann als geworfen gefühlt ist, wenn er realiter gar nicht geworfen ist, sondern das Ressentiment diesen Ball sogar sucht, um ihn treten zu können. Denn der Tritt gegen diesen Ball erleichtert die Unmut. Noch tiefer sitzt das Ressentiment, wenn es den Ball nicht tritt, sondern mit ihm dauernd spielt. In diesem Falle ist die Sucht nach Befriedigung ein Bespielen des Unerreichbaren. Der unerreichbare Wert schrumpft auf einen geringen Wert zusammen, der leicht überspielt werden kann. Eine solche «Detraktion» positiver Wertmäßigkeiten liegt in der Hämischkeit vor, die sich schon im Gesichtsausdruck oder einer Bemerkung über eine andere Person oder einen Wert so ausdrücken kann, daß wir sofort merken, nicht mit dem Ressentimentsubjekt ohne weiteres ins reine kommen zu können. Eine ganz hämische Person kann nie lieben, weil sie für die Rolle der Liebe, den Wert der oder des Geliebten immer *aufs neue* zu «entdecken», unvermögend ist.

VORBEMERKUNG

Ein anderes ist es, den Tatbestand der inneren Wahrnehmung gedanklich in Komplexe, diese wieder in letzte «einfache» Elemente zu zerlegen, Bedingungen und Folgen der künstlich (durch Beobachtung oder Beobachtung und Experiment) variierten Komplexe zu untersuchen – und den Erlebnis- und Sinneinheiten beschreibend und verstehend nachzugehen, die im Lebenszusammenhang der Menschen selbst enthalten sind und nicht erst durch eine artifizielle Art des «Zusammenfassens» und des «Trennens» bewirkt werden. Jenes ist der Weg der (methodisch an der Naturwissenschaft orientierten) synthetisch-konstruktiven und erklärenden, dieses der Weg der analytisch-verstehenden und deskriptiven Psychologie¹. Die psychischen Einheiten, mit denen die erste Forschungsart operiert, sind künstlich hergestellt. Es ist also nicht notwendig, daß diese Einheiten auch von einem Akte des Erlebens umspannt und gefaßt sind. Vielmehr können die Teile einer solch künstlichen Einheit ganz verschiedenen Erlebnisakten angehören. So etwa gehören die sämtlichen gleichzeitig bestehenden Sinnesempfindungen, die ich jetzt im Bewußtsein habe, grundverschiedenen Erlebniseinheiten an (z. B. der Wahrnehmung des Schreibpapiers, dem Sitzen auf meinem Stuhle, dem Erlebnis, daß ich in diesem Zimmer bin, dem Erlebnis meines Schreibens usw.). Gleichwohl kann ich sie beliebig zu Komplexen zusammenfassen oder solche Komplexe in Teile analysieren. Auch kann sich vieles hier genetisch bedingen, wovon ich nichts erlebe und was erst durch Kausalbetrachtungen mit künstlich variierten Anfangs- und Endgliedern vergleichend festgestellt wird; z. B. ist meine Haltung im Gleichgewicht und die sie begleitenden Empfindungen von normalen Empfindungen im Ohre bedingt, die dem dort befindlichen Gleichgewichtssinn des Statolytenapparats entsprechen. Analog ist auch nicht in eine Erlebniseinheit aufgenommen, was an Empfindungen und Reproduktionen solcher z. B. in die Wahrnehmung eines vor mir liegenden Buches eingeht. Die faktische Anwesenheit dieser Elemente schließt nicht aus, daß sie gleichwohl im Einheitserlebnis dieser Wahrnehmung nicht erlebt sind. Andererseits können die denkbar komplexesten und zusammengesetztesten psychischen Tatsachen (im Sinne jener ersten Forschungsart) gleichwohl insofern phänomenal *einfach* sein, als sie in *einem* Akte des Erlebens gegenwärtig sind. Sie sind dann «phänomenologisch einfach». Eine Freundschaft, die ich erlebte, eine Liebe, eine Beleidigung, eine Gesamthaltung in einer Phase meiner Kindheit gegen meine Umgebung enthält die zusammengewürfeltsten Teilinhalte vom Standort der ersten Betrachtungsart aus gesehen

1. Vgl. die vielfach treffenden Ausführungen von K. Jaspers in seinem Buche «Allgemeine Psychopathologie», Berlin 1913, über den Unterschied von Kausal- und Verständniszusammenhängen des Seelenlebens.

(Empfindungen, Vorstellungen, Schlüsse, Urteile, Liebes- und Haßakte, Gefühle, Stimmungen usw.); diese verteilen sich außerdem auf ganz verschiedene Stellen der objektiven Zeit, und sind durch Erlebniseinheiten ganz anderer Art und Einheit unterbrochen; dazu durch Schlaf und Wachen, Krankheit usw. Gleichwohl bilden sie phänomenale Einheiten von Erlebtheiten und sind als solche auch in mir als wirksam erlebt (nicht objektiv kausal), mein Tun und Handeln mitbestimmend. Gewiß kann ich jede der genannten Erlebniseinheiten wieder selbst in Untereinheiten des Erlebens zerlegen, z. B. in diesen oder jenen «Vorfall», in diese oder jene «Situation» innerhalb jener «Freundschaft», in diesen bestimmten Blick und jenes Lächeln des Freundes usw. Immer aber müssen diese Teileinheiten wieder Einheiten des Erlebens, d. h. solche sein, die durch *einen* Akt des Erlebens ihre Einheit und ihren Sinn empfangen, nicht aber durch eine künstliche Scheidung und Verbindung. Sie bleiben auch dann erlebte Teileinheiten, werden aber nicht gedachte Einheitsteile von Erlebnissen. Niemals können die Einheiten und Komplexe, zu denen beide Richtungen der Forschung gelangen, sich decken, oder ihre Ergebnisse ineinander übergehen. Ihr letztes philosophisches Verhältnis steht hier nicht zur Sprache.

Als eine solche Erlebnis- und Wirkungseinheit sei im folgenden das *Ressentiment* einer Untersuchung unterzogen.

Wir gebrauchen das Wort «Ressentiment» nicht etwa aus einer besonderen Vorliebe heraus für die französische Sprache, sondern darum, weil es uns nicht gelang, es ins Deutsche zu übersetzen. Dazu ist es durch Nietzsche zu einem Terminus technicus geprägt worden. In der natürlichen französischen Wortbedeutung finde ich zwei Elemente: Einmal dies, daß es sich im Ressentiment um das wiederholte Durch- und Nachleben einer bestimmten emotionalen Antworthreaktion gegen einen anderen handelt, durch die jene Emotion eine gesteigerte Vertiefung und Einsenkung in das Zentrum der Persönlichkeit sowie eine damit einhergehende Entfernung von der Ausdrucks- und Handlungszone der Person erhält. Dieses Immer-wieder-Durch- und -Nachleben der Emotion ist hierbei von einer bloß intellektuellen Erinnerung an sie und die Vorgänge, auf die sie «antwortete», sehr verschieden. Es ist ein Wiedererleben der Emotion selbst – ein Nüchfühlen, ein Wiederfühlen¹. Sodann enthält das Wort, daß die Qualität dieser Emotion eine negative ist, d. h. eine Bewegung der Feindlichkeit enthält. Vielleicht wäre das deutsche Wort «Groll» noch am ehesten geeignet, einen Grundbestandteil der Bedeutung zu decken. Das «Grollen» ist ja solch dunkel durch die Seele wandelndes, verhaltenes und von der Aktivität des Ich unabhängiges Zürnen, das durch wiederholtes Durchleben von Haßintentionen oder anderen feindseligen Emotionen schließlich sich bildet und

1. Vgl. über die Eigenart dieser Prozesse mein Buch «Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle», Halle 1913, S. 7ff.

noch keine bestimmte feindliche Absicht enthält, wohl aber alle möglichen Absichten solcher Art in seinem Blute nährt.

I. ZUR PHÄNOMENOLOGIE UND SOZIOLOGIE DES RESENTIMENT

Unter den überaus spärlichen Entdeckungen, welche in neuerer Zeit über die Herkunft moralischer Werturteile gemacht worden sind, ist die Entdeckung Friedrich Nietzsches vom Ressentiment als Quelle solcher Werturteile auch dann die tiefgreifendste, wenn seine speziellere Behauptung, daß die christliche Moral und insbesondere die christliche Liebe die feinste Blüte des Ressentiment seien, sich als falsch erweisen sollte.

«*Das* ist aber das Ereignis: aus dem Stamme jenes Baums der Rache und des Hasses, des jüdischen Hasses – des tiefsten und sublimsten, nämlich Ideale schaffenden, Werte umschaffenden Hasses, dessen Gleichen nie auf Erden dagewesen ist – wuchs etwas ebenso Unvergleichliches heraus, eine *neue Liebe*, die tiefste und sublimste aller Arten von Liebe: – und aus welchem anderen Stamme hätte sie auch wachsen können? ... Daß man aber ja nicht vermeine, sie sei etwa als die eigentliche Verneinung jenes Durstes nach Rache, als der Gegensatz des jüdischen Hasses emporgewachsen! Nein, das Umgekehrte ist die Wahrheit! Diese Liebe wuchs aus ihm heraus, als seine Krone, als die triumphierende, in der reinsten Helle und Sonnenfülle sich breit und breiter entfaltende Krone, welche mit demselben Drange gleichsam im Reiche des Lichts und der Höhe auf die Ziele jenes Hasses, auf Sieg, auf Beute, auf Verführung aus war, mit dem die Wurzeln jenes Hasses sich immer gründlicher und begehrllicher in alles, was Tiefe hatte und böse war, hinunter senkten. Dieser Jesus von Nazareth, als das leibhaftige Evangelium der Liebe, dieser den Armen, den Kranken, den Sündern die Seligkeit und den Sieg bringende ‚Erlöser‘ – war er nicht gerade die Verführung in ihrer unheimlichsten und unwiderstehlichsten Form, die Verführung und der Umweg zu eben jenen *jüdischen* Werten und Neuerungen des Ideals? Hat Israel nicht gerade auf dem Umwege dieses ‚Erlösers‘, dieses scheinbaren Widersachers und Auflösers Israels, das letzte Ziel seiner sublimen Rachsucht erreicht?» (Genealogie der Moral, I. Abhandl., 8. Abschnitt.)

«Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, daß das *Ressentiment* selbst schöpferisch wird und Werte gebiert: das *Ressentiment* solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der Tat, versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja-Sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vorn-

hercin Nein zu einem ‚Außerhalb‘, zu einem ‚Anders‘, zu einem ‚Nicht-selbst‘: und *dies* Nein ist ihre schöpferische Tat. Diese Umkehrung des wertesetzenden Blicks – diese notwendige Richtung von außen statt zurück auf sich selber – gehört eben zum *Ressentiment*: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegen- und Außenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äußerer Reize, um überhaupt zu agieren, – ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion.» (I. Abhandl., 10. Abschnitt.)

– «Ich sehe nichts, ich höre um so mehr. Es ist ein vorsichtiges tückisches leises Munkeln und Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln. Es scheint mir, daß man lügt; eine zuckrige Milde klebt an jedem Klange. Die Schwäche soll zum *Verdienste* umgelogen werden, es ist kein Zweifel – es steht damit so, wie Sie es sagten» –

– Weiter!

– «und die Ohnmacht, die nicht vergilt, zur ‚Güte‘; die ängstliche Niedrigkeit zur ‚Demut‘; die Unterwerfung vor denen, die man haßt, zum ‚Gehorsam‘ (nämlich gegen einen, von dem sie sagen, er befehle diese Unterwerfung, – sie heißen ihn Gott). Das Unoffensive des Schwachen, die Feigheit selbst, an der er reich ist, sein An-der-Tür-Stehn, sein unvermeidliches Wartenmüssen kommt hier zu guten Namen, als ‚Geduld‘, es heißt wohl auch die Tugend; das Sich-nicht-rächen-Können heißt Sich-nicht-rächen-Wollen, vielleicht selbst Verzeihung (denn *sie* wissen nicht, was sie tun – wir allein wissen es was *sie* tun!). Auch redet man von der ‚Liebe zu seinen Feinden‘, – und schwitzt dabei.» (I. Abhandl., 14. Abschnitt.)

Das etwa sind die wichtigsten Stellen, in denen Friedrich Nietzsche seine merkwürdige These entwickelt. Lassen wir den Bezug des *Ressentiment* zu den christlichen Werten zunächst dahingestellt, um in die *Erlebniseinheit* tiefer einzudringen, die mit dem Worte bezeichnet wird.

Setzen wir nun an die Stelle einer Wort-Definition eine kurze Sach-Charakterisierung oder -Beschreibung. *Ressentiment* ist eine *seelische Selbstvergiftung* mit ganz bestimmten Ursachen und Folgen. Sie ist eine dauernde psychische Einstellung, die durch systematisch geübte Zurückdrängung von Entladungen gewisser Gemütsbewegungen und Affekte entsteht, welche an sich normal sind und zum Grundbestande der menschlichen Natur gehören, und die gewisse dauernde Einstellungen auf bestimmte Arten von Werttäuschungen und diesen entsprechenden Werturteilen zur Folge hat. Die hier an erster Stelle in Betracht kommenden Gemütsbewegungen und Affekte sind: Rachegefühl und -impuls, Haß, Bosheit, Neid, Scheelsucht, Hämischkeit.

Der wichtigste Ausgangspunkt der *Ressentiment*-bildung ist der *Racheimpuls*. Schon das Wort «*Ressentiment*» weist, wie gesagt, darauf hin, daß es sich bei den hier genannten Gemütsbewegungen um solche handelt, die sich erst auf

das vorherige Erfassen fremder Gemütszustände aufbauen, d. h. um Antworthreaktionen. Ein solcher reaktiver Impuls ist aber auch der Racheimpuls, im Unterschiede von aktiven und aggressiven Impulsen, sei es freundlicher oder feindlicher Richtung. Jedem Racheimpuls muß ein Angriff oder eine Verletzung vorhergegangen sein. Hier ist nun wichtig, daß der Racheimpuls durchaus nicht zusammenfällt mit dem Impuls zum Gegenschlag oder zur Verteidigung, auch wenn diese Reaktion von Zorn, Wut oder Entrüstung begleitet ist. Beißt z. B. ein angegriffenes Tier seinen Angreifer, so kann dies nicht Rache genannt werden. Auch der unmittelbare Gegenschlag auf eine Ohrfeige ist nicht Rache. Vielmehr sind zwei besondere Merkmale für den Tatbestand der Rache wesentlich: Eine mindestens momentane oder eine bestimmte Zeit währende *Hemmung* und Zurückhaltung des sich unmittelbar einstellenden Gegenimpulses (und auch der mit ihm verbundenen Zorn- und Wutregungen), und damit verbunden eine Verschiebung dieser Gegenreaktion auf eine andere Zeit und eine geeignetere Situation («wart' nur, das nächste Mal»); diese Hemmung aber verursacht durch eine vorblickende Überlegung, daß man bei unmittelbarer Gegenreaktion unterliegen werde, und ein mit dieser Überlegung verbundenes ausgeprägtes Gefühl des «Nichtkönnens», der «*Ohnmacht*». Schon die Rache an sich ist also ein Erlebnis, das sich auf ein Ohnmachtserlebnis aufbaut, immer also zunächst Sache der in irgendeinem Punkte «Schwachen». Sodann liegt es im Wesen der Rache, daß sie stets das Bewußtsein des «Dies für Das» enthält, niemals also bloß eine affektbegleitete Gegenreaktion darstellt¹.

Vermöge dieser zwei Merkmale ist der Racheimpuls der geeignetste Ausgangspunkt der Ressentimentbildung. Unsere Sprache differenziert fein. Vom Rachegefühl über Groll, Neid und Scheelsucht bis zur Hämischkeit läuft sozusagen ein Fortschritt des Gefühls und Impulses bis in die Nähe des eigentlichen Ressentiment. Bei Rache und Neid sind meist noch bestimmte Objekte für diese

1. Wenn Steinmetz in seinen interessanten Studien über die Genealogie des Rachegefühls als Vorstufe einer «gerichteten Rache» eine «ungerichtete Rache» annimmt und dafür anführt, daß auf primitivsten Stadien der Völkerentwicklung auch Tiere (z. B. das nächstkommende Pferd) oder Bäume oder leblose Gegenstände nach einer erlebten Verletzung vernichtet werden, so verkennt er das Wesen der Rache-Intention, die im Unterschiede von bloß zuständlichen Affekten wie Zorn, Ärger, Wut usw. stets *gerichtet* ist. Auch auf zivilisierter Stufe gibt es Wutausbrüche: wenn z. B. jemand nach einem Ärger «alles krumm und klein schlägt». Mit Rache haben sie nichts zu tun. Handelte es sich aber in jenen Fällen um Rache, so können noch verschiedene Möglichkeiten vorliegen. Der vernichtete Gegenstand kann zu dem Richtungsgegenstand der Rache entweder in der Funktion eines wirklichen oder vermeinten «Gehörens» stehen (z. B. Eigentum oder Besitz), oder in einer symbolischen Funktion, die keine dauernde zu sein braucht, also auch eine momentane sein kann («dies stelle mir jetzt jenen vor»). Hierher gehört also nicht nur Vernichtung von Bildern, Durchstechen von Photographien, sondern unter Umständen auch das Zerknüllen eines Papiers oder des Taschentuchs. Endlich kann die Rache insofern «objektlos» werden, als sie kein *bestimmtes* Objekt, sondern