

Gerhard Thonhauser

Zum Verhältnis von Phänomenologie und Massenpsychologie anhand von Max Schelers Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen

Abstract

The current debate on shared or collective emotions has seen a rediscovery of Max Scheler. In this debate, Scheler's work is mostly read independent from its historic context. In particular, the influence of crowd psychology on Scheler's thought has not been taken into consideration, despite Scheler's explicit references to Le Bon's (1895) *The Crowd*. In this paper, I show that Scheler's understanding of emotional contagion is deeply indebted to Le Bon's mass psychology. Against this background, I critically discuss Scheler's distinction of emotional contagion (*Gefühlsansteckung*) and feeling-with-one-another (*Miteinanderfühlen*). This leads to the conclusion that, at least in the formulation provided by Scheler, this distinction hinders rather than enhances research on emotional sharing.

Keywords: Shared Emotion, Collective Emotion, Crowd Psychology, Emotional Contagion, Max Scheler, Gustave Le Bon

Das Denken Max Schelers erlebt aktuell eine Renaissance. Insbesondere in der philosophischen Debatte zu Phänomenen kollektiver Affektivität werden seine Schriften intensiv rezipiert.¹ Der Fokus liegt dabei auf dem Werk *Wesen und Formen der Sympathie* und der dort enthaltenen Unterscheidung von Nachfühlen, Mitgefühl, Miteinanderfühlen, Gefühlsansteckung und Einsfühlung.² Zumeist stehen dabei Schelers Überlegungen zum Miteinanderfühlen, exemplifiziert anhand der dramatischen Szene von Vater und Mutter, die gemeinsam um ihr ver-

¹ Für einen Überblick zu diesem interdisziplinären Forschungsfeld siehe Christian von Scheve, Mikko Salmela (Hg.): *Collective Emotions*. Oxford 2014. Für das von mir vertretene Verständnis von geteilten Emotionen (*shared emotions*) siehe Gerhard Thonhauser: „Shared emotions: a Steinian proposal“. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 17(5), 2018, 997–1015; Gerhard Thonhauser: „Shared Emotions and Collective Affective Intentionality“. In: *I Quaderni della Ginestra* 22, 2018, 100–113; Gerhard Thonhauser, Michael Wetzels: „Emotional Sharing in Football Audiences“. In: *The Journal of the Philosophy of Sport* 46(2), 2019, 224–243.

² Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*. Bern/München⁶1973, 19–48.

storbenes Kind trauern, im Mittelpunkt der Überlegungen.³ Hingegen wurde Schelers Rückgriff auf Grundgedanken der Massenpsychologie bislang nicht beachtet. Ende des 19. Jahrhunderts von Frankreich ausgehend,⁴ wurde die Massenpsychologie zur Zeit der Abfassung von *Wesen und Formen der Sympathie*⁵ (bzw. der Erstauflage *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*⁶) auch in Deutschland prominent diskutiert.⁷ Insbesondere für sein Verständnis von Gefühlsansteckung greift Scheler explizit und zum Teil wörtlich auf massenpsychologische Überlegungen zurück. Das lässt vermuten, dass auch die damit zusammenhängende Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen von ihren massenpsychologischen Wurzeln kaum zu trennen ist.

Wie ich in diesem Aufsatz zeigen möchte, ist die Massenpsychologie keineswegs ein unproblematischer Bezugspunkt, sondern durch politisch motivierte, einseitige Bezugnahmen auf vermeintliche Massendynamiken gekennzeichnet, die eher zur Verstellung als Erhellung der relevanten Phänomene beitragen. Unter Berücksichtigung des problematischen Status der massenpsychologischen Tradition stellt sich daher umso dringlicher die Frage, welchen Einfluss massenpsychologische Annahmen auf Schelers Phänomenbeschreibungen und seine begrifflichen Entscheidungen hatten. Ferner macht dies eine kritische Prüfung der systematischen Konsequenzen von Schelers Übernahme massenpsychologischer Theoriebestände erforderlich, und zwar gerade im Kontext der Wiederentdeckung Schelers in aktuellen Debatten zu Phänomenen kollektiver Affektivität.⁸

³ Hans Bernhard Schmid: *Plural Action*. Berlin 2009, 59–83; Angelika Krebs: „Vater und Mutter stehen an der Leiche eines geliebten Kindes: Max Scheler über das Miteinanderfühlen“. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 35(1), 2010, 9–43; Matthias Schloßberger: „The Varieties of Togetherness. Scheler on Collective Affective Intentionality“. In: Alessandro Salice, Hans Bernhard Schmid (Hg.), *Social Reality: The Phenomenological Approach to Social Reality. History, Concepts, Problems*. Berlin 2016, 173–195.

⁴ Gabriel Tarde: *Les lois de l'imitation*. Paris 1890; Gustave Le Bon: *Psychologie des Foules*. Paris 1895.

⁵ Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*.

⁶ Max Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich. Halle 1913.

⁷ Georg Simmel: *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Leipzig 1908; Sigmund Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Leipzig/Wien/Zürich 1921; Theodor Geiger: *Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolution*. Stuttgart 1926.

⁸ Die Begriffsverwendung ist in diesen Debatten weder im Deutschen noch im Englischen einheitlich. Da es mir in diesem Aufsatz nur um die kritische Betrachtung eines Aspekts der Scheler'schen Theorie geht, beschränke ich mich auf eine genaue Rekonstruktion von Schelers Begriffsverwendung und gehe nicht näher darauf ein, welche Unterscheidungen zum Beispiel

Der Text gliedert sich in fünf Abschnitte. Zunächst wird Schelers Unterscheidung der Sympathiegefühle kurz skizziert (Abschnitt 1). Es folgt eine Nachzeichnung der Ursprünge und wesentlichen Traditionslinien der Massenpsychologie von ihren Anfängen bis zur Zeit der Abfassung von Schelers *Sympathiebuch* (Abschnitt 2). Vor diesem Hintergrund können die Einflüsse der Massenpsychologie auf Schelers Ausführungen zu Masse und Gefühlsansteckung im Detail rekonstruiert werden (Abschnitt 3). Dies erlaubt es schließlich, die systematischen Konsequenzen dieser massenpsychologischen Einflüsse für die Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen zu diskutieren (Abschnitt 4). Der Text endet mit einer kurzen Konklusion, welche die Schlussfolgerungen zusammenfasst, die daraus für die aktuelle Debatte zu kollektiven Gefühlen gezogen werden sollen (Abschnitt 5).

1. Die Formen der Sympathie bei Scheler

Schelers sogenanntes *Sympathiebuch* wurde 1913 unter dem Titel *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass* erstveröffentlicht. Er unterscheidet darin vier Formen von Sympathiegefühlen: Nachfühlen, Mitgefühl, Miteinanderfühlen und Gefühlsansteckung.⁹

Mit *Nachfühlen* bezeichnet Scheler das reine Auffassen des Gefühls einer anderen, ohne von diesem Gefühl erfasst zu werden oder mit einem eigenen Gefühl auf dieses Gefühl zu reagieren. Im Nachfühlen nehme ich also ein Gefühl als das Gefühl einer anderen wahr, zunächst ohne selbst an diesem Gefühl teilzunehmen. Als solches Erkennen des Gefühls anderer liegt Nachfühlen dem Mitgefühl zugrunde, insofern man nur mit jemandem mitfühlen kann, deren Gefühl man bereits erfasst hat. Nachfühlen selbst impliziert aber noch kein Mitgefühl, denn es ist auch möglich, das Gefühl einer anderen wahrzunehmen, ohne dabei Mitgefühl zu empfinden.¹⁰

zwischen geteilten oder gemeinsamen Gefühlen – bzw. im Englischen zwischen *shared* und *collective emotions* – abseits des Kontexts von Schelers Theorie vorgeschlagen wurden.

⁹ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 4–14. In der zehn Jahre später unter dem Titel *Wesen und Formen der Sympathie* veröffentlichten, deutlich erweiterten zweiten Auflage fügte er dieser Klassifizierung die weitere Kategorie der Einfühlung hinzu. Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 16–40. Aus dieser Hinzufügung ergeben sich eine Reihe komplexer interpretatorischer Fragen, die für das Thema dieses Aufsatzes allerdings nicht von unmittelbarer Relevanz sind. Die entscheidenden Aspekte von Schelers Anknüpfung an die Massenpsychologie zeichnen sich nämlich bereits in der ersten Auflage ab, sodass ich mich in diesem Aufsatz auf diese konzentrieren kann.

¹⁰ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 4–7.

Mitgefühl bezeichnet die eigene emotionale Antwortreaktion auf die Wahrnehmung des Gefühls einer anderen, etwas das Mitleid mit dem Leid der anderen oder die Mitfreude mit ihrer Freude. Für Scheler ist es dabei zentral festzuhalten, dass in diesem Fall das fremde Gefühl und das eigene klar voneinander geschieden sind. Es findet also weder im Nachfühlen noch im Mitgefühl ein Miteinanderfühlen statt. Vielmehr handelt es sich in beiden Fällen um ein Erfassen des fremden Gefühls, das bei Vorliegen von Mitgefühl begleitet wird von einem eigenen Gefühl; die aufkommenden Gefühle bleiben aber eindeutig auf die beteiligten Personen verteilt.¹¹

Im Gegensatz dazu meint *Miteinanderfühlen*, von Scheler auch als „unmittelbares Mitfühlen“ bezeichnet, dass zwei oder mehr Personen miteinander dasselbe Gefühl teilen. Scheler führt hierfür das Beispiel von Eltern an, die an der Leiche ihres Kindes stehen und miteinander trauern.¹² Es ist dabei wichtig, die Unterscheidung zwischen Nachfühlen und Mitgefühl auf der einen Seite und Miteinanderfühlen auf der anderen Seite zu betonen. Im Gegensatz zu den ersten beiden Formen der Sympathie, die durch eine klare Trennung von fremden und eigenen Gefühlen gekennzeichnet sind, zeichnet sich Miteinanderfühlen dadurch aus, dass die miteinander Fühlenden *dasselbe* Gefühl teilen.¹³

Gefühlsansteckung als viertes Phänomen dieser Systematisierung steht insofern auf der Seite des Miteinanderfühlens, als wir hier ebenfalls davon sprechen können, dass die Betroffenen dasselbe fühlen. Allerdings unterscheidet sich Gefühlsansteckung dahingehend von den anderen drei Phänomenen, dass es gerade kein Verstehen der Gefühle anderer impliziert. Scheler meint vielmehr, dass hier „überhaupt kein echtes Mitgefühlphänomen“¹⁴ vorliege: „Hier ist es in der Tat zunächst ein Mitmachen der Ausdrucksbewegungen, das erst sekundär ähnliche Affekte, Strebungen und Handlungsakte in den betreffenden Menschen schafft; so z. B. die Furchtansteckung schon in einer Herde bei dem erblickten Verhalten des Leittieres und analog in menschlichen Verhältnissen. Gerade für diese Tatsa-

¹¹ Ebd., 9 f.

¹² Ebd., 9.

¹³ Wie dieses Teilen desselben Gefühls genau zu verstehen ist, wird aktuell kontrovers diskutiert. Siehe dazu Kevin Mulligan: Max Scheler. Die Anatomie des Herzens oder was man alles fühlen kann. In: Hilge Landweer, Ursula Renz (Hg.), *Klassische Emotionstheorien von Platon bis Wittgenstein*. Berlin 2008, 587–612; Hans Bernhard Schmid: „Shared Feelings: Towards a Phenomenology of Collective Affective Intentionality“. In: Hans Bernhard Schmid, Nikolaos Psarros, Katinka Schulte-Ostermann (Hg.), *Concepts of Sharedness: Essays on Collective Intentionality*. Frankfurt am Main 2008; Krebs: „Vater und Mutter stehen an der Leiche eines geliebten Kindes“; Schloßberger: „The Varieties of Togetherness“; Thomas Szanto: „Collectivizing Persons and Personifying Collectives: Reassessing Scheler on Group Personhood“. In: Thomas Szanto, Dermot Moran (Hg.), *The Phenomenology of Sociality: Discovering the „We“*. London 2016, 296–312; Thonhauser: „Shared emotions: a Steinian proposal“.

¹⁴ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 11.

che ist es aber charakteristisch, daß ein gegenseitiges ‚Verstehen‘ völlig fehlt.“¹⁵ Während Mitgefühl Nachfühlen voraussetzt, ist Gefühlsansteckung gerade dadurch gekennzeichnet, dass es weder dem Nachfühlen folgt noch von diesem begleitet wird. In Gefühlsansteckung findet gerade kein Erfassen des fremden Gefühls statt. In diesem Sinne geht Gefühlsansteckung der klaren Aufteilung in eigene und fremde Gefühle voraus, da hier fremdversursachte Gefühle als eigene erlebt werden. Damit wird Gefühlsansteckung auch von Miteinanderfühlen unterschieden, insofern Miteinanderfühlen ebenfalls Nachfühlen voraussetzt.

In weiterer Folge sollen die massenpsychologischen Wurzeln von Schelers Verständnis der Gefühlsansteckung nachgezeichnet werden. Der Blick auf die bewegte Geschichte dieses Begriffs motiviert die kritische Prüfung, ob Schelers Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen tatsächlich einen Boden in der zu untersuchenden Sache hat oder vielmehr auf problematischen massenpsychologischen Vorannahmen beruht, die von ihm unkritisch übernommen wurden. Bevor eine solche Nachzeichnung und kritische Prüfung durchgeführt werden kann, ist es im folgenden Abschnitt zunächst erforderlich, den Kontext der massenpsychologischen Debatten zu rekonstruieren, in dem Schelers *Sympathiebuch* situiert ist.

2. Traditionslinien der Massenpsychologie

Die Massenpsychologie nahm Ende des 19. Jahrhunderts in Frankreich ihren Ausgang. Als ihre Begründer gelten Gabriel Tarde und Gustave Le Bon. Beide berufen sich auf Hippolyte Taines *Les origines de la France contemporaine*, das die zahlreichen Revolutionen im Frankreich des 19. Jahrhunderts behandelt.¹⁶ Taines schreibt aus der Perspektive eines Bürgerlichen, der auf die revoltierenden Massen hinabblickt und deren Verhalten als animalisch und bestialisch erlebt.¹⁷ In Taines Augen stellt sich die Masse einer natürlichen und guten Gesellschaftsordnung, die durch eine hierarchische Struktur charakterisiert ist, entgegen. Taines ist der Überzeugung, dass Herrschaft durch Wenige, die zum Regieren auserkoren sind, ausgeübt werden sollte, während die demokratische Regierungsform notwendig in destruktiver Gewalt ende. Dies zeigt, dass Taines Beschreibungen, trotz wiederholter Beteuerung der eigenen wissenschaftlichen

¹⁵ Ebd., 8.

¹⁶ Hippolyte Taine: *Les origines de la France contemporaine*. Paris 1876.

¹⁷ Christian Borch: *The Politics of Crowds: An Alternative History of Sociology*. Cambridge 2012, 28.

Objektivität, von einem reaktionären bzw. elitären Gesellschaftsbild getragen sind.¹⁸

Le Bon wiederholt diesen Grundgestus Taines: Obwohl er betont, „das schwierige Problem der Massen in streng wissenschaftlicher Weise zu bearbeiten“,¹⁹ ist seinen Ausführungen unschwer anzumerken, dass sie auf der politisch motivierten Entgegensetzung von zivilisierter bürgerlicher Gesellschaft und unbändiger Masse beruhen. In der Einleitung von *Psychologie der Massen* führt er diesen Gegensatz explizit ein, und zwar als vermeintliche wissenschaftliche Tatsache: „Bisher wurden die Zivilisationen stets nur von einer kleinen intellektuellen Aristokratie geschaffen und geleitet, niemals von den Massen. Die Massen haben nur Kraft zur Zerstörung.“²⁰ Diese Angst vor der zerstörerischen Kraft der Masse ist bei Le Bon kombiniert mit einer tiefen Abneigung gegen den Kommunismus. Er betrachtet die Masse und die in ihr zum Ausdruck gebrachte Forderung nach einer egalitären Gesellschaft daher mit besonderer Sorge.²¹ Hinzu kommt bei Le Bon noch die rassistische Grundüberzeugung, dass Völker „der Hauptsache nach durch ihre Rassenseele [...] geleitet [werden]“.²² Dementsprechend beginnt er auch das Vorwort von *Psychologie der Massen* mit der Feststellung: „Meine frühere Arbeit war der Schilderung der Rassenseele gewidmet. Nunmehr wollen wir die Massenseele studieren.“²³

Bei Le Bon kann man insofern von einer massenpsychologischen Theorie sprechen, als er *Ansteckung* und *Suggestion* als die grundlegenden Erklärungsmechanismen für Massendynamiken identifiziert. Le Bon bezieht sich damit auf Gabriel Tarde 1890 veröffentlichtes Grundlagenwerk *Les lois de l'imitation*.²⁴ Im Gegensatz zu Le Bons Schriften, die von ihrer politischen Motivation nicht zu trennen sind, hatte Tarde in erster Linie theoretische Ansprüche. Sein Ziel war die Grundlegung der Soziologie anhand der Begriffe von *Nachahmung* und *Sug-*

¹⁸ Ebd., 30.

¹⁹ Gustave Le Bon: *Psychologie der Massen*. Aus dem Französischen übersetzt von Rudolf Eisler. Stuttgart 1908, v.

²⁰ Ebd., 5.

²¹ Borch: *The Politics of Crowds*, 39. Le Bons politische Motivation wird in *Les Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples* und *Psychologie du Socialisme*, die er ein Jahr vor respektive nach *Psychologie des Foules* veröffentlichte, besonders deutlich. Gustave Le Bon: *Les Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples*. Paris 1894; dt. Gustave Le Bon: *Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung*. Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Seiffhart. Leipzig 1922; Le Bon: *Psychologie des Foules* (dt. Le Bon: *Psychologie der Massen*); Gustave Le Bon: *Psychologie du socialisme*. Paris 1896.

²² Le Bon: *Psychologie der Massen*, 135.

²³ Ebd., v. Mit seiner früheren Arbeit meint er Le Bon: *Les Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples*.

²⁴ Tarde: *Les lois de l'imitation*. Im Lauf der 1890er Jahre veröffentlichte Tarde eine Reihe von Aufsätzen zur Kriminologie, in denen er seine Massenpsychologie weiterentwickelte. Diese sind gesammelt in Gabriel Tarde: *L'opinion et la foule*. Paris 1901.

gestion. Diese Begriffe sind daher bei ihm nicht den sogenannten Massen vorbehalten, sondern werden als grundlegende Mechanismen des Sozialen eingeführt.²⁵ Indes konnten Tardes Schriften kaum Wirkung entfalten. Die Ende des 19. Jahrhunderts ausgetragene Auseinandersetzung mit Émile Durkheim über die grundlegenden Mechanismen des Sozialen – und damit einhergehend auch über die grundlegenden Phänomene und Methoden der Soziologie – ist wirkungsgeschichtlich klar zu Gunsten von Durkheim ausgegangen, der dadurch zu einer der Gründungsfiguren der Soziologie werden konnte, während Tarde weitgehend in Vergessenheit geriet.²⁶ Eine weitere Konsequenz der ausgebliebenen Rezeption Tardes ist, dass die Verbreitung der Massenpsychologie weitgehend Le Bon überlassen blieb. Für den deutschen Sprachraum waren es ebenfalls Le Bons populärwissenschaftliche Schriften, insbesondere seine *Psychologie der Massen*, 1908 erstmals ins Deutsche übersetzt,²⁷ die den Diskurs prägten. Bezeichnenderweise verweist Scheler in der ersten Auflage seines *Sympathiebuches* (1913) beim Begriff der Gefühlsansteckung ausschließlich auf Le Bon als Quelle.²⁸

Leitend ist für Le Bon die Überzeugung, dass Massen emergente geistige Entitäten sind, wie in folgender Schlüsselpassage aus *Psychologie der Massen* deutlich wird:

Unter bestimmten Umständen, und bloß unter diesen besitzt eine Ansammlung von Menschen neue Merkmale, ganz verschieden von denen der diese Gesellschaft bildenden Individuen. Die bewußte Persönlichkeit schwindet, die Gefühle und Gedanken aller Einheiten sind nach derselben Richtung orientiert. Es bildet sich eine Kollektivseele, gewiß transitorischer Art, aber von ganz bestimmtem Charakter. Die Gesamtheit ist nun das geworden, was ich mangels eines besseren Ausdrucks als organisierte Masse oder, wenn man lieber will, als psychologische Masse bezeichnen werde. Sie bildet ein einziges Wesen und unterliegt dem *Gesetz der geistigen Einheit der Massen*.²⁹

²⁵ Im Gegensatz zu Le Bon Schriften, die von einer politischen Verachtung der Masse getragen sind, muss Tardes soziologische Grundlegung daher nicht als eine politische Abwertung von Massenphänomen gelesen werden, sondern lässt auch andere Anknüpfungen zu. So wurde Tardes Kritik an Durkheims Begriff des Sozialen in Bruno Latours Akteur-Netzwerk-Theorie aufgegriffen. Bruno Latour: „Gabriel Tarde und das Ende des Sozialen“. In: *Soziale Welt*, 52 (3), 2001, 361–375. Neuerdings wird auch in Anknüpfung an die Arbeiten von Gilles Deleuze und Félix Guattari zu einer Neuentdeckung Tardes aufgerufen. Matei Candea (Hg.): *The Social after Gabriel Tarde: Debates and Assessments*. New York 2010.

²⁶ Dafür ist auch bezeichnend, dass Tardes wesentliche Schriften erst im 21. Jahrhundert ins Deutsche übersetzt wurden. Gabriel Tarde: *Die Gesetze der Nachahmung*. Aus dem Französischen übersetzt von Jada Wolf. Frankfurt am Main 2003; Gabriel Tarde: *Masse und Meinung*. Aus dem Französischen übersetzt von Horst Brühmann. Konstanz 2015.

²⁷ Le Bon: *Psychologie der Massen*.

²⁸ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 12. In der zweiten Auflage (1923) ergänzte er als weitere Quellen Tarde sowie Sigmund Freud, auf den ich gleich zu sprechen kommen werde. Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 13 f.

²⁹ Le Bon: *Psychologie der Massen*, 9 f.

Als Mechanismen des Aufgehens in der Masse identifiziert Le Bon, Tarde folgend, Ansteckung und Suggestion. Suggestion vergleicht er dabei mit Hypnose: sie habe zur Folge, dass das einer Masse zugehörige Individuum „von seinen Handlungen kein Bewußtsein mehr“³⁰ habe: „Das Individuum ist nicht mehr es selbst; es ist ein willenloser Automat geworden.“³¹ Das Aufgehen in der Masse geht daher einher mit einem „Schwinden der bewußten Persönlichkeit“,³² einem völligen Verlust jedweden „Verantwortlichkeitsgefühls“³³ und jeder Vernünftigkeit. Zurück bleibt die „Massenseele“ als höchst irrationale bzw. dumme Entität: „Es ist die Dummheit, nicht der Geist, was sich in den Massen akkumuliert.“³⁴

Es ist eine Anfang des 20. Jahrhunderts weit verbreitete Überzeugung, dass Individuen von einer Masse so mitgerissen werden können, dass sie ihren eigenen Verstand verlieren und im Geist der Masse aufgehen. Vor diesem Hintergrund wurde die Masse für die Soziologie, die sich zu dieser Zeit als eigenständige Disziplin ausdifferenzierte, zu einem wesentlichen Punkt der Auseinandersetzung. Exemplarisch für den deutschen Sprachraum kann Georg Simmel angeführt werden, der in seinem Grundlagenwerk *Soziologie* den wesentlichen Punkt der Massensuggestion widert: „Hier bewirken die unzähligen hin- und hergehenden Suggestionen eine außerordentlich starke nervöse Aufregung, die den Einzelnen oft besinnungslos mitreißt, jeden Impuls lawinenartig anschwellt und die Menge zur Beute der je leidenschaftlichsten Persönlichkeit in ihr werden lässt.“³⁵ Dass die Wahl der leitenden Begriffe zugleich eine Auseinandersetzung um die Grundlegung der Soziologie als eigenständiger Wissenschaft ist, zeigt sich daran, dass Simmel diese Idee der Massensuggestion zwar widert, allerdings nicht *Suggestion* zum soziologischen Grundbegriff erhebt, sondern *Wechselwirkung*.

Bei Max Weber wird schließlich die Demarkationslinie einzementiert, die sich bereits im Konflikt zwischen Durkheim und Tarde abzeichnete und zum Abschluss der Masse aus dem Gegenstandsbereich der Soziologie führte. In § 1 seines Hauptwerks *Wirtschaft und Gesellschaft* definiert Weber die Soziologie als eine Disziplin, die es wesentlich mit dem deutenden Verstehen und ursächlichen Erklären von *sozialem Handeln* zu tun hat.³⁶ Die Definition sozialen Handelns wird daher zum entscheidenden Kriterium für die thematische Umgrenzung der

³⁰ Ebd., 16.

³¹ Ebd.

³² Ebd., 10.

³³ Ebd., 15.

³⁴ Ebd., 14.

³⁵ Simmel: *Soziologie*, 53.

³⁶ Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1922, 1.

Soziologie als eigenständiger Wissenschaftsdisziplin. Hierzu schreibt Weber, soziales Handeln sei „weder identisch a) mit einem *gleichmäßigen* Handeln mehrerer noch b) mit jedem durch das Verhalten anderer *beeinflussten* Handeln“.³⁷ Punkt b ist dabei als Abgrenzung zur Massenpsychologie gedacht, wie Weber auch explizit festhält: „Es ist bekannt, daß das Handeln des einzelnen durch die bloße Tatsache, daß er sich innerhalb einer örtlich zusammengedrängten ‚Masse‘ befindet, stark beeinflusst wird (Gegenstand der ‚massenpsychologischen‘ Forschung, z. B. von der Art der Arbeiten Le Bon’s): *massenbedingtes* Handeln.“³⁸ In weiterer Folge schließt Weber das von ihm so benannte massenbedingte Handeln aus der Definition sozialen Handelns aus. Er legt damit zugleich fest, dass es sich bei der Masse um kein Phänomen handelt, das zum Gegenstandsbereich der Soziologie gehört:

Ein derart durch das Wirken der bloßen Tatsache der ‚Masse‘ rein als solcher in seinem Ablauf nur reaktiv verursachtes oder mitverursachtes, nicht auch darauf sinnhaft *bezogenes* Handeln würde begrifflich nicht ‚soziales Handeln‘ im hier festgehaltenen Wortsinn sein. [...] Ferner würde bloße ‚Nachahmung‘ fremden Handelns (auf deren Bedeutung G. Tarde berechtigtes Gewicht legt) begrifflich dann nicht *spezifisch* ‚soziales Handeln‘ sein, wenn sie lediglich reaktiv, ohne sinnhafte Orientierung des eigenen an dem fremden Handeln, erfolgt.³⁹

Weber räumt zwar sogleich ein, dass die Grenze zwischen sozialem und massenbedingtem Handeln fließend sei und die beiden Phänomene empirisch oft nicht zu unterscheiden seien. Trotzdem hält er an der scharfen begrifflichen Trennung fest, mit allen darin implizierten Folgen für die weitere Ausgestaltung soziologischer Forschung.

Anhand der Arbeiten von Sigmund Freud und Theodor Geiger kann abschließend kurz angedeutet werden, dass die Massenpsychologie in der deutschen Forschungslandschaft der Zwischenkriegszeit kontrovers diskutiert wurde. In *Massenpsychologie und Ich-Analyse* argumentiert Freud gegen die zentrale Rolle der Suggestion in der Massenpsychologie. Gerade die Analogie von Suggestion und Hypnose zeige, dass es sich bei der Suggestion um ein Gewaltverhältnis handle, dass gänzlich unpassend sei für die Erklärung von Massenphänomenen. Ferner argumentiert Freud, dass es keine radikale Trennung zwischen Psychologie der Massen und der Psychologie des Individuums gäbe. Damit stellt sich Freud gegen Le Bon, für den die Massenseele eine emergente Form von Geistigkeit darstellt, die eigenen Gesetzmäßigkeiten folgt. Freud hingegen betont die Kontinuität zwischen individueller Psyche und Massenpsyche – beide folgen den gleichen Gesetzmäßigkeiten, als deren Kern Freud nicht Suggestion, sondern die Li-

³⁷ Ebd., 11.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

bido annimmt.⁴⁰ In *Die Masse und ihre Aktion* untersucht Geiger Massendynamiken im Rahmen eines sozialistischen Theoriekontexts. Die Annäherung an Massenphänomene wird daher nicht – wie bei Le Bon – von Angst und Abneigung getragen, sondern von einem Interesse am möglichen Beitrag von Massenaktionen für die Erreichung einer sozialistischen Revolution. In theoretischer Hinsicht besteht Geigers Innovation zum einen darin, dass er die Zugehörigkeit zu einer Masse als Basis für Nachahmung und Suggestion ansieht; dies unterscheidet ihn von Le Bon und Tarde, die Nachahmung und Suggestion als Konstitutionsmechanismen von Massen annehmen. Zum anderen spricht sich Geiger vehement gegen die Psychologisierung von Massen aus – aus seiner Sicht erfordern Massenphänomene keine psychologischen, sondern soziologische Erklärungen – und steht damit im Gegensatz zu Webers hegemonial gewordenen Definition der Soziologie.⁴¹

3. Die massenpsychologischen Wurzeln von Schelers Verständnis von Gefühlsansteckung

Durch eine Gegenüberstellung der Quellen ist es unschwer zu zeigen, dass Scheler für seine Charakterisierung von Masse und Gefühlsansteckung in den meisten Punkten Le Bons Grundlegung der Massenpsychologie folgt. Beide verstehen die Entstehung einer Masse als die Konstitution eines Kollektivgeistes, der dadurch charakterisiert ist, dass in ihm die Unterscheidung von Selbst und Anderem verloren geht, was zur Folge hat, dass die Beteiligten ihres freien Willens, ihrer Rationalität und ihres Verantwortungsgefühls beraubt werden und Massen daher Handlungen vollziehen können, die von keinem der Beteiligten beabsichtigt werden. Als entscheidenden Mechanismus für die Entstehung von Massen identifizieren beide Ansteckung und sind sich darin einig, dass Ansteckung unbewusst und unwillkürlich erfolgt und Individuen daher kaum die Möglichkeit haben, die Ansteckung zu durchschauen oder ihr zu widerstehen. In weiterer Folge sollen diese Aspekte im Detail nachgezeichnet werden.

In seinem Hauptwerk *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* entwickelt Scheler eine „Theorie von allen möglichen sozialen Wesenseinheiten überhaupt“.⁴² Als erste und unterste Wesenseinheit nennt er die Masse und verweist für eine Untersuchung der psychologischen Mechanismen, die zur

⁴⁰ Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*.

⁴¹ Geiger: *Die Masse und ihre Aktion*.

⁴² Max Scheler: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Halle 1921, 547.

Bildung einer Masse führen, auf sein *Sympathiebuch*.⁴³ Wie bereits erwähnt, nennt Scheler in der ersten Auflage des *Sympathiebuches* im entsprechenden Kontext ausschließlich Le Bon als Quelle.⁴⁴ In der zweiten Auflage bezieht er sich noch ein weiteres Mal auf Le Bon, und zwar im Kontext seiner Sammlung von Beispielen für die in dieser Auflage hinzugefügte Kategorie der *Einsfühlung*. Scheler schreibt, dass „Einsfühlung durch Verschmelzung“ sich auch „in der Sphäre des Seelenlebens der unorganisierten *Masse*, wie es Le Bon zuerst beschrieben hat“, finde.⁴⁵ Zentraler Prozess hierfür sei die „gegenseitige Verschmelzung der Glieder (durch kumulative und reflexive Ansteckung vermittelt) in einem Affekt- und Triebstrom, der dann in seiner Eigenrhythmik das Verhalten aller Teile von sich aus bedingt und Ideen und Tatprojekte launisch wie der Sturm die Blätter vor sich herjagt“.⁴⁶ Hierin zeigt sich, dass Scheler, zumindest für sein Verständnis der Einsfühlung, Le Bons Emergenz-These folgt, welche den Kern seiner Psychologie der Massenseele bildet. Zu deren Charakterisierung sei die zweite Schlüsselpassage von *Psychologie der Massen* angeführt:

An einer psychologischen Masse ist das Sonderbarste dies: welcher Art auch die sie zusammensetzenden Individuen sein mögen, wie ähnlich oder unähnlich ihre Lebensweise, Beschäftigung, ihr Charakter oder ihre Intelligenz ist, durch den bloßen Umstand ihrer Umformung zur Masse besitzen sie eine Art Kollektivseele, vermöge deren sie in ganz anderer Weise fühlen, denken und handeln, als jedes von ihnen für sich fühlen, denken und handeln würde. Es gibt Ideen und Gefühle, die nur bei den zu Massen verbundenen Individuen auftreten oder sich in Handlung umsetzen.⁴⁷

Schelers Ausführungen zu Gefühlsansteckung und Masse zeigen ebenso große Nähe zu diesem Kerngedanken der Le Bon'schen Massenpsychologie. Die Passagen zur Gefühlsansteckung im *Sympathiebuch*, die in erster und zweiter Auflage nahezu identisch sind, können hierfür parallel gelesen werden mit den Ausführungen zur Masse im *Formalismus*. Scheler schreibt, dass in der Masse „Gefühle gleichsam *lawinenartig* wachsen“.⁴⁸ Aus seiner Sicht ist dabei entscheidend, dass in der Masse gerade kein wechselseitiges Verstehen der Beteiligten und kein Nachfühlen der Gefühle anderer anzutreffen sei.⁴⁹ Dies habe zur Konsequenz, dass es in der Masse auch „keinerlei Solidarität gibt, da das Einzel-Individuum als Erlebnis hier überhaupt nicht existiert, also auch mit keinem anderen solidarisch sein kann“.⁵⁰ In der Masse werde nämlich die „Mündigkeit“ suspen-

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 12.

⁴⁵ Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 25.

⁴⁶ Ebd., 25 f.

⁴⁷ Le Bon: *Psychologie der Massen*, 12.

⁴⁸ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 12.

⁴⁹ Ebd., 8 und 11; Scheler: *Formalismus*, 547.

⁵⁰ Scheler: *Formalismus*, 548.

diert. Unter Mündigkeit versteht Scheler „das Erlebenkönnen einer unmittelbar im Erleben jedes Erlebnisses selbst schon gegebenen [...] Verschiedenheitseinsicht eines *eigenen* und *fremden* Aktes, Wollens, Fühlens, Denkens“.⁵¹ Mündigkeit in Schelers Sinn meint also die Fähigkeit, zwischen eigenem und fremdem Denken, Wollen und Fühlen unterscheiden zu können. In der Masse sei dies gerade nicht der Fall; es sei vielmehr das Grundcharakteristikum des Aufgehens in der Masse, dass die Fähigkeit, eigenes und fremdes Seelenleben zu unterscheiden, verloren geht. Damit übernimmt Scheler explizit Le Bons Hauptmerkmal für das Aufgehen in der Masse, nämlich den „Schwund der bewußten Persönlichkeit“.⁵²

Le Bon und Scheler teilen ferner die Ansicht, dass in der Masse die freien Willen, die Rationalität und die Verantwortungsgefühle der Beteiligten verloren gehen und Massen daher Handlungen vollziehen können, die von keinem Beteiligten beabsichtigt wurden. Le Bon schreibt dazu, dass „der Zustand des einer psychologischen Masse angehörenden Individuums“ so beschaffen sei, dass es „von seinen Handlungen kein Bewußtsein mehr“ habe; darin ähnele das Individuum, das in der Masse aufgegangen ist, einem Hypnotisierten.⁵³ Diesen Gedanken weiterführend schreibt Le Bon, dass aufgrund der „Anonymität und demnach auch Unverantwortlichkeit der Masse das Verantwortlichkeitsgefühl, welches die Individuen stets zurückhält, völlig schwindet“⁵⁴ und das Individuum in der Masse „ein Gefühl unüberwindlicher Macht erlangt“.⁵⁵ Scheler steht damit im Einklang, wenn er schreibt, dass die „handelnde ‚Masse‘ über die Intentionen aller Einzelnen so leicht hinausgerissen wird und Dinge tut, die Keiner ‚will‘ und ‚verantwortet““.⁵⁶ Darauf aufbauend vertritt er die These, es sei „der Prozeß der Ansteckung selbst, der aus sich heraus Ziele entspringen läßt, die jenseits der Absichten aller Einzelnen liegen“.⁵⁷

Als weiterer wichtiger Aspekt von Le Bons Massenpsychologie kann die These identifiziert werden, dass das Aufgehen in der Masse als Abstieg auf der Leiter der Zivilisation zu betrachten sei.⁵⁸ Es ist zu vermuten, dass Scheler davon beeinflusst ist, wenn er im *Formalismus* die Masse als unterste Stufe in der Ord-

⁵¹ Ebd., 498.

⁵² Le Bon: *Psychologie der Massen*, 16.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., 15.

⁵⁵ Ebd., 14.

⁵⁶ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 12.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Le Bon: *Psychologie der Massen*, 16.

nung der *sozialen Wesenseinheiten* klassifiziert.⁵⁹ Dieser Gedanke wird auch von Simmel referiert, der in seiner *Soziologie* festhält,

daß große Massen immer nur von einfachen Ideen erfüllt und geleitet werden können: was vielen gemeinsam ist, muß auch dem niedrigsten, primitivsten Geiste unter ihnen zugänglich sein können, und selbst höhere und differenziertere Persönlichkeiten werden sich in großer Anzahl nie in den komplizierten und hoch ausgebildeten, sondern nur in den relativ einfachen, allgemeinmenschlichen Vorstellungen und Impulsen begegnen. Da nun aber die Wirklichkeiten, in denen die Ideen der Masse praktisch werden sollen, stets sehr mannigfaltig gegliedert und aus einer großen Anzahl sehr divergenter Elemente zusammengesetzt sind – so können einfache Ideen immer nur ganz einseitig, rücksichtslos, radikal wirken.⁶⁰

Im Fall dieses Zitats von Simmel ist es einfach, Le Bons *Psychologie der Massen* als Vorlage zu erkennen. Le Bon schreibt, es seien immer die „allgemeinen Charaktereigenschaften, die vom Unbewußten beherrscht und die der Mehrzahl der normalen Vertreter einer Rasse ziemlich gleichmäßig zukommen, was in den Massen vergemeinschaftlicht wird“.⁶¹ Daraus folge, dass „Massen niemals Handlungen, zu welchen eine besondere Intelligenz gehört, ausführen werden können“.⁶² Daran knüpft sich der bereits zitierte Satz an: „Es ist die Dummheit, nicht der Geist, was sich in den Massen akkumuliert.“⁶³

Der Begriff „Ansteckung“ ist für Le Bon und Schelers Überlegungen zur Masse zentral. Beide identifizieren Ansteckung als Grundmechanismus der Entstehung einer Masse. Scheler schreibt dazu im *Formalismus*, Masse sei „[d]iejenige soziale Einheit, die sich (gleichzeitig) durch verständnisfreie sog. Ansteckung und unwillkürliche Nachahmung konstituiert. Sie heißt unter Tieren ‚Herde‘ und so sie unter Menschen stattfindet ‚Masse‘.“⁶⁴ An diesen Sätzen zeigt sich besonders deutlich, dass Scheler für seine Entwicklung der Begriffe „Masse“ und „Ansteckung“ auch der Metaphorik Le Bons folgt. Es ist dabei eine zweifache Metaphorik leitend: Erstens wird die Masse mit dem Animalischen verglichen; dies evoziert zugleich Bilder des Wilden und Bestialischen. Diesem Bild folgend schreibt Scheler in der zweiten Auflage des *Sympathiebuchs*: „Der Mensch aber wird ‚tierischer‘, je mehr er Masseglied ist.“⁶⁵ Zweitens wird der Begriff Ansteckung aus dem Bereich der Infektionskrankheiten übernommen; die Übernahme von Gefühlen wird nach dem gleichen Muster gedacht wie die Übertragung von Krankheiten. Diese doppelte Metaphorik wird von Le Bon in

⁵⁹ Scheler: *Formalismus*, 547. Für diese Anknüpfung spricht zudem, dass Scheler in der zweiten Auflage des *Sympathiebuchs* schreibt, dass die Tendenz zur Masse eine Tendenz zur Verdummung sei. Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 39.

⁶⁰ Simmel: *Soziologie*, 53.

⁶¹ Le Bon: *Psychologie der Massen*, 14.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Scheler: *Formalismus*, 547.

⁶⁵ Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 38.

einer kurzen, besonders bezeichnenden Passage kondensiert: „Bei den Massen haben die Ideen, Gefühle, Affekte, Glaubenssätze eine so starke Ansteckungskraft wie die der Mikroben. Es ist das ein durchaus natürliches Phänomen, welches man schon bei den in Massen vereinigten Tieren bemerkt.“⁶⁶ Hieran lässt sich auch verdeutlichen, wie Le Bons – weiter oben erwähnter – Anspruch auf strenge Wissenschaftlichkeit genauer verstanden werden muss: Le Bon sieht seine Massenpsychologie – ebenso wie seine Rassenlehre – als eine Fortsetzung der Biologie und meint entsprechend, denselben Anspruch auf Feststellung naturwissenschaftlicher Tatsachen stellen zu können. Es erscheint mir zentral, sich die Vehemenz und Wirkmächtigkeit dieser Metaphorik vor Augen zu führen, um zu verstehen, wie fatal Le Bons Weichenstellung für das Studium kollektiver Dynamiken war.

Im Licht der Krankheitsmetaphorik betrachtet fügen sich Schelers Bemerkungen zur Ansteckung zu einem schlüssigen Bild: Im Fall von Ansteckung macht es keinen Sinn, nach Gründen – im Sinn von Rechtfertigungen – zu fragen; es können nur Ursachen – im Sinn von kausalen Wirkmechanismen – untersucht werden. Wie bei einer Krankheit erfordert es ein Aufspüren der Ursachen, um den Prozess der Ansteckung aufzudecken. Erst im Nachhinein können wir „durch Schlüsse und kausale Überlegungen“ auf die fremde Herkunft des Gefühls stoßen; im angesteckten Gefühl liegt nichts, was auf diese Herkunft schließen lasse.⁶⁷ In dieses Bild fügt sich ebenso ein, dass wir diesen Prozess nicht kontrollieren oder der Ansteckung widerstehen können. Man kann zwar versuchen, sich vor der Ansteckung zu schützen; dafür stehen jedoch nur äußerliche Maßnahmen zur Verfügung (wie die Vermeidung risikobehafteter Situationen) und kein willentliches Widerstehen. Die Metapher der Ansteckung impliziert nämlich, dass der „Prozeß der Ansteckung nicht nur ‚unwillkürlich‘, sondern auch in dem Sinne ‚unbewußt‘ (je ausgeprägter er ist) verläuft, daß wir durch sie in diese Zustände ‚geraten‘ ohne zu wissen, daß es hierdurch geschieht.“⁶⁸ Dies hat zum Resultat,

daß der Mitmachende die durch sein Mitmachen in ihm entstandenen Erlebnisse für seine *ursprünglich eigenen Erlebnisse* hält, d.h. sich der Kontagion, der er unterliegt, überhaupt nicht bewußt wird. So wenig der suggerierte Willensakt [...] als suggerierter bewußt ist, es vielmehr gerade charakteristisch für ihn ist, daß ich ihn für meinen eigenen Willensakt halte, so ist auch das durch Mitmachen der fremden Ausdrucksbewegung entstandene ähnliche Erlebnis gerade nicht als das Erlebnis des Anderen, sondern als eigenes gegeben.⁶⁹

⁶⁶ Le Bon: *Psychologie der Massen*, 90.

⁶⁷ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 11.

⁶⁸ Ebd., 12.

⁶⁹ Ebd., 8. In gleicher Weise schreibt Edith Stein, auf die ich gleich zu sprechen kommen werde: „Es gehört zum Tatbestand der Ansteckung, daß man von dem Faktor der Ansteckung nichts weiß, sondern die übernommene Überzeugung für eine ursprüngliche und eigene hält.“

Dem Prozess der Ansteckung ist es, diesem Gedanken folgend, eigen, sich selbst unbemerktbar zu machen, was zur Folge hat, dass ich die fremde Herkunft eines Gedankens, Gefühls oder Wunsches, von dem ich angesteckt wurde, nicht bemerke, sondern ein solches Gefühl oder einen solchen Gedanken als aus mir selbst kommend erfahre.

Scheler sieht Prozesse der Ansteckung nicht nur in dyadischen Interaktionen und kleinen Gruppen am Werk. Er folgt wiederum massenpsychologischen Annahmen, wenn er davon ausgeht, dass die „*Gegenseitigkeit der Ansteckung*“ auch für die „Bildung der sog. ‚öffentlichen Meinung‘“ entscheidend sei.⁷⁰ Die Übertragung von Überzeugungen und Absichten wurde in der Massenpsychologie unter dem Begriff der *Suggestion* diskutiert. Suggestibilität und Leichtgläubigkeit werden bei Le Bon als Grundmerkmale der Masse eingeführt.⁷¹ Scheler bezieht sich ebenfalls auf den Begriff der Suggestion, belässt es aber bei wenigen Andeutungen.⁷² Hingegen findet sich bei Edith Stein in ihrer Abhandlung „Individuum und Gemeinschaft“ eine ausführliche Diskussion der Suggestion.⁷³ Diese soll hier als Beispiel für das damals gängige Verständnis von Suggestion herangezogen werden. Stein verweist in diesem Zusammenhang auf die weiter oben bereits zitierte Stelle bei Simmel.⁷⁴ Dieser Leitlinie folgend versteht sie Suggestion als „Einpflanzung“ von „Vorstellungen“,⁷⁵ das heißt als Übernahme einer fremden Überzeugung ohne die entsprechenden Gründe. Stein bietet folgende Erklärung für den Prozess der Suggestion:

Die Überzeugung als innere Zuständigkeit genommen und abgesehen von dem Gegenständlichen, dem sie gilt, kann ‚gespürt‘ werden und sich mittels dieses Spürens von einem Individuum auf das andere fortpflanzen. In solchen Fällen spielt die Glaubwürdigkeit oder auch die Urteilsfähigkeit des Individuums, von dem ich die Überzeugung übernehme, gar keine Rolle. Es ist einfach der ‚Brustton der Überzeugung‘, der auf mich wirkt.⁷⁶

Im Fall von Suggestion finde also gar keine Auseinandersetzung mit dem Gehalt einer Überzeugung statt. Es sei vielmehr der „Brustton der Überzeugung“, der die Ansteckung bewirke. Dieser schalte die Urteilsfähigkeit des angesteck-

Edith Stein: „Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften“. In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 5, 1922, 1–283, hier: 226.

⁷⁰ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 12.

⁷¹ Le Bon: *Psychologie der Massen*, 21–30.

⁷² Scheler: *Formalismus*, 498.

⁷³ Stein: „Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften“, 220–229.

⁷⁴ Ebd., 227. Die Stelle bei Simmel findet sich in Simmel: *Soziologie*, 53.

⁷⁵ Stein: „Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften“, 220.

⁷⁶ Ebd., 226.

ten Individuums aus, weswegen auch die Glaubwürdigkeit der Ansteckenden nicht zum Thema werde.

Als Beispiel für eine Masseninfektion, die nach diesem Mechanismus wirke, nennt Stein den Bolschewismus: „Wenn man heute den Bolschewismus gern als eine psychische Infektionskrankheit bezeichnet, so meint man damit (im allgemeinen wenigstens), daß die ‚Ideen‘ des Bolschewismus sich gleich Krankheitserregern von einem Individuum auf das andere übertragen, sich ihm ‚suggestiv‘ aufdrängen.“⁷⁷ Der massenpsychologischen Leitmetaphorik folgend vergleicht Stein hier eine unliebsame politische Strömung mit einer Infektionskrankheit. Wenn sie betont, dass man nur dann von „Einpflanzung“ sprechen könne, wenn eine „Vorstellung ‚ohne jede logische Begründung‘ übernommen wird“,⁷⁸ dann will das besagen, dass die Unterstützung dieser Strömung unbegründet und irrational sei, ein Ausdruck mangelnder Vernunft. Damit folgt Stein nicht nur Le Bons Leitmetaphorik, sondern auch der politischen Motivation für seine Massenpsychologie, die sich wesentlich aus der Verachtung des Kommunismus und der daraus erwachsenden Angst vor der umstürzlerischen Macht der Masse speist.

4. Systematische Konsequenzen für die Unterscheidung zwischen Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen

In Hinblick auf die systematischen Konsequenzen, die sich aus Schelers Anknüpfung an Grundgedanken der Le Bon'schen Massenpsychologie ergeben, kann zunächst festgehalten werden, dass der Begriff „Masse“ evaluative Konnotationen beinhaltet, die sich bereits alltagssprachlich abzeichnen: Wir neigen dazu, die Zuseher eines Fußballspiels als Masse zu bezeichnen, die Besucher eines Theaterstücks hingegen als Publikum; ebenso wird eine Ansammlung von Demonstranten als Masse bezeichnet, während dies für die gleiche Anzahl an Polizisten nicht der Fall ist. Der Begriff Masse impliziert Irrationalität, Entindividualisierung und Gewaltbereitschaft. Eine Ansammlung *als Masse* zu bezeichnen enthält daher eine starke Wertung. Es macht deutlich, dass eine solche Ansammlung ein Grund zur Besorgnis ist und ihr Einhalt geboten werden muss. Analoges lässt sich für die Begriffe „Ansteckung“ und „Suggestion“ sagen: Sie werden nicht zufällig in Zusammenhang gebracht mit Hypnose; denn sie implizieren eine Ausschaltung der eigenen Rationalität und des individuellen Willens, die durch Unterwerfung und Fremdbestimmtheit ersetzt werden.

⁷⁷ Ebd., 220.

⁷⁸ Ebd.

Die beiden vorangegangenen Abschnitte zeigten zudem, dass diese negative Evaluation der Masse nicht auf philosophischen Argumenten oder empirischen Beobachtungen beruht, sondern ein politisches Unbehagen zum Ausdruck bringt.⁷⁹ Wenn die Masse als animalisch und instinktgesteuert bezeichnet wird, dann dient dies in erster Linie der Legitimierung einer politischen Abneigung. Dies festzustellen ist für sich alleine genommen noch kein hinreichender Grund, um Schelers Charakterisierung der Gefühlsansteckung und seine Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen abzulehnen. Es lässt es aber geboten erscheinen, diese Unterscheidung einer eingehenden Prüfung zu unterziehen.

Wie weiter oben zitiert, schreibt Max Weber, dass massebedingtes Handeln und soziales Handeln mitunter empirisch kaum oder gar nicht zu unterscheiden seien.⁸⁰ In analoger Weise könnte Scheler argumentieren, dass Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen zwar empirisch schwierig zu unterscheiden seien, es aber darauf ankomme, sie als eine zentrale Wesensunterscheidung in den Sympathiegefühlen festzuhalten. Scheler warnt explizit vor einer Verwechslung der echten Mitgefühlphänomene mit Gefühlsansteckung, weil dies zu großen Verwirrungen und falschen Bewertungen geführt habe.⁸¹ Worin wird diese Unterscheidung nun festgemacht? Das zentrale Kriterium scheint darin zu bestehen, dass Miteinanderfühlen Nachfühlen voraussetze, während Nachfühlen in Gefühlsansteckung gerade nicht vorkomme. Pointiert zusammengefasst heißt dies: Gefühlsansteckung ist gemeinsames Fühlen ohne Nachfühlen, das heißt ohne wechselseitiges Verständnis der fremden Gefühle; Miteinanderfühlen ist hingegen gemeinsames Fühlen mit Nachfühlen, das heißt mit wechselseitigem Verständnis der beteiligten Individuen. Die entscheidende Frage ist nunmehr, ob diese Unterscheidung den Phänomenen angemessen ist. Ist es plausibel, die Beteiligung an einer Versammlung als ein Aufgehen in der Masse zu beschreiben, das heißt als einen Prozess, der durch unwillkürliche und unbewusste Ansteckung bewirkt wird und zu einem völligen Verlust der eigenen Persönlichkeit und einer Auflösung der erfahrenen Unterscheidung von Selbst und Anderem führt? In weiterer Folge möchte ich eine Reihe von Argumenten anführen, die gegen diese Auffassung sprechen.

Zunächst lassen sich empirische Forschungen zu sozialen Bewegungen anführen, die deutlich machen, dass an diesem Untersuchungsgegenstand die zentralen Thesen der Massenpsychologie gerade nicht anzutreffen sind. Dies ist insofern ein gewichtiges Argument, als soziale Bewegungen – gerade wo sie sich in

⁷⁹ So sieht dies auch Borch: *The Politics of Crowds*, 17.

⁸⁰ Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*, 11.

⁸¹ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 11.

großen Versammlungen manifestieren – ein paradigmatisches soziales Phänomen sein sollten, an dem sich massenpsychologische Dynamiken nachweisen lassen. Die zentralen Ergebnisse der empirischen Bewegungsforschung lassen sich indes dahingehend zusammenfassen, dass in sozialen Bewegungen erstens gerade kein Kontrollverlust der beteiligten Individuen beobachtet werden kann. Zweitens sind die Gründe, weswegen sich Individuen an einer sozialen Bewegung beteiligen, vielfältig; es kann kein einheitlicher Kollektivgeist ausgemacht werden, der es erlauben würde, Beteiligte von Außenstehenden zu unterscheiden. Schließlich ist ein Großteil der Handlungen, mit denen Mitglieder von Versammlung beschäftigt sind, dem Bereich des Gewöhnlichen und Individuellen zuzuordnen, was von einer massenpsychologischen Herangehensweise gar nicht beachtet werden kann.⁸² Es ist daher wenig überraschend, dass die Massenpsychologie in den empirischen Sozialwissenschaften so gut wie nicht aufgegriffen wurde; von einer kurzen Wiederentdeckung in der soziologischen Debatte zu kollektivem Verhalten abgesehen,⁸³ die dann allerdings bald von der sozialen Bewegungsforschung abgelöst wurde.⁸⁴

Insofern die Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen bei Scheler allerdings gar nicht den Anspruch erhebt, empirisch beobachtbar zu sein, sondern als Wesensunterscheidung im Bereich der Sympathiegefühle eingeführt wird, wäre es aus Schelers Sicht noch kein schlagendes Argument gegen seine Unterscheidung, selbst wenn es noch nie einen empirischen Fall von Gefühlsansteckung gegeben hätte. Es sollen daher in weiterer Folge die phänomenologischen Erwägungen geprüft werden, die Scheler zu dieser eidetischen Unterscheidung geführt haben.

Es fällt dabei auf, dass es eine Spannung gibt zwischen Schelers Beschreibung des Miteinanderfühlens und seiner Unterscheidung von Miteinanderfühlen und Gefühlsansteckung. Scheler betont nämlich explizit, dass es im Miteinanderfühlen gerade kein wechselseitiges gegenständliches Erfassen des Gefühls der anderen gibt: „Das Leid des B wird dem A hier in keiner Weise ‚gegenständlich‘, so wie es z. B. dem Freund C wird, der zu den Eltern hinzutritt und Mitleid ‚mit ihnen‘ hat oder ‚an ihrem Schmerz‘. Nein sie fühlen es ‚miteinander‘, im Sinne eines Miteinander-fühlens.“⁸⁵ Im Gegensatz zum von außen hinzukommenden Individuum C, das auf der Basis eines Nachfühlens die Möglichkeit hat, Mitgefühl zu entwickeln, ist ein solches Verstehen oder Erfassen des Gefühls bei den

Miteinanderfühlenden gar nicht gegeben. Wenn es allerdings im Miteinanderfühlen ebenso wie in der Gefühlsansteckung der Fall ist, dass Nachfühlen gar kein Teil der Erfahrung gemeinsamen Fühlens ist, was bleibt dann noch als Unterscheidungskriterium?

Letztlich geht es bei Schelers Unterscheidung um Fragen nach der Herkunft und der Rechtfertigung eines Gefühls: Während im Fall von Miteinanderfühlen angenommen wird, dass das Gefühl aus der eigenen Persönlichkeit stamme und daher aus guten Gründen gefühlt werde, wird bei Gefühlsansteckung angenommen, dass dies nicht der Fall sei, sondern das Gefühl unbemerkt von anderen übernommen werde und daher nicht gerechtfertigt sei. Dies wirft aber sogleich die Frage auf, ob es Sinn macht, einen Wesensunterschied in den Formen gemeinsamen Fühlens an Annahmen über Grund und Herkunft eines Gefühls festzumachen. Diese Frage ist insbesondere naheliegend, weil die Herkunft eines Gefühls nach Schelers eigenen Angaben, wie weiter oben ausgeführt, gar nicht Teil der Erfahrung des entsprechenden Gefühls ist. Dessen ungeachtet wird die Frage nach der Herkunft eines Gefühls von Scheler mit der Frage nach dessen Echtheit verknüpft.⁸⁶ In *Die Idole der Selbsterkenntnis* subsumiert Scheler Gefühlsansteckung unter die typische Täuschungsrichtung der Selbstwahrnehmung, „*Fremdes für Eigenes zu halten*“.⁸⁷ So seien es Täuschungen, wenn wir uns etwa freuen, weil uns ein teures Geschenk gemacht wird, oder traurig werden, weil ein Leichenzug vorbeifährt. In diesen Fällen würde uns laut Scheler eine genaue Prüfung zeigen, dass wir gar nicht freudig oder traurig sind. Wie Scheler betont, bedeutet dies aber „nicht etwa, wir urteilen nur, daß wir traurig oder freudig sind. Wir fühlen wohl das Gefühl selbst, aber auf eine ‚nur unechte‘ Weise: das Gefühl ist wie ein ‚Schatten‘ des echten Gefühls.“⁸⁸ Es wird hier also aufgrund der vermeintlichen Herkunft eines Gefühls eine Trennung zwischen unechten, weil fremdversursachten Gefühlen und „echte[n] Eigengefühl[en]“⁸⁹ gezogen. Diese Überlegung scheint mir aber kaum mit grundsätzlichen Annahmen zur Konstitution von Gefühlen in Übereinstimmung zu bringen zu sein: Ist es nicht viel plausibler davon auszugehen, dass alle Gefühle ihre Herkunft in irgendeiner Form von Interaktion mit der Umwelt und mit anderen haben und in solchen Interaktionen auf entscheidende Weise reguliert und modifiziert werden? Das wirft grundsätzliche Zweifel auf, ob eine Unterscheidung echter und unechter

⁸² Clark McPhail: *The Myth of the Madding Crowd*. New York 1991.

⁸³ Ralph H. Turner, Lewis M. Killian: *Collective Behavior*. Englewood Cliffs 1957; Kurt Lang, Gladys Engel Lang: *Collective Dynamics*. New York 1961; Neil J. Smelser: *Theory of Collective Behavior*. New York 1962.

⁸⁴ Borch: *The Politics of Crowds*, 257–268.

⁸⁵ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 9.

⁸⁶ Hilge Landweer: „Mass Emotion and Shared Feelings: A New Concept of Embodiment“. In: *Yearbook for Eastern and Western Philosophy* 2, 2017, 104–117.

⁸⁷ Max Scheler: „Die Idole der Selbsterkenntnis“. In: ders., *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern, München 1972, 213–292, hier 265.

⁸⁸ Ebd., 262.

⁸⁹ Ebd., 266.

Gefühle überhaupt tragfähig ist, und falls doch, ob sie an der Frage nach der vermeintlichen Herkunft eines Gefühls festgemacht werden kann.

Diesen Ausführungen folgend scheint die Unterscheidung von Miteinanderfühlen und Gefühlsansteckung auf folgende Überlegung hinauszulaufen: Wenn angenommen werden kann, dass ein Gefühl aus der eigenen Persönlichkeit der Beteiligten stammt (wie auch immer dies genau zu verstehen ist), dann kann von Miteinanderfühlen gesprochen werden, worunter eine rechtfertigungsfähige Form gemeinsamen Fühlens zu verstehen ist; wenn hingegen angenommen werden muss, dass ein Gefühl nicht aus der eigenen Persönlichkeit der Beteiligten stammt, sondern einen anderen Ursprung hat, dann muss von Gefühlsansteckung gesprochen werden, was eine ungerechtfertigte Form gemeinsamen Fühlens darstellt. Die in den vorangegangenen Absätzen vollzogene, schrittweise Dekonstruktion der Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen legt aber den Verdacht nahe, dass diese Unterscheidung von den politischen Evaluationen, die in ihr impliziert sind, nicht zu trennen ist. Abschließend sollen zwei weitere Indizien, die für diese Annahmen sprechen, genannt werden.

Im kurzen Text *Der Krieg als Gesamterlebnis* (1916) sieht Scheler die deutsche Erfahrung des ersten Weltkriegs als einen Fall von Miteinanderfühlen.⁹⁰ Sieben Jahre später korrigiert er diese Einschätzung und bezeichnet diese Erfahrung in der zweiten Auflage des *Sympathiebuchs* als einen Fall von Gefühlsansteckung.⁹¹ Während Kriegseuphorie 1916 *en vogue* war, wäre sie 1923 gänzlich deplatziert gewesen. Dies legt die Annahme nahe, dass politisch begrüßte Formen gemeinsamen Fühlens das Prädikat Miteinanderfühlen erhalten, während politisch abgelehnte Formen gemeinsamen Fühlens als Ansteckungsphänomene abgewertet werden.⁹² Ein zweites Beispiel zeigt, wie die Klassifizierung einer Begebenheit als Gefühlsansteckung oder Miteinanderfühlen von Vorurteilen beeinflusst wird – in diesem Fall von maskulinistischen Annahmen über die Geschlechterdifferenz. Scheler schreibt im *Sympathiebuch*, dass Lachen „ganz besonders bei Kindern und in doppeltem Maße bei Kindern weiblichen Geschlechts“ ansteckend sei und nennt als weiteres Beispiel für geschlechterspezifische Unterschiede in diesem Bereich die Ansteckung durch Klageklänge, „wie es oft bei alten Frauen“ der Fall sei.⁹³ Für Scheler ist der entscheidende Punkt, dass in beiden Fällen von Mitgefühl und Miteinanderfühlen, also von gerechtfertigten Formen der Bezogenheit auf das Gefühl anderer bzw. des gemeinsamen

⁹⁰ Max Scheler: *Politisch-pädagogische Schriften*. Bern, München 1982, 272–282.

⁹¹ Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 39.

⁹² Hans Bernhard Schmid: „Collective Emotions – Phenomenology, Ontology, and Ideology. What Should We Learn From Max Scheler’s War Propaganda“. In: *Thaumazein* 3, 2015, 103–119.

⁹³ Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 11.

Fühlens, keine Rede sein könne: „Das hat natürlich mit Mitleid nicht das geringste zu tun. Weder besteht hier eine Gefühls-*Intention* auf die Freude und das Leid des Anderen, noch irgendein *Teilnehmen* an seinem Erleben.“⁹⁴ Ich verzichte darauf, hier zu explizieren, wie sich die Unterscheidung von *männlichem* Miteinanderfühlen und *weiblich-kindlicher* Gefühlsansteckung nahtlos in die Bewertungslogik der massenpsychologischen Metaphorik einfügt, da dies an diesem Punkt schon hinreichend deutlich geworden sein sollte.

5. Schluss

Mit seinem Verständnis von Masse und Gefühlsansteckung folgt Scheler durchgehend problematischen massenpsychologischen Annahmen, ohne diese einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Die Entstehung einer Masse wird von ihm als die Konstitution eines Kollektivgeistes verstanden, der durch Verlust der individuellen Persönlichkeiten, Auflösung der erfahrenen Unterscheidung von Selbst und Anderem sowie kollektive Unvernunft charakterisiert ist. Scheler verschreibt sich damit der politisch aufgeladenen Metaphorik Le Bons. Eine Ansammlung als Masse zu bezeichnen, bringt eine negative Evaluation zum Ausdruck und evoziert Bilder des Animalischen und Wilden, die als Zeichen für Irrationalität, Entindividualisierung und Gewaltbereitschaft stehen. Als zentraler Mechanismus für die Entstehung einer Masse identifiziert Scheler, wiederum Le Bon folgend, Ansteckung. Das Aufgehen in einer Masse wird damit analog zur Übertragung einer Infektionskrankheit verstanden: sie verläuft unbemerkt und unkontrollierbar; es ist daher unmöglich, der Ansteckung willentlich zu Widerstehen.

An diesen Nachweis der massenpsychologischen Wurzeln von Schelers Verständnis der Gefühlsansteckung anknüpfend konnte die Unterscheidung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Es wurde dabei gezeigt, dass diese Unterscheidung nicht nur empirisch nicht nachweisbar ist und daher verständlicherweise in sozialwissenschaftlicher Forschung kaum aufgegriffen wurden, sondern auch wenig phänomenologische Plausibilität aufweist. Es drängt sich daher der Verdacht auf, dass diese Unterscheidung in erster Linie das Ergebnis einer massenpsychologischen Bewertungslogik ist, die befürwortete Formen gemeinsamen Fühlens als Miteinanderfühlen aufwertet, während geringgeschätzte Formen gemeinsamen Fühlens als Gefühlsansteckung abgewertet werden.

⁹⁴ Ebd.

Welche Schlüsse lassen sich daraus für aktuelle Debatten zu Phänomenen kollektiver Affektivität ziehen? Meines Erachtens besteht die zentrale Schlussfolgerung in dem Hinweis, dass die Entgegensetzung von Gefühlsansteckung und Miteinanderfühlen für die Erforschung von Phänomenen gemeinsamen Fühlens vielleicht eher hinderlich als dienlich ist. Es scheint mir insbesondere geboten, die politisch motivierte Verwendung des Begriffs Ansteckung nicht weiter zu verfolgen und damit die Analogisierung von affektiven Dynamiken mit der Übertragung von Infektionskrankheiten zu vermeiden. Die Vermeidung der Ansteckungsmetaphorik verspricht einen freieren Blick auf die vielfältigen sozialen Dynamiken, die gemeinsames Fühlen ermöglichen, und eine differenziertere Betrachtung der verschiedenen Formen und Grade, die gemeinsames Fühlen annehmen kann.

BUCHBESPRECHUNGEN

Sonja Frohoff: *Leibliche Bilderfabrung. Phänomenologische Annäherungen an Werke der Sammlung Prinzhorn*. Phaenomenologica 226. Cham: Springer 2019. 253 Seiten.

Die menschliche Erfahrung von Bildern ist abgründig. Bilder sind viel mehr als Vorstellungen von etwas, es sind Ausdrücke der Bewegungen und der Kräfte der Existenz. Sie gestalten und tragen Gefühle und Atmosphären. Sie sind Räume der Begegnung mit anderen Subjekten. Sie sind Identifizierungsflächen, sie sind Mittel der Selbstwerdung. Sie sind Ausdruck der Wahrnehmungsweise des Einzelnen. Deshalb ist etwa die Kunsttherapie eine so effiziente psychotherapeutische Methode. In der sogenannten „Außenseiterkunst“, d. h. in der meistens aus dem Kontext psychiatrischer Anstalten stammenden Kunst, gibt es besonders viele Beispiele und Gelegenheiten für solche Begegnungen. Die unter dieser Kategorie zusammengestellten Werke sollen direkt aus der Energie und dem inneren Leben der Künstler fließen, und deshalb sind die Bilder aus solchen Kontexten oft so kraftvoll. Es soll bei der Außenseiterkunst keine Vermittlung zwischen der Herstellerin oder dem Hersteller und dem Werk geben, und deshalb soll das Werk direkt den Sinn der Existenz und das Erscheinen der Welt der Künstlerin ausdrücken. Der französische Künstler und Kunstsammler Jean Dubuffet hat am Ende der 1940er Jahre den Ausdruck „*art brut*“ eingeführt, um genau diese Kraft der Bilder zu betonen, im Kontrast zur Kunst, die er als „kulturelle Kunst“ bezeichnete, denn diese sei immer wieder von fremden Motivationen, wie dem Streben nach Ruhm oder Anerkennung, verstellt: reine, kraftvolle und dichte Werke, anhand derer das eigentliche Wesen der Bilder erforscht werden kann.

Aber woher kommt diese Kraft? Was ist ihre Grundlage? Und wie soll sie beschrieben und analysiert werden? Sonja Frohoff hat ein meisterliches Buch zu diesen Fragen geschrieben, in dem sie den Wert und die Kraft der Kunst von Außenseitern anhand von genauen Beschreibungen und sorgfältigen Deutungen vorführt. Im weiten und heterogenen Feld der Ästhetik der Außenseiterkunst wird ihr Buch eine wesentliche Rolle spielen, denn es liefert sowohl einen guten Gesamtüberblick über die verschiedenen Ansätze als auch eine eigenständige Annäherung mit relevanten philosophischen Mitteln an das Feld. Aber es wird auch darüber hinaus im weiteren Feld der Ästhetik und der Bildtheorie eine Rolle spielen, denn es entwickelt eine originelle Methode der Bildbeschreibung und