

## **Möglichkeitsraum und Möglichkeitssinn**

Jan Slaby

Vortrag an der Universität Rostock; 15.12.2009

Die Erkundung des menschlichen Gefühlslebens ist in den letzten Jahren zu einer wichtigen Schnittstelle zwischen der Philosophie und den empirischen humanwissenschaftlichen Disziplinen, etwa der Psychologie und den Neurowissenschaften, geworden. Philosophen, die sich mit den Gefühlen beschäftigen, stehen daher vor einer besonderen Herausforderung. Einerseits müssen ihre Gedanken in einer Sprache formulieren, die auch von nicht philosophisch geschulten Wissenschaftlern verstanden und produktiv aufgenommen werden kann. Andererseits müssen sie sicherstellen, dass die theoretische Beschreibung von Gefühlsphänomenen nicht durch Vereinfachungen und Verkürzungen verfälscht wird. Mein Vortrag ist der Beginn eines Versuchs, ein phänomenologisches Gefühlsverständnis so zu artikulieren, dass der interdisziplinären Gefühlsforschung Anchlüsse an die Philosophie der Gefühle zumindest erleichtert werden. Zu diesem Zweck beschreibe ich fünf zentrale Aspekte, die für eine solche Konzeption zentral sind, und die in vielen nicht-phänomenologischen Ansätzen entweder gar nicht oder nur in stark verkürzter Form berücksichtigt werden. Bei diesen Merkmalen handelt es sich erstens um die **besondere Art des Weltbezugs** (Intentionalität) der Gefühle, zweitens um die spezifische **Interpersonalität** bzw. den überpersönlichen Charakter des Fühlens, drittens um den engen Zusammenhang zwischen **Fühlen und Handeln**, viertens um die **gefühlsspezifische Art des Selbstbezugs** und fünftens um die **Leiblichkeit des Fühlens**.

Bevor ich diese fünf Aspekte beschreibe, unternehme ich den Versuch einer Globalcharakterisierung der Gefühle des Menschen. Dabei möchte ich eine Hinsicht herausstellen, die (grob gesagt) die Rolle der Gefühle für die menschliche Existenz deutlich werden lässt: Es ist die These, dass Gefühle als **Situierungen in Möglichkeitsräumen** betrachtet werden können und sollten. Insbesondere dieser Aspekt meiner Globalsicht auf die Affektivität des

Menschen bringt meine Konzeption in ein Verhältnis zur Atmosphären-Theorie der Gefühle von Hermann Schmitz.

Die folgenden Überlegungen stehen insgesamt im Kontext einer existenzial-phänomenologischen Theorie der Affektivität (vgl. Slaby 2008). Ein für diesen Zugang zentraler Gedanke besagt, dass sich die personale Existenz, also das menschliche Leben oder Existieren insgesamt, nur dann adäquat beschreiben und verstehen lässt, wenn der in den Gefühlen liegende Welt- und Selbstbezug – mit anderen Worten: die *affektive Intentionalität* – in der richtigen Weise aufgefasst wird. In existenzial-phänomenologischer Perspektive sind Gefühle nicht *an* oder *in* Personen ablaufende Prozesse neben anderen, sondern zentrale Vollzugsformen der personalen Existenz selbst. Gefühle sind *Seinsweisen*. Was immer eine Person tut, wie sie sich zur Welt, zu anderen Menschen und zu sich selbst verhält – diese personalen Vollzüge werden nicht lediglich von Gefühlen begleitet und irgendwie beeinflusst, sondern sie erfolgen im Fühlen und aus dem Fühlen heraus und sind von diesem nicht zu trennen. **Was und wie eine Person ist, ist damit immer auch ein affektives Geschehen und muss als ein solches beschrieben werden.**

Eine weitere, für das Folgende zentrale Ausgangsüberlegung hat Hermann Schmitz so formuliert:

In unserer Lebenserfahrung sind die Gefühle und das leibliche Befinden die Faktoren, die merklich dafür sorgen, dass irgend etwas uns angeht und nahegeht. Denken wir sie weg, so wäre alles in neutrale und gleichmäßige Objektivität abgerückt. (Schmitz 1992, 107)

Die Affektivität spannt also diejenige Dimension in der menschlichen Existenz auf, in der allein es so etwas wie Bedeutsamkeit oder Wert in den Blick kommt.<sup>1</sup> Gefühle sind Weisen eines grundlegenden *Anteilnehmens*. Im Fühlen manifestiert sich etwas als bedeutsam – *something matters*.

---

<sup>1</sup> Ich verwende den Ausdruck „Bedeutsamkeit“ terminologisch als Allgemeinbezeichnung für Werthaftigkeit aller Art.

Dies wäre so lange eine vergleichsweise triviale Auskunft, wie nicht erkannt wird, dass tatsächlich *nur* auf der Basis von Gefühlen überhaupt Bedeutsamkeit in die menschliche Existenz kommt. Sobald der exklusiv wertkonstitutive Charakter der Gefühle eingesehen ist, wird es nicht mehr geschehen, dass Gefühle in reduktionistischer Manier als kognitive Zustände (Werturteile oder wertende Überzeugungen) fehlbeschrieben werden. Stattdessen ist von vornherein klar, dass Gefühle einen *qualitativen Charakter* aufweisen und sich allein schon dadurch von kognitiven Zuständen grundlegend unterscheiden. Terminologisch trage ich diesem Tatbestand dadurch Rechnung, dass ich die Kategorie der **affektiven Intentionalität** einführe, um zu verdeutlichen, dass der Welt- und Selbstbezug der Gefühle von grundlegend anderer Natur ist als derjenige nicht-affektiver Verhaltensweisen.<sup>2</sup>

## 2. Situierung im Möglichkeitsraum

Jeder Versuch einer aussagekräftigen Globalcharakterisierung der menschlichen Gefühle läuft Gefahr, an der Vielschichtigkeit seines Gegenstands zu scheitern. Deshalb möchte ich vorab den provisorischen Charakter der folgenden Bemerkungen betonen. Die These, dass sich Gefühle als *Situierungen in Möglichkeitsräumen* beschreiben lassen, soll eine strukturierte Voraussicht auf das Feld des Affektiven ermöglichen und so Aspekte zum Vorschein bringen, die andernfalls verborgen bleiben würden. [„Überhellung“]

Das Gefühl als Situierung in einem Möglichkeitsraum – das besagt, dass ein Gefühl ein Spektrum von existentiellen Möglichkeiten erschließt, womit sowohl Verhaltens- bzw. Handlungsmöglichkeiten (aktive Existenzvollzüge) als auch mögliche Widerfahrnisse – den Fühlenden „angehende“ Geschehnisse – gemeint sind. Ein Gefühl zu erleben bedeutet demnach, dass sich ganz bestimmte Möglichkeiten gleichsam aufdrängen, während anderes, was vermeintlich auch möglich sein müsste, seltsam abgeblendet oder sogar gänzlich aus dem Bereich des überhaupt Erwägbaren verschwunden ist. Im

---

<sup>2</sup> Zum Begriff der affektiven Intentionalität vgl. Slaby/Stephan 2008 und 2010.

letzteren Fall denkt der Fühlende nicht nur faktisch nicht an diese Möglichkeiten, sondern sie befinden sich überhaupt nicht mehr im Bereich des überhaupt für ihn Denk- und Erwägbaren. Gefühle stecken somit auf dynamische Weise den Bereich des für eine Person konkret und real Möglichen ab. In diesem Sinne erscheint die Welt dem Sich-Fürchtenden anders als dem Fröhlich-Zuversichtlichen: Der von Furcht Ergriffene sieht Gefahren heraufziehen, deren Bewältigung er sich nicht zutraut – der Fröhliche hingegen sieht nahezu überall positive Handlungsmöglichkeiten, und fühlt sich möglichen Gefahren (soweit er überhaupt mit ihnen rechnet) gewachsen. Entsprechend unterscheiden sich die Handlungsbereitschaften beider Personen. Man kann sagen, dass ihr jeweiliger „Weltzugriff“ deutlich verschieden ist. Dieser Situierungsvorgang läuft meist unwillkürlich ab und folgt jeweils einer charakteristischen Verlaufsgestalt. Der Fühlende wird vor bestimmte Möglichkeiten „gezwungen“ und von anderen abgetrennt, wobei die Vielfalt und die Art der affektiv präsenten Möglichkeiten während des zeitlichen Ablaufs des Gefühls variieren. Gegen diese affektive Dynamik kann ein aktives Sich-Besinnen auf tatsächlich bestehende Möglichkeiten nicht viel ausrichten. Darin zeigt sich die charakteristische Passivität der Gefühle.<sup>3</sup>

In extremer Form lässt sich die These der Möglichkeitsräume an Gefühlslagen wie der Langeweile oder der Depression studieren, bei denen der Möglichkeitsraum fast vollständig „einschrumpft“, bis hin zu seinem vollständigen Wegfall in der existentiellen Sackgasse des „Nichts geht mehr“. Aber auch ein Vergleich der globalen Bezüglichkeiten der Trauer, des Zorns, des Stolzes oder der Scham zeigt, dass der Fühlende sich jeweils in unterschiedliche Bereiche dessen versetzt sieht, was geschehen kann, was er zu tun in der Lage oder nicht in der Lage ist, und wie er sich allgemein in der Welt oder in einem gegebenen praktischen Kontext vorfindet. Im Stolz erweitert sich der Bereich des aktiv Möglichen infolge einer im sozialen Raum erfahrenen Eigenwertsteigerung des Fühlenden. Dies wird leiblich als ein

---

<sup>3</sup> Allerdings ist ein solches Besinnen auf tatsächlich Mögliches, oder auf die realen Wahrscheinlichkeiten des im Affekt für unvermeidlich Gehaltene, letztlich doch die angemessene Weise einer Affektkontrolle. Wenn hier vertretene Durch solche Erwägungen greift die um Gefühlskontrolle bemühte Person direkt in das affektive Geschehen ein

Wachsen oder Anschwellen erlebt („stolzgeschwellte Brust“), gleichzeitig steigert sich ganz allgemein die Handlungsbereitschaft und Initiative. Im direkten Gegensatz dazu schrumpft der Möglichkeitsraum in der Scham radikal ein – das Schämen kommt einem schlagartig erlebten Eigenwertverlust gleich, der sich leiblich als ein regelrechtes Schrumpfen manifestiert, oft in Form eines deutlichen Bewegungsimpulses, der gelegentlich als „Im Boden versinken Wollen“ beschrieben wird. Dabei ist der Sich-Schämende wie gebannt in der Situation, er senkt unweigerlich den Blick, macht sich so klein wie er es nur kann. Ein klarer, offener Blick ins Gesicht eines Umherstehenden, also etwas, das unter normalen Umständen eine völlig unkomplizierte Gebärde und leicht zu vollziehen wäre, ist für den von Scham Erfassten unmöglich, ja geradezu unvorstellbar. Das verdeutlicht anschaulich, dass die im Fühlen dynamisch erschlossenen Möglichkeitsräume durch das begrenzt sind, was gerade *nicht mehr geht* – durch ein spezifisches *nicht-mehr-Sehen* gewisser Möglichkeiten, die aus Sicht anderer offenkundig gegeben sind. Dem Depressiven werden mitunter selbst die einfachsten Lebensvollzüge unvorstellbar – das illustriert die folgende Passage aus dem Erfahrungsbericht von Andrew Solomon („Saturns Schatten“):

Mit einem zuversichtlichen Lächeln versicherte mir mein Vater, dass ich schon bald wieder alles so hinkriegen würde, wie vor meiner Erkrankung. Ebenso gut hätte er mir erzählen können, dass ich mir einen Helikopter aus Keksteig backen und damit zum Neptun fliegen würde, so sehr war mir klar, dass mein Leben, so wie ich es bisher geführt hatte, unwiederbringlich vorüber war. (Solomon 2001, p.54 – selbst übersetzt; J.S.)

My father would assure me, smilingly, that I would be able to do it all again, soon. He could as well have told me that I would soon be able to build myself a helicopter out of cookie dough and fly it to Neptune, so clear did it seem to me that my real life, the one I had lived before, was now definitively over. (Solomon, 2001, p.54)

Or take this statement from Lewis Wolpert, another sufferer who wrote the memoirs of his depressive illness:

[My psychiatrist was] extremely reassuring, telling me again and again that depression is self-limiting and that I would recover. I did not believe a single

word. It was inconceivable to me that I should ever recover. The idea that I might be well enough to work again was unimaginable and I cancelled commitments months ahead. (Wolpert, 1999, p.154)

Die Depression scheint insofern ein Sonderfall zu sein, als in ihr der Möglichkeitssinn einer Person insgesamt kollabiert. In extremen Fällen gibt es für den Depressiven überhaupt keine Möglichkeiten mehr – bereits die Idee möglicher Veränderung überhaupt ist dann aus seinem Erfahrungsspektrum verschwunden. Das erklärt auch das veränderte Zeiterleben in der Depression – die Zeit steht still, weil Veränderung jeglicher Art unvorstellbar ist.<sup>4</sup>

Gefühlen als existentiellen Vollzügen, als Seinsweisen, entspricht somit als Korrelat die Welt als ein jeweils unterschiedliches Spektrum von Möglichkeiten. Dies charakterisiert den besonderen Weltbezug der Gefühle, weil deutlich wird, wie die Fähigkeiten und Bereitschaften des Fühlenden – das, was er kann, was er zu tun bereit ist und ebenso, was er ertragen und verkraften kann (wenn man so will: seine „existentiellen Nehmerqualitäten“) – mit dem verschränkt sind, was geschehen kann oder was ihm von Seiten anderer Personen widerfahren bzw. angetan werden kann. Auf der Grundlage der These von den Möglichkeitsräumen lassen sich Gefühle als eine besondere, sehr umfassende Form des personalen Weltbezugs verstehen, ohne dass wir damit schon zur irrigen Auffassung des gefühlstheoretischen Kognitivismus gelangen würden.<sup>5</sup>

Die These, dass Gefühle Situierungen in Möglichkeitsräumen sind, erfasst einen wichtigen Teil dessen, was an Hermann Schmitz' Atmosphären-Theorie der Gefühle richtig ist. Viele der Atmosphären, die als Kandidaten für eine Identifikation mit Gefühlsphänomenen in Frage kommen, lassen sich als Möglichkeitsräume beschreiben. Die „dicke Luft“, die in einer Sitzung herrscht, in die wir versehentlich hineinplatzen, drängt sich uns nicht primär als eine bloß ästhetisch-räumliche Qualität auf, sondern als ein interpersonales Feld

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu Ratcliffe **XXXX**.

<sup>5</sup> Als „Kognitivismus-Falle“ bezeichne ich die Neigung, von der richtigen Einsicht in den (komplexen) Weltbezug der Gefühle zu einer irrigen Reduktion des Fühlens auf kognitive Vorgänge oder Einstellungen (Urteile, Überzeugungen etc.) verleitet zu werden. Maßgebliche Kritik am gefühlstheoretischen Kognitivismus üben Helm (2001, Kap. ) und Landweer (2004), eine ausführliche Diskussion dieser Thematik liefere ich in Slaby 2008, Kap. 9.

zulässiger und unzulässiger Anschlüsse und zu erwartender Reaktionen. Wir öffnen die Tür des Sitzungsraums, bemerken das angespannte Knistern zwischen den Konferierenden, und werden dadurch unmittelbar in die Vollzugsbahn eines unauffällig-unterwürfigen Verhaltens gelenkt: Wir entschuldigen uns kleinlaut, machen auf dem Absatz kehrt oder schleichen mit gesenktem Blick auf unseren angestammten Platz. Stellen wir uns dagegen die hitzig-aggressive Atmosphäre eines Protests oder Aufruhrs vor, drängen sich uns ganz andere Möglichkeiten auf: Je nach dem, auf welcher Seite wir stehen, was für uns auf dem Spiel steht, oder wie wir insgesamt affektiv disponiert sind, finden wir uns in einem Feld von spezifischen Initiativen und möglichen Geschehnissen. Die düstere, niederdrückende „Wolke“, die den Kummervollen umgibt, ihn gleichsam bannt und niederhält, lässt hingegen jegliche Initiative erlahmen – sowohl beim Fühlenden als auch bei den Menschen in seiner Umgebung, die kaum noch wissen, wie sie den Unglücklichen überhaupt ansprechen oder angehen sollen. [[Typische weitere Beispiele für affektiv erfahrene Atmosphären sind das von Goethe so genannte „Kanonenfieber“ vor der Schlacht, oder die spürbar Ungemach verheißende „Ruhe vor dem Sturm“: was sich hier besonders aufdrängt und einschneidend erfahren wird, ist das *Bevorstehen* eines grandiosen Geschehens – hier ist die Evidenz des „Es wird etwas (mit uns) passieren, und wir wissen nicht was...“ mit den Händen zu greifen, wobei die Unsicherheit hinsichtlich dessen, *was genau* geschehen wird, die Intensität des Gefühlserlebens noch steigert.]]

Die hier entwickelte Konzeption erfasst weitere zentrale Elemente der Atmosphären-Theorie. So etwa das von Hermann Schmitz oft angeführte Phänomen, dass sich gefühlsrelevante Atmosphären auch dann wahrnehmen lassen, wenn man selbst nicht von ihnen affektiv betroffen ist. Auch einen Möglichkeitsraum im hier beschriebenen Sinne kann man „von außen“ wahrnehmen, ohne selbst in ihm zu stehen. So berichten Depressive oft davon, dass sie durchaus die Möglichkeiten sehen, die *für andere* bestehen, dass sie selbst aber davon radikal abgeschnitten seien (vgl. Ratcliffe 200). Auch außerhalb des pathologischen Spektrums sind vergleichbare Fälle zu

beobachten: Es gibt ein instantanes, gestalthaftes, aber gleichwohl nicht-affektives Erfassen zumindest der Umriss des Möglichkeitsspektrums einer anderen Person, die gerade ein Gefühl erlebt. Man betrachte die wachsende Panik einer alten Frau im überfüllten Zug, die kurz vor der Ankunft im Zielbahnhof ihr schweres Gepäck zusammenrafft um sich durch das Gedränge irgendwie den Weg zum Ausstieg zu bahnen – hier erfasst auch der nicht-empathische Beobachter das vom eigenen radikal verschiedene Möglichkeitsgefüge der in Bedrängnis befindlichen Person. Erst wenn er von der Atmosphäre der Panik, welche die alte Frau umgibt, selbst affektiv erfasst wird, kommt es zu einem betroffenen Mitfühlen. In diesem Fall wird das mögliche oder akute Leiden der Frau als etwas zu vermeidendes in den eigenen Möglichkeitsraum integriert – den Mitfühlenden *schmerzt* nun die konkrete Möglichkeit des fremden Leids.

Ein abschließendes Wort zur Atmosphären-Theorie der Gefühle: Ich halte den Kern der Theorie, dass sich Gefühle in vielen Fällen als ein Eintauchen und affektives Mitschwingen mit überpersönlichen Atmosphären beschreiben lassen, für phänomenadäquat und theoretisch anschlussfähig. Allerdings gehe ich nicht so weit, die Gefühle selbst mit den Atmosphären zu identifizieren. Gefühle sind und bleiben personengebundene Erfahrungen, alles andere überschreitet die Grenze zum Kontraintuitiven. Das, was an der Atmosphärentheorie plausibel ist, lässt sich ohne eine solche Vergegenständlichung der Gefühle entwickeln.<sup>6</sup> Man sollte dann aber auch einen Schritt weiter gehen und diese „ergreifenden Atmosphären“ präziser und nach Möglichkeit im Rahmen einer umfassenden Konzeption des affektiven Weltbezugs charakterisieren. Diesem Zweck dient meine These von Gefühlen als eines Situiertwerdens in Möglichkeitsräumen [die natürlich noch deutlich umfassender ausgearbeitet werden muss, als es hier geschehen kann.]

Die im weiteren Verlauf dieser Abhandlung erfolgende Kritik und Korrektur von fünf typischen Engführungen aktuell vertretener Gefühlstheorien

---

<sup>6</sup> Einen ersten Anlauf dazu, allerdings noch ohne Bezug auf Situierungen in Möglichkeitsräumen, habe ich unternommen in Slaby 2008, Kap. 13.

kann als eine indirekte Explikation der These von den Möglichkeitsräumen verstanden werden.

### 3. Fünf Engführungen philosophischer Gefühlstheorien

#### 3.1 Erste Engführung: Weltbezug (Intentionalität)

Die erste zu korrigierende Engführung vieler nicht-phänomenologischer Ansätze betrifft das Verständnis des in den Gefühlen liegenden Weltbezugs – also das, was oft als die Intentionalität der Gefühle bezeichnet wird. Affektive Intentionalität wird von vielen Autoren, z. B. von den Vertretern kognitiver Theorien oder von den Anhängern psychologischer Einschätzungstheorien, auf eine Relation zwischen der fühlenden Person und einer das jeweilige Gefühl auslösende Begebenheit zugespitzt, also auf einen konkreten Verlust (Trauer), eine konkrete Gefahr (Furcht) ein spezifisches Ärgernis (Ärger, Wut), oder eine konkrete Verfehlung (Schuld) – ausgeblendet bleibt dabei mindestens die Art und Weise, in der das Gefühl die *gesamten* Weltbezüge einer Person, ihr gesamtes Situiertsein in der Welt betrifft. Gefühle sind globale Situierungen, nicht lediglich punktuell fokussierte Einschätzungen. Der Traurige ist nicht lediglich auf den Verlust fixiert, den er erlitten hat, sondern er leidet an der Welt im Ganzen – er sieht *überall* Dinge, die seinen hoffnungslosen Zustand nähren und ihn an der Welt und den Menschen verzweifeln lassen. Insbesondere erscheint ihm die Welt als verarmt, als leer; sie hat ihm nichts mehr zu bieten – das Spektrum des konkret Möglichen ist radikal verengt. Der Traurige sieht die gesamte Welt anders als der Fröhliche, und das gilt keineswegs nur für die Stimmungsvariante der Trauer, die sich von vornherein nicht auf einen spezifischen traurigen Anlass, sondern unspezifisch auf die Welt im Ganzen zu richten scheint.

Vielmehr ist der Unterschied zwischen (gerichteten) Emotionen und (ungerichteten) Stimmungen selbst problematisch, jedenfalls dann, wenn er als strikte Differenz klar getrennter Gefühlstypen verstanden wird. Das stimmungshaft unspezifische am Bezug einer gewöhnlichen Emotion ist ein

Spezifikum der affektiven Intentionalität und gehört essentiell zur emotionalen Erfahrung. Das gilt für Ärger, Wut oder Zorn – die sich nur selten vollständig bei ihrem konkreten Anlass aufhalten und sich meist auf weitere Umkreise des ursprünglichen Ärgernisses erstrecken; das gilt für die Freude, die bei entsprechender Tiefe eine Ausweitungstendenz bis hin zur globalen Positivsicht und umfassenden Initiative aufweist; und ebenso für explizit selbstbezügliche Gefühle wie Scham oder Schuld, deren Bezug sich über die je spezifischen Auslöser hinaus zu einer umfassenden Negativeinschätzung der eigenen Person im Lichte der jeweils geltenden sozialen Standards (und darüber hinaus) entwickelt. Ebenso weitet sich die gerichtete Furcht zu einer breiten Furchtsamkeit aus, die überall Gefahren wittert und mit einem klaren Sinn für die eigene Schwäche und Verletzlichkeit einhergeht. Vergleichbares lässt sich von zahlreichen anderen Gefühlstypen berichten.

Die unangemessene Verengung der affektiven Intentionalität manifestiert sich auch darin, dass Stimmungen und Hintergrundgefühle, die zwar nicht so auffällig und „aufrührend“ sind wie viele der situativ bezogenen Emotionen, aber gleichwohl ständig im Wachleben gesunder Personen präsent sind, in ihrer Bedeutung für den affektiven Weltbezug unterschätzt werden. Gerade die oft unauffälligen *existentiellen* Hintergrundgefühle prägen den evaluativen Bezug auf die Welt in grundlegender Weise (Ratcliffe 2008, Slaby/Stephan 2008). Diese existentiellen Orientierungen bilden einen zentralen Aspekt des menschlichen Weltbezugs. Insbesondere bei psychischen Erkrankungen wie Depression oder Schizophrenie, die wesentlich durch pathologische Veränderungen dieses affektiven Hintergrunds charakterisiert sind, zeigt sich die Wichtigkeit dieser Gefühlsart. In diesem Zusammenhang lässt sich gut mit dem nach wie vor verbreiteten Irrglauben aufräumen, dass Stimmungen und Hintergrundgefühle im Gegensatz zu episodischen Emotionen *ungerichtet* und damit *nicht-intentional* seien. Zwar ist ein existentielles Hintergrundgefühl meist nicht auf eine konkrete Begebenheit bezogen, lässt sich aber angemessen als eine affektive Gesamttendenz zur selektiven Erfahrung, Bewertung und Motivation und somit als ein Modus der Weltauffassung beschreiben. Außerdem – und dazu komme ich in Kürze –

liegt in diesen (nach außen diffus-umfassenden) Hintergrundgefühlen ein spezifischer *affektiver Selbstbezug*, der ein zentraler Aspekt der affektiven Intentionalität ist.

### **3.2 Zweite Engführung: Die Interpersonalität der Gefühle**

Der Traurige ist in einer anderen Hinsicht ebenfalls nicht allein auf den unmittelbaren Anlass seiner Trauer fixiert. Zur Trauer, wie zu den meisten anderen intentionalen Gefühlen auch, gehört ein spezifischer Einfluss auf die Personen in der Umgebung des Traurigen. Eine traurige Person zieht die anderen mit in ihre Trauer hinein, indem sie durch ihr Gebaren, ihre Mimik, ihre Bewegungsabläufe und Verhaltensweisen eine deutlich spürbare Schwere und Beklemmnis verbreitet. Angesichts dieser Atmosphäre der Trauer bedarf es einer Anstrengung, der viele nicht fähig sind, oder aber der totalen Empathielosigkeit, um in der Gegenwart des Traurigen ungerührt „anders zu fühlen“: heiter, unbefangen oder fröhlich zu sein. Die Bedrücktheit des Traurigen füllt den interpersonalen Raum und hemmt spürbar alle Interaktionen. Genau dies jedoch, der überpersönlich-autoritative Charakter des Gefühls, durch den ein geteilter Möglichkeitsraum aufgespannt wird, bleibt in den üblichen Thematisierungen ausgeblendet. Stattdessen werden Gefühle als subjektive Zustände, als Vorgänge in oder an der Person beschrieben, die sich anderen Personen nur indirekt und mittelbar über äußere Symptome erschließen. Wie ein Gefühl den interpersonalen Raum zwischen Personen ausfüllt und die Interaktionen schon vor jeder direkten Begegnung subtil lenkt, wird meist nicht zum Thema. Nicht gesehen wird damit der grundlegende Tatbestand, dass die Affektivität einen Möglichkeitsraum aufspannt, innerhalb dessen es überhaupt erst zu bestimmten Interaktionen kommt – ein im intersubjektiven Raum herrschender Gefühlston ermöglicht bestimmte Verhaltensweisen und affektive Anschlüsse und verhindert andere. Das gilt für die „dicke Luft“, die in einem Konferenzraum während einer konfliktreichen Sitzung herrscht, wie auch für die erhebende Ausgelassenheit einer rauschenden Feier oder beim kollektiven Jubelsturm im Fußballstadion. Zahlreich sind zudem die dialogischen Phänomene von Gefühlsresonanzen

zwischen zwei Personen; leicht können Unsicherheit, Furcht, Scham oder Hochmut spezifische Bereiche des in der Interaktion Möglichen und Unmöglichen festlegen und die Interaktionen in feststehende Bahnen lenken. (In diesem Zusammenhang sind die Beobachtungen von Hermann Schmitz zur „leiblichen Kommunikation“ und zum Gefühlskonflikt einschlägig. Sehr treffend scheint mir insbesondere die Ringkampfmetapher zu sein, wenn es darum geht, das „Kräftespiel“ konträrer Gefühlstöne in dialogischen Interaktionen zu beschreiben).

### **3.3 Dritte Engführung: Verhalten und Handeln**

Die leider weit verbreitete Auffassung des Weltbezugs als einer Erfahrungs- oder Repräsentationsbeziehung verengt das affektive Geschehen der Tendenz nach auf einen Prozess bewertender Informationsaufnahme. Ausgeblendet bleibt dabei nicht zuletzt die Art und Weise, in welcher der personale Weltbezug ein *praktischer Vollzug*, ein Sich-Verhalten-zur-Welt ist, und damit ebenso das Ausmaß, in der die Gefühle nicht nur zum Verhalten und Handeln der fühlenden Person beitragen, sondern selbst Weisen ihres Sich-zur-Welt-Verhaltens sind. Das lässt sich selbst an der Trauer studieren, obwohl diese im Vergleich zu vielen anderen Gefühlen zu Recht als eher lähmend und uninitiativ gilt. Auch der Traurige agiert seine Trauer aus, bewegt sich in seiner Trauer und fokussiert die Welt praktisch im Modus des Traurigseins. Das kann sich im gewöhnlichen Trauerverhalten und den entsprechenden Trauerritualen äußern, aber auch in spezifischen Interaktionen mit seinen Mitmenschen, deren Nähe er zwar suchen mag, doch deren gut gemeinte Aufmunterungs- und Tröstungsversuche er abtut, weil sie ihn nicht erreichen, ihm schal und unangemessen vorkommen.

Wichtiger ist indes dies: Der Traurige agiert aus einer charakteristischen Trägheit und Schwere heraus, die das Wenige, das er überhaupt noch aktiv in Angriff nimmt, eigenartig hemmt und verlangsamt. Was hier vor sich geht kann zum einen als die Aktualisierung eines gefühlsspezifischen Interaktionsmusters, eines kulturspezifischen Trauerskripts, betrachtet werden.

Zum anderen prägt jedes Gefühl den Handlungen und Haltungen des Fühlenden ein spezifisches Gepräge auf, einen charakteristischen Stil.

Das gilt für andere Gefühle in noch stärkerem Maße: Der Sich-Fürchtende bewegt sich in einer umfassenden Rückzugstendenz, er zieht sich aus seinen Bezüglichkeiten zurück und engt sich auf einen engen Horizont des Sichereren ein. Zudem agiert er entweder schreckhaft, impulsiv, oder aus einer eigentümlichen Starre und Lähmung heraus, die auch anderen, die seinem angstvoll-fahrigem Tun zusehen, das Blut in den Adern gefrieren lassen kann. Dieses *Sich-im-Gefühl-Bewegen*, das die Welt auf jeweils spezifische Weise begegnen lässt, ist die zentrale Vollzugsform der affektiven Intentionalität. Umgekehrt dürften sich sehr viele menschliche Verhaltensweisen und Interaktionsmuster als das offene oder unterschwellige Ausagieren von Gefühlsskripten in einem jeweils gefühlstypischen Stil oder Modus erweisen. Eine Separierung des Verhaltensaspekts von einem davon unterschiedenen, rein „erfahrungsmäßigen“ oder im engeren Sinne „mentalenen“ Weltbezug muss als phänomenfremd zurückgewiesen werden.

Möglicherweise kann der Begriff der „Haltung“ zur Aufklärung der Sachlage beitragen: Haltungen vereinen die zentralen Dimensionen des Personalen, weil sie genau zwischen aktiv-willentlichen Vollzügen und passiven Widerfahrnissen angesiedelt sind. Eine Haltung ist die – teils bewusst, oft auch unbewusst durch Erziehung, kulturelle Prägungen oder das unbewusste Imitieren anderer – eingenommene „Stellung“ einer Person zur Welt. Zumindest einige Gefühle lassen sich dann als unwillkürlich eingenommene Haltungen beschreiben; oft sind Gefühle aber auch das, was an die Stelle der Haltung tritt, wenn wir im Gefühlssturm „die Fassung verlieren“. Der Begriff der Haltung hat den gefühlstheoretisch relevanten Vorteil, dass er quer zur problematischen Trennung zwischen dem Mentalen und dem Nicht-Mentalen steht – Haltungen werden von der Person als ganzer eingenommen und lassen sich nicht angemessen auf ein mentales Gerichtetsein verengen.

### **3.4 Vierte Engführung: affektiver Selbstbezug**

Die Betonung des *Weltbezugs* der Gefühle kann dazu führen, dass nicht deutlich genug gesehen wird, inwiefern jedes Gefühl beim Menschen auch ein *sich-selbst-Fühlen* – also eine Art von affektivem Selbstgewahrsein – umfasst. Selbst dort, wo ein affektiver Selbstbezug thematisiert wird, wird er oftmals auf eine bloß punktuelle Auffassung und Bewertung isolierter „Merkmale“ der eigenen Person verengt. Dies geschieht z.B. dann, wenn ein affektiver Selbstbezug lediglich bei Emotionen wie Scham – in diesem Fall als ein Bezug auf einen Mangel oder Defekt der eigenen Person – verortet wird. Wo ein „affektives Selbstbewusstsein“ thematisiert wird, beschränkt man sich zumeist auf ausdrücklich selbstbezügliche Emotionen wie Scham, Schuld oder Stolz. Nicht gesehen wird, dass *jedes* menschliche Gefühl als eine Form von Selbstgewahrsein beschrieben werden muss. Der Traurige *fühlt sich* traurig. Das bedeutet nicht, dass er sich selbst in einem introspektiven Akt den subjektiven Zustand der Traurigkeit zuschreibt. Stattdessen besteht das *sich-traurig-Fühlen* in einem affektiven Erschließen der eigenen (momentanen) Existenz als einer Sache ermangelnd, als eines beraubt- oder depriviert-Seins von etwas (Geschätztem oder Geliebtem). Ebenso geht mit der Furcht vor einer Gefahr ein sich-verletzlich-Fühlen angesichts ebendieser potentiellen Gefahr einher. Im Ärger liegt – parallel zum Bezug auf das innerweltliche Ärgernis – das Gefühl eines schmerzhaften Geschädigtseins. Auf der positiven Seite liegt im Stolz, in der Freude, der Euphorie und der Zufriedenheit jeweils ein spezifisches Sich-Gehoben, Befördert oder Getragen-Fühlen von den herrschenden Umständen oder den Personen, mit denen man zu tun hat. Allgemein kann von einem jeweils auf bestimmte Weise inhaltlich charakterisiertem „Affiziertsein von etwas“ gesprochen werden. Der affektive Weltbezug geht stets mit dieser selbstbezüglichen Kehrseite einher, in der sich die spezifischen Arten existentieller Betroffenheiten manifestieren, die für die unterschiedlichen Gefühlstypen charakteristisch sind. Erst beides zusammen charakterisiert die affektive Intentionalität angemessen.

Das affektive Selbstgewahrsein handelt also nicht vom Gefühl, sondern davon, wovon das Gefühl selbst handelt. Im Falle der Trauer ist es ein Gewahrsein des Verlustes (als mich in meiner Existenz affizierend, mich

schmerzlich angehend), meist manifestiert in einem schmerzhaften Gewahren einer nunmehr verarmten, entleerten Welt, also in einem drastisch verengten Möglichkeitsraum. Sowohl die Art dieses Selbstgewartseins (gebunden im affektiven Weltbezug und im Ausagieren des Gefühls, nicht reflexiv auf das Gefühl selbst bezogen) als auch das Ausmaß seines Vorkommens (in allen Gefühlen normalsinniger Personen) ist bisher zu wenig gesehen und behandelt worden.<sup>7</sup>

### **3.5 Fünfte Engführung: Leiblichkeit**

Eine weitere Auslassung vieler gegenwärtig vertretener Gefühlstheorien betrifft die leibliche Natur des Fühlens. Im Rahmen der verbreiteten Fokussierung auf die evaluative Intentionalität gerät oft aus dem Blick, inwieweit sich Gefühle als ein komplexes leibliches Geschehen abspielen. Das Fühlen – verstanden als eine die Person insgesamt ergreifende existentielle Orientierung – ist in grundlegender Weise leiblich. Das leibliche Spüren ist nicht von der affektiven Intentionalität zu trennen; diese selbst ist essentiell leibgebunden. So manifestiert sich Furcht als spürbare leibliche Engung, und in dieser Engungstendenz steckt zugleich das Gewahren der gefürchteten Bedrohung sowie das Innewerden der eigenen Gefährdetheit und Verletzbarkeit im Hinblick auf ebenjene Gefahr. Man spürt am eigenen Leib, wie es um einen in der gegebenen Situation steht (vgl. Landweer 2004, Slaby 2007, Ratcliffe 2008). Im Stolz wird einem die im sozialen Raum erfolgende Eigenwertsteigerung in Form einer leiblichen Weitung bewusst – in Form eines buchstäblichen Wachsens oder Anschwellens, deshalb trifft die Rede von der „stolzgeschwellten Brust“ die leibliche Gestalt des Stolzes sehr gut. Im Scham schrumpft das leibliche Feld schlagartig ein, was sich zum Beispiel in dem Bewegungsimpuls des „Im Boden versinken Wollens“ äußert. Insgesamt geht der Leib in Form eines auf je spezifische Weise mit den gefühlsauslösenden Begebenheiten mitschwingenden Resonanzfeldes ins affektive Geschehen ein – dieses leibliche Spüren ist zugleich Medium des affektiven Weltbezugs und

---

<sup>7</sup> Eine erste Annäherung erfolgt in Slaby/Stephan 2008.

Grundlage der affektiven Selbstbezüglichkeit. Der Selbstbezug ist dabei kein explizites Erfassens der aktuellen persönlichen „Lage“, sondern ein leibliches *Sich-irgendwie-Fühlen*: verletztlich oder verletzt, schwach oder stark, wertvoll oder wertlos, fragil oder stabil, angefochten, geliebt, ungeliebt, die herrschenden Umstände souverän kontrollierend oder als ohnmächtiger Spielball eines fremden Geschehens, etc.

Um die Rolle der Leiblichkeit für die affektive Intentionalität zu verdeutlichen, kann ein einfacher Vergleich mit dem Tastsinn helfen: Beim ertasten eines Gegenstandes spielt ein körperlich lokalisiertes Gefühl die Rolle des Erfahrungsmediums und tritt dabei in seinem Charakter als *Körpergefühl* in den Hintergrund – die Aufmerksamkeit richtet sich weitgehend auf das ertastete Objekt. Der leibliche Charakter der affektiven Intentionalität lässt sich als eine Generalisierung des Tastsinns verstehen: Das leibliche Spüren bezieht sich nicht allein auf Gegenstände in unmittelbarer Körperrnähe, sondern auf Situationen, auf die existentiellen Umstände der fühlenden Person, auf Möglichkeitsräume. In diesem Sinne ist der Leib das Medium des affektiven Weltbezugs.<sup>8</sup>

#### 4. Fazit

Die Reichweite des Weltbezugs der Gefühle, ihr überpersönlich/intersubjektiver Charakter, ihre Manifestation im Verhalten, im Handeln sowie in der Haltung der fühlenden Person, das in den Gefühlen liegende affektive Selbstgewahrsein und die Leiblichkeit der Gefühle sind zentrale Aspekte der menschlichen Gefühle, die in vielen Thematisierungen affektiver Phänomene nur unzureichend oder phänomenverkürzt berücksichtigt werden. Dieser Mängelkatalog von fünf Engführungen enthält Ansätze zu einer positiven phänomenologischen Konzeption der affektiven Intentionalität. Diese sollte von der Unterscheidung zwischen einer sämtlichen Bezugnahmen strukturierenden Hintergrundaffektivität (Heideggers

---

<sup>8</sup> Matthew Ratcliffe verwendet ein ganzes Kapitel seiner Studie *Feelings of Being* (2008) auf die Ausarbeitung der Parallele zwischen dem Tastsinn und einem umfassenden leiblichen Situationsbezug (vgl. Kap 3, „The Phenomenology of Touch“).

„Befindlichkeit“, Ratcliffes „existential feelings“) einerseits und den konkret gerichteten Emotionen andererseits ausgehen, ohne diesen Unterschied zu verabsolutieren. Von dort aus sind die verschiedenen Erscheinungsweisen der affektiven Intentionalität in ihrem Zusammenhang zu beschreiben. Zudem sollte es darum gehen, die affektive Intentionalität im Kontext ihrer engen Verzahnung mit anderen für Personalität zentralen Strukturen zu situieren: dem Verstehen, dem Handlungsvermögen, der Sprache bzw. mit einem umfassender verstandenen begrifflichen Artikulationsvermögen, das auch nicht-sprachliche Formen bedeutungshaften Ausdrucks umfasst. Ein brauchbarer Leitfaden für dieses Unterfangen ist die These, dass sich die menschlichen Gefühle oft angemessen als ein *Situiertwerden in Möglichkeitsräumen* beschreiben lassen. Im Gefühl erfahren wir, wie es konkret in der gegebenen Situation „um uns steht“ – dabei spielen Welt- und Selbstbezug untrennbar ineinander, eigene Handlungsmöglichkeiten sind ebenso unthematisch präsent wie mögliche uns betreffende Geschehnisse; anderes, das objektiv möglich wäre, ist hingegen eigentümlich abgeblendet oder ganz aus dem Blickfeld verschwunden. Die im Gefühlserleben aufgespannten Möglichkeitsräume haben – zumindest in einigen markanten Fällen – den „Anmutungscharakter“ von Atmosphären.<sup>9</sup>

## Literatur

- Ben Ze'ev, Aaron 2000, *The Subtlety of Emotion*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Gallagher, Shaun 2005, *How the Body Shapes the Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Goldie, Peter 2000, *The Emotions. A Philosophical Exploration*. Oxford: Clarendon Press.
- Goldie, Peter 2002, „Emotions, Feelings and Intentionality“, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1, 235-254.
- Großheim, Michael 1995, *Leib und Gefühl. Beiträge zur Anthropologie*, Berlin: Akademie Verlag.

---

<sup>9</sup> Die Ausarbeitung dieser umfassenden Konzeption kann hier nicht in Angriff genommen werden. Ich habe erste Schritte dazu an anderer Stelle unternommen (vgl. Slaby 2008).

- Hartmann, Martin 2005, *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt/M.: Campus.
- Heidegger, Martin 1927, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. [Im Text zitiert als „SuZ“]
- Helm, Bennett 1994, „The Significance of Emotions“, in: *American Philosophical Quarterly* 31, 319-331.
- Helm, Bennett 2001, *Emotional reason. Deliberation, motivation, and the nature of value*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Helm, Bennett 2002, „Felt Evaluations. A Theory of Pleasures and Pains“, in: *American Philosophical Quarterly* 39, 13-30.
- Husserl, Edmund 1901, *Logische Untersuchungen. Zweiter Theil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Halle a. S., S. 366-372; im folgenden zitiert nach der von E. Ströker besorgten Studienausgabe der *V. Logischen Untersuchung*, Philos. Bibliothek Bd. 290, Hamburg: Felix Meiner 1975, <sup>2</sup>1988, S. 46-53.
- James, William 1884, „What Is An Emotion?“, *Mind* 9, 188-205.
- James, William 1891, *The Principles of Psychology*, Vol. II, London: MacMillan.
- Kenny, Anthony 1963, *Action, Emotion and Will*, London: Routledge.
- Landweer, Hilge 1999, *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Landweer, Hilge 2004, „Phänomenologie und die Grenzen des Kognitivismus. Gefühle in der Philosophie“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52 (3), 467-486.
- Lyons, William 1980, *Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- McDowell, John 1994, *Mind and World*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice 1966 [1945], *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin: de Gruyter.
- Merleau-Ponty, Maurice 2003, *Das Primat der Wahrnehmung* [drei bisher nicht übersetzte Selbstdarstellungen Merleau-Pontys aus den Jahren 1933, 1934 u. 1946], Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha C. 2001, *Upheavals of Thought*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Ratcliffe, Matthew 2002, „Heidegger’s Attunement and the Neuropsychology of Emotion“, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1, 287-312.
- Ratcliffe, Matthew 2005, „The Feeling of Being“, in: *Journal of Consciousness Studies* 12, No. 8-10, 43-60.
- Ratcliffe, Matthew 2008, *Feelings of Being. Phenomenology, Psychiatry, and the Sense of Reality*, Oxford: Oxford University Press.
- Ratcliffe, Matthew 2009, „Understanding Existential Changes in Psychiatric Illness. The Indispensability of Phenomenology“, in: Broome, M./Bortolotti, L. *Psychiatry as Cognitive Neuroscience. Philosophical Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, 223-244.

- Roberts, Robert C. 2003, *Emotions. An Essay in Aid of Moral Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rouse, Joseph 2002, *How Scientific Practices Matter*, Chicago: Chicago University Press.
- Schmitz, Hermann 1969, *System der Philosophie; dritter Band, Der Raum, Zweiter Teil, Der Gefühlsraum*, Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann 1992, *Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik*, Paderborn: Junfermann.
- Schmitz, Hermann 1993, *Die Liebe*, Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann 1998, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Stuttgart: Edition Tertium.
- Slaby, Jan 2007a, „Emotionaler Weltbezug. Ein Strukturschema im Anschluß an Heidegger“, in: Landweer, Hilge (Hrsg.), *Gefühle. Struktur und Funktion*, Stuttgart: Metzler.
- Slaby, Jan 2007b, „Empfindungen – Skizze eines nicht-reduktiven, holistischen Verständnisses“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 32(3), 207-225.
- Slaby, Jan/Stephan, Achim 2008, „Affective Intentionality and Self-Consciousness“, in: *Consciousness and Cognition* 17, 506-513.
- Slaby, Jan/Stephan, Achim 2010 (in Vorbereitung), *Affektive Intentionalität. Beiträge zur welterschließenden Funktion der Emotionen*, Paderborn: mentis.
- Slaby, Jan 2008, *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: mentis.
- Soentgen, Jens 1998, *Die verdeckte Gegenwart. Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*, Bonn: Bouvier.
- Solomon, Robert C. 1976, *The Passions*, New York: Doubleday.
- Solomon, Andrew 2001. *The Noonday Demon*. London: Chatto and Windus.
- Taylor, Charles 1985, „Self-Interpreting Animals“ in: ders., *Human Agency and Language*. Philosophical Papers Vol. I, Cambridge: Cambridge University Press, 45-76.
- Voß, Christiane 2004, *Narrative Emotionen*, Berlin: de Gruyter.
- Wolpert, Lewis 1999. *Malignant Sadness: The Anatomy of Depression*. London: Faber & Faber.