

# Gefühle im Neo-Existentialismus

© Jan Slaby 2007  
Universität Osnabrück

In den letzten Jahren wird zunehmend die Wichtigkeit von Gefühlen für das Leben von Personen anerkannt. Befunde der Neurowissenschaften ebenso wie philosophische Revisionen beispielsweise des Konzepts der Rationalität führen zu der Erkenntnis, daß für ein gelingendes menschliches Leben eine angemessen ausgeprägte Affektivität unabdingbar ist.<sup>1</sup> Gefühlen kommt vor allem für eine zentrale Form des Weltbezugs eine ausgezeichnete Bedeutung zu: Gefühle sind ein zentraler Vollzugsmodus der *Wertungen*, die eine Person vornimmt. Nur durch Gefühle kommt es zu echten, verinnerlichten Wertungen, die einer Person in einem emphatischen Sinne als ihre eigenen zugeschrieben werden können. Diese Dimension eines evaluativen Bezugnehmens auf sich und die Welt ist ein zentrales Merkmal der personalen Existenz – Personen *sind* affektive Evaluierer. Im vorliegenden Beitrag soll übersichtsartig die Wichtigkeit der Gefühle für das menschliche Leben verdeutlicht und der Ansatz zu einer umfassenden philosophischen Gefühlstheorie skizziert werden. Im ersten Abschnitt wird dafür argumentiert, daß sich ein neo-existentialistischer Ansatz am besten eignet, Struktur und Funktion der menschlichen Gefühle angemessen zu erfassen. Im hinteren Teil des Textes wird sodann näher erläutert, weshalb die sogenannte *hedonische Valenz* – also das, was Gefühle zu *guten* oder *unguten* Gefühlen macht – von ausgezeichneter Wichtigkeit für ein Verständnis der menschlichen Affektivität ist. Die hedonische Valenz wird dabei im Rahmen eines holistischen Ansatzes als gleichursprünglich mit der Motivationalität und des Bedeutsamkeitsbezugs („affektive Intentionalität“) der Gefühle erwiesen.

## 1. Existenz und Anteilnahme

*The trouble with artificial intelligence is that computers don't give a damn* (John Haugeland).<sup>2</sup> Was besagt dieser Stoßseufzer von John Haugeland? Offenkundig handelt es sich um eine Mutmaßung hinsichtlich des Grundes für die notorischen Enttäuschungen der einst mit so großen Erwartungen gestarteten KI-Forschung. Haugeland will offenbar Folgendes sagen: Computern und Robotern *geht es um nichts*; so etwas wie Anteilnehmen an etwas, Sich-um-etwas-Sorgen, Betroffensein von etwas, etc. fehlt allen bisher entwickelten Maschinen vollständig. Und daher fehle den Maschinen auch Motivation, Kreativität, und vor allem die Voraussetzungen für die Fähigkeit, in komplexen oder neuen Situationen das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Bedeutsame vom Unbedeutenden zu unterscheiden – kurz: aufgrund dieses Defizits fehlen Computern und Robotern aus vermutlich recht tiefliegenden Gründen die Voraussetzungen für eine der menschlichen vergleichbare flexible und kreative Intelligenz.

Haugelands Slogan deutet in die folgende Richtung: Was den Menschen in einem zentralen Aspekt seiner Existenz charakterisiert und von allen bisher entwickelten Maschinen grundlegend unterscheidet, ist die Tatsache, daß es dem Menschen „um etwas geht“. Haugelands ‚*giving a damn*‘ kann fast schon als die Zuspitzung eines Ansatzes zu einer

---

<sup>1</sup> Vgl. z.B. Damasio 1994 u. 1999; zur Rolle der Gefühle für ein erweitertes Rationalitätsverständnis vgl. Helm 2001.

<sup>2</sup> 1984, 47. (Text: „Understanding Natural Language“)

Strukturbeschreibung der menschlichen Existenz betrachtet werden. Der Mensch existiert in der Weise, daß er seinem Leben und den dafür relevanten Begebenheiten nicht gleichgültig gegenübersteht, sondern daß er an dem, was ihm widerfährt, *Anteil nimmt* und ihm *Bedeutung beimißt*. Und was immer es mit diesem existentiellen Anteilnehmen genau auf sich haben mag – es spricht *prima facie* einiges dafür, daß den Gefühlen dafür eine zentrale Rolle zukommt.

Haugelands Slogan ist ein fernes Echo einer bekannten Schlüsselpassage aus Heideggers *Sein und Zeit*. Es ist aufschlußreich, welche grundlegende Bestimmung Heidegger an den Anfang seiner existential-hermeneutischen Analyse des „Daseins“ stellt:

Das Dasein ist ein Seiendes, das nicht nur unter anderem Seienden vorkommt. Es ist vielmehr dadurch ontisch ausgezeichnet, daß es diesem Seienden in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht. Zu dieser Seinsverfassung des Daseins gehört aber dann, daß es in seinem Sein zu diesem Sein ein Seinsverhältnis hat. Und dies wiederum besagt: Dasein versteht sich in irgendeiner Weise und Ausdrücklichkeit in seinem Sein. Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist. (*SuZ*, 12)

Heidegger sagt hier Folgendes: Personen kommen nicht lediglich als ein Gegenstand unter anderen Gegenständen in der Welt vor, sondern Personen existieren in der Weise, daß ihnen ihr eigenes Existieren (ihr „Sein“) nicht gleichgültig ist – also: es *geht* Personen in ihrem Existieren *um* ebendieses Existieren. Und das heißt nichts anderes als: die menschliche Existenz vollzieht sich in der Weise eines ständigen Anteilnehmens.<sup>3</sup> Im zweiten Teil der zitierten Passage gibt Heidegger zudem einen Hinweis darauf, was in dieser Grundbestimmung implizit ist, und ergänzt sie damit um eine zentrale Dimension: Daß der Mensch in und durch sein Existieren ein *Seinsverhältnis* – also einen Bezug zu seinem eigenen Existieren – hat, besage, daß der Mensch sich in seinem Existieren irgendwie *verstehe*. Dem Menschen sei sein eigenes Sein *erschlossen*; er verfüge über ein *Verständnis seiner selbst*, über ein Selbstverständnis.

Das für die personale Existenz grundlegende Anteilnehmen („es geht ihm um sein Sein“) ist also mit einer Form des Verstehens („Erschlossenheit des eigenen Seins“) eng verschränkt. Heidegger zufolge vollzieht sich das existentielle Anteilnehmen in Form eines Verstehens, wobei das sich-selbst-Verstehen des Menschen nicht distanziert-intellektuell, sondern mit affektiver Beteiligung erfolgt.

Ich verstehe diesen Ansatz so, daß es sich bei diesem Anteilnehmen nicht um ein blindes affektives Reagieren, sondern immer zugleich um eine Weise des sich-selbst-Verstehens handelt. Wenn wir Heidegger bis hierher folgen und zugleich an der ersten provisorischen Erläuterung des Anteilnehmens als sich in der Affektivität manifestierend festhalten, dann ergibt sich, daß die menschliche Affektivität selbst eine Form des Verstehens ist – daß das menschliche Selbstverständnis und die Gefühle des Menschen ineinander verschränkt sind, so daß wir es immer auch mit dem Selbstverständnis des Menschen zu tun haben, wenn wir die menschlichen Gefühle betrachten, und daß wir umgekehrt die menschlichen Gefühle betrachten müssen, wenn wir uns für das Selbstverständnis des Menschen interessieren.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> In der englischsprachigen Debatte hat sich der Ausdruck „mattering“ als Bezeichnung für das, was wir hier „Anteilnehmen“ nennen, etabliert. Vgl. beispielsweise Dreyfus 1991, Kap. 10; Rouse 2002.

<sup>4</sup> Diesen Zusammenhang drückt Heidegger dann zu Beginn des das Verstehen behandelnden § 31 von *SuZ* nochmals wie folgt aus: „Befindlichkeit hat je ihr Verständnis, [...]. Verstehen ist immer gestimmtes.“ (S.142) Befindlichkeit ist Heideggers Wort für das, was ich Affektivität nenne – also die menschlichen Gefühle im allgemeinen.

## 2. Gefühle im Neo-Existentialismus – ein Überblick

Damit sind wir bei der grundlegenden These angelangt, die im Folgenden näher erläutert und begründet werden soll: *Gefühle sind in ihrer Verschränkung mit dem Selbstverständnis grundlegend für die Struktur der personalen Existenz.* Ziel ist die Skizzierung der Grundzüge einer philosophischen Gefühlstheorie am Leitfaden dieser These. Die genannte These ist zunächst nur eine orientierende Annahme, eine erste Plausibilisierung eines möglichen Zusammenhangs.

Die These zeichnet auch schon vor, wie zu verfahren ist: Die Analyse der Affektivität des Menschen ist in den umfassenden Kontext (des Ansatzes zu) einer Betrachtung der Struktur der Existenz von Personen einzubetten. Es gilt, zumindest provisorisch die Umriss einer Konzeption der menschlichen (oder besser: der personalen) Existenz zu entwerfen, um die grundlegende Bedeutung der Gefühle zu verstehen – um die Gefühle gleichsam am tiefsten Punkt ihrer Relevanz für die personale Existenz zu erfassen.

Angesetzt wird dazu eine Konzeption von Personalität, die als neo-existentialistisch bezeichnet werden kann. Mit „New Existentialism“ überschreibt John Haugeland die Einleitung zu seiner Aufsatzsammlung *Having Thought* (1998a), in der er eine teilweise auf Anleihen beim frühen Heidegger basierende, aber nach wie vor im Diskussionsrahmen der analytischen Philosophie verbleibende Konzeption des spezifisch menschlichen Welt- und Selbstbezugs entwickelt. Die der vorliegenden Abhandlung zugrunde gelegte Konzeption der personalen Existenz steht derjenigen Haugelands nahe – allerdings handelt es sich dabei nur um eine Tendenz; keineswegs kann das hier Entwickelte als eine Übernahme des Haugelandschen Ansatzes betrachtet werden. Zentral für meine Version des Neo-Existentialismus ist zunächst die Umorientierung von einem theoretisch zu einem praktisch fundierten Verständnis des menschlichen Welt- und Selbstbezugs. Es resultiert die Konzeption der ‚*Personalen Perspektive in einer Welt*‘: Zentral für die personale Existenz ist das Handlungsvermögen – Personen vollziehen ihre Existenz in Form von Handlungen und Tätigkeiten; diese konstituieren die „Seinsweisen“ der Person. Das Mentale erweist sich in dieser Konzeption als ein unselbständiges Teilmoment dieser aktivischen Grundstruktur, wobei hier dem Begriff des praktischen Selbstverständnisses eine zentrale Rolle zukommt.

Durch die Bezeichnung „personale Perspektive“ wird einerseits eine gewisse Kontinuität zu traditionellen Konzeptionen des geistigen Weltbezugs gewahrt – nach wie vor geht es um ein perspektivisches Sich-Beziehen auf die Welt von einem bestimmten „Standpunkt“ aus; der Zusatz „in einer Welt“ signalisiert in expliziter Abgrenzung von cartesianischen Konzeptionen, daß das Gewicht nicht länger auf einem distanzierten Betrachten oder „Repräsentieren“ der Welt, sondern auf einem selbsttransparenten Tätigsein in der Welt liegt – aus dem distanzierten Betrachter wird ein aktiv Involvierter; ein Akteur in einer Umwelt, die seine Aktivitäten ermöglicht oder vereitelt, befördert oder behindert. Der Beschaffenheit seiner Welt bzw. Umwelt muß der Akteur in seinem Tätigsein angemessen Rechnung tragen, da andernfalls seine Handlungen und Tätigkeiten scheitern würden – was im äußersten Fall und in letzter Instanz dem Ende seiner personalen Existenz gleichkäme. Aus letzterem erhellt, warum sich diese Konzeption angemessen als „neo-existentialistisch“ bezeichnen läßt: Der Weltbezug, das Welterkennen, wird als Teilmoment und als Ermöglichungsbedingung des personalen Existierens verstanden. Die ständige Möglichkeit eines Scheiterns von Projekten und Seinsweisen fungiert als Quelle der Normativität personaler Verhaltensweisen. Es kommt auf Wahrheit (im Erkennen) und auf Richtigkeit (im Handeln) an, weil andernfalls die eigene Existenz (Karriere, Projekte, Lebensformen, Realisierung von Lebensplänen etc.) gefährdet ist. Daran wird auch schon deutlich, inwiefern das Anteilnehmen bzw. *mattering* eine grundlegende Rolle für diese Struktur spielt: Nur insofern es einer Person um ihr eigenes Sein – um ihre Existenz als Person – tatsächlich geht, sie also dem Gang ihres Lebens nicht indifferent gegenübersteht, erhalten die Begebenheiten in der Welt, mit denen die Person

konfrontiert ist, Bedeutsamkeit. Die grundlegende existentielle Anteilnahme wird damit zur letzten Sinnquelle aller personalen Verhaltungen.<sup>5</sup>

Diese Konzeption einer personalen Perspektive in einer Welt bildet den Bezugsrahmen einer Untersuchung der Gefühle, die sich in einigen zentralen Hinsichten von anderen gefühlphilosophischen Arbeiten unterscheidet: Die Gefühle werden in einem größeren Kontext thematisiert und im Hinblick auf ihre Beziehungen zu den sonstigen für die personale Perspektive grundlegenden Faktoren betrachtet. Es wird zunächst weniger von einzelnen Gefühlen, noch von den verschiedenen Arten affektiver Phänomene, sondern von der Affektivität des Menschen *insgesamt* ausgegangen. Damit richtet sich die Untersuchung zunächst auf die generelle Kapazität des Menschen, sich nicht *allein* handelnd, erkennend, und intellektuell-verstehend, sondern *auch* affektiv, also fühlend, auf die Welt und auf sich selbst zu beziehen. In einem traditionellem philosophischen Idiom ausgedrückt: Affektivität wird im Hinblick auf ihre *Intentionalität* thematisiert – Gefühle als eine zentrale Weise des menschlichen Welt- und Selbstbezugs.

Wodurch unterscheiden sich Gefühle von anderen intentionalen Verhaltungen? Diese Frage läßt sich einerseits durch die Angabe der intentionalen Inhalte von Gefühlen beantworten: Gefühle beziehen sich auf Bedeutsames – ihre Bezugsgegenstände sind bedeutsame Begebenheiten. Der affektive Bezug ist demnach evaluativ. Immer geht es um etwas, das irgendeine Bedeutung, irgendeinen Wert für den Fühlenden hat.

Das kann aber noch nicht die ganze Antwort sein, denn allein durch ihren Bezug auf Bedeutsames lassen sich Gefühle nicht hinreichend von anderen Weisen des Weltbezugs abgrenzen. Auch nicht-affektive Urteile können wertend, können evaluativ sein. Bei Gefühlen kommt hinzu, daß in ihnen die Bedeutsamkeit jeweils als solche unmittelbar erfahren wird. Gefühle fühlen sich folglich gut oder schlecht an, und zwar jeweils in einer bestimmten Hinsicht und bezogen auf etwas Bestimmtes – diese Dimension der *hedonischen Valenz* ist das zentrale Unterscheidungsmerkmal des Affektiven. Hinzu kommt als direkte Konsequenz dieser empfundenen Valenz die *motivationale Wirksamkeit* der meisten Gefühle sowie das Merkmal der Passivität („Widerfahrnis-Charakter“). Bei den meisten Erscheinungsformen der Affektivität des Menschen handelt es sich um als *angenehm* oder *unangenehm* empfundene Erfahrungen oder Auffassungen von Bedeutsamkeit, die, *aufgrund* ihrer hedonischen Valenz, zu Handlungen oder Tätigkeiten *motivieren* und zudem als *Widerfahrnisse* einer direkten Kontrolle durch die fühlende Person entzogen sind.

Insbesondere am Aspekt der hedonischen Valenz bemißt sich die große Bedeutung der Gefühle für die personale Perspektive. Kraft der hedonischen Valenz und der an diese gebundenen motivierenden Kraft ist es angemessen, die Affektivität als das *Bewegungsprinzip* der personalen Perspektive zu verstehen – also als das, wodurch die Idee eines „selbstbewußt selbstbewegten“ (autonomen) Akteurs überhaupt erst verständlich wird. Die Affektivität ist der evaluative Brennpunkt zwischen Welterkennen und tätigem Eingriff und somit das Herzstück, gleichsam der „Motor“ der personalen Perspektive. Die Merkmale Intentionalität (also der Bezug auf Bedeutsames), hedonische Valenz und Motivation bilden einen Fundierungszusammenhang, der insgesamt für die Möglichkeit und die Struktur einer personalen Perspektive grundlegend ist. Durch die hedonische Valenz des Affektiven kommt überhaupt erst die Möglichkeit einer Unterscheidung verschiedener Qualitäten der Existenz –

---

<sup>5</sup> Hierzu ließe sich weitaus mehr sagen, doch an dieser Stelle kommt es lediglich auf die Grundzüge dieser Struktur an. Vgl. Haugeland 1998b und 2000 für detailliertere Ausarbeitungen eines neo-existentialistischen Ansatzes. Ich wähle den Ausdruck „Verhaltung“ als einen umfassenden Terminus, der neben gewöhnlichen Handlungen und Tätigkeiten („Verhalten“) auch Einstellungen, Haltungen, ganze „Seinsweisen“ und auch sonstige personale Merkmale, für welche Personen üblicherweise und mit guten Gründen verantwortlich gemacht werden (z.B. Aspekte ihres Auftretens, Aussehens, Fühlens, Denkens etc.), mit umfaßt. Verhaltungen sind also all das, was wir einer Person emphatisch zuschreiben – salopp gesagt: all das an der Person, „wozu sie etwas kann“. Gefühle gehören, obwohl sie in vielen Fällen als Widerfahrnisse der direkten Kontrolle der Person entzogen sind, zum Bereich der Verhaltungen. Vgl. dazu unten, Fußnote 16 am Ende dieses Abschnitts.

umgangssprachlich: die Dimension der *Lebensqualität* – ins Spiel; die hedonische Valenz bildet damit die Basis sämtlicher Wertungen von Personen und die Voraussetzung dafür, daß es überhaupt so etwas wie „Wert“ oder „Bedeutsamkeit“ für Personen geben kann.

Die Affektivität ist also dasjenige, kraft dessen Personen Begebenheiten in ihrer Umgebung als *bedeutsam* erfahren. Etwas krude läßt sich daher der folgende Zusammenhang konstatieren: Gefühlen als subjektiven Zuständen von Personen korrespondiert auf der „Objektseite“ die Bedeutsamkeit von Begebenheiten. Dieser Bedeutsamkeitsbezug der Gefühle erweist sich als eine wichtige Analysedimension: So lassen sich etwa spezifische Emotionstypen anhand des jeweiligen Typus von Bedeutsamkeit, auf den sie bezogen sind, individuieren. Furcht, Eifersucht, Neid, Scham, Stolz, Hoffnung, Freude etc. sind jeweils auf in verschiedener Hinsicht Bedeutsames bezogen und unterscheiden sich eben dadurch, durch ihre unterschiedlichen formalen Objekte, voneinander. So bezieht sich Furcht auf eine Gefahr, Trauer auf einen Verlust, Eifersucht auf eine geliebte Person und ihre (reale oder scheinbare) Zuneigung zu einer anderen Person, Scham auf einen Defekt der eigenen Person im Lichte der (als bewertend) vermeinten Erkenntnis durch andere, usw.<sup>6</sup> Umgekehrt läßt sich der ontologische Status von Werteigenschaften – also die Frage, inwiefern es Bedeutsamkeit „wirklich gibt“ und in welchen Beziehungen sie zu anderen Klassen von Entitäten steht – durch Rekurs auf die Affektivität und ihre Verschränkung mit der Grundstruktur der personalen Existenz aufklären. In dieser Frage scheint mir einen Mittelweg zwischen Objektivismus und Subjektivismus angemessen zu sein: Viele Dinge sind bisweilen *wirklich* bedeutsam und nicht lediglich deshalb, weil Personen ihnen gegenüber bestimmte Gefühle empfinden. Zugleich erweist sich Bedeutsamkeit jedoch als weder *vollständig* unabhängig von den Gefühlen des Einzelnen, noch *vollständig* unabhängig von den geteilten Reaktionen der Mitglieder einer sozialen Gemeinschaft und den sich auf dieser Grundlage etablierten geteilten Bewertungsmaßstäben. Die *prima facie* konfligierenden Intuitionen eines Objektivismus auf der einen und eines Subjektivismus bezüglich Bedeutsamkeit auf der anderen Seite lassen sich miteinander vereinbaren – und zwar auf der Basis der Annahme einer Ko-Konstitution von subjektiven Reaktionen und objektiv fundierten evaluativen Eigenschaften.<sup>7</sup>

Die Betrachtung des Bedeutsamkeitsbezugs der Gefühle erlaubt eine Positionierung in der Debatte um die kognitiven Theorien der Emotionen. Dabei geht es um die Frage, inwieweit Gefühle epistemisch sind, also zentrale Eigenschaften mit kognitiven Zuständen wie Urteilen oder Überzeugungen gemeinsam haben. Mein Ansatz kann als eine moderate Form der kognitiven Theorie gelten, die allerdings im Vergleich zu den stark kognitivistischen Urteilstheorien von Martha Nussbaum und Robert Solomon sowie einigen starken Versionen psychologischer *appraisal*-Theorien<sup>8</sup> deutlich abgeschwächt und zudem um andere Elemente ergänzt ist. Angemessener als ein Vergleich von Gefühlen mit Urteilen ist ein Vergleich von Gefühlen mit Wahrnehmungen: Wie Wahrnehmungen sind Gefühle sowohl intentionale als auch phänomenale Zustände, die einen wahrheitsfähigen (propositionalen) Gehalt haben.<sup>9</sup> Der affektive Gehalt ist jedoch nicht selbst schon der Gehalt

---

<sup>6</sup> In Slaby 2007a habe ich eine umfassende Analyse dieser die verschiedenen Gefühlstypen individuierenden evaluativen Weltbezüge unternommen.

<sup>7</sup> Diesbezüglich folge ich in Grundzügen den Entwürfen von John McDowell (1983 u. 1985) und David Wiggins (1987). Hilfreich sind in dieser Hinsicht die Arbeiten von Bennett Helm, der die Vorschläge McDowells und Wiggins' aufgegriffen und systematisch ausgearbeitet hat (vgl. Helm 1994, 2001, 2002). Vgl. zu dieser Thematik jetzt auch Demmerling 2005 sowie Döring, *im Erscheinen*, Kap. 9.

<sup>8</sup> Vgl. z.B. Reisenzein 2000.

<sup>9</sup> Eine weitere *prima-facie*-Parallele zwischen Gefühlen und Wahrnehmungen (bzw. Erfahrungen) ist die Passivität – während hingegen die hedonische Valenz und die motivationale Wirksamkeit der Gefühle offenkundige Unterschiede zu Wahrnehmungszuständen markieren. In letzter Zeit wird allerdings verschiedentlich begründet angezweifelt, ob es sich bei Wahrnehmungen wirklich um passive Widerfahrnisse

eines Urteils oder einer Überzeugung, sondern lediglich eine kognitive Vorstufe zu einem Urteil – es bedarf eines zusätzlichen Schrittes, damit aus dem passiv generierten affektiven Gehalt ein Urteil oder eine Überzeugung der Person wird. Nur eine solche Konzeption verhindert, daß das häufige Auftreten und die bisweilen hartnäckige Persistenz von Gefühlen, deren Gehalt den Urteilen und Überzeugungen der fühlenden Person widerspricht, zur unplausiblen Annahme von weitreichenden Inkonsistenzen im Urteils- bzw. Überzeugungssystem von Personen führt (hier folge ich in Grundzügen Sabine Dörings Theorie von Emotionen als „affektiver Wahrnehmungen“).<sup>10</sup>

Die (lose) Analogie von Gefühlen und Wahrnehmungen verweist auf einen weiteren Diskussionspunkt der aktuellen Debatte. Wie Wahrnehmungen sind auch Gefühle dadurch charakterisiert, daß es sich bei ihnen um sowohl intentionale als auch um phänomenale Zustände handelt (mit dem Zusatz, daß der phänomenale Gehalt bei Gefühlen hedonischer Gehalt ist). Manche Autoren konzipieren diesen Zusammenhang von Intentionalität und Phänomenalität so, daß sie affektive Zustände als aus unterschiedlichen „Komponenten“ zusammengesetzt betrachten. Zum Beispiel aus einer rein intentionalen Komponente (etwa einem Urteil oder eine Überzeugung) und einer rein phänomenalen Komponente (z. B. einer körperlichen Empfindung).<sup>11</sup> Komponententheorien mögen oberflächlich deskriptiv angemessen sein, weil sie die wichtigsten Aspekte der menschlichen Gefühle benennen, dennoch sind sie m. E. als verfehlt abzulehnen: Zwar lassen sich bei Gefühlen verschiedene *Merkmale* analytisch unterscheiden, doch handelt es sich dabei nicht um *potentiell trennbare* Komponenten. Vielmehr bildet die affektive Erfahrung eine unteilbare intentional-phänomenale Einheit. Der Welt- und Selbstbezug der Gefühle (Intentionalität) ist von der Phänomenalität des Gefühlserlebens nicht zu trennen. Der intentionale Gehalt und der phänomenale Charakter eines Gefühls können nicht unabhängig voneinander variieren – ändert sich der Bezug, so fühlt es sich auch anders an; und wenn sich ein Gefühl hinsichtlich seiner empfundenen Qualität ändert, so hat sich auch sein Bezug verändert.

In dieser Hinsicht liegt die hier vertretene Konzeption von Gefühlen auf der Linie des Emotionsverständnis’ von Peter Goldie, das um den Begriff des *feeling towards*, also der „intentionalen Empfindung“, zentriert ist.<sup>12</sup> Goldies zentrale These besagt, daß der affektive Bezug auf etwas in der Welt und die phänomenale Qualität des Erlebens von Emotionen als untrennbar betrachtet werden müssen: Gefühle sind in diesem Sinne ein irreduzibles *sich-irgendwie-in-Bezug-auf-etwas-Fühlen*, das sich nicht in verschiedene Komponenten zerlegen läßt. Der evaluative Gehalt des Gefühls ist gefühlter Gehalt – wir spüren die Bedeutsamkeit von etwas am eigenen Leib.

Zudem handelt es sich bei diesen Empfindungen um körperliche Empfindungen. Allerdings nicht um solche Körperempfindungen, die William James im Sinn hatte, als er seine berühmte physiologische *feedback*-Theorie des Fühlens entwickelte.<sup>13</sup> Vielmehr gilt es zu sehen, daß der gespürte eigene Körper auch an der affektiven Bezogenheit auf

---

handelt oder ob das Wahrnehmen nicht vielmehr als eine besondere Art von Aktivität verstanden werden muß. Vgl. dazu Noe 2004, Rouse 2002, Kap. 6.

<sup>10</sup> In dieser Hinsicht weist die hier zu entwickelnde Gefühlstheorie Parallelen zur moderat kognitivistischen Emotionstheorie Sabine Dörings auf, die Emotionen als „affektive Wahrnehmungen“ bezeichnet (vgl. Döring 2002b, 2003 sowie *im Erscheinen*). Auch Robert C. Roberts (2003) vertritt eine strukturell ähnliche Konzeption, allerdings erscheint mir Dörings Theorie angemessener, u.a. weil Döring der motivationalen Rolle affektiver Zustände eine zentralere Rolle beimißt.

<sup>11</sup> Neben der kognitiven Komponente und der phänomenalen „Empfindungs-Komponente“ werden häufig noch Handlungstendenzen (Motivation) sowie physiologische „Körperzustandsveränderungen“ als die Standardbausteine affektiver Zustände betrachtet. Vertreter von Mehr-Komponenten-Theorien in der gegenwärtigen philosophischen Debatte sind u.a. Ben Ze’ev (2000), Lyons (1980) und Voß (2004); allerdings unterscheiden sich diese Ansätze mehr oder weniger deutlich voneinander – es kann keineswegs von einem einheitlichen komponententheoretischen Ansatz gesprochen werden.

<sup>12</sup> vgl. Goldie 2000, Kap. 3 sowie 2002.

<sup>13</sup> Vgl. James 1884 u. 1891.

„außerkörperliche“ Begebenheiten beteiligt sein kann, daß also das körperliche Empfinden nicht *einzig* als ein Registrieren inner-körperlicher Prozesse betrachtet werden muß. Diese körperliche Dimension der Intentionalität wird in der von Hermann Schmitz begründeten Schule der „Neuen Phänomenologie“ als *leibliches Spüren* bezeichnet und dort auch anschaulich beschrieben.<sup>14</sup> Im Anschluß an die aktuelle neurowissenschaftliche Affektforschung – hier sind insbesondere die Arbeiten Antonio Damasio und insbesondere seine Theorie der „somatischen Marker“ zu nennen – beginnt sich auch in anderen Bereichen der Philosophie ein Bewußtsein für die Vielschichtigkeit des körperlichen Empfindens und für seine Bedeutung für den Weltbezug von Personen zu regen. Überhaupt ist derzeit eine gewisse Tendenz zu einer Rückkehr zu Leib-Phänomenologischen Ansätzen zu erkennen – gerade auch bei englischsprachigen Philosophen und im Umkreis der Kognitionswissenschaften. Man denke an das Buch von Shaun Gallagher „How the Body shapes the Mind“ und an die Arbeiten Matthew Ratcliffes.<sup>15</sup>

Ich fasse zusammen: Affektivität ist als eine zugleich und unentwerrbar intentionale und phänomenale, leiblich gespürte, hedonisch qualifizierte und intrinsisch motivationale Erfahrung ein zentraler Aspekt der personalen Existenz. Affektive Zustände können als verschiedene Formen eines Sich-selbst-Situierens (oder „Situier-Werdens“) von Personen in handlungsrelevanten (und insofern eben bedeutsamen) Situationen verstanden werden. Dadurch werden sie zu einer zentralen Dimension des Welt- und Selbstbezugs von Personen.<sup>16</sup>

### 3. Die Bedeutung der hedonischen Valenz für die personale Perspektive

Der hedonischen Valenz der Gefühle kommt eine zentrale Bedeutung zu. Im Folgenden zunächst einige Bemerkungen zur Wichtigkeit dieser Valenzdimension (was zugleich eine Auskunft über die Bedeutung von Gefühlen insgesamt für die personale Existenz ist), ehe anschließend eine etwas detailliertere Betrachtung der Natur der hedonischen Valenz erfolgt.

---

<sup>14</sup> Vgl. z.B. Schmitz 1969, 1992, 1993, 1998; die Aufsätze in Großheim 1995, sowie zur Einführung in die „Neue Phänomenologie“ Soentgen 1998. Eine erhellende gefühlstheoretische Arbeit aus dem Umkreis der Neuen Phänomenologie ist Landweer 1999. Es bestehen zudem Parallelen zwischen den neu-phänomenologischen Beschreibungen des leiblichen Spürens und der „Leib-Philosophie“ von Maurice Merleau-Ponty – vgl. Merleau-Ponty 1966, vor allem Teil Zwei, Kap. I.

<sup>15</sup> Vgl. Gallagher 2005 und Ratcliffe 2002 u. 2005. Letzterer weist zudem überzeugend auf signifikante Parallelen zwischen Damasio Gefühlstheorie und Heideggers Konzeption der „Befindlichkeit“ in *SuZ* hin; eine aufschlußreiche philosophische Einschätzung der Gefühlstheorie Damasio stammt von Wolfgang Lenzen (2004).

<sup>16</sup> Anstelle der aktivischen Rede vom Sich-selbst-Situieren, die eventuell als ein Widerruf der Passivität, des „Widerfahrnis-Charakters“ der Affektivität mißverstanden werden könnte, kann man hier auch in Anlehnung an Heideggers „Befindlichkeit“ von einem *Sich-Vorfinden* in bedeutsamen Situationen reden – jedoch wäre dies eine noch größere grammatische Verrenkung als das „Sich-Situieren“. Überhaupt sollte der Aspekt der Passivität der Gefühle nicht verabsolutiert werden. Zwar stimmt es, daß Gefühle als solche Widerfahrnisse und keine Tätigkeiten oder Handlungen sind, jedoch treten Gefühle bei gesunden Erwachsenen zumeist als Elemente komplexer Gemütslagen auf, zu denen aktive kognitive Leistungen ebenso gehören wie passive Erfahrungselemente. Das Sich-Vorfinden geht also meist mit einem bewußten und aktiven Situieren – das passive Fühlen mit aktiven Beurteilungen einher. Außerdem erfolgt aufgrund der Motivationalität des Affektiven bei den meisten Gefühlen ein unmittelbarer Umschlag vom Passiven ins Aktive – was eben noch reines Widerfahrnis war, ist jetzt Handlungsabsicht und mag in Kürze in den Vollzug einer entsprechenden Handlung münden. Diese im „echten Leben“ nahezu ständig gegebene Verschränkung aktiver und passiver Elemente darf nicht vergessen werden, wenn die verschiedenen Teilmomente der personalen Perspektive zu Zwecken ihrer philosophischen Analyse bisweilen separat thematisiert werden.

Gefühle sind gute oder schlechte Gefühle. In einem affektiven Zustand zu sein bedeutet, sich in irgendeiner Hinsicht gut oder schlecht zu fühlen. Traditionell wurde dies oft mit den Begriffspaaren „Lust und Unlust“ oder „Lust und Schmerz“ bezeichnet. Solche qualitativen Empfindungen seien allen Gefühlen, wie es etwa bei Husserl heißt, „eingewoben“.<sup>17</sup> Es gilt allerdings, hier von Anfang an einer möglichen Fehldeutung vorzubeugen: Die Rede von Lust- bzw. Schmerzempfindungen als „Komponenten“ von affektiven Zuständen legt zum einen die problematische Komponententheorie der Gefühle nahe – also die Annahme, Gefühle seien aus verschiedenen, prinzipiell auch getrennt und unabhängig voneinander vorkommenden „Bestandteilen“ zusammengesetzt. Eine solche Ansicht ist erstens phänomenologisch unangemessen, weil sie dem faktischen Gefühlserleben von Personen nicht hinreichend Rechnung trägt; und zweitens auch strukturell problematisch, weil sie die grundlegende Verbundenheit der zu einer personalen Perspektive gehörenden Verhaltensweisen (zumindest implizit) in Frage stellt. Zum andern kann im Zusammenhang mit dieser komponententheoretischen Vorstellung die Idee aufkommen, daß die hedonischen „Elemente“ – Lust und Unlust – strukturell einfache Empfindungen ohne intentionalen Gehalt seien, für deren Verfaßtheit keinerlei inhaltliche Verbindungen zu sonstigen Zuständen oder Verhaltensweisen der fühlenden Person bestimmend sind. Ein solcher ‚Valenz-Primitivismus‘ wäre eine Fehlbeschreibung der menschlichen Affektivität. Das, was an Gefühlen qualitativ ist, ist immer zugleich mehr als *pure* Qualität (falls so etwas wie „pure Qualität“ überhaupt intelligibel ist) – die affektive Valenz weist konstitutive Verbindungen zu anderen Elementen der personalen Perspektive auf. Dies gilt es im Folgenden zu verdeutlichen.<sup>18</sup>

Die vielleicht wichtigste Art, in der die hedonische Valenz in das Strukturgefüge der personalen Perspektive eingebunden ist, ist die Integration situativ erlebter positiver und negativer Gefühle zu einer *Gesamtbefindlichkeit*: Dies hat vor allem Ernst Tugendhat im Anschluß an Aristoteles und Heidegger wiederholt betont. Zu jeder Zeit im Wachleben einer gesunden Person *geht es* der Person irgendwie – d.h. auf die Frage, „wie geht es dir?“ kann, Aufrichtigkeit vorausgesetzt, immer sinnvoll geantwortet werden. Zwar dürften vielfach Mittelzustände vorherrschen doch jederzeit kann etwas passieren, das die Befindlichkeit in den deutlicher positiven oder deutlicher negativen Bereich übergehen läßt. Tugendhat hat diese Gesamtbefindlichkeit folgendermaßen charakterisiert:

Ein grobes Kriterium dafür, ob ein Gefühlsausdruck für eine Stimmung steht, scheint mir darin zu liegen, ob er so verwendet wird, daß er eine mögliche Antwort auf die Frage „wie ist dir, wie geht es dir, wie fühlst du dich?“ ist. Auf diese Frage läßt sich zu jedem Augenblick, in dem wir bei Bewußtsein sind, antworten, und insofern muß man Heidegger recht geben, daß wir immer so oder so gestimmt sind. [...] Man kann sogar auf die Frage „wie ist dir?“ mit einem einfachen Affektausdruck antworten, z.B. „ich bin zornig auf dich“; dann heißt das aber, daß dieser Affekt so dominant ist, daß er meine affektive Befindlichkeit im ganzen bestimmt. Die Übergänge zeigen, daß jede affektive Betroffenheit durch einen bestimmten Sachverhalt sich auswirkt auf meine affektive Befindlichkeit im ganzen. Aber diese besteht nicht in der Summe meiner affektiven Einstellungen zu diversen Sachverhalten. Die genannten Fragen „wie geht es dir?“ usw. setzen eine einheitliche Gesamtbefindlichkeit voraus, und die Art der Frage („wie ist dir?“) scheint zu bezeugen, daß es sich nicht einfach um irgendeinen Zustand der Person handelt, sondern um die Zuständigkeit, in der die Person mit sich konfrontiert wird; das aber kann nur heißen: mit ihrem Leben, ihrem Zu-Sein. (Tugendhat 1979, 206)

Die Gesamtbefindlichkeit ist also eine Ebene der Affektivität, die über die jeweils gefühlte Qualität der einzelnen *situativen* affektiven Zustände einer Person hinausgeht. Die Befindlichkeit bildet einen Hintergrund, der situative affektive Zustände überlagern und somit abschwächen oder abändern kann. Natürlich verläuft die Beeinflussung auch umgekehrt. Nicht nur können einzelne starke Gefühle die Gesamtbefindlichkeit einschneidend zum Guten

---

<sup>17</sup> Vgl. Husserl 1901, 47 ff.

<sup>18</sup> Vgl. dazu auch Slaby 2007b.



wie zum Schlechten verändern, sondern auch weniger heftige Affekte tragen gewöhnlich zum Verlauf dieser allgemeinen „Gefühlskurve“ bei.<sup>19</sup>

Die Gesamtbefindlichkeit kann in ihrer Bedeutung für die personale Perspektive gar nicht hoch genug eingeschätzt werden: Was wäre ein menschliches Leben, wenn es einer Person niemals gut ginge? Was wäre, wenn eine solche grundlegende gut/schlecht-Dimension zwischen „Wohlergehen“ und „Leiden“, die durch die Affektivität aufgespannt wird, gänzlich fehlte? Das scheint nur sehr schwer vorstellbar. Einem solchen Leben fehlte die Dimension der Lebensqualität – und damit ein zentrales Element dessen, was als der Sinn eines Lebens erfahren wird. Oder wie sollte ein Leben noch als intrinsisch „sinnvoll“ erfahren werden können, wenn es darin keinerlei Gefühle gäbe? Was immer Personen sonst noch sein mögen – es handelt sich um Wesen, für deren Existenz der Umstand, daß es ihnen gut oder schlecht gehen kann, eine grundlegende Bedeutung hat.

Im Hinblick auf die Gesamtbefindlichkeit kommt eine zentrale inhaltliche Verbindung zwischen hedonisch positiv oder negativ qualifizierten Empfindungen und den sonstigen Verhaltensweisen einer Person in den Blick: Wie es uns jeweils geht, ob gut oder schlecht und in welcher Hinsicht gut oder schlecht, hängt zu einem signifikanten Maß davon ab, wie wir uns in der Welt situieren – also wie wir unsere gegenwärtige Lage, unsere persönliche Lebenssituation, unsere bisherige und unsere gegenwärtige und künftig zu vollziehende Existenz *einschätzen*. Die Gesamtbefindlichkeit ist eine Art globale Einschätzung unserer momentanen Existenz und insofern auch eine kognitive Angelegenheit. Wie steht es um unsere Belange, Anliegen, Projekte, Ziele? Wie läuft es ganz allgemein in unserem Leben? Die hedonische Gesamtbefindlichkeit ist eine oftmals kontinuierlich erfolgende affektive Antwort auf diese Fragen – eine gefühlte Situierung in einem existentiellen Sinn-Spektrum.

Die Dimensionen gespürte Valenz („gutes Gefühl – schlechtes Gefühl“) und die Dimension Einschätzung der persönlichen Lage sind also eng verzahnt. Eine Einschätzung der eigenen Lage wird zu einer echten, existentiell verankerten Einschätzung dadurch, daß sie affektiv fundiert ist – daß es sich *gut anfühlt*, Erfolg zu haben, Ziele zu erreichen, in guten Lebensumständen zu sein und daß es uns andererseits *weh tut*, daß es uns *schmerzt*, mit unseren Projekten zu scheitern, aus angenehmen Situationen verdrängt zu werden, Personen oder Dinge, die uns wichtig sind, zu verlieren, oder ganz allgemein in Umständen zu sein, die wir als negativ betrachten.

Ebenso wichtig ist der umgekehrte Zusammenhang: Positive und negative Gefühle, Lust und Unlust im hier relevanten Sinne, sind ihrerseits nur dann vollständig intelligibel, wenn der Gehalt der Einschätzung berücksichtigt wird, die in ihnen steckt: Der Schmerz über den Verlust einer geliebten Person ist ein anderer Schmerz als der Schmerz über eine böse Erniedrigung durch einen Arbeitskollegen und beide unterscheiden sich wiederum von der schmerzlichen Erkenntnis des Athleten, daß er ein großes sportliches Ziel nicht wird erreichen können. Noch einmal deutlich anders – wenn auch strukturell nicht so verschieden von den zuerst genannten Beispielen wie oft angenommen – verhält es sich im Falle des im engeren Sinne körperlichen Schmerzes: Ein leichtes Stechen im Brustbereich bei einem Herzpatienten ist ein anderer Schmerz als ein Stechen derselben Intensität und Schärfe im Oberschenkel

---

<sup>19</sup> Natürlich steckt in dieser Idee einer sich über alle persönlichen Belange erstreckende und diese in jeweils angemessener Gewichtung zusammenfassende Gesamtbefindlichkeit ein gewisses Maß an Idealisierung. Zu einer gegebenen Zeit geht sicher nicht alles, was für eine Person und ihre Existenz relevant ist, in exakt angemessener Gewichtung in ihre Gesamtbefindlichkeit ein – zumeist dürften gewisse aktuelle Projekte, Tätigkeiten, Situationen, Gedanken, etc. aufgrund ihrer Aktualität und situativen Bedeutung die weniger aktuellen Angelegenheiten dominieren und überlagern. Auf diese Weise kann es auch leicht zu Selbsttäuschungen und zu den charakteristischen Schwankungen im Befinden von Personen kommen. Gleichwohl ist es richtig, die Dimension des Gesamtbefindens als einen evaluativen „Vereinheitlichungsmechanismus“ aller personalen Belange zu betrachten. Vgl. dazu auch die erhellenden Erläuterungen Tugendhats in seiner jüngsten Monographie *Egozentrität und Mystik*, (2003, 90 f.).

nach sportlicher Anstrengung. In all diesen Fällen (nicht nur in den zuletzt genannten!) haben wir es mit affektiven Zuständen zu tun, die als Schmerz- bzw. Unlustgefühle auftreten – Theorien, die dies z.B. für gerichtete Emotionen oder Stimmungen bestreiten, werden der Phänomenologie des Gefühlserlebens nicht gerecht.<sup>20</sup> Wir würden affektive Erfahrungen jeglicher Art jedoch deutlich unterbestimmen, wenn wir ihren Bezug auf eine konkrete lebensrelevante Situation, also ihren intrinsischen Zusammenhang mit einer kognitiven Selbst-Situierung der Person in bestimmten Umständen, nicht berücksichtigten. Gefühle aller Art werden über ihre intentionalen Gehalte individuiert – daran ändert auch die Betonung der gefühlten Valenz nichts.<sup>21</sup>

Zusammenfassend: 1) Die Dimension der Lebensqualität, der als gut und sinnvoll empfundenen eigenen Existenz, ist entscheidend für Personalität. Ohne sie keine Anteilnahme, kein Interesse an gezielter Lebensführung. Das Kartenhaus der personalen Perspektive bräche in sich zusammen. 2) Diese Dimension der Lebensqualität wiederum basiert zwar nicht ausschließlich, aber in entscheidendem Maße auf der hedonischen Valenz affektiver Zustände. Die Valenz des Affektiven ist es, wodurch überhaupt erst die grundlegende Unterscheidung zwischen „gut für mich“ und „schlecht für mich“ in die Erfahrungsperspektive von Personen hineinkommt. Ohne sie wäre alles in „gleichmäßige, neutrale Objektivität getaucht“ (Hermann Schmitz).<sup>22</sup>

#### 4. Hedonische Valenz – ein holistischer Ansatz

Nun gilt es, diese zentrale Dimension der Affektivität näher zu erläutern. Was ist die Alternative zum *hedonischem Primitivismus* mit seiner Betonung einfacher körperlicher Empfindungen ohne intentionalen Gehalt, ohne Weltbezug?

Hedonische Gefühle sind als *intentionale Empfindungen* zu verstehen. Als evaluative Erfahrungen, die ihre Gegenstände nicht in Form einer gedanklichen, urteilsartigen Einschätzung bewerten, sondern in Form eines angenehmen oder unangenehmen, und deshalb motivational wirksamen Empfindens. Bennett Helm vertritt eine solche Konzeption evaluativer Empfindungen. Dem Wortlaut nach scheint es sich zunächst um eine Version des problematischen Primitivismus zu handeln, denn Helm bezeichnet seine evaluativen Empfindungen, die er unter dem Titel *felt evaluations* abhandelt, auch als „pleasures and pains“.

Doch die Pointe dieser Konzeption der affektiven Valenz liegt gerade darin, daß Helm unter „pleasures and pains“ gerade nicht simple, nicht-intentionale Schmerz- und Lustempfindungen versteht, sondern intentionale Zustände, die auf das jeweilige Objekt des

---

<sup>20</sup> Die kognitiven Theorien Robert Solomons und Martha Nussbaums wären hier zu nennen – vgl. Solomon 1976 und 1988 sowie Nussbaum 2001.

<sup>21</sup> In der Kontroverse zwischen den Vertretern kognitivistischer Ansätze mit den frühen Vertretern der sogenannten Empfindungstheorie (z.B. James 1884) hat sich die Individuierungsproblematik als entscheidend erwiesen: Würden affektive Zustände lediglich über ihre „gefühlte Qualität“ und nicht zudem auch über ihren intentionalen Gehalt individuiert, wäre die Vielfalt sprachlich unterscheidbarer Gefühlstypen (Freude, Stolz, Wut, Eifersucht, Liebe, Schuld, Groll, Scham, Empörung, Hoffnung, Wehmut, Furcht, Haß, uvm.) ein Rätsel. Ohne Rekurs auf klar spezifizierbare begriffliche Gehalte wäre zudem schleierhaft, wie Gefühle ihre unbestreitbaren inhaltlichen Einflüsse auf sonstige mentale Zustände, Überzeugungen, Urteile, Wünsche und Handlungen ausüben könnten. Weltbezug, Differenziertheit und potentielle Rationalität (im Sinne von rationaler Verbundenheit mit sonstigen propositional verfaßten Zuständen) sind schlagende Argumente für die zentrale Intuition kognitiver Theorien, ohne daß deshalb schon die Angemessenheit einer starken kognitiven Theorie, die Gefühle etwa mit Urteilen und Überzeugungen identifiziert, verbürgt wäre. Vgl. Kenny 1963; Döring 2002a u. Slaby 2007a.

<sup>22</sup> Schmitz 1992, 107.

affektiven Zustands bezogen sind und unabhängig von diesem Objektbezug gar nicht als das, was sie sind, intelligibel wären. In der folgenden Passage formuliert Helm diese These zunächst für die Klasse der Emotionen:

[T]o understand what is distinctive about emotions as such is to understand them to be a distinctive kind of evaluative response, namely that of pleasure or pain: to feel fear, for example, is to be pained by danger, where such pain just is the evaluation implicit in one's fear. (Helm 2002, 4)

[E]motions do not merely involve some pleasant or painful sensation among other components, as cognitivist theories require. Rather, they *are* pleasures and pains and can be redescribed as such: to be afraid *is* to be pained by danger (and not by one's stomach); such pain is not a component of, but is rather identical with, one's fear. This means that emotional pleasures and pains, namely what one feels in having the emotion, are essentially intentional and evaluative, a sense of how things are going – whether well or poorly. (16)

Die Formulierung „to be *pained* by danger“ zeigt, wie wir uns die affektive Intentionalität vorzustellen haben: die Empfindungen selbst sind auf die jeweils gefühlsrelevante Begebenheit bezogen; im Fall der Furcht auf eine Gefahr.<sup>23</sup> Die Gefahr soll im wörtlichen Sinne das sein, was den Sich-Fürchtenden *schmerzt*. Insofern handelt es sich um ein begriffliches Empfinden, von dem wir deshalb annehmen können, daß es mit anderen zur personalen Perspektive gehörenden begrifflichen Gehalten in rationalen Beziehungen steht. Auf diesem Wege erfüllen diese „pleasures and pains“ die wichtige Anforderung der inferentiellen Eingebundenheit in das Gesamtsystem intelligibler Gehalte der personalen Perspektive.

Allerdings ist „schmerzt“ hier nicht die beste Übersetzung von „pained“. Das, was Helm im Blick hat, läßt sich nicht leicht in eine alltagssprachlich etablierte Terminologie übertragen. Als Übersetzungen von Helms „pleasure and pain“ kommen mehrere, je nach Kontext unterschiedliche deutsche Ausdrücke in Frage. Bezogen auf die personale Existenz im ganzen bieten sich „Befindlichkeitswörter“ wie *Wohlbefinden* und *Leiden* an. Das verweist auf die Gesamtdimension des personalen Wohlergehens und seines Gegenteils. Bezogen auf einzelne Begebenheiten ist es günstiger, stattdessen von einem *Gefallen* bzw. *Mißfallen an etwas* zu sprechen. In diesen Ausdrücken kommt der jeweilige Bezug der evaluativen Empfindungen angemessen zur Geltung. Gefallen und Mißfallen werden intuitiv als affektive Vorgänge verstanden, sind aber zugleich in vielfältiger Weise inhaltlich – und das heißt: begrifflich – qualifizierbar, und können somit ein breites Spektrum verschiedener evaluativer Welt- und Selbstbezüge umfassen.

Schauen wir, wie Helm die „Phänomenologie“ der evaluativen Empfindungen näher beschreibt:

Emotions are pleasures and pains not in the sense that they somehow involve certain bodily sensations as a conceptually separable component but rather in the sense that they essentially are a distinctive kind of evaluation, now revealed to be felt evaluations. Consequently, their phenomenology should be understood accordingly: what it is like to feel emotional pleasure and pain is to have one's attention gripped by the goodness or badness of something in such a way that one thereby feels the pull to act appropriately. (Helm 2002, 19 f.)

Es handelt sich also um positive oder negative Empfindungen, in denen die Aufmerksamkeit auf einen bedeutsamen Weltausschnitt – auf eine aus Sicht des Fühlenden positive oder negative Begebenheit – fokussiert ist, und dies auf eine Weise, die einer rationalen Motivation gleichkommt: die jeweilige Begebenheit *zieht* den Fühlenden geradezu in eine auf sie bezogene Aktivität, und zwar deshalb, *weil* sie durch sein Empfinden als eine „gute“ oder „schlechte“ Begebenheit bewertet wird.

---

<sup>23</sup> Vgl. Slaby 2007a.

Die Struktur dieser Explikation ist offen zirkulär: Daß es sich bei den in Frage stehenden Empfindungen um Evaluationen handelt wird unter Rekurs auf ihren motivationalen Charakter expliziert – dieser motivationale Charakter wiederum wird im Gegenzug unter Rekurs auf ihren evaluativen Charakter erläutert: es handelt sich um eine Form von rationaler Motivation, nicht lediglich um einen blinden Antrieb – es ist ein Anstreben dessen, was als „gut“, und ein Meiden dessen, was als „schlecht“ bewertet wird. Folglich gehört die Bedeutsamkeit in die Zirkelstruktur hinein: Helms „goodness or badness“ ist nichts anderes als das, was auch *significance* und oder im Anschluß an Charles Taylor als *import* bezeichnet werden kann, und was sich im Deutschen wohl am besten unter dem Titel der „Bedeutsamkeit“ abhandeln läßt.<sup>24</sup>

Um die Plausibilität dieser Zirkelstruktur zu belegen, bedürfte es umfassender phänomenologischer Verdeutlichungen. Es müßte für viele unterschiedliche Fälle vermeintlich einfacher, vermeintlich nicht-intentionaler und nicht-motivationaler hedonischer Empfindungen gezeigt werden, daß der Schein jeweils trügt: daß es sich sehr wohl um komplexe, mit kognitiven Einschätzungen verwobene und vom epistemischen Hintergrund informierte bzw. informierbare Empfindungen handelt.<sup>25</sup> Aus Platzgründen beschränke ich mich auf ein Beispiel, das sich verschiedentlich variieren und übertragen läßt: Stellen Sie sich vor, sie erfahren von Ihrem Arzt, daß das leichte Ziehen im Hüftbereich, das Sie seit einigen Tagen verspüren, Symptom einer sehr starken Leistenzerrung ist, die sich bei einer falschen Bewegung im Handumdrehen in einen Leistenbruch verwandeln könnte. Stellen Sie sich des weiteren vor, daß Sie sich dann auch noch an einen Ihrer Freunde erinnern, bei dem ein Leistenbruch eine endlose Leidensgeschichte aus Fehldiagnosen, gescheiterten Operationen und langwierigen Regenerationszeiten ausgelöst hat, und der immer noch – nach Jahren – unter den Spätfolgen leidet. In diesem Fall verwandelt sich das, was eben noch ein harmloses Ziehen war, in einen eigentümlich heftigen, Ihre Aufmerksamkeit fokussierenden und Sie insgesamt in heftigen Aufruhr versetzenden Schmerz. Das Wissen um die Tragweite, um die Bedeutsamkeit der zunächst harmlosen Empfindung infiltriert diese gleichsam – die Empfindung wird dadurch intensiver und überdies hedonisch negativ aufgeladen. Eine Empfindung, die unter erwiesenen harmlosen Umständen vielleicht sogar als angenehmes Kribbeln erfahren würde, erscheint nun als hochgradig negativ, und damit auch als intensiv und gezielt motivierend: Sie werden jetzt mit Sicherheit alles daran setzen, den Eintritt des *worst case* zu vermeiden und leisten den Anweisungen Ihres Arztes daher genauestens Folge. Der für uns hier entscheidende Punkt ist, daß sich der Empfindungsgehalt nicht aufteilen läßt in den bloß somatischen Anteil („Kribbeln“) auf der einen, und den Einschätzungsanteil („schwere Verletzung, drohende Leidenszeit etc.“) auf der anderen Seite. Beides erscheint als unentwirrbare Gemengelage. Einschätzung der Situation, Imagination möglicher Folgen, hedonische Valenz, und die im engeren Sinne körperlichen Aspekte (Ort, Intensität, Art der Empfindung) lassen sich nur künstlich in der begrifflichen Analyse, nicht jedoch real trennen. Sobald einer dieser Faktoren verschwindet oder sich ändert, verändert die gesamte Empfindung ihren Charakter.<sup>26</sup>

Es ist wichtig, die erwähnte Zirkelstruktur nicht als eine böartige zu betrachten, sondern in ihr stattdessen den entscheidenden Gedanken der hier entwickelten Konzeption von hedonischen Empfindungen, und damit auch der menschlichen Affektivität insgesamt zu

---

<sup>24</sup> Vgl. Taylor 1985, 48 f.

<sup>25</sup> Daß hedonische Empfindungen überdies (zumindest indirekt) motivational wirksam sind, halte ich für schlichtweg evident und damit nicht für begründungsbedürftig.

<sup>26</sup> Deswegen läßt sich durch Imagination oder gedankliches Neubewerten der Lage oftmals auf Schmerzen und sonstige Körperempfindungen einwirken. Natürlich ist dieser Einfluß begrenzt, schließlich haben Empfindungen starke Widerfahrnis-Anteile. Zu dem hier skizzierten Beispiel ließe sich weit mehr sagen. Ausführlichere Analysen vergleichbarer Beispiele liefere ich in Slaby 2007b. Ein sehr drastisches, aber zugleich ungemein einleuchtendes Beispiel dieser Art entwickelt Bennett Helm in 2002, 23 f., wo er die „Liebkosung“ durch einen Vergewaltiger mit der eines Geliebten vergleicht.

sehen. Wir haben es mit einer Form des *anti-foundationalism* zu tun. Affektivität, Bedeutsamkeit, rationale Motivation, Evaluation, die zwischen den Polen „Leiden“ und „Wohlbefinden“ aufgespannte qualitative Dimension in der Existenz von Personen und schließlich auch die vermeintlich basalen, hedonischen Empfindungstypen Schmerz und Lust, sind *gleichursprünglich* und daher nur wechselseitig, jeweils unter Rekurs auf andere, strukturell gleichrangige Teilmomente dieser Zirkelstruktur, explizierbar. Jede Setzung eines dieser Elemente als grundlegend wäre willkürlich – ein bloßes Postulat. Das Spektrum möglicher Erklärungen würde durch eine solche Setzung ungebührlich eingeschränkt. Es gibt hier einfach keine Letztelemente, die grundlegender als die anderen Elemente wären und diese fundieren könnten. Die Explikation verläuft insofern jederzeit horizontal und nicht vertikal.

Entsprechend nicht-fundamentalistisch fällt die Erläuterung der hedonischen Valenz aus: Wir müssen eine solche qualitative Dimension annehmen, dürfen sie aber nicht dahingehend mißverstehen, daß es sich um einfache Empfindungstypen handelte, die unsere Evaluationen irgendwie fundierten. Personen sind Wesen, für deren Existenz eine qualitative Dimension grundlegend ist – es geht ihnen entweder gut oder schlecht, und zwar zumeist *in Bezug auf* und *aufgrund von etwas*. Das „Gutgehen“ bzw. „Schlechtgehen“ ist nicht unabhängig von der Bedeutsamkeit von Begebenheiten – von dem Umstand, daß diese jeweils wirklich „gut“ bzw. „schlecht“ *sind*. Noch einmal anders formuliert: Die Art und Weise, wie etwas beschaffen ist (inklusive dem, was sich aus dieser Beschaffenheit jeweils folgern läßt), kann konstitutiv in das qualitative Moment der auf diese Sache bezogenen Empfindung eingehen. Wenn ich etwa weiß, daß jemand ein übler Gangster und Vergewaltiger ist, der sich mir mit bösen Absichten zuwendet, dann fühlt sich seine Berührung entsprechend „schrecklich“ an – eine sensorisch identische Reizung unter ganz anderen Umständen, hervorgerufen etwa von einer geliebten Person, ergäbe eine ganz andere, in diesem Fall eine höchst positive, lustvolle Empfindung (vgl. nochmals Helm 2002, 23 f.).

Ein solches Wechselverhältnis ohne feste Fundierung ist auch in Bezug auf die allgemeine Befindlichkeit („Lebensqualität“) zu konstatieren: Diese allgemeine evaluative Dimension ist ebenso fundierend für qualitative Einzelzustände (einzelne Gefühle), wie sie umgekehrt teilweise unter Rekurs auf ebensolche Zustände (einzelne „gute“ oder „ungute“ Gefühle aller Art, zu denen auch körperliche Lust- und Schmerzzustände gehören) expliziert werden muß.

Dennoch läßt sich eine gewisse Priorität des Hedonischen konstatieren. Unmittelbar hedonische Empfindungen wie körperliche Schmerzen und die am anderen Ende des Valenzspektrums angesiedelten Lustzustände unterscheiden sich von anderen Gefühlen durch ihre direktere Beteiligung am Zustandekommen der Grunddimension des allgemeinen Wohlbefindens. Wichtig ist nur, diesen konstitutiven Vorrang der Empfindungen in einer Weise zu explizieren, durch welche die Empfindungen nicht doch hintenherum zu einfachen *unexplained explainers* werden. Hedonische Empfindungen erfüllen eine explikative Doppelrolle: Sie sind sowohl begrifflich informiert und informierbar, d.h. offen für inhaltliche, rationale Einflüsse verschiedener Art, die direkt auf ihren phänomenalen Gehalt durchschlagen; als auch zugleich der somatische „Stoff“, aus dem das Wohlergehen oder Leiden einer Person letztlich besteht – und zwar ohne daß diese affektive Grunddimension dadurch auf vollständig intellektuelle Einschätzungen reduziert werden könnte. Die „hyletische Komponente“ wird dadurch, daß sie als Träger von Einschätzungen und als konstitutiv in begriffliche Strukturen eingebettet konzipiert wird, nicht eliminiert, sondern lediglich vollständig in die Konzeption der personalen Perspektive integriert. Zu glauben, diese explikative Möglichkeit sei ausgeschlossen, heiße dogmatisch auf dem hedonischen

Primitivismus zu beharren. Nichts außer der Unkenntnis der hier skizzierten Alternative läßt ein solches Beharren geboten erscheinen.<sup>27</sup>

Vielleicht kann man sich diese nicht-hierarchische Quasi-Fundierungsbeziehung, diese Fundierung ohne ein isolierbares Fundament, so vorstellen, daß man Extremzustände von starkem körperlichen Schmerz und ekstatischer Lust als die *Paradigmen existentieller Qualität* konzipiert. Als Paradigmen der intrinsisch positiven oder negativen personalen Existenz stecken diese Extremzustände den Bereich ab, in welchem sich das normale menschliche Leben bewegt. Der personalen Existenz würde etwas fehlen, wenn Personen nicht zumindest eine Ahnung von diesen hedonischen Extremen hätten.

Ich hoffe, daß im Verlauf meines Textes ein Strukturzusammenhang deutlich wurde, der plausibel macht, wieso hedonische Gefühle grundlegend sind für die Existenz von Personen. Dazu habe ich den Ansatz einer intentionalistischen Theorie der menschlichen Affektivität skizziert. Hedonische Valenz, Bedeutsamkeitsbezug, und Motivationalität sind die gleichursprünglichen Konstituenten des Affektiven beim Menschen. Insgesamt spricht einiges dafür, daß die Natur der Affektivität am besten im Rahmen einer solchen neo-existentialistischen Konzeption von Personalität aufgeklärt werden kann.<sup>28</sup>

## Literatur

Ben Ze'ev, Aaron 2000, *The Subtlety of Emotion*, Cambridge, MA: MIT Press.

Demmerling, Christoph 2005, „Moralische Normen und menschliche Natur“, in: Thomas Rentsch (Hg.), *Einheit der Vernunft? Normativität zwischen Theorie und Praxis*, Paderborn: Mentis, 207-231.

Döring, Sabine 2002a, „Die Moralität der Gefühle: Eine Art Einleitung“, in: dies./V.Mayer (eds.), *Die Moralität der Gefühle*. (Sonderband der Deutschen Zeitschrift für Philosophie), Berlin: Akademie Verlag, 15-35.

Döring, Sabine 2002b, „Emotionen und Holismus in der praktischen Begründung“, in: G. Bertram/J. Liptow (Hrsg.), *Holismus in der Philosophie*, Weilerswist: Velbrück, 147-167.

Döring, Sabine 2003, „Explaining Action by Emotion“, in: *Philosophical Quarterly* 211, 14-30.

Döring, Sabine [im Erscheinen], *Gründe und Gefühle. Rationale Motivation durch emotionale Vernunft*, Habilitationsschrift, Universität Duisburg/Essen, November 2004.

Dreyfus, Hubert L. 1991, *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, 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.

---

<sup>27</sup> Vgl. auch hierzu Slaby 2007b

<sup>28</sup> Dieser Text basiert in Teilen auf Abschnitten aus meiner Dissertationsschrift *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, die 2008 beim Mentis-Verlag, Paderborn erscheinen wird. Eine frühere Version des Textes habe ich im Juli 2007 an der FU Berlin vorgetragen. Ich danke den Teilnehmern der anschließenden Diskussion für hilfreiche Anregungen.

- Großheim, Michael 1995, *Leib und Gefühl. Beiträge zur Anthropologie*, Berlin: Akademie Verlag.
- Haugeland, John 1984, „Understanding Natural Language“, in: ders., *Having Thought. Essays in the Metaphysics of Mind*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998, 47-61.
- Haugeland, John 1998a, „Introduction“ in: ders., *Having Thought. Essays in the Metaphysics of Mind*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998, 1-6.
- Haugeland, John 1998b, „Truth and Rule-Following“, in: ders., *Having Thought. Essays in the Metaphysics of Mind*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998, 305-361.
- Haugeland, John 2000, „Truth and Finitude. Heideggers Transcendental Existentialism“, in: M. Wrathall/J. Malpas (eds.), *Heidegger, Authenticity, and Modernity. Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus*, vol. 1, Cambridge, MA: The MIT Press, 43-77.
- 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.
- Lenzen, Wolfgang 2004, „Damasios Theorie der Emotionen“, in: *Facta Philosophica* 6, 269-309.
- Lyons, William 1980, *Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- McDowell, John 1983, „Aesthetic Value, Objectivity, and the Fabric of the World“, in: ders., *Mind, Value, and Reality*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998, 112-130.
- McDowell, John 1985, „Values and Secondary Qualities“, in: ders., *Mind, Value, and Reality*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998, 131-150.
- 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.

- Noe, Alva 2004, *Action in Perception*, Cambridge, MA.: The MIT Press.
- 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.
- Reisenzein, Rainer 2000, „Einschätzungstheoretische Ansätze in der Emotionspsychologie”, in: J.H. Otto, H.A. Euler, H. Mandl (eds.), *Handbuch der Emotionspsychologie*, Weinheim: Psychologie Verlagsunion, 117-138.
- 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, 93-112.
- Slaby, Jan 2007b, „Empfindungen – Skizze eines nicht-reduktiven, holistischen Verständnisses“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 32(3), 207-225.
- Slaby, Jan 2008, *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis. (im Erscheinen)
- 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, Robert C. 1988, „On Emotions as Judgments”, in: *Philosophical Quarterly* 25, 183-191.
- Taylor, Charles 1985, „Self-Interpreting Animals” in: ders., *Human Agency and Language. Philosophical Papers Vol. I*, Cambridge: Cambridge University Press, 45-76.
- Tugendhat, Ernst 1979, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tugendhat, Ernst 2003, *Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, München: C.H. Beck.
- Voss, Christiane 2004, *Narrative Emotionen*, Berlin: de Gruyter.
- Wiggins, David 1987, „A Sensible Subjectivism?”, in: ders., *Needs, Values, Truth*, Oxford: Blackwell, 185-214.