

e-Journal Philosophie der Psychologie	DAS FREMDE IM EIGENEN Der Ursprung der Gefühle von Bernhard Waldenfels (Bochum)
--	--

Gefühle haben in der Moderne einen schweren Stand. Jeder weiß, dass es sie gibt, doch wie gibt es sie und wo? Die Bewertung schwankt zwischen Herabsetzung und Überschwang. Wer sich auf das Gefühl als "sein inwendiges Orakel" beruft, "tritt die Wurzel der Humanität mit Füßen", so Hegel in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*: "Das Widernatürliche, das Tierische besteht darin, im Gefühle stehen zu bleiben und nur durch dieses sich mitteilen zu können." Gefühle ja, aber bloß als unentfalteter, dumpfer und wortloser Anfang. Zur gleichen Zeit stimmt Faust Gretchen gegenüber, nicht ohne Hintergedanken, das Hohe Lied der Gefühle an: "Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! / Ich habe keinen Namen / Dafür! Gefühl ist Alles; / Name ist Schall und Rauch, / Umnebelnd Himmelsglut." Wenn Bewertungen so gegensätzlich ausfallen, liegt der Verdacht nahe, es bestehe eine geheime Komplizenschaft; man verdammt beziehungsweise preist über alle Maßen, was man vermisst.

In dem Hin und Her von Auf- und Abwertung spiegelt sich die neuzeitliche Subjektivierung der Gefühle; im Gefühl glaubt jeder nur bei sich selbst zu sein. Diese Verengung von Gefühlen auf das Empfinden des einzelnen Subjekts bildet das genaue Gegenstück zur Entzauberung des Kosmos, das heißt zur Reduktion eines sinnvollen Ganzen, in das der Mensch eingebunden ist, auf eine Naturgesetzen unterworfenen Außenwelt. Als Inbegriff erklär- und beherrschbarer Mechanismen ist die Natur fortan nicht nur sinnfrei, sondern auch gefühllos. Das ewige Schweigen der unendlichen Räume mag wie bei Blaise Pascal ein Schaudern auslösen, doch dies ist ein bloßes Restgefühl, das den Betrachter auf sich selbst zurückwirft. Edmund Husserl zeigt in seiner *Krisis*-Schrift, dass der Verlust der Eingebundenheit in die kosmische Lebenswelt wettgemacht wird durch die "ergänzende Abstraktion" einer psychischen Innenwelt. Zum Bereich der Gefühle gehört nun all das, was sich nicht als sachliche Eigenschaft oder praktisch als Zweckdienlichkeit verbuchen lässt. In ihrer elementaren Form sind Gefühle private Zustände eines Subjekts: "*Ich* habe das Gefühl, dass...". Die quasiphysikalische Analyse des Selbst führt zur Annahme atomarer Empfindungsdaten, "sensationes" genannt, die nach Anschluss suchen, so dass wir – wie Georg Christoph Lichtenberg moniert – Gefühle wie "aufgeklebte Schönheitspflasterchen" behandeln. Gefühle gelten als irrational, keiner Regel gehorchend, solange sie sich selbst überlassen werden. Descartes' Trennung von Seele/Geist und Körper hinterlässt eine zweigeteilte Gefühlssphäre, in der geistige, höhere Gefühle wie Stolz und Trauer niederen, tierischen Gefühlen wie Wollust oder Ekel gegenüberstehen. Auch die Gefühlswelt hat ihren "verfemten Teil". So büßen die Gefühle allmählich ihre Weltläufigkeit ein, und es ist ebendiese affektive Weltverarmung, gegen die Hegel mit seinen Vermittlungen zu Feld zieht. Natürlich gibt es auch Gegenläufiges wie Sternes *Sentimental Journey*, wo die Empfindung zum Leitfaden einer überraschungsfreudigen Länderreise wird. Wie so oft treten Literatur und Kunst als Sachwalter einer schwindenden und Vorboten einer kommenden Sache auf. Und auch bei einem Autor wie Immanuel Kant suchen die Gefühle ihren Weg in Form eines verfeinerten Geschmacks, doch dieser steht im Schatten der Natur- und Moralgesetze.¹

¹ Ähnliches gilt für das moralische Gefühl der Achtung, das von der Vernunft selbst "praktisch-gewirkt" wird. Immerhin entsteht daraus ein neuartiger Gefühlsadel, der im argumentativen Räderwerk unserer Diskurse und in den Schnittmustern unserer Systeme wenig Beachtung findet.

Leib und Körper

Der Leib wird im Unterschied zum bloßen Körper als lebendig und beseelt gedacht. Gabriel Marcel und Helmut Plessner führten die Differenz von Leib und Körper in ihre philosophischen Analysen ein, indem sie von einem Leib, der ich bin, und einem Körper, den ich habe, ausgingen. Maurice Merleau-Ponty markiert diese Differenz im Französischen durch Hinzufügen von Adjektiven: *Le corps vivant*, *le corps propre* und *le corps phénoménal* bezeichnen dann den Leib im Unterschied zum Körper. "Leib sein" und "Körper haben" bedeuten eine abgründige Zweideutigkeit unserer Existenz, die in keiner Ganzheit zu versöhnen ist.

Eine solch subjektive Verarmung der Gefühle hat es nicht immer gegeben, und es ist auch nicht dabei geblieben. Im klassischen Denken ist das, was griechisch "pathos" oder lateinisch "affectus", "affectio", "emotio" und "passio" heißt, vielfältig eingebettet: in die Wahrnehmung, die mit der Empfindung anhebt; in das Streben, das sich von Angenehmem anziehen, von Unangenehmem abstoßen lässt; in die Rede, die auf die Stimmungs- und Interessenlage der Zuhörer Rücksicht nimmt; in den Überschwang der Leidenschaft, in der sich die Welt auf einen einzigen hellen oder dunklen Punkt zusammenzieht. Der Eros (siehe Erläuterung), in Sophokles' Tragödie *Antigone* besungen als eine unbezwingliche Macht, die "in die Besitztümer einfällt", ist weit entfernt von einem Gefühlshaushalt, den der Einzelne verwaltet. Selbst "concordia" (Eintracht, Einigkeit) und "consensus" (Übereinstimmung) haben einen leiblich-sinnlichen Unterton, der sich nicht in gemeinsamen Zielsetzungen und Regelungen erschöpft. Gleichwohl steht auch in der klassischen Philosophie das Pathos im Schatten des Logos (der ordnenden und lenkenden Vernunft), vor allem in der wirkmächtigen Schule der Stoa. Das Pathos ist in sich selbst ein Alogon, das heißt etwas Irrationales, das sich der Herrschaft des Logos zu beugen hat.

Schon im Umfeld der klassischen deutschen Philosophie, sodann bei Ludwig Feuerbach, Søren Kierkegaard, Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche als den philosophischen Rebellen des 19. Jahrhunderts und vollends mit den denkerischen Neuansätzen des 20. Jahrhunderts ändert sich die Sicht der Dinge. Zwar fehlt es bis heute nicht an dem Bestreben, sich im Gefühl eine esoterische Seelenheimat zu schaffen, fern von den Unbildern einer technisch verengten Rationalität. Doch überzeugender sind die Versuche, den Gefühlen einen neuen Ort und vielfach auch einen neuen Namen zu geben. Daran hat die Phänomenologie (siehe Erläuterung) einen besonderen Anteil.

Phänomenologie

Von Edmund Husserl (1859–1938) entwickelte Lehre von den Wesenserscheinungen der Dinge, der zufolge Bewusstsein und Wirklichkeit immer schon aufeinander bezogen sind. Die Wirklichkeit ist nur insofern gegeben, als sie sich einem wahrnehmenden, erfahrenden, sich erinnernden Bewusstsein zeigt. Bewusstsein gibt es nicht "alleine" – unabhängig von der "Wirklichkeit" oder der "Welt" –, sondern Bewusstsein ist immer Bewusstsein von etwas.

Edmund Husserl befreit die Gefühle aus ihrem subjektiven Verließ, indem er Vorgänge wie das Sich-Freuen *an etwas* oder das Sich-Ärgern *über etwas* als ein intentionales, das heißt auf Bedeutungen ausgerichtetes, Fühlen begreift, das an der Sinnerschließung und der Selbstbildung

seinen genuinen (eigenen) Anteil hat. Max Scheler ersetzt die Empfindungsbausteine durch ein verbal zu bezeichnendes Empfinden, das sich öffnet und verschließt, und Ernst Straus nimmt diesen Gedanken auf, indem er das Empfinden als ein Geschehen fasst, das weder der Objektivität noch der Subjektivität angehört, da der Empfindende sich in und mit der Welt empfindet. Bei Heidegger wandelt sich das Empfinden in die Befindlichkeit des Da-Seins, ein Sich-in-der-Welt-Befinden, das in Stimmungen wie Furcht, Freude oder Langeweile eine wechselnde Tönung annimmt. In der französischen Phänomenologie verstärkt sich der leibliche Aspekt (siehe Erläuterung) der Gefühle, so wenn Jean-Paul Sartre die Magie der Emotionen und die emotionale Selbstverzauberung hervorhebt und wenn Maurice Merleau-Ponty das Empfinden als einen originären, vorobjektiven und vorsubjektiven Welt-, Selbst- und Fremdkontakt beschreibt.

Ich selbst fasse den Unter- und Hintergrund, von dem sich alles sinngerichtete und geregelte Verhalten abhebt, als Pathos oder als Af-fektion, wörtlich: als Antun. Das griechische Wort "Pathos" bedeutet dreierlei. Es meint zum Ersten ein Widerfahrnis, etwas, das uns zustößt, anrührt, trifft, nicht ohne unser Zutun, aber über dieses hinaus. Verwandt damit ist die grammatische Form des Passivs, nur muss dieses als ein Urpassiv verstanden werden, das heißt als eigenständige Form, nicht als Schwundstufe oder als Umkehrung des Aktivs. Pathos bedeutet zweitens etwas Widriges, das mit Leiden verbunden ist, aber auch das sprichwörtliche Lernen durch Leiden (*pathei mathos*) zulässt. Schließlich bezeichnet Pathos eine Leidenschaft, die uns aus dem Gewohnten herausreißt wie der platonische Eros (siehe Erläuterung). Das Pathos ist eine Überraschung *par excellence*. Es kommt stets *zu früh*, als dass wir uns dessen versehen könnten, unsere Antwort kommt immer *zu spät*, um ganz und gar auf der Höhe der Erfahrung zu sein. Dies bedeutet nicht, dass *etwas* der eigenen Erfahrung vorausgeht, wie es sich für einen äußeren Beobachter darstellt, es bedeutet vielmehr, dass der Erfahrende *sich selbst* vorausgeht. Erfahrung, die einem Widerfahrnis entstammt, beginnt nicht bei sich selbst, im Eigenen, sondern anderswo, in der Fremde. Ein Tun und Reden, das einem Pathos entspringt, ist geprägt durch den Grundzug der Responsivität (wörtlich: einer "Antwortlichkeit", die der Verantwortung im Reden und Tun vorausgeht). Daraus folgt: Ein Pathos habe ich nicht, wie ich Gefühle "habe", einem Pathos bin ich ausgesetzt. Ferner: Anders als die Gefühle der Neuzeit ist Pathos kein "Begleitphänomen", das als "dritte Klasse" zum Vorstellen und Wollen hinzutritt, wie Heidegger in *Sein und Zeit* kritisch vermerkt. Es ist keine bloße Erfahrungskomponente, vielmehr sitzt es im Herzen der Erfahrung wie die Unruhe in der Uhr. Wer glaubt, er sei "Herr seiner Gefühle" (eine ausgesprochen männliche Redensart!), vergisst seine eigene Herkunft.

Ort der pathischen Gefühle sind weder die Dinge noch die Seele oder der Geist; ihr Ort ist der Leib (siehe Erläuterung), der sich spürt, indem er etwas spürt, und in seiner Weltzugehörigkeit verletzlich ist. Dieser Leib ist der eines leiblichen Selbst, das sich auf sich bezieht, indem es sich zugleich sich entzieht – wie der eigene Blick in den Spiegel oder das Echo der eigenen Stimme. Um ein Spiegelbild als Bild seiner selbst oder ein Echo als Wiederhall der eigenen Stimme zu erkennen, muss ein Selbst aus seiner Selbstbezüglichkeit heraustreten, einen Teil von sich an die Welt verlieren. Der Selbstentzug bezieht sich auch auf die Materialität unseres *Leibkörpers*, einschließlich der Rätselhaftigkeit "meines Gehirns" mit seinen neuronalen Gefühlszonen wie dem limbischen System. Ansprechbar, affizierbar sind wir nur, sofern wir nie ganz und gar bei uns selbst sind. Ohne diese Abgründigkeit unserer selbst, die – wie schon Platon beteuert – an den Wahnsinn rührt, bliebe nur ein laues Behagen zurück.

Eros, platonischer

(von griechisch eros: Liebe, Verlangen): Eros bezeichnet bei Platon eine Kraft, einen Drang nach dem Schönen, aber auch nach dem Wahren und Guten. In diesem Streben entfaltet der Mensch seine Möglichkeiten.

Grundgestalten eines leibhaftigen Pathos finden wir in allen Registern unserer Erfahrung: Schon die einfachste sinnliche Erfahrung geht über eine bloße Registrierung und Kodierung von Daten und deren Verarbeitung hinaus. Dem Rot oder Blau, das uns entgegenstrahlt oder auf uns einströmt, entspricht ein Rot- oder Blauverhalten. Das heißt, es gibt keine neutrale Farbwahrnehmung; die Wahrnehmung von Farbe ist immer schon getönt durch wechselnde Formen der Zu- oder Abwendung, durch gleitende oder stockende Bewegungen, durch schnellere oder langsamere Rhythmen. Wie schon der Hirnforscher Kurt Goldstein in seinem Werk *Der Aufbau des Organismus* unter gleichzeitiger Berufung auf Johann Wolfgang Goethe und Wassily Kandinsky zeigt, berührt sich die Farbwahrnehmung mit der Farbsymbolik. Wenn wir zwischen warmen und kalten Farben unterscheiden oder wenn jemand rot wird vor Zorn, gelb vor Neid, so sind dies nicht nur bildliche Ausdrücke, die rohe Daten mit einem affektiven Lack überziehen. Das Ethische beginnt nicht erst mit dem rechten Handeln. Es gibt ein Ethos der Sinne, das aus dem Pathos erwächst, bevor die Regelvorschriften einsetzen.²

Aufmerksamkeit, ohne die es buchstäblich nichts gibt, was nennenswert oder erstrebenswert wäre, beginnt nicht damit, dass Beobachtungsakte dem Scheinwerfer gleich einen dunklen Raum ausleuchten, sie beginnt damit, dass uns etwas auffällt oder einfällt, unsere Anteilnahme weckt, Spannung erzeugt. Jedes Neue hat bis in die Prozesse des Gehirns hinein einen Affektionswert, keinen bloßen Informationswert. Das Aufmerken, in dem das Auffällige Gestalt annimmt, ist selbst wiederum eine Art des Antwortens. Um nochmals aus Lichtenbergs *Sudelheften* zu zitieren: "Wenn ich bisweilen Kaffee getrunken hatte und daher über alles erschrak, so konnte ich ganz genau merken, daß ich eher erschrak, ehe ich den Krach hörte; wir hören also noch mit andern Werkzeugen als mit den Ohren."

Es gibt Weltgefühle oder Grundbefindlichkeiten, in denen die Ordnung der Welt und unser eigenes Dasein ins Wanken geraten. Dazu gehören Staunen und Angst, die von alters her zu den Grundantrieben der Philosophie gezählt werden. Staunen, wie es in Platons *Theaitet* beschrieben wird, ist ein Pathos, das uns überfällt, das uns schwindeln macht und unseren ganzen Körper in Mitleidenschaft zieht. Es ist kein bloßes "Problem", das es zu lösen gilt. Es lässt sich auch nicht lernen, sondern höchstens einüben wie der Umgang mit dem Tod. Eine Situation, in der ich mich – mit Wittgensteins einfachen Worten – "nicht auskenne", ist nicht mit Unkenntnis und mangelndem Durchblick zu verwechseln. Wäre es nur das, so könnte man die Philosophie getrost einem "General Problem Solver" überlassen. Das winzige "Da stimmt etwas nicht" hat stets etwas Unheimliches. Für die Philosophie wie auch für die Künste bedeutet dies, dass sie eine Schwelle überquert und nicht bloß ihren eigenen Boden bearbeitet wie eine wackere Schulphilosophie oder eine bloß akademische Kunst.

Erinnerung, die sich inzwischen als Gedächtniskultur eines besonderen Ansehens erfreut, ist zweifellos auf wiederholbare Strukturen, auf kollektive Gedächtnisorte, auf Zeichen und Rituale

² In diesem Sinne liefert Nietzsches *Physiologie der Moral* mit ihrer "Zeichensprache der Affekte" ein Gegengift gegen so manche Überbaumoral mit ihren allzu hehren Gefühlen.

angewiesen. Doch diese laufen leer, wenn es nicht etwas gibt, das immer wieder unsere Erinnerung wachruft. Dieses Mehr, das bloße Erinnerungskapazitäten hinter sich lässt, ist nicht zu denken, ohne dass etwas uns berührt und sich uns körperlich einprägt. Nietzsches Satz aus der *Genealogie der Moral*: "Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, *wehzutun*, bleibt im Gedächtnis" beschwört ein pathisches Tiefengeschehen, das sich nie völlig kulturalisieren und moralisieren lässt. Nicht nur Gedanken, auch Erinnerungen kommen, wenn sie wollen, nicht wenn wir wollen.

Privatsprache

Sprache, die nicht geteilt und gelehrt werden kann, weil ihre Wörter sich auf etwas beziehen, das nur dem Sprecher bekannt sein kann, nämlich seine unmittelbaren privaten Erlebnisse. Die Möglichkeit einer Privatsprache wird vom Hauptstrom der modernen Philosophie unausdrücklich vorausgesetzt.

Mit dem Gefühlsausdruck betreten wir einen Bereich, wo Eigen- und Fremderfahrung sich verflechten. Auch der Ausdruck ist freizuhalten von der Spaltung in Körper und Geist, als würde etwa im Zorn nach außen treten, was im Innern schon vorhanden ist. Wenn Scheler in seiner Schrift über *Wesen und Formen der Sympathie* darauf besteht, dass die Zornesröte den Zorn, die Schamröte die Scham nicht nur anzeigt, sondern diese sich darin *realisieren*, so verweist dies auf eine eigentümliche Körpersprache, die auch in Freuds Symptombildung eine wichtige Rolle spielt. Symptome wie sie in Fehlhandlungen oder Zwangshandlungen als Waschzwang oder als Einschlafzeremoniell zu Tage treten, *bedeuten* nicht nur etwas anderes, sondern sie *ersetzen* eines durch das andere. Zur pathisch geprägten Körpersprache gehören Elemente wie Tonfall, Tempo und Rhythmus, die eine präsemantische und präpragmatische Vorsprache bilden, das heißt Elemente, die der zeichenhaften Bedeutung (Semantik) und der handlungsbestimmenden Absicht (Pragmatik) vorgelagert sind. Im Ton, der die Musik macht, kommt zum Ausdruck, was uns anspricht, anregt, aufregt, bevor es in Worte gefasst oder in Taten umgesetzt wird. Hinzu kommt die Körpersprache, die sich in Mimik, Haltung, Gangart, Kleidung und Körperschmuck artikuliert. Wittgensteins Demontage der Privatsprache (siehe Erläuterung) verweist nicht zuletzt auf eine Ausdruckssphäre, in der es Nischen, Winkel, Falten und Spalte gibt, aber kein abgeschirmtes Interieur und auch kein Leibesreservat, das nichts zuließe als ein reines Selbstgepür.

Die Körpersprache setzt sich fort in einem Körpergespräch. Es beginnt mit dem affektiven, gefühlsbestimmten Dialog zwischen Kleinkind und mütterlicher Bezugsperson. Vergils "risu cognoscere matrem" (das frühkindliche Anlächeln der Mutter), das René Spitz zum Motto seiner Säuglingsstudien gewählt hat, lässt eine Sphäre der Vertrautheit entstehen – oder eben nicht entstehen wie im Falle des Hospitalismus³; motorische und affektive Momente greifen ursprünglich ineinander. Dies setzt sich fort im Leben des Erwachsenen. Mit dem Blick des Zuhörers oder der ZuhörerIn, "der uns einen halbausgedrückten Gedanken schon als begriffen ankündigt" erinnert Heinrich von Kleist an die fortwährende Geburt des Sinnes und unserer selbst aus dem Pathos. Neben vielen anderen Fragen bleibt die nach der Normalisierung der Gefühle und ihrer möglichen Technisierung. Besteht die Welt der Gefühle nur aus Überraschungen? Dies annehmen hieße, die

³ Krankheit, besonders von Kindern, die durch die Besonderheiten – zum Beispiel häufiger Wechsel der Bezugsperson – eines längeren Heimaufenthalts bedingt ist.

Empfindung mit der Sensation verwechseln. Die Normalität setzt unweigerlich dort ein, wo Gefühlsäußerungen sich in wiederholbaren Gestalten, in geregelten Abläufen und in Ritualen niederschlagen. Wir lernen, im Schmerz die Zähne zusammenzubeißen, der Sympathie freien Lauf zu lassen, Mitleid zu äußern oder mit der Schadenfreude hinter dem Berg zu halten. Doch dahinter breitet sich eine Gefühlsskala aus. Dem Kältepol auf der Skala nähern wir uns auf den Wegen der diplomatischen Gefühlstaktik oder des Gefühlsmanagements. Gehen wir so weit, das menschliche Verhalten und Erleben zu operationalisieren, so reduziert sich das Begehren des Anderen am Ende auf einen objektiven Bedarf, wie wenn es am nötigen Öl oder Blutzucker fehlt. Eine Gefühlsmaschine wie Dieter Dörners EMO kennt Gefühlsausbrüche nur als Ventile, die sich öffnen. So geht schließlich alles mit rechten Gefühlen zu. Den Wärmepol der Skala bilden Schocks, Traumatisierungen, Überraschungen jeder Art, die unerwartet und programmwidrig auftreten. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass man sie als funktionssteigernde Stimulanzien einsetzt. Nichts hindert den Menschen daran, sich in seine Simulationen einzuspinnen. Doch ein fabriziertes Pathos wäre keines mehr. Wir sollten unterscheiden zwischen einem gebundenen Pathos, das den Hintergrund unseres gewöhnlichen Verhaltens bildet und so unauffällig auftreten kann wie der alltägliche Gruß, und einem freigesetzten Pathos, das uns aus den gewohnten Zusammenhängen herausreißt. Das Pathos selbst wäre dann nur indirekt fassbar, als Abweichung vom Gewohnten, als Überschuss an Nichtlernbarem in allem Lernbaren, als Fremdes im Eigenen. Werden die pathischen Überschüsse wegnormalisiert, so nähern wir uns dem von Nietzsche warnend beschworenen "Normalmenschen", der nur noch Normalgefühle kennt. Der Mensch als "nicht festgestelltes Tier" würde sich dem Status eines künstlich festgestellten Tiers annähern. Das "Widermenschliche", das hierin zum Ausdruck kommt, beruht nicht darauf, dass der Mensch rohen Anfängen verhaftet bleibt, sondern darauf, dass der Logos sich von dem Pathos abspaltet, dem er seine Schwungkraft verdankt.

Literatur mit entsprechenden Literaturhinweisen:

Waldenfels, Bernhard: Das leibliche Selbst. Suhrkamp Verlag (stw 1472), Frankfurt am Main 2000, Kapitel II, V, VII

Waldenfels, Bernhard: Bruchlinien der Erfahrung. Suhrkamp Verlag (stw 1590), Frankfurt am Main 2002, Kapitel I

Waldenfels, Bernhard: Phänomenologie der Aufmerksamkeit. Suhrkamp Verlag (stw 1734), Frankfurt am Main 2004

*

Erstveröffentlicht in: der blaue reiter Nr. 2/2004, S. 27-31. Nachdruck mit freundlicher Genehmigung des Herausgebers.