

Wolfgang Lenzen

Grundzüge einer philosophischen Theorie der Gefühle

Einleitung

Teil 1 enthält einen kritischen Kommentar zur „neurologischen Theorie“ der Gefühle, wie sie vor allem von Antonio Damasio und Joseph LeDoux entwickelt wurde. In Teil 2 wird meine eigene „philosophische Theorie“ vorgestellt. Dabei gehe ich in 2.1 zunächst auf das ontologische Verhältnis von Geist und Gehirn ein; in 2.2 zeichne ich eine „Landkarte des Geistes“, mit der insbesondere die begrifflichen Beziehungen analysiert werden, die zwischen Gefühlen und Emotionen auf der einen und sonstigen mentalen Vorgängen und Zuständen auf der anderen Seite bestehen. Abschnitt 2.3 enthält eine nähere Untersuchung von drei Hauptarten von Gefühlen: Körpergefühle, Emotionen und Stimmungen. Ein charakteristisches Merkmal der Emotionen – ihr sogenannter „intentionaler“ Gehalt – wird in Abschnitt 2.4 näher analysiert, während sich 2.5 mit einem weiteren wichtigen Merkmal auseinandersetzt: der Werthaftigkeit, d.h. der Positivität bzw. Negativität von Emotionen. All diese Fragen haben wenig oder gar keinen Bezug zur spezifischen Thematik der Tagung „Emotionen und die Künste“. Ich muss offen zugestehen, dass ich hierfür überhaupt kein Experte bin. Deshalb kann ich im Schlussteil 3 lediglich auf einige anthropologische Aspekte von Emotionen eingehen und insbesondere die außerordentliche Rolle betrachten, die Gefühle nicht nur für das menschliche Leben im allgemeinen, sondern auch für die intellektuellen Errungenschaften von Wissenschaftlern und Künstlern im besonderen spielen.

1.1 Anmerkungen zu Damasio

Damasios Theorie der Gefühle, wie sie vor allem in *Descartes Irrtum*¹ entwickelt wurde, lässt sich in zwei große Bereiche einteilen. Der analytische Teil liefert Definitionen der wichtigsten Begriffe, während im „neurologischen“ Teil zu erklären versucht wird, wie Emotionen bzw. Gefühle im Gehirn (sowie gegebenenfalls in anderen Körperorganen) physiologisch realisiert werden. Die wesentlichen Ergebnisse der „analytischen“ Theorie lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- (D1) Emotionen [*emotions*] sind Veränderungen innerer Körperzustände.
- (D2) Gefühle [*feelings*] sind die Wahrnehmungen solcher Emotionen, d.h. Wahrnehmungen von Körperzustandsveränderungen.

(D3) Man kann zwischen primären und sekundären Gefühlen (und zusätzlich Hintergrundgefühlen) unterscheiden. Es gibt nur eine kleine Anzahl von primären Gefühlen wie Glück, Traurigkeit, Zorn, Furcht und Ekel. Alle sekundären Gefühle lassen sich als „Spielarten“ der primären auffassen.

Nach Damasio entstehen Emotionen und Gefühle durch folgende neurologische Mechanismen: Emotionen werden durch biologisch determinierte Bündel neuronaler und biochemischer Reaktionen erzeugt, die von gewissen inneren Strukturen des Gehirns abhängen. Diese emotionalen Reaktionen ereignen sich in subkortikalen Bereichen des Gehirns, speziell im limbischen System und in einigen präfrontalen Bereichen. Die primären Emotionen sind im Gehirn fest „verdrahtet“, während die sekundären Emotionen davon abhängen, wie das Individuum die entsprechende Situation kognitiv bewertet. Die emotionalen Reaktionen bewirken grundlegende Veränderungen in der „Landschaft“ des Körpers. Die Gesamtheit der körperlichen Veränderungen bildet das Substrat der neuronalen Muster, die schließlich als gefühlte Emotionen, d.h. als Gefühle bewusst werden. Die Wahrnehmung der emotionalen Körperreaktionen erfolgt im limbischen System sowie in einigen somatosensorischen Feldern.

Das fundamentale Prinzip D2, demzufolge Gefühle mit *Wahrnehmungen* von emotionalen Körperzustandsveränderungen gleichgesetzt werden, würde normalerweise so zu verstehen sein, dass wir uns unserer Gefühle stets *bewusst* sind, denn im üblichen Verständnis des Begriffs *Wahrnehmung* sind all unsere Wahrnehmungen bewusste mentale Vorgänge. In dem 2000 erschienenen Buch *The Feeling of What Happens* hat Damasio seine Konzeption (D2) jedoch wie folgt modifiziert:

(D2*) (i) Gefühle sind *nicht notwendigerweise bewusste* Wahrnehmungen von Emotionen (bzw. von Körperzustandsveränderungen);
(ii) *Bewusste Gefühle* entstehen erst, wenn sich an die Vorgänge der Emotion und des Gefühls noch nachträglich der „Prozess des Bewusstseins“ anschließt”.^{2]}

Deshalb musste Damasio seine frühere Theorie der Emotionen um eine neurologische Theorie des Bewusstseins (und damit zusammenhängend: des „Selbst“) erweitern. Aus Platzgründen kann hierauf nicht näher eingegangen werden. Was jedoch seine Theorie der Emotionen betrifft, wären folgende Punkte kritisch anzumerken:

(L1) Damasios dreifache Trennung von Emotionen, Gefühlen und „gefühlten Gefühlen“ erscheint *unnötig kompliziert*. Es reicht völlig aus, zwischen (i) dem bewussten Gefühl

und (ii) der damit einher- bzw. vorausgehenden Körperzustandsveränderung zu unterscheiden.

(L2) Damasio Theorie bleibt in mehrerlei Hinsicht *unvollständig*:

(a) Sie lässt völlig unklar, wie die große Vielfalt der sekundären Emotionen als „*Spielarten*“ der primären aufgefasst werden könnten (z.B., in wiefern Hoffnung eine Spielart von Glück bzw. von Trauer, von Zorn oder von Furcht darstellt).

(b) Sie berücksichtigt bzw. erklärt überhaupt nicht den jeweiligen („intentionalen“) *Gehalt* einer spezifischen Emotion (durch den sich z.B. die Hoffnung von A, dass morgen die Sonne scheint, von der Hoffnung von B unterscheidet, dass es morgen regnen möge).

(c) Sie erklärt auch nicht die *Intentität*, mit der ein und dieselbe Emotion in verschiedenen Leuten oder bei verschiedenen Anlässen auftritt.

(d) Sie bleibt letztlich auch eine genaue neurologische (bzw. physiologische) Erklärung dafür schuldig, woher die *Werthaftigkeit*, d.h. die Positivität bzw. Negativität der Emotionen resultiert. Selbst hinsichtlich der elementaren Gefühle von Lust und Schmerz bleibt unklar, welche Prozesse im Gehirn (bzw. möglicherweise in anderen Körperorganen?) für den unangenehmen Charakter des Schmerzes bzw. den angenehmen Charakter der Lust verantwortlich sind.

Einige dieser Kritikpunkte treffen auch auf Joseph LeDoux' verwandte Theorie der Emotionen zu, die nun kurz betrachtet werden soll.

1.2 Anmerkungen zu LeDoux

Gleich zu Beginn des Buches *The emotional brain*³, formuliert Joseph LeDoux eine Reihe von wichtigen, philosophisch interessanten Fragen:

„... worin besteht die Gemeinsamkeit von mentalen Zuständen wie [Liebe und Hass und Ärger und Freude], aufgrund derer wir sie alle als ‚Emotionen‘ bezeichnen? Was unterscheidet diese Klasse mentaler Zustände von anderen? Wie beeinflussen Emotionen die anderen Bereiche unseren geistigen Lebens, indem sie Wahrnehmungen, Erinnerungen, Gedanken und Träume formen? [...] Kontrollieren wir unsere Emotionen, oder kontrollieren sie uns? Sind Emotionen durch unsere Gene ein für alle mal neuronal festgelegt, oder werden sie dem Gehirn durch die Umwelt anezogen? Haben Tiere Emotionen, und wenn ja, welche Spezies? Gibt es unbewusste emotionale Reaktionen und unbewusste emotionale Erinnerungen?“⁴

Ich glaube nicht, dass LeDoux' Theorie, die sich vorwiegend mit der Furcht-Konditionierung von Ratten beschäftigt, all diese Fragen ernsthaft zu beantworten versucht (oder gar erfolgreich beantwortet) hätte. Dennoch stellt der obige Fragenkatalog einen geeigneten Ausgangspunkt für die Diskussionen unseres Workshop dar. Jedenfalls sollen durch die unten folgende philosophische Theorie der Emotionen einige dieser Fragen zumindest partiell beantwortet werden. Zunächst jedoch möchte ich auf einen methodologischen Punkt aufmerksam machen, den LeDoux folgendermaßen vorbrachte:

„Nach meiner Auffassung sind Emotionen biologische Funktionen des Nervensystems, und eine Untersuchung der Art und Weise, wie die Emotionen in unserem Gehirn repräsentiert werden, verhilft uns zu einem besseren Verständnis. Dieser Zugang steht in scharfem Gegensatz zu dem traditionellen Vorgehen, bei dem Emotionen – unabhängig von den zugrundeliegenden Mechanismen des Gehirns – als psychologische Zustände untersucht werden. Die psychologische Forschung hat sich als äußerst wertvoll erwiesen, doch der Ansatz, Emotionen als Hirnfunktionen zu betrachten, ist noch viel stärker.“⁵

LeDoux scheint hier jedoch eine falsche Dichotomie aufzustellen, denn die Betrachtungsweisen von Emotionen als biologischen Funktionen des Gehirns einerseits und als psychologischen oder mentalen Zuständen des Individuums andererseits sind durchaus *kompatibel*. Die meisten zeitgenössischen Forscher, die sich aus psychologischer Perspektive mit Emotionen beschäftigen, gestehen selbstverständlich zu, dass mentale Zustände *nicht* „von den zugrundeliegenden Mechanismen des Gehirns“ *unabhängig* sind. Umgekehrt muss aber auch der Neurologe anerkennen, dass es sich bei Emotionen um *mentale* Zustände bzw. *mentale* Vorgänge handelt, deren Natur nicht alleine durch physiologische Untersuchungen von Hirnprozessen, sondern auch durch psychologische Experimente (und eventuell sogar durch philosophische Analysen) bestimmt werden muss! Eine der wichtigsten Aufgaben für den Philosophen besteht darin, zunächst die „Ontologie“ des Geistigen aufzuklären.

2.1 Leib und Seele

Um es kurz zu machen: Das berühmt-berüchtigte Leib-Seele-Problem ist kein wirkliches Problem. Die „klassische“ Variante dieses Problems resultierte lediglich aus Descartes' Konzeption des Geistes als einer speziellen nicht-ausgedehnten *Substanz*, die dennoch in der Lage sein soll, mit den materiellen Gegenständen der Außenwelt kausal zu interagieren. Auch modernere Varianten des Leib-Seele-Problems, denen zufolge das Entstehen „phänomenalen Bewusstseins“ *prinzipiell* nicht durch Gehirnvorgänge erklärbar sein soll, scheinen auf

unhaltbaren Prämissen zu beruhen. Wie andernorts argumentiert wurde, ist die sogenannte „Erklärungslücke“ bzw. das „harte Problem“ des Bewusstseins eine Fiktion. Wenn es künftiger neurowissenschaftlicher Forschung gelingen sollte, alle „leichten Probleme“ des Bewusstseins zu lösen, die nach David Chalmers in den Fähigkeiten bestehen, „Umweltreize zu diskriminieren, zu kategorisieren und auf sie zu reagieren“ bzw. in der „Integration von Information durch ein kognitives System“, der „Steuerung der Aufmerksamkeit“ oder auch im „Zugang eines Systems zu den eigenen inneren Zuständen“⁶, wenn also die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für solche mentalen Leistungen wissenschaftlich exakt ermittelt wären, dann hätten wir bereits eine vollständige wissenschaftliche Erklärung des subjektiven Erlebens. Die Möglichkeit eines „Zombies“, in dessen Gehirn alle relevanten physiologischen Vorgänge stattfinden, während sein Geiste dennoch völlig leer bzw. „dunkel“ bleibt, wäre dann nämlich allenfalls *logisch* möglich, *real* bzw. *nomologisch* jedoch *unmöglich*, d.h. mit den (u.a. neurologischen) Naturgesetzen unverträglich.⁷

Welche eigene ontologische Position vertrete ich nun konkret? Bin ich Materialist oder gar Vertreter einer Identitätstheorie, der das Gehirn mit dem Geist gleichsetzen möchte? Nun, zunächst einmal halte ich die traditionellen Etikette des Materialismus, des Idealismus oder des Dualismus für sachlich unangemessen und irreführend. Obwohl ich selbstverständlich nicht an die Existenz von reinen Geistern, immateriellen Substanzen oder sonstigen übernatürlichen Dingen glaube, würde ich mich niemals als Materialisten in dem Sinne bezeichnen, dass ich behaupten wollte, alles im Universum bestünde ausschließlich aus materiellen Bestandteilen oder Atomen. Meiner Meinung nach sollte man eine dualistische – bzw. besser: polyistische – Ontologie akzeptieren, der zufolge unsere Welt außer physischen bzw. materiellen Dingen auch verschiedene Klassen nicht-materieller Entitäten umfasst. *Abstrakte* Dinge wie Zahlen, mathematische Funktionen oder geometrische Figuren sind sicher nicht materiell; aber auch *mentale* Entitäten wie Gedanken, Wünsche, Glaubensannahmen oder Gefühle sind selber nicht materiell. Darüber hinaus gibt es zahlreiche andere nicht-materielle „Dinge“ wie z.B. Spielregeln, soziale Konventionen, staatliche Gesetze, ethische Prinzipien, etc.

Wenn in diesem Zusammenhang ein fundamentaler, *kategorialer Unterschied* zwischen mentalen und materiellen Entitäten behauptet wird, so impliziert das nicht, dass zwischen diesen ontologischen Bereichen keine logischen oder kausalen Beziehungen bestehen würden. Gemäß der von John Searle vertretenen Position des „biologischen Naturalismus“ lässt sich die zentrale Beziehung zwischen Geist und Gehirn z. B. folgendermaßen umreißen:

„Das berühmte Leib-Seele Problem, die Quelle so vieler Kontroversen während der vergangenen zwei Jahrtausende, besitzt eine einfache Lösung. [...] Mentale Phänomene werden durch neurophysiologische Vorgänge im Gehirn verursacht und stellen deshalb selber Merkmale des Gehirns dar“.⁸

Eine solche Auffassung des Geistes als eines natürlichen, biologischen Phänomens würde ich mit zwei Einschränkungen akzeptieren. Erstens ist es wohl adäquater, nicht immer nur das Gehirn alleine in Betracht zu ziehen, sondern zu betonen, dass geistige Phänomene durch das gesamte zentrale Nervensystem – sowie gegebenenfalls durch weitere Körperorgane – „verursacht“ werden. Zweitens sollte man darauf hinweisen, dass auch wenn bislang geistige Phänomene ausschließlich bei höher entwickelten Lebewesen beobachtet wurden, es dennoch logisch möglich erscheint, dass in anderen Teilen des Universums fremdartige Formen von Geist auch in nicht-biotischen Systemen realisiert sein könnten. Jedenfalls kann man nicht a priori ausschließen, dass eines Tages in technischen Artefakten echt „künstliche Intelligenz“ entsteht

Aus der Perspektive eines (im engeren oder weiteren Sinn) biologischen Naturalismus löst sich das philosophische Problem der allgemeinen Beziehung zwischen Geist und Gehirn jedenfalls vollständig auf. Übrig bleiben nur zahlreiche wissenschaftliche Detailprobleme, wie es (biologische) Gehirne im einzelnen schaffen, spezifische geistige Zustände und Vorgänge wie Wahrnehmungen, Gefühle, Glaubensannahmen und Wünsche zu „verursachen“. Dies herauszufinden ist Aufgabe der Kognitionswissenschaften, die meiner Ansicht nach als ein sehr weit reichendes interdisziplinäres Unterfangen aufgefasst werden sollte, bei dem die Hauptarbeit vermutlich von den verschiedenen Hirnwissenschaften wie Neurologie, Physiologie, Biochemie, Biologie und Medizin usw. zu leisten wäre, bei der jedoch auch die Geisteswissenschaften, insbesondere Psychologie, Sprachwissenschaft und Philosophie eine nicht unbedeutende Rolle mitspielen. Eine spezifisch philosophische Aufgabe besteht darin, die verschiedenen mentalen Vorgänge und Zustände zunächst einmal begriffsanalytisch zu sortieren.

2.2 Eine Landkarte des Geistes

Auch wenn meine eigenen Forschungen normalerweise nicht philosophiegeschichtlich, sondern rein problemorientiert sind, möchte ich mit einem knappen historischen Abriss beginnen. Im frühen 17. Jahrhundert beschäftigten sich die beiden wichtigsten Strömungen der neuzeitlichen Philosophie, Rationalismus und Empirismus, vor allem mit *einem*

gemeinsamen Thema: der *menschlichen Natur*, speziell dem menschlichen *Geist*. Descartes unterschied dabei zwei Hauptbereiche des Geistigen: Vernunft und Wille, wobei unter Vernunft intellektuelle Fertigkeiten wie Wahrnehmen, Sich Vorstellen, Denken, usw. subsumiert werden, während der Wille nicht nur Wünsche und Bedürfnisse umfasst, sondern interessanterweise auch Glaubensannahmen bzw. Zweifel. Ähnlich geht John Locke von einer Zweiteilung des Geistigen aus: Auf der einen Seite werden als „Modi“ des Denkens Wahrnehmung, Gedächtnis, Träume und weitere mentale Aktivitäten aufgelistet; dem stehen andererseits Modi der Leidenschaften wie Lust (*pleasure*) und Schmerz, Wünsche, Hoffnungen, Ängste, etc. gegenüber.

In neuerer Zeit hat z.B. Colin McGinn⁹ den Bereich des Mentalen etwas feiner in zweimal zwei Kategorien unterteilt: Zur Klasse der Wahrnehmungen (*sensations*) zählt er – ähnlich wie seinerzeit Hume – die Sinneseindrücke (*impressions*) der äußeren sowie Gefühle als Produkt der inneren Wahrnehmung. Daneben stellt er den Bereich der propositionalen Einstellungen, der in die Teilklassen von epistemischen bzw. kognitiven Einstellungen einerseits und von sog. konativen Einstellungen andererseits zerfällt. Andere Autoren haben ähnliche, mehr oder weniger abweichende Klassifikationsversuche vorgeschlagen. LeDoux erwähnt z.B. die „mentale Trilogie“ von Kognition, Emotion und Motivation, listet daneben aber auch Ideen, Sinneswahrnehmungen, Gefühle usw. auf.¹⁰ Insgesamt stößt man jedenfalls immer wieder auf die folgenden Haupttypen mentaler Zustände bzw. Vorgänge:

1. Perzeptionen oder Wahrnehmungen
2. Konative Einstellungen
3. Kognitive Einstellungen
4. Gedanken
5. Gefühle.

Dazu ein paar Anmerkungen. Erstens gibt es zwischen den jeweiligen Bereichen keine scharfen Trennlinien. Speziell ließe sich der Begriff des Gedankens in einem breiten Sinne so auffassen, dass er alle anderen Typen mentaler Zustände mit umfasst. Ferner haben viele Gedanken, Wahrnehmungen und konative Einstellungen eine emotionale Komponente. Wie in der Philosophie nur allzu häufig, liefert deshalb auch der obige Klassifikationsversuch keine saubere Unterteilung in gegenseitig sich ausschließende und zusammengefasst erschöpfende Teilklassen, sondern stellt eher das dar, was man im Anschluss an Wittgenstein als Gruppierung nach „Familienähnlichkeit“ bezeichnen könnte.¹¹

Zweitens taucht in der Liste bei weitem nicht alles auf, was dem Bereich des Geistigen zuzuordnen wäre – z.B. ist nirgendwo von Bewusstsein, von Intelligenz oder von Kreativität die Rede. Das liegt daran, dass die Landkarte des Geistes nur die möglichen mentalen *Inhalte* zu erfassen beabsichtigt, nicht aber die *Eigenschaften* oder Merkmale solcher Zustände und Prozesse.

Werfen wir nun einen näheren Blick auf die fünf obigen Kategorien. Der Bereich der Wahrnehmung oder *Perzeption* umfasst (beim Menschen) außer den „äußeren Sinnen“ des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens und Fühlens auch gewisse Fähigkeiten der „inneren Wahrnehmung“ wie Propriozeption, Nozizeption, usw. Insbesondere die Nozizeption, d.h. die Wahrnehmung einer (akuten oder drohenden) Verletzung bzw. Körperschädigung, könnte jedoch auch dem Bereich der Gefühle zugeordnet werden, weil sie in aller Regel mit einer Schmerzempfindung einhergeht (bzw. diese hervorruft). Die wichtigsten Arten einer epistemischen oder *kognitiven Einstellung* sind Glauben, Überzeugung und Wissen (mit den Varianten des Vermutens, des Für-wahrscheinlich-haltens, des Bezweifelns, usw.). Zu den *konativen Einstellungen* rechnet man primär das Wollen und Wünsche, eventuell noch das Beabsichtigen, Intendieren bzw. Anstreben; Vorlieben und Abneigungen – bzw. genereller: Präferenzen – können aber ebenfalls darunter subsumiert werden.

Bei *Gedanken* erscheint es sinnvoll, zwischen (mindestens) zwei grundsätzlich verschiedenen Formen zu unterscheiden. Im Alltag versteht man unter einem Gedanken primär das, was sich als „stummer Satz“ (einer natürlichen Sprache) beschreiben lässt. Ein solches Denken stellt das Paradigma des Geistigen dar, das z.B. Daniel Dennett vor Augen hat, wenn er in dem Buch *Spielarten des Geistes* [1999] dafür plädiert, ‚Denken‘ mehr oder weniger exklusiv für in Sprache gekleidete Gedanken zu verwenden. Daneben gibt es aber auch einen zweiten Typus von nicht-sprachlichen, „bildhaften“ Gedanken, die man nach Damasio als Folgen oder Assoziationen von „geistigen Bildern“ (*mental images*) bzw. Inhalten irgendeiner anderen Sinnesmodalität (Töne, Gerüche, Geschmäcker, körperliche Empfindungen etc.) auffassen soll. Denken in diesem zweiten, nicht nur auf Menschen beschränkten Sinn bedeutet laut Damasio [1995: 131] nur so viel wie, in der Lage zu sein, mentale Bilder zu erzeugen und sie zu einem Prozess zu ordnen. Diese Gedanken stellen dann die Grundlage für auch bei Tieren zu beobachtende geistige Aktivitäten des Lernens, Planens, Entscheidens, Vorstellens, induktiven Verallgemeinerns etc. dar. Schließlich könnte man noch eine dritte Klasse von abstrakten, „höheren“ Gedanken betrachten, die als Folgen von Ausdrücken einer Symbolsprache (etwa der Mathematik bzw. der Physik) oder z.B. auch der Notensprache der

Musik verstanden werden könnten und die allgemein die Grundlage für alle großen intellektuellen Errungenschaften in Wissenschaft und Kunst darstellen.

2.3 Gefühle

Der Bereich der Gefühle lässt sich naheliegend in drei Teilklassen einteilen:

1. Körperliche Empfindungen
2. Emotionen
3. Stimmungen

Das gemeinsame Merkmal, durch das sie sich von anderen mentalen Zustände unterscheiden, besteht in dem mit ihnen einhergehenden subjektiven *Empfinden*, das sich irgendwie angenehm oder unangenehm „anfühlt“. Gefühle werden in der Regel *bewusst* wahrgenommen bzw. empfunden, und dieses Erleben hat einen positiven oder negativen Charakter, auf den in Abschnitt 2.5 noch näher einzugehen bleibt. Die Hauptunterschiede zwischen den obigen drei Arten von Gefühlen wären in erster Annäherung folgendermaßen zu beschreiben.

Elementare *Körpergefühle* wie Schmerzen, Hunger und Durst, Ekel, Erschöpfung, Frieren usw. treten bei vielen Arten von Lebewesen auf. Beim Menschen können noch komplexere Körpergefühle wie Nervosität, Angespanntheit, etc. hinzukommen. Nach einer zunächst von William James¹² vorgebrachten und in neuerer Zeit von Damasio weiter entwickelten Theorie gehen Emotionen mit spezifischen Körperzuständen einher, die als bewusst erlebtes Gefühl wahrgenommen werden. Auch Emotionen besitzen also eine wesentlich körperliche Komponente. Dennoch besteht zwischen Emotionen und (reinen) Körpergefühlen ein entscheidender Unterschied, der z.B. von Aaron Ben-Ze'ev wie folgt hervorgehoben wurde:

„Einige Leute setzen Emotionen mit Gefühlen gleich. Das ist jedoch ein Fehler, denn Emotionen besitzen außer dem Gefühl noch eine intentionale Komponente. Im Gegensatz zu den Emotionen sind Gefühle nicht intentional; ihnen fehlt die evaluative, kognitive und motivationale Komponente, die für Emotionen so charakteristisch ist.“¹³

Dieser „intentionale Gehalt“ von Emotionen soll in Abschnitt 2.4 weiter unten noch näher analysiert werden.

Die wichtigsten, von vielen Autoren¹⁴ als elementar bzw. „universal“ bezeichneten *Emotionen*, die auch bei höher entwickelten Tieren anzutreffen sind, umfassen Angst bzw. Furcht, Freude, Wut und Trauer. Darüber hinaus werden gelegentlich auch Ekel, Scham und Überraschung als elementar betrachtet. An komplexeren Emotionen, wie sie wohl nur beim

Menschen auftreten, wären z.B. Stolz, Neid, Eifersucht, Hass, Zorn, Dankbarkeit und Liebe zu nennen.¹⁵

Bloße *Stimmungen* bzw. Hintergrundgefühle wie Zuversichtlichkeit, Melancholie, Heiterkeit, Depressivität usw. unterscheiden sich von echten Emotionen erstens dadurch, dass sie normalerweise weniger intensiv sind als die letzteren. Stimmungen sind länger anhaltende, eher flache Gefühlszustände, denen das für Emotionen so typische Merkmal starker Erregung fehlt. Zweitens besitzen Hintergrundgefühle, ähnlich wie Körpergefühle, keinen eigentlichen intentionalen Gehalt.¹⁶ Im Unterschied zu letzteren, die ja primär aus Mangelerscheinungen bzw. deren Behebung resultieren, haben Stimmungen jedoch in der Regel keine rein körperliche Ursache, sondern werden durch emotional bedeutsame geistige Erlebnisse ausgelöst. Wie Peter Goldie angemerkt hat, ist der Unterschied zwischen Stimmungen und Emotionen allerdings nicht immer sehr scharf. Stimmungen können sich manchmal in Emotionen verwandeln: „zum Beispiel Ängstlichkeit in Furcht, indem sie sich auf ein bestimmtes Objekt richtet“, und umgekehrt kann eine Emotion zu einer bloßen Stimmung abebben.¹⁷

Weiter oben wurde betont, dass Gefühle generell *bewusst* erlebt werden. Dieser Punkt ist allerdings in der Literatur ziemlich kontrovers. Genauer wäre zu sagen, dass Emotionen und Stimmungen zwar in seltenen Fällen (mehr oder minder) unbewusst bzw. unbemerkt existieren können, in aller Regel jedoch vom Subjekt irgendwie als positiv oder negativ *empfunden* und also bewusst *wahrgenommen* werden. Dies gilt erst recht für Körpergefühle, die nach den obigen Begriffsbestimmungen als Wahrnehmungen spezifischer Körperzustände aufzufassen sind. Nach Ansicht anderer Autoren sollen hingegen selbst elementare Körpergefühle wie Schmerzen unbewusst auftreten können. Diese These scheint jedoch auf einem recht ungenauen Umgang mit dem Begriff *Schmerz* zu beruhen. Typischerweise bezieht man sich auf Situationen, wo Opfer eines Verkehrsunfalls oder Soldaten auf dem Schlachtfeld massive Verletzungen davongetragen haben, diese aber zunächst noch gar nicht (als Schmerz) empfinden. Erst nach der Behandlung im Krankenhaus bzw. im Lazarett – so deutet man das Phänomen – würde ihnen der *Schmerz* bewusst! Genauer wäre jedoch zu sagen, dass diese Leute zunächst trotz ihrer Verletzungen keinen Schmerz empfinden und dass ihnen erst später *bewusst* wird, dass sie sich *verletzt* haben. Doch solange die Verletzung nicht als schmerzhaft erlebt wird, liegt eben auch noch kein Schmerz vor – ein „unbewusster Schmerz“ ist einfach ein begriffliches Unding!¹⁸

2.4 Der „intentionale Gehalt“ von Emotionen

Ganz allgemein lassen sich zwei logische Formen von Emotionen (bzw. Ausdrücken für Emotionen) unterscheiden. Mit der abstrakten Formel $E(S,p)$ soll ausgedrückt werden, dass das Subjekt S die emotionale Einstellung E gegenüber der *Proposition* p hat, wobei – wie schon zuvor erläutert – unter einer Proposition nicht nur ein Satz einer natürlichen Sprache verstanden werden soll, sondern ein beliebiger *Sachverhalt*.¹⁹ Konkrete Beispiele für Emotionen dieses ersten, propositionellen Typs wären:

- Anton bedauert, dass er das Auto der Nachbarin beschädigt hat;
- Berta freut sich darüber, dass der Regen aufgehört hat;
- Christoph ist empört darüber, dass Dorothee eine fremdenfeindliche Bemerkung gemacht hat;
- ...

Die einzelne Proposition p , d.h. der durch den ‚dass‘- Satz beschriebene Sachverhalt, stellt dabei den „intentionalen“ *Gehalt* der jeweiligen Emotion dar.

Eine zweite Art von Emotionen richtet sich hingegen nicht gegen einen (propositionellen) Sachverhalt, sondern gegen ein spezifisches *Objekt*. Diese Form von Emotionssätzen sei durch $E(S,x)$ symbolisiert, wobei x für einen beliebigen Gegenstand steht. Als konkrete Beispiele könnte man erwähnen:

- Erwin liebt Frieda;
- Gerhard ekelt sich vor rohem Fleisch;
- Hänchen fürchtet sich vor großen Hunden;
- ...

Als „Gegenstände“ x könnten in $E(S,x)$ nicht nur konkrete Einzeldinge, Tiere, Personen, etc. in Frage kommen, sondern gegebenenfalls auch *Ereignisse*.²⁰ Bei einer solchen liberalen Ontologie verschwimmen allerdings die Grenzen zwischen den Emotionsformen $E(S,p)$ und $E(s,x)$. Z.B. ließe sich Ines Angst vor Gewittern in „gegenstandsbezogener“ Weise analysieren als: „Für alle x : Wenn x ein Gewitter ist, dann Hat-Angst-vor(Ines, x)“. Andererseits wäre aber auch eine Analyse der Form „Hat-Angst-dass(Ines, p)“ plausibel, wobei die Proposition p etwa besagen würde: ‚In der Nähe von Ines findet ein Gewitter statt‘.

Im allgemeinen lassen sich Emotionssätze des Typs $E(S,x)$ nicht in solche des Typs $E(S,p)$ „übersetzen“ (und umgekehrt), während anscheinend alle weiteren, in der Umgangssprache vorkommenden Sätze von grammatikalisch abweichendem Typ auf eine dieser Standardformen reduziert werden können. Dass z.B. Isolde Trauer *über* den Tod von Tristan

empfindet ist gleichwertig mit der standardisierten Aussage: Isolde empfindet Trauer darüber, dass Tristan tot ist. Ebenso lassen sich Jakobs Sorgen *wegen* des Verlustes seiner Kreditkarte explizit in die Gestalt E(S,p) transformieren, z.B. „Jakob ist besorgt darüber, dass er durch den Verlust seiner Kreditkarte einen finanziellen Schaden hinnehmen muss.“

Am Rande sei vermerkt, dass der intentionale Gehalt einer Emotion identisch sein kann – aber keineswegs identisch sein muss – mit dem Gegenstand bzw. dem Sachverhalt, der diese Emotion beim Subjekt S *auslöst*. Im obigen Beispiel wurde Christophs Empörung über Dorothees fremdenfeindliche Bemerkung durch eben diese Bemerkung (bzw. etwas genauer: durch sein *Hören* dieser Bemerkung) ausgelöst. Doch in vielen Fällen kann es viel indirektere (manchmal recht abwegige) Zusammenhänge zwischen dem Auslöser einer Emotion und ihrem intentionalen Gehalt geben. Ines entdeckt in der Jackentasche von Julian ein Photo ihrer Freundin Karin mit der Signatur ‚Für meinen Schatz‘. Sie glaubt, Karin habe Julian das Photo geschenkt und entbrennt daraufhin in Eifersucht. Die Eifersucht bezieht sich natürlich nicht auf das Photo (bzw. auf die Tatsache, dass das Photo in Julians Tasche war), sondern auf den mutmaßlichen Sachverhalt, für den sie das Photo als Indiz ansieht, dass nämlich Karin ein Verhältnis mit Julian hat.

Nach Auffassung von Robert M. Gordon besteht die intentionale Komponente von Emotionen generell in einer „Belief-Wish-Requirement“, d.h. in einer geeigneten *Glaubensannahme* plus einem entsprechenden *Wunsch*. Im Beispiel des *Ärgers* soll dieses Paar propositioneller Einstellungen folgendermaßen strukturiert sein:

„Wenn S darüber verärgert ist, dass p, dann glaubt S, dass p, und er wünscht, dass es nicht der Fall sein möge, dass p, und die Konjunktion der Bedingungen (1) S glaubt, dass p, und (2) S wünscht, dass es nicht der Fall sei, dass p, und (3) gewisser weiterer bestehender Bedingungen ist hinreichend dafür, dass S verärgert darüber ist, dass p, während keine zwei der drei Konjunktionsglieder dafür ausreichen, dass S Ärger empfindet.“²¹

Eine derartige Analyse von Emotionen durch notwendige und hinreichende Bedingungen, die auf Glaubensannahmen und Wünschen des Subjekts rekurrieren, erscheint jedoch recht unbefriedigend. Zum einen funktioniert der Ansatz bestenfalls für Emotionen des Typs E(S,p), während er bei solchen der Form E(S,x) zwangsläufig versagen muss. Zum anderen bleibt gänzlich unklar, was es mit den „gewissen weiteren“ Bedingungen auf sich hat, die in Klausel (3) der „Belief-Wish-Requirement“ genannt werden. Nach Gordon soll die obige Analyse nicht nur für Ärger, sondern für beliebige andere negative Emotion wie Wut, Enttäuschung, Bedauern, Trauer, Scham, Abscheu, usw. gelten. Für die Analyse *positiver* Emotionen²² wäre

hingegen anstelle der obigen Bedingung (2) entsprechend zu fordern (2*): S wünscht, dass es der Fall sein möge, dass p. Deshalb stellen die Forderungen (1) und (2) (bzw. (2*)) nur *sehr schwache notwendige* Bedingungen dar, die von *jeder* negativen bzw. positiven Emotion erfüllt werden. Somit besteht eine wichtige, in Gordons Theorie überhaupt nicht in Angriff genommene Aufgabe darin, für die einzelnen Emotionen $E_i(S,p)$ unterschiedliche „weitere Bedingungen“ (3_i) anzugeben, die zusammen mit (1) und (2) (bzw. 2*) für $E_i(S,p)$ *hinreichend* sind und durch die sich die einzelnen E_i , E_j voneinander abgrenzen. In erster Annäherung ließen sich einige wichtige Unterschiede zwischen Ärger, Wut, Enttäuschung, Bedauern, Trauer, Scham und Abscheu folgendermaßen umreißen:

Während man sich praktisch über jeden beliebigen Sachverhalt p *ärgern* kann, der einem „nicht in dem Kram passt“, d.h. in Gordons Worten gesprochen, „von dem man wünscht, dass es nicht der Fall sein möge, dass p“, sind die anderen negativen Emotionen wesentlich *spezifischer*. Wenn S über einen Sachverhalt p *enttäuscht* ist, dann stellt p im Normalfall das Nichteintreten von etwas dar, das S versprochen wurde; jedenfalls muss p das Resultat einer Handlung darstellen, und es hat auch zu gelten: S erwartete (bzw. hatte guten Grund zu erwarten), dass p nicht passieren würde. Um hingegen sagen zu können, dass S es *bedauert*, dass p, wird p in der Regel ein Sachverhalt sein, den S durch eigenes Handeln verursacht hat und der für andere einen Schaden darstellt; zudem muss hier gelten, dass S wünscht, dass er p (bzw. die Folgen von p für andere) rückgängig machen könnte. *Trauer* darüber empfinden, dass p, impliziert in der Regel, dass der Sachverhalt p für S einen (herben) Verlust bedeutet; *Abscheu* darüber empfinden, dass p, setzt hingegen voraus, dass p das Resultat einer fremden Handlung war, die S moralisch missbilligt. Sich dafür *schämen*, dass p, präsupponiert in der Regel, dass p das Resultat einer Handlung H darstellt, so dass S glaubt, dass andere ihn bei der Durchführung von H beobachtet haben, dass sie H missbilligen, usw., usf.

Eine philosophische Theorie der Gefühle muss sich darum bemühen, über solche erste Approximationen hinaus detaillierte „Wörterbuch-Definitionen“ bzw. Begriffsanalysen der einzelnen Emotionen $E_i(S,p)$ zu erarbeiten, die in der Regel aus mindestens drei Komponenten bestehen:

1. Einer epistemischen bzw. kognitiven Komponente, die im allgemeinen wesentlich komplizierter ausfallen wird als Gordons schlichtes (1) „S glaubt, dass p“; oft wird nämlich die relevante epistemische Situation von S auch Glaubensannahmen über andere Sachverhalte q, r, ... (sowie über die Meinungen anderer Leute über derlei Sachverhalte) umfassen.

2. Einer entsprechenden konativen Komponente, die in der Regel ebenfalls wesentlich komplexer ausfallen muss als Gordons einfaches (2) „S wünscht, dass es nicht der Fall sei, dass p“.
3. Eine nähere Beschreibung des „Typs“ des intentionalen Gehalts p, die uns z.B. sagt, ob es sich bei p um ein schicksalhaftes Ereignis oder um eine absichtliche Handlung einer Person handelt; ob das Subjekt S selber diese Handlung ausgeführt hat oder Opfer der Handlung wurde; usw.

Darüber hinaus kann es noch notwendig sein weitere Bedingungen hinzuzufügen, die spezifische Umstände oder Voraussetzungen für das Entstehen der fraglichen Emotion definieren. So wäre etwa die propositionale Emotion ‚S fühlt sich schuldig wegen p‘ annäherungsweise wie folgt zu analysieren:

S fühlt sich *schuldig* wegen p bedeutet (ungefähr):

Es gibt eine Handlung H und ein oder mehrere Individuen X_i , so dass

- (i) S H ausgeführt hat
- (ii) H bewirkt hat, dass p
- (iii) p für X_i einen Schaden darstellt
- (iv) S sieht ein, dass H (bzw. p) für X_i einen Schaden darstellt
- (v) S wünscht, dass er besser nicht H getan hätte
- (vi) ...

Ähnlich könnte eine nicht-propositionale Emotion wie z.B. die *Eifersucht* von S auf eine Person x (unter Voraussetzung der bereits zuvor definierten, basalen Emotion der *Liebe*) folgendermaßen „definiert“ werden:

S ist *eifersüchtig* auf die Person x bedeutet (grob):

Es gibt eine weitere Person y, so dass

- (i) S liebt y
- (ii) S glaubt, dass y x liebt
- (iii) S will nicht, dass y x liebt
- (iv) Es schmerzt S zu sehen, wie y x liebt;
- (v) ...

Derartige „Wörterbuch-Definitionen“ sind wohl um einiges adäquater als Robert Plutchiks „psychoevolutionäre Synthese“ der Gefühle²³, die in Kap. 5 von LeDoux [1998] kurz referiert wird. Der Kerngedanke von Plutchiks Theorie besteht darin, dass die acht elementaren Emotionen Abscheu, Wut, Erwartung, Freude, Billigung, Furcht, Überraschung und

Traurigkeit wie auf einem Farbkreis angeordnet und – je nach Nachbarschaft – unterschiedlich „gemischt“ werden. Als Mischung der „benachbarten“ Emotionen Furcht + Überraschung soll angeblich Beunruhigung resultieren, und Schuldgefühl ist für Plutchik, im Gegensatz zur obigen Analyse, schlicht „Freude + Furcht“!

Zum Abschluss der Erörterung des intentionalen Gehalt sei betont, dass die hier skizzierte Konzeption keineswegs eine *rein* kognitive Theorie der Emotionen darstellt, wie sie in „klassischer“ Form von Robert Solomon und in neuerer Zeit von Martha Nussbaum verfochten wurde.²⁴ Im Sinne der Klassifikation von Ronald A. Nash²⁵ vertrete ich vielmehr eine Hybridtheorie, der zufolge *körperliche Gefühle* (bzw. körperlich induzierte Gefühle) einen weiteren, *wesentlichen* Bestandteil aller Emotionen ausmachen. Nun hat Peter Goldie gegenüber jeder „hybriden“ Theorie den Einwand vorgebracht, dass sie dem Phänomen der Emotionen nicht gerecht wird. Sie würde das Körpergefühl als bloßes „add on“ betrachten, das zur jeweiligen kognitiven Komponente *kontingent* hinzukommen kann (oder auch nicht).²⁶ Diese Kritik wäre sicher berechtigt, wenn man sich die einschlägigen kognitiven Zustände, speziell die fraglichen Glaubensannahmen, als nüchtern rational, kalt bzw. gefühlsneutral vorstellt. Gemäß Damasio's Theorie der somatischen Markierung²⁷ ist eine derartige Auffassung jedoch unhaltbar. Im Laufe der individuellen Entwicklung eines Menschen werden praktisch alle mentalen Zustände, Begriffe und Gedanken „automatisch“ gefühlsmäßig aufgeladen bzw. gefärbt. Die für eine Emotion einschlägigen epistemischen bzw. konativen Einstellungen gehen also immer schon mit (von Subjekt zu Subjekt möglicherweise verschiedenen bzw. verschieden starken) Körperempfindungen einher.

2.5 Zur Werthaftigkeit von Emotionen

Nach allgemeiner Auffassung ist jedes Gefühl *entweder* positiv (angenehm, lustvoll) *oder* negativ (unangenehm, schmerzhaft), und nach Ansicht mancher Autoren gibt es weit mehr negative Gefühle als positive. So spricht etwa O. Harvey Green davon, die (alphabetisch geordnete) Liste negativer Emotionen wie „Angst, Empörung, Groll, Hass, Kummer, Mitleid, Neid, Reue, Wut“ sei lang, während sie auf der Seite der positiven Emotionen mit „Freude, Hoffnung, Glück, Liebe und Vergnügen“ sehr kurz sei.²⁸ Doch dieses Faktum betrifft nicht zwangsläufig die Emotionen bzw. das emotionales Erleben selber, sondern vorrangig unsere *Sprache*, die weit mehr Ausdrücke für negative als für positive Gefühle zu kennen scheint.²⁹ Wenn wir aufgefordert werden, Emotionen (oder Emotionswörtern) in positive oder negative einzuordnen, so bereitet uns dies jedenfalls in der Regel keinerlei Schwierigkeiten. So werden

etwa – über Greens oben zitierte Beispiele hinaus – Beleidigtsein, Enttäuschtsein, Eifersucht, Frustration, Minderwertigkeitsgefühl, Trauer, Zorn usw. klar als negativ eingestuft, während Glück, Stolz, Dankbarkeit und Zufriedenheit eindeutig als positiv gelten.

Was ist nun das Gemeinsame, aufgrund dessen die positiven Gefühle und Emotionen als positiv, die negativen jedoch als negativ beurteilt werden? Die Menge der negativen Gefühle ist offenbar sehr inhomogen und umfasst außer Körpergefühlen wie Hunger, Durst, Schmerzen etc. auch Emotionen wie Empörung, Enttäuschung, Verzweiflung, usw. Deshalb muss man sich mit Stuart Rachels fragen, ob all diese heterogenen Empfindungen überhaupt *ein gemeinsames Merkmal* haben, aufgrund dessen man sie als eine „natürliche Art“ betrachten darf?³⁰ Als naheliegendstes Kriterium für die Positivität bzw. Negativität von Gefühlen bzw. Emotion wird man vermutlich ihren „hedonischen“ Charakter in Betracht ziehen. So heißt es bei Green kurz und bündig: „Negative Emotionen werden als unangenehm, positive Emotionen als angenehm erlebt“.³¹ Im Anschluss an diese Bestimmung stellt sich jedoch die weitere Frage, ob die mit positiven bzw. mit negativen Emotionen einhergehenden Körperzustandsveränderungen jeweils auf dem gleichen neurophysiologischen Mechanismus beruhen. Sind tatsächlich alle negativen Emotionen nur „Spielarten“ der primären Emotionen Trauer und Furcht, und stellt jede Form eines „seelischen Schmerzes“ tatsächlich eine Abart des normalen, körperlichen Schmerzes dar? Ich hoffe, dass die Neurowissenschaft recht bald die folgenden Hypothesen bestätigen oder widerlegen kann:

- (L3) (a) Das Unangenehme eines Gefühls bzw. einer Emotion wird durch spezifische neuronale Strukturen im Gehirn (eventuell in Kombination mit spezifischen biochemischen Reaktionen) hervorgebracht.
- (b) Das Angenehme eines Gefühls bzw. einer Emotion wird durch andere neuronale Strukturen im Gehirn (in Kombination mit anderen biochemischen Reaktionen, z.B. Endorphinen) verursacht.

Wenn sich diese Hypothesen als zutreffend erweisen sollten, hätte man zumindest eine partielle Erklärung für ambivalente Gefühle bzw. Emotionen wie z.B. die eines Masochisten, denn es scheint durchaus plausibel anzunehmen, dass *beide* neuronalen Strukturen, d.h. grob gesprochen: sowohl das Schmerz- als auch das Lustzentrum, simultan aktiv sind.

Andere ambivalente Emotionen, die zugleich eine positive als auch eine negative Komponente zu besitzen scheinen, müssen hingegen vermutlich anders erklärt werden. Gemäß Greens „kognitivem Kriterium“ beurteilen wir oft Emotionen als positiv bzw. als negativ „auf der Grundlage der evaluativen Glaubensannahmen, die die Emotion verursachen

bzw. die für die Emotion konstitutiv sind“³². Demzufolge wäre eine Emotion des propositionalen Typs $E(S,p)$ (kognitiv) *positiv* für die Person S , wenn S den Sachverhalt p als gut (für sich) bewertet, d.h. wenn S *glaubt*, dass p *gut* für sie selber ist. Deshalb können theoretisch die folgenden Fälle auftreten: Zum einen kann der emotionale Zustand E_1 für das Subjekt S selber angenehm sein, obwohl der intentionale Gehalt p_1 in der einen oder anderen Weise negativ für S ist, oder umgekehrt kann p_2 in gewisser Weise positiv für S sein, während der emotionale Zustand E_2 von S als unangenehm empfunden wird. Ein derartiger Kontrast bzw. Konflikt liegt z.B. bei Hoffnung und Sehnsucht vor. Wenn S sich danach *sehnt*, dass p_2 , dann ist der Sachverhalt p_2 selber für S positiv – S *wünscht* sich ja, dass p . Doch die Unsicherheit, das bange Warten auf die Nachricht, ob p_2 nun tatsächlich eintritt oder nicht, ist in der Regel unangenehm für S .

Für die konverse Situation, wo der intentionale Gehalt einer Emotion negativ für S ist, der gefühlsmäßige Zustand von ihr aber trotzdem als angenehm empfunden wird, wäre primär an selbstzerstörerische bzw. masochistische Neigungen oder an das Frönen „verbotener“ Leidenschaften, z.B. Spielsucht, zu denken. Hier offenbart sich ein Konflikt im Bewertungssystem des Subjekts S . Einerseits weiß S , dass das Tun akut oder längerfristig *schlecht* für ihn selber ist, andererseits bereitet es ihm offenkundig *Lust*. Bei solchen ambivalenten *Handlungen* handelt es sich jedoch nicht um *Emotionen* im eigentlichen Sinn, denn sie lassen sich offenbar nicht in die logische Gestalt $E(S,p)$ oder $E(S,x)$ transformieren.

Die Ambivalenz einer echten Emotion wie der Schadenfreude muss hingegen anders analysiert werden. Zwar ist auch hier die gefühlsmäßig erlebte Komponente angenehm oder lustvoll für S – Schadenfreude stellt schließlich einen echten Spezialfall von Freude dar –, doch der Gegenstand bzw. Gehalt der Emotion, also das Missgeschick bzw. der Schaden, der jemand anderem zugestoßen ist, ist eben nur für den *anderen* negativ, nicht aber für S selber. Um ein echtes Pendant zur Sehnsucht darzustellen, müsste der intentionale Gehalt der Emotion *für S* „negativ“ sein und die Emotion dennoch als „positiv“ oder angenehm erlebt werden. Annäherungsweise lässt sich so etwas vielleicht bei optimistischen Frohnaturen beobachten, die ihr eigenes Missgeschick mit Galgenhumor hinnehmen.

Mit einer wiederum anders gearteten Gruppe von „ambivalenten“ Emotionen haben wir es bei Reue, Bedauern und Mitleid zu tun. Hier ist das subjektiv erlebte Gefühl negativ oder unangenehm. „Positiv“ hingegen ist nicht der jeweilige Inhalt der Emotion, d.h. der Sachverhalt, der das Mitleid bzw. die Reue oder das Bedauern hervorgerufen hat, sondern gut, und zwar *moralisch gut*, ist alleine die Tatsache, dass S die fragliche Emotion zeigt. Als

Pendant hierzu wären sadistische Akte einzustufen, die moralisch schlecht bzw. verwerflich sind, dem jeweiligen Subjekt jedoch Lust bereiten.

Auch ambivalente Stimmungen wie Melancholie oder Wehmut zeichnen sich durch einen Kontrast von positiven und negativen Elementen aus. Wer sich wehmütig an vergangene schöne Zeiten erinnert, für den ist der Inhalt der Erinnerung durchaus positiv, während das (leicht) negative Moment offenbar von dem begleitenden Gedanken bzw. Bewusstsein herrührt, dass diese Zeiten unwiderruflich passé sind. Ambivalente Stimmungen lassen sich in der Regel als Spezialfall einer häufig auftretenden Situation auffassen, wo nämlich das Subjekt eine Kette zusammenhängender Gedanken denkt, von denen einige positiv, andere jedoch negativ markiert sind.

Schließlich bleiben noch mentale Zustände zu betrachten, die gelegentlich als Emotionen eingestuft werden, die jedoch per se *weder* positiv *noch* negativ zu sein scheinen. Z.B. ordnen Verhaltensforscher wie C. E. Izard und P. Ekman Überraschung bzw. Erstaunen aufgrund des charakteristischen Gesichtsausdrucks unter die Basisemotionen ein.³³ Die gefühlsmäßige Neutralität der Überraschung bzw. des Erstaunens kommt jedoch darin zum Vorschein, dass es für ein Subjekt S einerseits sehr positive, freudige Überraschungen geben kann, andererseits aber auch sehr negative, unangenehme. Dass S darüber erstaunt ist, dass p, ist also primär kein emotionaler, sondern ein *rein kognitiver* Zustand (bzw. genauer: die plötzliche Änderung eines kognitiven Zustandes), die wie folgt zu analysieren wäre:

S ist darüber erstaunt, dass p bedeutet (grob):

S glaubte (bis zum Zeitpunkt t), dass nicht-p;

S erfuhr zum Zeitpunkt t, dass p.

Die emotionale bzw. gefühlsmäßige Färbung einer Überraschung resultiert dann einzig daraus, dass der neue Sachverhalt p für S positiv bzw. negativ ist, also Freude bzw. Enttäuschung oder Trauer auslöst.

Eine wichtige Aufgabe künftiger Forschung erblicke ich darin, die hier entwickelten begrifflichen Klärungen der „philosophischen Theorie“ mit den empirischen Befunden der „neurologischen Theorie“ zu vereinen und auf diese Art klare Kriterien dafür zu entwickeln, unter welchen Voraussetzungen ein Lebewesen (und eventuell sogar nicht-biotische Systeme wie z.B. Roboter) Gefühle und Emotionen zu entwickeln vermögen. Bezüglich nichtmenschlicher Lebewesen sollten wir uns insbesondere bemühen, möglichst genau die neuroanatomischen Voraussetzungen für das Auftreten von angenehmen und unangenehmen Gefühlen in Erfahrung zu bringen. Denn aus ethischer Perspektive sollten wir nicht nur jede

Form von Behandlung vermeiden, die bei Tieren Schmerz, Angst oder andere unangenehme Empfindungen auslöst; sondern wir sollten uns auch ernsthaft mit dem Gedanken auseinandersetzen, dass es – zumindest prima facie – unmoralisch ist, ein Tier zu töten, welches aufgrund seiner biologischen Konstitution eigentlich in der Lage ist, positive, angenehme Erfahrungen zu erleben und in diesem Sinne ein „glückliches Leben“ zu leben.³⁴

3 Die Wichtigkeit von Emotionen und Gefühlen

Einerseits besteht ein unübersehbarer, starker Konflikt zwischen *Emotionen* und *Vernunft*. Wie wir alle aus persönlicher, manchmal leidvoller Erfahrung wissen, verführen Emotionen und Leidenschaften uns oft zu „irrationalen“ Handlungen, die wir im Nachhinein bedauern und bereuen. Andererseits können – wie Damasio und LeDoux überzeugend argumentiert haben – Emotionen und Gefühle für das einzelne Lebewesen unentbehrliche Hilfen beim Kampf ums Überleben darstellen. Speziell beim Menschen sind gewisse Emotionen sogar unverzichtbare Komponenten oder Prämissen seiner *Rationalität*. Wie Beobachtungen am „klassischen“ Fall von Phineas Gage³⁵ und anderen, durch Hirnverletzungen geschädigten Patienten gezeigt haben, setzt die Fähigkeit, im Alltag „vernünftige“ Entscheidungen zu treffen, voraus, dass die Konsequenzen der verschiedenen Handlungsalternativen rein intuitiv „aus dem Bauch heraus“ als positiv oder negativ bewertet werden. Wenn dieses „automatische“ Bewertungssystem im Gehirn gestört ist, schaffen es die Patienten trotz anscheinend unbeeinträchtigter kognitiver Fähigkeiten nicht, innerhalb praktikabler Zeiträume zu einer angemessenen Entscheidung zu gelangen.

Über diese neurologischen (bzw. neuro-pathologischen) Erkenntnisse hinaus spielen Gefühle und Emotionen jedoch noch eine weitere, fundamentale Rolle für die menschliche Rationalität. Gemäß dem in der philosophischen Handlungstheorie entwickelten „praktischen Syllogismus“ erklären wir die Handlung A eines Subjekts S meist gemäß dem folgenden Schema:

S will (wünscht sich), dass es der Fall ist, dass p

S glaubt, dass p dann (und nur dann) der Fall sein wird, wenn sie A tut

Deshalb: S tut A.

Der Begriff echten Wollens oder Wünschens (bzw. allgemeiner: jeder intrinsisch konative Begriff) setzt jedoch voraus, dass das jeweilige Subjekt S überhaupt in der Lage ist, irgendwelche positiven und negativen Empfindungen zu verspüren. Genauer muss S fähig sein, sich in irgendeiner Weise darüber zu freuen, wenn p tatsächlich eintritt, es hingegen als

unerfreulich, unangenehm, eventuell sogar schmerzhaft zu empfinden, wenn p nicht eintreten sollte. Wenn es für ein Wesen S gefühls- bzw. erlebnismäßig völlig egal ist, ob p eintritt oder nicht, dann kann man auch nicht davon sprechen, dass S sich wirklich *wünscht*, dass p. Jede rationale Erklärung der Handlung H eines Wesens S präsupponiert also, dass die Konsequenzen von H für S (unter anderem) auch irgendeine emotionale bzw. gefühlsmäßige Bedeutung haben müssen.

Dieser Gedanke steht in engem Zusammenhang mit der folgenden These, deren philosophischer Gehalt vielleicht trivial erscheinen mag, die jedoch für die Beurteilung des Lebens von Pflanzen und Tieren sowie für die Einschätzung unserer eigenen menschlichen Natur von äußerster Wichtigkeit ist:

(L4) Ohne irgendwelche positiven, angenehmen Gefühle ist das Leben eines Individuums S intrinsisch wertlos.

Diese These ergibt sich aus dem Prinzip des „aufgeklärten Hedonismus“, das ich an anderem Ort verteidigt habe und das – grob gesprochen – besagt, dass der intrinsische (d.h., aus der Perspektive des betroffenen Subjekts selbst beurteilt) Wert des Lebens mit der Summe aller angenehmen Erlebnisse (minus der Summe aller unangenehmen) Erlebnisse zusammenfällt.³⁶

Man beachte, dass diese Form des Hedonismus *Glück* keineswegs auf körperliche Vergnügungen, Wohlempfindungen oder gar bloße „Lust“ zu reduzieren erachtet. Sie ist sich völlig des Faktums bewusst, dass im Laufe der Entwicklung eines Menschen geistige Vergnügen eine zunehmend wichtige Rolle spielen und dass künstlerische oder wissenschaftliche Betätigungen ebenso wie altruistische, soziale Aktivitäten weit mehr zum Gelingen eines befriedigenden, glücklichen Lebens beitragen können als die körperlichen Genüsse, die etwa durch gutes Essen, Genussmittel oder auch durch Sex vermittelt werden. Doch all die höheren intellektuellen und moralischen Tätigkeiten blieben *intrinsisch wertlos*, wenn der physiologische Mechanismus des menschlichen Körpers nicht sicherstellen würde, dass auch ein Einstein, ein Picasso oder ein Mutter Theresa tief innen ein Gefühl von Glück verspüren. Die sublimsten Formen intellektueller Vergnügungen setzen letztendlich voraus, dass auch die niedere, körperliche Maschinerie, die für das Entstehen von Gefühlen verantwortlich ist, speziell das in These L3 postulierte basale „Lustzentrum“, zuverlässig funktioniert.

Nun ein paar abschließende Bemerkungen zum eigentlichen Thema der Konferenz: „Die Emotionen in den Künsten“. Wie Klaus Herding und Bernd Stumpfhaus in der Einleitung zur Tagung betonten, sollten Künstler und Wissenschaftler aus den unterschiedlichsten Bereichen

gemeinsam herausfinden, „wie Gefühle beim Einzelnen und Emotionen im sozialen Umfeld entstehen, wie sie auf die Menschen einwirken und sie zu musikalischen, bildkünstlerischen, literarischen oder performativen Leistungen befähigen“.³⁷ Bezüglich der konkreten Teilfrage, wie Künste im allgemeinen und Musik im besonderen es schaffen, beim *Rezipienten* Affekte und Emotionen zu erregen, vermag meine oben entwickelte „philosophische Theorie“ keine nähere Auskunft zu geben. Die andere Frage, welche Gefühle einen *Produzenten* dazu motivieren (können), die langen und mühevollen Anstrengungen auf sich zu nehmen, die notwendig sind, um ein Kunstwerk zur Perfektion zu entwickeln, möchte ich hingegen hypothetisch wie folgt beantworten.

Ich vermute, dass das, was einen *Künstler* dazu motiviert, seine kreative Tätigkeit trotz aller Mühen und Widrigkeiten zu Ende zu führen, im wesentlichen der Motivation gleicht, die einen *Wissenschaftler* (z.B. einen Philosophen) dazu bewegt, *seine* intellektuellen Forschungen und Publikationen trotz aller Mühen und Widrigkeiten zu Ende zu führen. Und ich weiß aus persönlicher Erfahrung, dass die dahinter stehende emotionale Motivationsstruktur vergleichbar ist mit der eines extremen *Bergsteigers*, der keine körperlichen Anstrengungen scheut, um *seine* Ziele zu realisieren, d.h. die ersehnten Gipfel zu bezwingen: *Glück, Stolz und Zufriedenheit* über – bzw. im Vorfeld: *Hoffnung und Vorfreude* auf – das Erreichen der je eigenen „Magischen Ziele“.³⁸

Anmerkungen

¹ Vgl. Antonio Damasio, *Descartes Irrtum*, New York 1994, hier zitiert nach der Paperback Ausgabe von 1995; vgl. ferner Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, San Diego, New York, London 2000.

² Vgl. Damasio 2000, [Anm. 1], 88: “adding the process of consciousness in the aftermath of the processes of emotion and feeling”; Damasio bezeichnet in diesem Zusammenhang ein bewusstes Gefühl etwas umständlich als “feeling of a feeling”.

³ Vgl. Joseph LeDoux *The Emotional Brain. The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, London 1988, sowie Joseph LeDoux *Synaptic Self. How Our Brains Become What We Are*, New York 2002.

⁴ LeDoux 1998 [Anm. 3], 14.

⁵ LeDoux 1998 [Anm. 3], 14/15.

⁶ David Chalmers, *Facing up to the Problem of Consciousness*, in: *Journal of Consciousness Studies* (1995), 200.

⁷ Vgl. Wolfgang Lenzen, *Zombies, Zimbos and das »schwierige Problem« des Bewusstseins*, in *Bewußtsein und Repräsentation*, hg. von H.-D. Heckmann & F. Esken, Paderborn 1998, 255-281.

⁸ John Searle, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, Mass. 1992, 1.

⁹ Vgl. Colin McGinn, *The Character of Mind*, Oxford/New York 1982, 8.

¹⁰ Vgl. LeDoux 2002 [Anm. 3], 175.

¹¹ Dies hat schon William P. Alston bemerkt in *Emotion and Feeling*, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by P. Edwards, New York/London 1967, Vol. II, 486.

¹² Vgl. William James, *What is an Emotion?*, in: *Mind* 9 (1884), 188-205; Alston [Anm. 11] klassifiziert den Ansatz von James zurecht als "bodily upset theory".

¹³ Aaron Ben-Ze'ev, *The Nature of Emotions*, in: *Philosophical Studies* 52 (1987), 407/8. Norton Nelkin argumentiert in *Reconsidering pain*, in: *Philosophical Psychology* 7 (1994), 325-343, dafür, dass auch (reine) Körpergefühle eine Art intentionalen Gehalt hätten. Im Falle von Schmerzen bestünde dieser in einer "spontaneous, non-inferential evaluation of that state as representing a harm to the body". Dies ist aber wenig plausibel. Zum Beispiel spüren Kleinkinder auch dann schon Schmerzen, wenn sie noch nicht über den Begriff eines körperlichen Schadens verfügen.

¹⁴ Vgl. die Hinweise in LeDoux 1998 [Anm. 3], S. 121 ff.

¹⁵ Für eine detaillierte Diskussion der „Subtilität der Emotionen“ vgl. Aaron Ben-Ze'ev, *The Subtlety of Emotions*, Cambridge, Mass. 2000.

¹⁶ Vgl. E. Lormand, *Toward a theory of moods*, in: *Philosophical Studies* 47, 388/9: "[...] emotions are directed toward objects and states of affairs [...] moods do not seem to have Intentional objects". Einen weiteren Unterschied erblickt Lormand darin: "Moods are not grounded in evaluative beliefs or goals, like emotions may be" (o.c., 390).

¹⁷ Vgl. Peter Goldie, *The Emotions. A Philosophical Exploration*, Oxford 2000, 17-18.

¹⁸ Im gleichen Sinn betont auch Ben Ze-ev [Anm. 13], 400-401: "It is meaningless to say that an agent is unaware of, or misidentifies, his feelings".

¹⁹ Deshalb lassen sich solche Emotionen gegebenenfalls auch nicht-sprachbegabten Lebewesen zuschreiben.

²⁰ Goldie [Anm. 17], betont im gleichen Sinn (S. 17), dass sich eine Emotion intentional richten kann auf "a particular thing or person", oder auf "an event or an action" oder auf "a state of affairs".

²¹ Robert M. Gordon, *The Aboutness of Emotions*, in *American Philosophical Quarterly* 11 (1974), 29.

²² Als Beispiele hierfür erwähnt Gordon [Anm. 21] “delighted, glad, grateful, pleased”.

²³ Vgl. Robert Plutchik, *Emotion: A Psychoevolutionary Synthesis*, New York 1980.

²⁴ Vgl. Robert Solomon, *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*, New York 1976 und Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge 2001.

²⁵ Vgl. Ronald Alan Nash, *Cognitive Theories of Emotion*, in *Noûs* 23 (1989), 481-504.

²⁶ Vgl. Kap. 2 und 3 von Goldie [Anm. 17].

²⁷ Vgl. Kap. 8 und 9 von Damasio 1994 [Anm 1].

²⁸ Vgl. O. Harvey Green, *The Emotions. A Philosophical Theory*, Dordrecht 1992, 171/2. Die negativen Emotionen lauten im Original: “anger, dread, envy, fear, grief, hatred, indignation, pity, remorse, and resentment”, die positiven “gladness, hope, joy, love and pleasure”.

²⁹ Vgl. die umfassende Untersuchung von James R. Averill: *A Semantic Atlas of Emotion Concepts*, in *JBAS Catalogue of Selected Documents in Psychology* 5, 1975, die insgesamt 558 emotionale Begriffe erwähnt, von denen 62 % als negativ bewertet wurden.

³⁰ Vgl. Stuart Rachels, *Is Unpleasantness Intrinsic to Unpleasant Experiences?*, in: *Philosophical Studies* 99 (2000), 187-210.

³¹ Green [Anm. 28], 172.

³² Green [Anm. 28], 172; darüber hinaus diskutiert Green noch ein drittes Kriterium demzufolge “positive emotions result in desirable behavior, negative emotions in undesirable behavior”. Dieses Kriterium scheint jedoch systematisch wenig bedeutsam.

³³ Vgl. C. E. Izard, *Human Emotions*, New York 1977 und P. Ekman, *Biological and cultural contributions to body and facial movement in the expression of emotions*, in A. O. Rorty (ed.), *Explaining Emotions*, Berkeley 1980.

³⁴ Von weniger praktischem sondern eher akademischem Interesse ist demgegenüber die Frage, ob sich künstliche Systeme konstruieren lassen, die Gefühle nicht nur *simulieren*, sondern *haben* können. Vgl. hierzu Daniel C. Dennett, *Why you can't make a computer that feels pain*, in: *Synthese* 38 (1978), 415-456; und Daniel C. Dennett, *Cog: Steps towards consciousness in robots*, in: *Conscious Experience*, ed. by Thomas Metzinger, Paderborn 1995.

³⁵ Vgl. die Fallschilderung im ersten Kapitel von Damasio 1994 [Anm. 1].

³⁶ Vgl. Abschnitte 2.1 und 2.2 von Wolfgang Lenzen, *Liebe, Leben, Tod. Eine moralphilosophische Studie*, Stuttgart 1999. Der *extrinsische* Wert des Lebens von S besteht hingegen in der Summe der Vorteile (minus der Summe der Nachteile), die das Leben von S für *andere* Menschen hat.

³⁷ Zitiert aus dem Programmheft der Tagung „Pathos, Affekt, Gefühl“, S. 3.

³⁸ Vgl. hierzu Wolfgang Lenzen, *Die Paradoxie der freiwilligen Quälerei*, in Achim Stephan (Hrg.), Ulm 2003, sowie Wolfgang Lenzen, *Magische Ziele. Erzählungen vom und philosophische Reflexionen zum Ausdauersport und Bergsteigen*, im Erscheinen.