

Bibliographische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

3., erweiterte Auflage 2008

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2008

Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld

Umschlaggestaltung: Hans Haessig (Locarno)

Druck: docupoint GmbH, Magdeburg

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-685-8

www.aisthesis.de

Inhaltsverzeichnis

Vorrede zur 3. Auflage	7
Vorrede	9
Leib	11
Gefühl	19
Phänomenologische Perspektiven der Psychotherapie	27
1. Phänomenologie	27
2. Subjektivität	32
3. Der Leib	39
3.1 Begriff, Bau und Funktion des Leibes	39
3.1.1 Räumlichkeit des Leibes	39
3.1.2 Leibesinseln und Ganzheit des Leibes	41
3.1.3 Das Alphabet der Leiblichkeit	44
3.1.4 Therapeutische Möglichkeiten	49
3.2 Antagonismus und Kommunikation im Leib	53
3.2.1 Der Dialog von Engung und Weitung	53
3.2.2 Einleibung	55
3.2.3 Sadismus und Masochismus	58
3.3 Orale und anale Zone	61
3.4 Der Traum	65
4. Situationen	67
4.1 Eindrücke	67
4.2 Archetypen	71
4.3 Gemeinsame Situationen	72
5. Die persönliche Situation	75
5.1 Primitive und entfaltete Gegenwart	75
5.2 Personale Emanzipation und personale Regression	78
5.3 Die Lebensgeschichte	83

5.4	Persönliche Eigenwelt und persönliche Fremdwelt	86
5.5	Extravertierte, Introvertierte, Ultrovertierte	87
5.6	Abgrenzungsstörungen	90
5.6.1	Anankasmus	90
5.6.2	Sensitivismus	92
6.	Die Fiktion des Psychischen	93
7.	Die Zielsetzung der Psychotherapie	98
	Das leibliche Befinden und die Gefühle	107
	Die Autorität der Trauer	125
	Die Angst: Atmosphäre und leibliches Befinden	135
	Der Schmerz als Konflikt in philosophischer Sicht	153
	Der Zwang zur Grausamkeit. Der Schmerz als Konflikt und seine anthropologische Bedeutung	163
	Über leibliche Kommunikation	175
	Der Leib und das Persönliche der Erinnerung	219
	Leibliche und personale Konkurrenz im Selbstbewußtsein	239
	Leib und Geist bei Ludwig Klages	255
	Sexus und Eros bei Ludwig Klages	273
	Leib und Seele in der abendländischen Philosophie	289
	Zusammenhang in der Geschichte	317
	Spontaneität und Motivation in der Zeitgeschichte	333
	Personenregister	353
	Sachregister	359
	Quellenverzeichnis	371
	Anhang	
	Phänomenologie der Leiblichkeit	373

Leib

Jeder Mensch spürt am eigenen Leib vielerlei, das nicht sichtbar oder tastbar ist, teils als etwas von sich (Schmerz, Hunger, Durst, Wollust, Frische, Entspanntheit usw.), teils als etwas ihn Umgebendes oder Befallendes (z. B. Wetter oder die reißende Schwere bei drohendem Absturz). Die deutsche Sprache bietet als einzige mit dem Wort „Leib“ einen Namen für den Gegenstand dieses eigenleiblichen Spürens an, zugleich als Namen für den eigenen Körper, sofern man ihn wie einen Fremdkörper besehen und betasten kann. Die Identifizierung beider Gegenstände durch den Namen – erst recht in Sprachen, die nur so etwas wie „corps“, „body“ usw. zur Verfügung stellen – und tieferliegende geschichtliche Motive (Schmitz 1978 b) haben dazu geführt, daß der Gegenstand des eigenleiblichen Spürens als eigenartiger verkannt und als Bastard von Körper und Seele mißverstanden worden ist („Organempfindungen“). Erst im vorigen Jahrhundert haben Philosophen die spürende (nicht sehende oder tastende) Zugangsweise zum eigenen Leib zur Grundlage erkenntnistheoretischer und metaphysischer Konstruktionen gemacht: *Schopenhauer* (vgl. *Schöndorf* 1982) und *Bergson*, um wenigstens an dieser Stelle hinter der Hülle der Außenwelt das innere Wesen der Dinge (als Wille bzw. *élan vital*) zu entdecken, *Maine de Biran* (vgl. *Schmitz* 1965, S. 591-596) als Quelle der „impressions“ (*Hume*), die ihm zu den „ideas“ des Subjekts, der Substanz und der Kausalität zu gehören schienen. In voller Breite und mit genauen Begriffen hat *Schmitz* (1965; 1966, S. 7-35) das Gegenstandsgebiet des eigenleiblichen Spürens phänomenologisch bearbeitet. Davon soll hier das Wichtigste stark verkürzend skizziert werden. Man sagt zwar „ich fühle mich wohl in meiner Haut“, aber die Haut ist dem Spüren (hier: Sich-wohlfühlen) aus optischen und taktilen Erfahrungen zugeedeutet; am eigenen Leib kann man keine Flächen spüren, wohl aber Volumina, die prädimensional und unteilbar ausgedehnt sind. (Teilung würde Flächen als Schnitte

nötig machen.) Neben unteilbarer Ausdehnung ist absolute Örtlichkeit (eine zur Identifizierung genügende Abhebung aus Weite, unabhängig von Lage- und Abstandsbeziehungen) für den gespürten eigenen Leib charakteristisch. Diesem fehlt der stetige räumliche Zusammenhang; in einem absoluten Ganzort, der von ganzheitlichen leiblichen Regungen – z. B. Müdigkeit oder leiblichem Behagen („Ich fühle mich wohl in meiner Haut“) – besetzt ist, hat vielmehr ein Gewoge verschwommener Inseln Platz, die in Ausnahmefällen auch die Grenzen des sicht- und tastbaren eigenen Körpers überschreiten können. Solche abgesprengten Leibesinseln sind z. B. die Phantomglieder der Amputierten, bei denen es sich also nicht um Illusionen handelt (wenn sie auch den Betreffenden leicht zu der Illusion verführen, sich z. B. auf das schon abgeschnittene Bein stellen zu können). Schmitz stellt aus elementaren Kategorien des leiblichen Befindens ein „Alphabet der Leiblichkeit“ zusammen, mit dem er die sonst für phänomenologisch unanalysierbar gehaltenen einzelnen leiblichen Regungen (wie Schreck, Schmerz, Hunger, Durst, Wollust, Müdigkeit usw.) „nachbuchstabiert“. Die wichtigste, an Metamorphosen reichste Dimension dieses Befindens ist die von Enge und Weite, die als dynamische (nicht bloß metrische) Eigenschaften an beständiger Engung und Weitung eigenleiblich gespürt werden.

Dem damit erschlossenen Gegenstandsgebiet kommt eine Schlüsselrolle für Erkenntnistheorie, Anthropologie, Raumtheorie, Medizin und Geschichte (einschließlich Kunstgeschichte) zu. Ich spreche diese Themen einzeln durch.

Erkenntnistheorie: Spätestens seit Einführung der Rede von Sinnes-„Organen“ (=Werkzeugen, *Platon*: Theätet) ist die Erkenntnistheorie vom (schon vorwissenschaftlichen) Physiologismus „geblufft“ worden, der aus der unzweifelhaften Tatsache, daß wir ohne physikalische, letztlich nervöse Rezeptoren nicht wahrnehmen, vorzeitig schließt, daß wir nur wahrnehmen, was durch solche Rezeptoren „in uns hineinkommt“ (Sensualismus), und alles andere „im Inneren“ ergänzen müssen (Rationalismus, z. B. *Kants* Synthesis von Empfindungen nach Kategorien). Tatsächlich werden von vorn herein ganze Situationen (vielsagende Eindrücke, oder „was los ist“, z. B. vom Autofahrer, der blitzschnell reagieren muß) wahrgenommen, darunter Sachverhalte (z. B. daß jemand Schmerzen hat, nicht aber

dessen Schmerzen selbst, *Schmitz* 1980b, S. 90-94), Atmosphären (z. B. Wetter, Gefühle [s.d.], bleierne oder feierliche Stille), Dunkelheit, leerer Raum, Zeit (in Bewegung und „langgezogenem“ Schall, zu dem es kein Analogon in Gestalt einer „langgezogenen“ Farbe gibt), Blicke und anderes mehr, das des Transports durch Reize in Sinneskanälen, die im Gehirn als einer Sackgasse enden, nicht fähig ist. Die erlebte Wahrnehmung ist keine Rezeption von Signalen, sondern leibliche Kommunikation, hauptsächlich vom Typ der Einleibung, die besonders rein in allen Gestalten der Suggestion zum Vorschein kommt, ebenso beim Koagieren ohne Reaktionszeit (Sportliche Wettkämpfe, konzertierende Musiker, sägende Handwerker nach *Christian* und *Haas* 1949, Gespräch, Mutter-Säugling-Interaktion nach *Schaffer* [Hg.] 1977, zum Ganzen *Schmitz* 1972, 1978, 1980b, S. 23-43, 74-120). Der innerleibliche Dialog von Engung und Weitung – im einsamen leiblichen Befinden spürbar z. B. schon dann, wenn Schmerz den Gequälten beengt und zu motorischen und akustischen Ausbruchversuchen treibt, oder wenn Schwere den Stürzenden reißt – wird dann exteriorisiert, z. B. wenn Blicke in einander tauchen, und es bildet sich (ev. ganz flüchtig) so etwas wie ein übergreifender Ad hoc-Leib. Darauf geht z. B. die unwillkürliche „Du-Evidenz“ angesichts von Menschen und Tieren zurück. Von der größten Bedeutung für das Zustandekommen solcher leiblichen Kommunikation sind die Bewegungssuggestionen, die unabhängig von ausgeführter Bewegung sowohl am eigenen Leib gespürt als auch an Gegenständen wahrgenommen werden können (*Schmitz* 1966, 1967, 1977, 1978, 1980b); der gehörte Rhythmus ist z. B. von dieser Art, und fast die gesamte Musik besteht nicht in Tonfolgen, sondern in einem Spiel von Bewegungssuggestionen im Medium der Töne (*Schmitz* 1978, S. 234-260), woraus ihre Macht, Bewegungen zu suggerieren, resultiert. Man kann die moderne französische Leib-Phänomenologie (*Zaner* 1971, *Hammer* 1974, S. 32-175 u.a.) von *Sartre* (1943, S. 365-427) und *Merleau-Ponty* (1945) wohl angemessen als Beginn des Versuchs würdigen, der hier unter dem Titel „Erkenntnistheorie“ dargestellten, aber etwa auch für die Sozialanthropologie grundlegenden Pointe der Leiblichkeit auf die Spur zu kommen; denn dabei ist es das Bestreben dieser Autoren, der Einseitigkeit einer bloß naturwissenschaftlichen Sicht auf den Menschenkörper einerseits, seiner Degradierung von

Seiten der idealistischen Erkenntnistheorie andererseits durch einen Leibbegriff zuvorzukommen, der Leiblichkeit als „Geworfenheit“ (Heidegger) in eine Perspektive versteht, die den Menschen einerseits allen Zufälligkeiten des In-der Welt-seins (Heidegger) ausliefert, ihm andererseits aber eine unmittelbare, die physiologistische Vermittlung unterlaufende Offenheit für diese Welt (Merleau-Ponty: être au monde) beschert.

Anthropologie: (Schmitz 1980): Leibliche Engung zerreißt im elementar-leiblichen Betroffensein – in allen Erfahrungen des Plötzlichen, in der einfachsten Gestalt: beim Aufschrecken – das Kontinuum vager Dauer pflanzenhaften Dahinlebens und Dahinwährens, die sich auch im normalen menschlichen Leben (Dösen, Routine usw.) immer wieder durchsetzt, im Einbruch des Neuen, das diese Dauer in Vergangenheit zurücksinken läßt und ihr eine primitive Gegenwart entreißt, in der zuerst etwas als dieses (Identische und eventuell von etwas Verschiedene) sich abhebt, nämlich das Ich-Hier-Jetzt (Minkowski 1933: Moi-Ici-Maintenant), das zugleich und undifferenziert Dasein (Wirklichkeit) ist (Schmitz 1964, S. 169-239, 1967, S. 10-24, 1977, S. 397-400, 1980, S. 1-4). Dieses Urereignis ist die Stiftung der Zeit als (reine) Modalzeit mit den modalen Unterschieden des Da, Nicht-mehr, Noch-nicht (Schmitz 1968, S. 69-82) und das Spezifische des tierischen Lebens, mit dem auch der Mensch als Säugling beginnt. Daraus erhebt sich personales Menschsein durch Entfaltung dieser primitiven Gegenwart in ihre fünf Momente (Hier, Jetzt, Dasein, Dieses, Ich). Das Ichmoment besteht in der Subjektivität (Heidegger 1927: Jemeinigkeit, Schneider 1950: Meinhaftigkeit) der subjektiven Tatsachen, wodurch diese etwas sind, das – in meinem Fall – mich angeht, mir nahe geht. Für dieses Ichmoment besteht die Entfaltung der Gegenwart in personaler Emanzipation, d. h. in Abschälung der Subjektivität von einem (wechselnden) Teil der (ursprünglich bloß) subjektiven Tatsachen, wodurch diese (erst nachträglich) in objektive Rumpftatsachen und einen subjektiven Rest zerfallen. Im Wechselspiel personaler Emanzipation (von primitiver Gegenwart weg) und personaler Regression (auf primitive Gegenwart hin) bildet sich die persönliche Situation, in der die persönliche leibliche Disposition (Schmitz 1980, S. 291-296, 315-346) gleichsam die Unterstimme des persönlichen Charakters ausmacht, und die Waage jener beiden Tendenzen

mit ihren wechselnden Ausschlägen ist gewissermaßen die Persönlichkeit der Person. Dadurch entsteht deren labile und zweideutige Stellung zum eigenen Leib, über ihm zu stehen (ihn bloß zu „haben“) und in ihm zu versinken (er zu „sein“), das Hauptmotiv der Leib-Anthropologie *Gabriel Marcells* (Zaner 1971, S. 1-56), das *Plessner* (1961) seiner feinsinnigen Analyse von Lachen und Weinen (*Schmitz* 1980, S. 114-131) zu Grunde gelegt hat. So kann die Lebensgeschichte der Person als labile Ganzheit von der Leiblichkeit her durchsichtig gemacht werden; das Verhältnis zum bloßen Körper, der als sichtbares und tastbares Ding Gegenstand der Naturwissenschaft ist, bleibt aber problematisch, schon wegen des Unterschiedes teilbarer und unteilbarer (s. o.) Ausdehnung. Die Leibesinseln haben ihren Platz meist in der Gegend von Körperteilen; diese Gemeinsamkeit des Lokals darf man nicht mit *Scheler* zur Identität eines „Leibphänomens“ (*Lorscheid* 1962) verschärfen, das „sowohl die Gegebenheit Leibseele wie die Gegebenheit Leibkörper“ fundiere (*Scheler* 1954, S. 410). Auch die phänomenologische Entdeckung des Leibes kann den ersehnten „ganzen Menschen“ nicht mit einem Schlage herbeizaubern.

Raumtheorie: (*Schmitz* 1967): Der spürbare Leib besitzt in seiner flächenlosen, durch Enge, Weite und Richtung geformten Voluminosität eine eigene Räumlichkeit, die auf der primitivsten Stufe ungegliederter Weiteraum (aus Weite sich abhebende absolute Leibesorte) ist, z. B. im bloßen klimatischen Spüren (wie Dösen in der Sonne). Darüber erhebt sich der Richtungsraum, in dem aus der Enge Richtungen (z. B. des Blicks) unumkehrbar in die Weite hervorgehen, aber noch keine umkehrbaren Lage- und Abstandsbeziehungen und keine durch diese definierten relativen Orte vorhanden sind. Er ist die Domäne der Motorik, die so lange ungeschickt bleibt, wie sie noch an einem Koordinatensystem von Lagen und Abständen eingeübt werden muß und nicht richtungsräumlich „eingeschliffen“ ist. Das gilt für sportliches und handwerkliches Tun, aber auch für schlichtes Gehen und Greifen, erst recht für unwillkürliche Gebärden. Ein weiteres Beispiel ist der beschwingte Tanz, der, da er sich nicht an optisch fixierte Lagen und Abstände hält, mit Unbefangenheit auch rückwärts getanzt wird, selbst auf dicht besetzter Fläche (*Straus* 1930, *Schmitz* 1967, S. 69-71). Die Entfremdung des Raumes vom Leib geschieht erst durch das Auftreten von Flächen, die man so wenig hören wie am ei-

genen Leib (ohne Besehen und Betasten) spüren kann; daher ist der Schallraum dem leiblichen Richtungsraum verwandt. Erst durch Vermittlung der Fläche kommt es zu einem durch Lagen und Abstände geordneten System relativer Orte (Ortsraum) und zu räumlichen Dimensionen (*Schmitz* 1967, S. 370-405). Das perzeptive Körperschema (habituelles Vorstellungsbild vom eigenen Körper) ist ortsräumlich, das motorische dagegen richtungsräumlich: Man ist im motorischen Verhalten nach rechts und links, oben und unten, vorn und hinten sowie durch feinere Differenzierung orientiert, aber nicht so, daß dabei das Zentrum der Orientierung von der Peripherie aus der Lage und dem Abstand nach bestimmt wäre, sondern durch unumkehrbare Richtungen, die in die Weite führen wie der Blick, der selbst in dieses Schema integriert ist, so daß er mit den motorischen Extremitäten ohne Reaktionszeit koagieren kann.

Medizin: Ein großer Teil der heute „psychosomatisch“ genannten Krankheiten hat seinen Sitz weder im Körper noch in der Seele, sondern im Leib (Gegenstandsgebiet des eigenleiblichen Spürens), von wo er auf den Körper ausstrahlt. Demgemäß setzen auch therapeutisch wirksame Techniken der psychosomatischen Medizin („organismische Psychotherapie“, *Schultz* 1956, *Stokvis* und *Wiesenhütter* 1961, Technik der „natürlichen Geburt“ nach *Read* 1953) gern beim spürbaren Leib an, namentlich auch an einzelnen Leibbesinseln, und können von der Phänomenologie der Leiblichkeit theoretisch fundiert und durchleuchtet werden. Auch Neurosen und Perversionen, die auf der Konvertierbarkeit von Angst, Schmerz und Wollust in einander beruhen, sind aus der Struktur des leiblichen Befindens leicht verständlich und bedürfen nicht unbedingt der lebensgeschichtlichen Herleitung, etwa im Sinn der Psychoanalyse. Sogar die endogene Depression, eine große Psychose, scheint im Kern nicht ein Anfall von Trauer, sondern eine Verstimmung der leiblichen Disposition (*Kurt Schneider*: „Vitale Traurigkeit“) zu sein. (Zu diesem Abschnitt vgl. *Schmitz* 1965, S. 255-281, 328-359 und *Schmitz* 1980, S. 322-331).

Geschichte: Die Weltgeschichte besteht nicht nur aus Dramen, in denen Menschen durch Menschen und Umstände leiden und auf solche oder andere Herausforderungen durch Handlungen reagieren, die neue Lagen schaffen, sondern sie ist in unberechenbar wechselnde, stilbestimmende Atmosphären getaucht, die auf spontane

Umstimmung kollektiver leiblicher Dispositionen mit der Folge gewandelter Empfänglichkeit für atmosphärische Gefühle zurückgehen (*Schmitz* 1972; 1980, S. 294f.). Solche Umstimmungen geben den Menschen neue Typen von Bewegungssuggestionen ein, die sie veranlassen, Gestalten anderen Typs zu sehen, zu hören und zu schaffen; die Geschichte des Stilwandels in der Kunst kann in dieser Sicht begriffen und an Hand der Struktur des leiblichen Befindens analysiert werden (*Schmitz* 1966). Auf einem anderen Blatt steht die komplizierte und manchmal tragische Geschichte der Entdeckung und Verdeckung des Leibes im menschlichen Selbstverständnis (*Schmitz* 1965, S. 365-601, vgl. 1969, S. 403-519 und 1978b; *Böhme und Böhme* 1983).

Literatur

- Böhme, Hartmut; Böhme, Gernot*: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt a. M. 1983.
- Christian, Paul; Haas, Renate*: Wesen und Formen der Bipersonalität, Stuttgart 1949
- Hammer, Felix*: Leib und Geschlecht, Bonn 1974.
- Heidegger, Martin*: Sein und Zeit. Erste Hälfte, Halle 1927 und öfter.
- Lorscheid, Bernhard*: Das Leibphänomen. Schelers Wesensontologie des Leiblichen, Bonn 1962.
- Merleau-Ponty, Maurice*: Phénoménologie de la Perception, Paris 1945 und öfter (deutsch von *Rudolf Boehm*: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin 1966).
- Minkowski, Eugène*: Le Temps Vécu, Paris 1933.
- Plessner, Helmut*: Lachen und Weinen, 3. Aufl. Bern/München 1961.
- Read, C. D.*: Mutter werden ohne Schmerz, 2. Aufl. Hamburg 1953.
- Sartre, Jean Paul*: L' être et le néant, Paris 1943 und öfter (deutsch von *J. Streller, K. A. Ott* und *A. Wagner*: Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962).
- Schaffer, H. R.* (Hg.): Studies in Mother-Infant-Interaction, London 1977 .
- Scheler, Max*: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 4. Aufl. Bern 1954 (Gesammelte Werke II).
- Schmitz, Hermann*: System der Philosophie, Bonn, Band I: Die Gegenwart, 1964; Band II, 1. Teil: Der Leib, 1965; 2. Teil: Der Leib im Spiegel der Kunst, 1966; Band III, 1. Teil: Der leibliche Raum, 1967; 2. Teil: Der Gefühlsraum, 1969; 4. Teil: Das Göttliche und der Raum, 1977; 5. Teil: Die Wahrnehmung, 1978; Band IV: Die Person, 1980; Band V: Die Aufhebung der Gegenwart, 1980 b.
- Schmitz, Hermann*: Subjektivität, Bonn 1968.
- Schmitz, Hermann*: Über leibliche Kommunikation, in: Zeitschrift für klinische Psychologie und Psychotherapie, Jahrgang 20, 1972, S. 4-32.
- Schmitz, Hermann*: Zusammenhang in der Geschichte, in: Natur und Geschichte. X. deutscher Kongreß für Philosophie, Kiel 8.-12. Oktober 1972, hg. v. *K. Hübner* und *A. Menne*, Hamburg 1973, S. 143-153.

- Schmitz, Hermann*: Das leibliche Befinden und die Gefühle, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 28, 1974, S. 325-338.
- Schmitz, Hermann*: Leib und Seele in der abendländischen Philosophie, in: Philosophisches Jahrbuch, Jahrgang 85, 1978b, S. 221-241.
- Schmitz, Hermann*: Phänomenologie der Leiblichkeit, in: Leiblichkeit, hg. v. *Hilarion Petzold*, Paderborn 1985, S. 71 - 106.
- Schneider, Kurt*: Klinische Psychopathologie, 3. Aufl. Stuttgart 1950.
- Schöndorf, Harald*: Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes, München 1982.
- Schultz, Johannes Heinrich*: Das autogene Training, 9. Aufl. Stuttgart 1956.
- Stokvis, Berthold; Wiesenhütter, Eckart*: Der Mensch in der Entspannung. Lehrbuch autosuggestiver und übender Verfahren der Psychotherapie und Psychosomatik, Stuttgart 1961.
- Straus, Erwin*: Die Formen des Räumlichen, in: Der Nervenarzt, Jahrgang 3, Berlin 1930.
- Zaner, Richard*: The Problem of Embodiment. Some Contributions to a Phenomenology of the Body, 2. Aufl. Den Haag 1971.

Gefühl

Die Verlegenheit, über Gefühle zu sprechen, beginnt beim Wort. Vor *Aristoteles* fehlt ein Gattungsname; *Aristoteles* spricht von *Pathos*, das er aber von Lust und Unlust, die diesem folgen, unterscheidet. *Pathos* ist (Metaphysik V Kapitel 21) allgemein das, was einer Sache angetan wird (ad-ficitur, daher „Affekt“), speziell eine schädliche Bewegung, namentlich ein Schaden, der Leid (daher „passio“, „Leidenschaft“) bringt. Diese düstere Tönung beherrscht auch die stoische Affektenlehre; nach *Diogenes Laertios* (VI 110) und anderen Quellen definieren die Stoiker das *Pathos* als „unvernünftige, wider-natürliche Bewegung der Seele oder überhandnehmenden Trieb“. Für *Thomas von Aquino*, der danach zuerst wieder eine umfassende Affektenlehre entwirft, ist der Affekt ein Erleiden des sinnlichen Strebens (*passio appetitus sensitivi*, Summe der Theologie II 1 q.22 a.3). *Spinoza* stellt an die Spitze seiner Affektenlehre (Ethik III) die Definition: „Unter Affekt verstehe ich die Affektionen des Körpers, wodurch dessen Macht, zu handeln, vermehrt oder vermindert wird..., und zugleich die Vorstellungen dieser Affektionen. Wenn wir deren adäquate Ursache sein können, nenne ich den Affekt Handlung, sonst Passion.“ Tatsächlich trägt seine realistische Affektenlehre eher das düstere Gepräge der Stoa (Affekt als Knechtschaft), nur die Idealisierung das optimistische (Affekt als Macht beim Weisen). Vom Leitbild der *passio* löst sich die Gefühlstheorie etwa ab 1700 in England durch die Vorstellung eines gleichsam übersinnlichen Sinns (*moral sense*, *Shaftesbury*, *Hutcheson*). Das ist die Wurzel des späteren Glaubens an ein intentionales, Werte eröffnendes Fühlen (*Brentano*, *Scheler*). Die Analogie mit dem Tastsinn führt im 18. Jahrhundert (wie bei „taste“, „Geschmack“) zu dem neuen Begriff des Gefühls. Dieses wird von *Kant*, der damit über die Tradition hinausgeht, durch nicht-objektivierende Lust und Unlust definiert. Dieses Konzept wird in der Psychologie seither zur herrschenden Meinung, die Intentionalität der

Gefühle zur Sonderlehre einzelner Philosophen. Tatsächlich versteht der Deutsche unter „Gefühl“ aber mehr als Lust und Unlust. Ein Analogon dieser faktischen Wortbedeutung fehlt im Ausland. Das englische „feeling“ ist viel vager. In Frankreich übernimmt der Ausdruck „Emotion“, der in Deutschland – anders als in England – Kunstwort bleibt, eine ungefähr analoge Rolle. Das Wort bezeichnet vor dem 18. Jahrhundert eher den öffentlichen Aufruhr und hat daher andere Konnotationen als „Gefühl“.

Für diese jahrtausendelange Schule des Sich-abfindens mit dem Gefühl ist dreierlei charakteristisch: Die Einteilung des Menschen in Körper und Seele, die Hineinverlegung (Introjektion) der Gefühle in die Seele und die Verteilung der Gefühle innerhalb der Seele auf eine Skala zwischen Sinnlichkeit und Geist. Noch bei *Scheler* (1954, S. 341-356) reicht die Stufenleiter der Gefühle von den „sinnlichen“ bis zu den „geistigen“. Etwa ab 1900 deutet sich in der Konzeption des Gefühls ein prinzipieller Neubeginn an. Dessen erste deutliche Formulierung (etwa ab 1910) ist wahrscheinlich *Rudolf Ottos* Darstellung des Numinosen, das als schauerhafte, erhabene und faszinierende Macht die Atmosphäre des Heiligen ist und den betroffenen Menschen ergreift. Damit ist – was *Otto* die heftige Kritik der Kantianer (*Feigl* 1948) eingetragen hat – die Schranke zwischen (privater) Innenwelt und (überpersönlicher) Außenwelt für das Gefühl annulliert. In dieselbe Richtung weist *Heideggers* Konzept der Befindlichkeit (1927, § 29; 1929, S. 103), die ein „Durchstimmtsein vom Seienden“ ist und den Einzelnen „vor das Daß seines Da bringt, als welches ihm in unerbittlicher Rätselhaftigkeit entgegenstarrt“. *Heidegger* verlegt diese Befindlichkeit primär in Stimmungen, behandelt aber auch die „Furcht als Modus der Befindlichkeit“ (1927, § 30) und meint also auch Gefühle, die nicht bloß Stimmungen sind. *Sartre* (1939a) interpretiert übersteigernd *Husserls* Konzept der Intentionalität als Freilassung des Emotionalen aus der Innerlichkeit in die Welt; er bestimmt die Emotionen (1939b) als Gesichter, die die Welt in einer Art von magischer Verwandlung annimmt, nachdem er (1936/37) die Gefühle Liebe und Haß als transzendente Objekte aus dem reinen Bewußtsein verwiesen hatte. *Zucker* (1948, S. 57) mahnt angesichts des vermeintlichen „Aberglaubens“ außereuropäischer Völker, Gefühle – vgl. z. B. die Neidkraft oder nach *Dammann* (1963, S. 106 f.) – nach

außen zu projizieren: „Wir müßten richtiger sagen: Wir projizieren sie nach innen.“ Alle diese noch diffusen Ansätze einer Überwindung der drei genannten Hauptzüge der herkömmlichen Gefühlsauffassung hat *Schmitz* (1969/81) integriert, indem er auf begrifflich und terminologisch exakt standardisierter, systematisch und empirisch breit abgestützter Grundlage eine umfassende, phänomengerechte Durcharbeitung des Gefühlslebens versuchte. Davon soll etwas ausführlicher die Rede sein.

Hauptgedanke der neuen Theorie ist die säuberliche Unterscheidung zwischen dem Gefühl selbst und dem affektiven Betroffensein davon. Gefühle sind Atmosphären, die freilich nicht wie das Wetter physikalisch interpretierbar sind, diesem aber in anderer Hinsicht ähneln. Für die klimatisch-optischen Atmosphären (trüber Novembertag, klarer Frosttag, elektrisierende Gewitterstimmung usw.) wird man das leicht zugeben, auch für die diesen nah verwandten kollektiven Gefühle („elektrisierende“ Atmosphäre kollektiver Aufgeregtheit, z. B. *Goethes* „Kanonenfieber“; Atmosphären der Albernheit, der Verlegenheit, in die jemand nichtsahnend „hineinplatzt“, der Sonntagsstille usw.), aber es trifft auch für „private“ Gefühle zu, von denen nur Einer ergriffen wird, z. B. Freude. Bei heftig ausbrechender Freude gleicht das leibliche Befinden oft dem bei beklemmender Sorge (vgl. „freudiges Erschrecken“), aber der Unterschied im Gefühl betrifft die Atmosphären, in die der so Betroffene spürbar hineingerät: Sie sind bei Sorge von drückender Schwere, bei Freude leicht, fast schwerelos, ohne daß sich physikalisch etwas geändert hätte (hüpfen vor Freude, „Freudensprung“, „Erleichterung“ usw.). Ganz anders, nämlich zentripetal, ist die Atmosphäre der Scham beschaffen: „Jenes Gefühl: ‚Ich bin der Mittelpunkt der Welt!‘ tritt sehr stark auf, wenn man plötzlich von der Schande überfallen wird; man steht dann wie betäubt inmitten einer Brandung und fühlt sich geblendet wie von einem großen Auge, das von allen Seiten auf uns und durch uns blickt.“ (*Nietzsche*, Morgenröte, Aphorismus 352). Auch im bloßen leiblichen Befinden gibt es solche Atmosphären, die sich aber von denen des Gefühls durch spürbare örtliche Umschriebenheit unterscheiden; man vergleiche etwa das leibliche Behagen in der Badewanne (ev. trotz Sorgen oder Kummer) mit dem heiteren Behagen, oder leibliche Mattigkeit und Schwere mit gefühlter Schwermut. Die At-

mosphären, die Gefühle sind, können im doppelten Sinn gefühlt werden: Entweder bloß wahrnehmend, ohne unmittelbares Betroffensein von ihnen, oder durch affektives Betroffensein vom Typ der Ergriffenheit, wobei anfänglicher Eingenommenheit vom Gefühl eine Chance der Auseinandersetzung mit ihm durch Preisgabe oder Widerstand – ev. bis zur „Abarbeitung“ – zu folgen pflegt. Das Erste ist der Fall, wenn z. B. ein Ernsthafter in eine Atmosphäre alberner Lustigkeit, die ihn höchstens traurig macht, gerät, oder wenn die strahlende Freude der Kinder bei der Weihnachtsbescherung eine Hochstimmung verbreitet, die als Atmosphäre von den Erwachsenen wahrgenommen und in sympathetischer Mitfreude fortgesetzt wird, ohne daß diese selbst sich in so strahlender Weise freuen könnten. Affektives Betroffensein von Gefühlen ist dagegen immer leiblich. Deswegen weiß der so Betroffene von vorn herein, wie er sich benehmen muß, um das Gefühl, das ihm Haltung und Bewegung eingibt, auszudrücken. Das ist nicht selbstverständlich. Wenn das affektive Betroffensein mehr oder weniger „anempfunden“ ist, herrscht darüber oft Unsicherheit, z. B. bei halbherzig mitleidiger Anteilnahme („Kondolieren“). Die Leiblichkeit des affektiven Betroffenseins von Gefühlen ist der richtige Kern der um 1900 aktuell gewesenen Theorie von *James* und *Lange*, die zu Unrecht das Gefühl in leibliche Regungen auflösen wollten. In Wirklichkeit spürt man das Gefühl wie das Wetter am eigenen Leib, aber nicht als etwas vom eigenen Leib, sondern etwa so, wie man das Wetter und den elektrischen Schlag spürt, oder die niederziehende Schwere bei beginnendem oder gerade noch abgefangenem Sturz. Die leiblichen Regungen, in denen sich das affektive Betroffensein von Gefühlen abspielt, können teilheitlich (in Körpergegenden lokalisiert) oder ganzheitlich (wie die erwähnten leiblichen Atmosphären und viele Bewegungssuggestionen) sein. Mit der Leiblichkeit verbindet sich im affektiven Betroffensein von Gefühlen stets Subjektivität (*Heidegger* 1927: Jemeinigkeit; *Schneider* 1950: Meinhaftigkeit; *Heller* 1980: Involviertsein), d. h. das Innesein des Betroffenen, daß es um ihn selber geht (*Horaz*: tua res agitur). Gefühle sind teils weite, aber richtungslose Atmosphären wie das leere Gefühl (als ennui im 19. Jahrhundert von *de Senancour*, *de Musset*, *Amiel*, *Baudelaire* und vielen anderen populär gemacht, die acedia mittelalterlicher Mönche, der sogenannte Mittagsdämon), teils gerichtete, aber

gegenstandslose (wie euphorische oder traurige Verstimmung, vage Bangigkeit, diffuse Sehnsucht und beider Verschmelzung im Ahnungsvollen oder Erwartungsgefühl, das nicht ein subjektives Erwarten ist, sondern eine Atmosphäre unbestimmter, bänglich-verheißungsvoller Ankündigung bis zum Extrem der Wahnstimmung bei beginnender Schizophrenie), teils Atmosphären, die sich auf bestimmte Gegenstände beziehen und deswegen seit *Brentano* und *Husserl* als intentionale Gefühle ausgegeben worden sind. Jedoch bedarf die Vorstellung von intentionalen Gefühlen der Revision. Sie hat Verdienst als Abwehr der Mißdeutung von Gefühlen als „stumpfe“ Lust und Unlust ohne eigenen Gegenstandsbezug. Fehlerhaft ist die Art der Abwehr: Die Orientierung am Leitbild von Intentionen, zielgerichteten „Akten“ z. B. des Wollens (vgl. *Brentanos* Einteilung der „psychischen Phänomene“ in Vorstellungen, Urteile und, an dritter Stelle, Gefühls- und Willensakte). Vielmehr sind die vermeintlich intentionalen, auf Gegenstände sich beziehenden Gefühle zentrierte Atmosphären im Sinne der Gestaltpsychologie, oft – aber nicht immer – mit Spaltung des Zentrums in Verdichtungsbereich und Verankerungspunkt (Begriffe für optische Gestalten bei *Metzger* 1975, S. 178 - 188): Man ist auf jemand über etwas böse (Verdichtungsbereich und Verankerungspunkt des Zorns), man fürchtet den Zahnarzt oder den feindlichen Angriff (Verdichtungsbereich), weil man den Schmerz bzw. den Tod fürchtet (Verankerungspunkt), aber man liebt nicht so gespalten (außer, wenn z. B. die Liebe durch den Magen geht).

Die hiermit flüchtig skizzierte Gefühlstheorie rehabilitiert mutatis mutandis ein altes Verständnis des Gefühls, das als wissenschaftliche Theorie nur von *Empedokles* aufgestellt worden ist, aber als lebendige, nachdrücklich formulierte Erfahrung im frühen Griechentum (bis zu *Aischylos*, besonders rein in der Lyrik) und im frühen Christentum (Paulusbriefe, 1. Johannesbrief, Ignatiusbriefe, Hirt des *Hermas* und andere Apokryphen, Gnostiker, pseudomakarische Homilien) herrschte (*Schmitz* 1969/81, S. 409-479, 508-519; 1977, S. 12-43; 1965, S. 507-528): Gefühle mit Pathos-Charakter, Gott und Götter, der heilige Geist, ja auch der mit diesem gelegentlich identifizierte Christus, der Friede und der Unfriede imponieren als Atmosphären, die den Menschen leiblich ergreifen, ihn passivieren, ev. besessen machen, sich in ihm abwechseln, während er zugleich in ihnen als Atmosphä-

ren darin ist. In Gestalt auffälliger, vielleicht aus anderen Gründen anfechtbarer christlicher Dogmen (Gnadenwahl und Erbsünde) ragt dieses Gefühlsverständnis wie mit Gletscherzungen noch in unsere Zeit hinein.

Die experimentelle empirische Psychologie hat zur theoretischen Erschließung der Gefühle bisher weniger beigetragen, als von ihrem großen Aufwand vielleicht erhofft werden konnte. Eine rühmliche Ausnahme macht *Girgensohn* (1921), eine Fundgrube für den Phänomenologen. Lange blieb die namentlich von *Kant* verschuldete Reduktion auf Lust und Unlust der Leitstern psychologischer Begriffsbestimmung des Gefühls, obwohl doch starke und charakteristische Gefühle in dieser Dimension neutral sein können, z. B. feierlicher Ernst (vgl. den Vers vom Ahnenkult aus der frühchinesischen Chou-Dynastie bei *Eichhorn* 1973, S. 40). *Wundt* ergänzte Lust-Unlust durch Spannung-Lösung, Erregung-Beruhigung – eine eher geringfügige Horizonsweiterung. In theoretischen Skizzen haben *Cornelius* (1897) und *Krüger* (1928) die Gefühle als Gestalt- oder Komplexqualitäten des Gesamtbewußtseinsinhalts, ja des „Erlebnistotal“ ausgegeben und damit dem Atmosphärenmodell in gewissem Maß den Weg gebahnt, doch in zweideutiger Ausdrucksweise der Introjektion Raum lassend, die demgemäß von *Metzger* (1975, S. 72f.) wahlweise gegen sie ausgespielt oder in ihre Worte hineingelesen wird. In den letzten Jahrzehnten ist der Anteil der Gefühle, für den nicht die physiologische Psychologie zuständig schien, von zwei Hauptströmungen der modernen Psychologie, der Handlungstheorie und dem Kognitivismus, beschlagnahmt worden, mit der Folge, daß die Gefühle in körperliche Vorgänge, Kognitionen und Situationsbewertungen zerpfückt zu werden drohen; auf die Verkürzungen, die eine solche Betrachtungsweise verschuldet, hat *Ulich* (1982) warnend hingewiesen. Besonderes Ansehen gewann das Experiment von *Schachter* und *Singer* (1962), die zu dem Ergebnis kamen: „Wenn ein Zustand von Sympathicus-Aktivierung auftritt, für den es keine unmittelbare, angemessene Erklärung gibt, so können Menschen durch Manipulation leicht in den Zustand der Euphorie, des Ärgers oder der Vergnügtheit versetzt werden“ (*Ewert* 1965, S. 256). Ein solcher Befund ist phänomenologisch harmlos, solange er niemand zu dem reduktionistischen Mißverständnis verführt, das Gefühl sei

„nichts anderes als“ eine Kombination der Faktoren, durch deren mit listiger Strategie geplanten Einsatz im Experiment der Psychologe es herbeizuführen glaubt. Wenigstens in der amerikanischen Emotionsliteratur scheint solcher Reduktionismus aber immer noch Opfer zu finden (vgl. *Strasser* 1981 zu *Lyons* 1980).

Literatur

- Cornelius, Hans*: Psychologie als Erfahrungswissenschaft, Leipzig 1897.
- Dammann, Ernst*: Die Religionen Afrikas (Die Religionen der Menschheit Band 6), Stuttgart 1963.
- Eichhorn, Werner*: Die Religionen Chinas (Die Religionen der Menschheit, Band 21), Stuttgart 1973.
- Ewert, Otto*: Gefühle und Stimmungen, in: Handbuch der Psychologie, Band II, Göttingen 1965, S. 229-271.
- Feigl, Friedrich*: Das Heilige. Kritische Abhandlung über Rudolf Ottos gleichnamiges Buch, 2. Auflage Tübingen 1948.
- Girgensohn, Karl*: Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, Leipzig 1921.
- Heidegger, Martin*: Sein und Zeit. Erste Hälfte, Halle 1927 und öfter.
- Heidegger, Martin*: Vom Wesen des Grundes. Festschrift zum 70. Geburtstag von Edmund Husserl, Halle 1929, S. 71-110.
- Heller, Agnes*: Theorie der Gefühle, Hamburg 1980.
- Krüger, Felix*: Das Wesen der Gefühle, Leipzig 1928.
- Lyons, William*: Emotion, London/New York, 1980.
- Metzger, Wolfgang*: Psychologie, 5. Aufl. Darmstadt 1975.
- Sartre, Jean Paul*: La transcendance de l' Ego, in: Recherches Philosophiques Nr. 6, Paris 1936/37.
- Sartre, Jean Paul*: Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l' intentionnalité, in: La nouvelle revue française Nr. 304, Paris 1939a (Wiederabdruck in: *Sartre*, Situations Band I, Paris 1947, S. 31-35).
- Sartre, Jean Paul*: Esquisse d'une théorie des émotions, Paris 1939b.
- Schachter, S.; Singer, J. E.* : Cognitive, social, and physiological determinants of emotional states, in: *Psychological Review* 69, 1962, S. 379-399.
- Scheler, Max*: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 4. Auflage (Gesammelte Werke Band II) Bern 1954.
- Schmitz, Hermann*: System der Philosophie, Band II, 1. Teil: Der Leib, Bonn 1965.
- Schmitz, Hermann*: System der Philosophie, Band III, 2. Teil: Der Gefühlsraum, Bonn 1969, 2. Auflage 1981.
- Schmitz, Hermann*: System der Philosophie, Band III, 4. Teil: Das Göttliche und der Raum, Bonn 1977.
- Schneider, Kurt*: Klinische Psychopathologie, 3. Auflage, Stuttgart 1950.
- Strasser, Stephan*: Besprechung von Lyons (s. o.), in: Philosophische Rundschau 28, 1981, 247-251.
- Ulrich, Dieter*: Das Gefühl. Eine Einführung in die Emotionspsychologie, München u. a. 1982.
- Zucker, Konrad*: Psychologie des Aberglaubens, Heidelberg 1948.

Zusätzliche Literatur:

- Affekt, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. *Joachim Ritter*, Band I, Basel 1971, Spalten 89-100.
- Bernecker, Karl*: Kritische Darstellung der Geschichte des Affektbegriffes von Descartes bis zur Gegenwart, Berlin (Diss. Greifswald) 1915.
- Craemer-Rugenberg, Ingrid* (Hg.): Pathos, Affekt, Gefühl. Philosophische Beiträge, Freiburg/München 1981.
- Ewert, Otto*: Ergebnisse und Probleme der Emotionsforschung, in: Encyclopädie der Psychologie, Themenbereich C, Serie IV, Band 1, Göttingen u. a. 1983, S. 397-452 (leicht überarbeitete Fassung des o. a. Handbuchartikels).
- Gardiner, Harry; Metcalf, Ruth; Beebe-Center, John*: Feeling and Emotion. A History of Theories, New York 1937.
- Gefühl, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. *Joachim Ritter*, Band III, Basel 1974, Spalten 82-96.
- Haensel, Carl*: Das Wesen der Gefühle, Überlingen 1946.
- Meier, Matthias*: Die Lehre des Thomas von Aquino De passionibus animae in quellenanalytischer Darstellung, Münster i. W. 1912 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters Band X Heft 2).
- Otto, Rudolf*: Das Heilige, 26./28. Auflage, München 1947 (zuerst 1917).
- Otto, Rudolf*: Das Gefühl des Überweltlichen, München 1932 (4. Auflage von: Aufsätze, das Numinose betreffend, 1923).
- Schmitz, Hermann*: Das leibliche Befinden und die Gefühle, in : Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 28, 1974, S. 325-338.