



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2008

Zur Geschichte philosophischer Emotionstheorien

Landweer, Hilge ; Renz, Ursula

DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110212198.1>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-6991>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Landweer, Hilge; Renz, Ursula (2008). Zur Geschichte philosophischer Emotionstheorien. In: Landweer, Hilge; Renz, Ursula. *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*. Berlin, New York: De Gruyter, 1-17.

DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110212198.1>

Zur Geschichte philosophischer Emotionstheorien

Einleitung

Zur Geschichte philosophischer Emotionstheorien

Hilge Landweer und Ursula Renz

1. Philosophiegeschichte und Emotionsforschung

Gefühle hatten Menschen schon immer. Manchmal waren sie glücklich, manchmal traurig, sie fürchteten sich, wenn Gefahr drohte, sie beneideten ihre bessergestellten Artgenossen, wenn sie sich nicht gerade über das Zusammensein mit ihnen freuten, und bisweilen empfanden sie Mitleid, wenn sie andere leiden sahen. Das ist auch heute noch so. Es hat ganz den Anschein, als ob mindestens gewisse emotionale Grundphänomene menschliches Leben und Erleben zu allen Zeiten prägen.

Differenzen – und damit verbunden: die Notwendigkeit von Differenzierungen – setzen indes dort ein, wo sich die Frage stellt, welche Emotionen Menschen genau haben und wie man diese unterscheiden, beschreiben oder erklären will. Ist, was unsere Alltagssprache suggeriert, Eifersucht fast dasselbe wie Neid, oder besteht, wie man mit Aristoteles annehmen müsste, ein deutlicher, auch moralisch signifikanter Unterschied? Ist das Phänomen der Angst von dem der Furcht verschieden, wie es die neuere Philosophie seit Kierkegaard vorschlägt, ist eines eine Spezifikation des anderen, oder sind sie gar identisch? Bezeichnen heute veraltet anmutende Ausdrücke wie Kleinmut, Sanftmut, Erbarmen, Scheelsucht, Ehrgefühl, Reue reale Phänomene, die wir nur nicht mehr kennen, oder wissen wir einfach besser Bescheid? Ergreift uns heute immer noch Melancholie, oder leiden wir schlicht unter depressiven Verstimmungen? Es stellt sich die Frage, ob die Menschen vergangener Epochen Anderes fühlten oder ob es sich hier um bloße Übersetzungsprobleme handelt.

Ähnliche Fragen tauchen angesichts der Begrifflichkeit auf, mit der wir Emotionen auf allgemeiner Ebene beschreiben. Auch hier gibt es signifikante Differenzen, die in unserem Vokabular noch präsent sind, auch wenn wir uns darüber selten Gedanken machen. Wenn wir etwa sagen, dass uns ein Affekt ergriffen habe, so unterstellen wir, dass wir es bei unseren Emotionen mit von außen induzierten Geschehnissen zu tun haben, die sich unserer ohne unser Zutun bemächtigen. Wenn wir hingegen von

den Gefühlen eines Menschen sprechen, denken wir meistens, dass diese von innen kommen und zu dieser Person gehören. Ausdrücke wie „Charakter“ und „Haltung“ verweisen auf emotionale Dispositionen, die sich in akuten Gefühlen äußern können, aber nicht müssen. Unter Stimmungen schließlich verstehen wir erlebte und auf Situationen bezogene Gemütsverfassungen. Offensichtlich ist schon die alltägliche Nomenklatur des Emotionalen theoriegeladen (was nicht gleichbedeutend ist mit der These, dass auch unser Fühlen selbst theoriegeladen sei), und die Konzeptionen hinter unserer alltäglichen Rede von Emotionen haben einen ganz unterschiedlichen Zuschnitt.

Welche Modelle hinter solchen Redeweisen stehen, zeigt der Blick in die Geschichte philosophischer Emotionstheorien. Nicht nur finden sich hier mehrere grundsätzliche Optionen möglicher Konzeptionen von Emotionen und im Einzelnen eine unerschöpfliche Vielfalt von Beobachtungen. Es zeigt sich überdies, dass hinter den verschiedenen Ansätzen oft bestimmte Erkenntnisinteressen – moralisch-praktische, politische, therapeutische oder rein theoretische – stehen, die je nach Kontext beträchtlich variieren können. Emotionstheorien aus verschiedenen Epochen sind deshalb nur bedingt miteinander vergleichbar. Martin Heideggers existenzphilosophische Betrachtungen der Gefühle und Stimmungen sind mit Thomas Hobbes' mechanistischem Kalkül nicht ohne Weiteres in Verbindung zu bringen, obgleich sie beide darin übereinstimmen, dass sie der Angst eine zentrale Funktion im menschlichen Emotionshaushalt zubilligen. Differenzen im Ansatz schließen Parallelen in der Gewichtung und Bewertung einzelner Emotionen keineswegs aus.

Solche oft überraschenden Vergleiche sind allerdings nur die Dreingabe einer Auseinandersetzung mit der Geschichte philosophischer Emotionstheorien. Entscheidender ist der Reichtum von Zusammenhängen, der dadurch in den Blick kommt. Schon der philosophische Ansatz eines Autors und seine Emotionstheorie können in unterschiedlicher Weise aufeinander abgestimmt sein. Manchmal ist die Entscheidung eines Philosophen für einen bestimmten Typus von Emotionstheorie weitgehend unabhängig von Phänomenen, die mit menschlichen Emotionen zu tun haben. Dann diktieren oft systematische Vorgaben, was in das Zentrum der entsprechenden Theorie gerückt wird und wie Emotionen konzeptualisiert werden. Manchmal bilden aber auch Annahmen über das menschliche Fühlen den Ausgangspunkt eines philosophischen Ansatzes.

Wie sich die verschiedenen Ansätze zueinander verhalten, ist bisher kaum untersucht worden. Nur selten verlaufen die Fronten zwischen den

Theorien so eindeutig wie zu Beginn des 18. Jahrhunderts, als die klassischen rationalistischen Affektenlehren durch die Moral-Sense-Theorien abgelöst wurden. Hier wurden Gefühle plötzlich anders beschrieben – nämlich als zumeist reflexiver Prozess im Inneren von Subjekten –, und es fand überdies eine grundlegende, auch moralische Aufwertung von Gefühlen statt. Jenseits solcher offensichtlichen Positionierungen ist das Verhältnis verschiedener Emotionstheorien allerdings meist weitgehend ungeklärt. Schließt, so fragt sich etwa, ein phänomenologischer Zugang zu Stimmungen naturalistische Erklärungen von vornherein aus? Nicht zwingend, müsste man sagen, wenn man sich etwa das Beispiel von Descartes' *Passions de l'âme* vor Augen führt.¹ Alte Texte legen oft ungewöhnliche Lösungen für gegenwärtig diskutierte Probleme nahe, auch wenn oft erst zu klären ist, wie konsistent diese Lösungen sein können.

Insgesamt ist daher die Auseinandersetzung mit klassischen Emotionstheorien keine bloße Traditionspflege, sondern sie stellt wesentliche Hintergründe und Herausforderungen für die gegenwärtige philosophische Auseinandersetzung mit menschlichen Emotionen bereit. Ein historisch geschulter Blick sieht leichter hinter die Kulissen konzeptueller Kämpfe, er erkennt die praktischen Implikationen bestimmter emotionstheoretischer Weichenstellungen schneller und weiß eher um theoretische Untiefen und Abgründe bestimmter Auffassungen. Wer sich allerdings mit der Geschichte der Emotionstheorien befasst, wird keine eindimensionale Geschichte entdecken, und ebenso wenig wird er die aktuell diskutierten philosophischen Theorien ungebrochen wiederfinden. In der Folge möchten wir deshalb einige der wichtigsten Etappen der Entwicklung philosophischer Emotionstheorien kurz skizzieren.

Zuvor allerdings bleibt uns festzuhalten, dass die Gefühle selbst vom Wandel der Theorien nur mittelbar tangiert sind. Dass wir bei der Interpretation von emotionalem Erleben mit kulturellen Grammatiken rechnen müssen, schließt epochenübergreifende Gemeinsamkeiten nicht aus.

2. Zu den Ursprüngen antiker Affektenlehren

Es ist nicht ganz unproblematisch, im Blick auf die Philosophiegeschichte von Emotionstheorien zu sprechen. Denn dass Emotionen zum Gegenstand eines rein theoretischen, wissenschaftlichen Interesses werden, ist

1 Vgl. Dominik Perler in diesem Band.

tendenziell eine neuere Erscheinung in der Philosophiegeschichte, die auf das 17. Jahrhundert zurückgeht.² Gerade die in der antiken Philosophie entwickelten Affektenlehren arbeiteten hingegen oft lebenspraktischen Anliegen zu. Aristoteles etwa kommt, obwohl er Emotionen als Widerfahrnisse der Seele begreift, am ausführlichsten in der Rhetorik auf sie zu sprechen und nicht etwa in der Seelenlehre. Diese Verortung mag aus heutiger Sicht erstaunen, zumal wenn man bedenkt, dass Gefühle seit der Romantik oft als Ereignisse begriffen wurden, die das authentische Erleben einer Person ausmachen – eine Überzeugung, an der erst die Sprachphilosophie in der Nachfolge Wittgensteins zu rütteln vermochte. Nicht so in der Antike.

Lange bevor sich Philosophen für die Emotionen interessierten, wurden Gefühle in der Dichtung besungen, in Epen beschrieben, in Dramen inszeniert und in Gerichtsprozessen mobilisiert.³ Und noch bevor Philosophen darauf Bezug nahmen, hatte sich die Rhetorik als praktische Disziplin dieser Thematik angenommen.⁴ Die systematischen Voraussetzungen für das Interesse der Rhetorik an den Emotionen sind jedoch nicht sprachphilosophischer, sondern urteilstheoretischer Natur. Aristoteles geht von der Annahme aus, dass ein enger Zusammenhang besteht zwischen dem akuten Gefühlszustand eines Subjekts und den Urteilen, die es in diesem Zustand fällt. Und genau dieser Zusammenhang macht es aus, dass Menschen durch Gefühle in ihrem Urteil beeinflusst werden können.

Ein weiterer Bereich, in dem in der Antike auf Gefühle reflektiert wurde, ist die Ethik. Auch dafür gibt es außerphilosophische Vorlagen und Quellen, wobei neben den schon genannten auch die antike Geschichtsschreibung zu erwähnen ist. So beruht etwa die Moral der Geschichte, welche Herodot am Schluss seiner *Historien* oder Thukydides im *Peloponnesischen Krieg* bei der Würdigung des Perikles anklingen lassen, auf Urteilen über bestimmte Affekte wie Habsucht, Ehrgeiz oder Kleinmut. Allerdings ist das Interesse der Ethik an den Gefühlen ein komplexes. Zum einen werden Emotionen entweder als unentbehrlich für moralisches oder zweckmäßiges Handeln oder aber als Störfaktor dafür beschrieben. Die Konsequenz ist in beiden Fällen dieselbe: Emotionen sind zu bearbeiten, damit sie den Handlungszielen angemessen oder moralisch wertvoll sein können. Zum anderen ist der Übergang von der ethischen

2 Vgl. dazu auch Moreau 2003.

3 Vgl. für exemplarische Analysen etwa Theunissen 2000 und Williams 1993.

4 Dazu Christof Rapp in diesem Band.

Analyse zur lebenspraktischen Unterweisung oft fließend. Gerade Emotionen und der Umgang mit ihnen sind vielfach Gegenstand von Lob und Tadel.

Es fragt sich, auf welcher Basis Emotionen überhaupt moralisch beurteilt oder sogar verurteilt werden können. Bemerkenswerterweise war es in der Philosophiegeschichte keineswegs immer ausgemacht, dass Gefühle als natürliche Ereignisse anzusehen sind, für die wir im Prinzip nicht verantwortlich sind. Die Stoa etwa, welche den Emotionen im Unterschied zu Platon und Aristoteles keinen eigenen Seelenteil reservierte, begriff Affekte als Fehlurteile und Irrtümer des Verstandes, die eigentlich gegen die Ordnung der Natur verstoßen und letztlich Krankheiten der Seele darstellen. Dass gerade die Stoa auch vernünftige und mit der Natur in Einklang stehende Emotionen kennt, die *constantiae* oder *eupatheiai*,⁵ ist ein Gedanke, der in der Rezeption oft in den Hintergrund trat, auch wenn er für Shaftesburys historisch folgenreiche Aufwertung der Emotionen Pate gestanden hat.⁶

Der Antike verdanken spätere Emotionstheorien aber noch einen anderen Grundgedanken, der in der Philosophiegeschichte immer wieder aufgegriffen wurde und der in der Rede von den „Krankheiten der Seele“ reflektiert wird: Wer Emotionen als Krankheiten begreift, der wird mit Heilmitteln dagegen ankämpfen oder präventive Maßnahmen ergreifen wollen. Auch wenn die Unterschiede in der Konzeption solcher Maßnahmen sowie in der Bestimmung des Therapiezieles beträchtlich sind, so kennzeichnet es doch sämtliche antike Affektenlehren, dass sie die philosophische Reflexion auf menschliches Fühlen als therapeutische Praxis begreifen. Den Hintergrund dafür bildet die simple, aber existenziell bedeutsame Tatsache, dass kein Mensch in seinem Leben ausschließlich Glück empfindet. Jeder, auch der Glücklichste, leidet irgendwann an seinen Gefühlen, und wer fühlt, weiß darum. Unabhängig davon, wie man Emotionen beschreiben oder erklären will, ist deshalb die Frage, wie (manche) Affekte zu vermeiden oder doch mindestens in eine ‚bekömmliche‘ Form zu bringen sind, stets virulent.

Damit kommen wir zu einer weiteren Quelle philosophischer Emotionstheorien, die in einer gewissen Konkurrenz zu den therapeutischen Ansätzen der Philosophie steht: die antike Medizin mit dem hippokratischen Korpus und den Schriften Galens. Wie die Philosophie verfolgt

5 Vgl. dazu Friedemann Buddensiek in diesem Band sowie Newmark 2008.

6 Vgl. dazu Angelica Baum/Ursula Renz in diesem Band.

auch die Medizin mit ihren diätetischen Schriften therapeutische Ziele, wobei physiologische Konzepte der Verursachung von Emotionen die Basis dafür bilden. Demgegenüber gingen die philosophischen Vorstellungen einer Therapie der Affekte von der Annahme psychischer, moralischer oder kognitiver Ursachen aus. Schon in der Antike findet man also ein Nebeneinander von – im weiten Sinne gesprochen – psychotherapeutischen und medizinischen ‚Heilungskonzepten‘. *De facto* sind die Grenzen zwischen den philosophischen Ansätzen und der Medizin in der Antike allerdings keineswegs trennscharf, es gibt wechselseitige Rezeptionen,⁷ und nicht zuletzt teilen Philosophie und medizinische Diätetik das Interesse an der Lebensform des Menschen.⁸ Während sich allerdings die Medizin der Lebensform aller Menschen widmete, errichteten die Philosophen verschiedene normative Ideale einer genuin philosophischen Lebensform, die zu leben nur wenigen gegeben war.

3. Emotionen im Banne christlicher Heilslehren

Mit zunehmendem Einfluss des Christentums auf die Philosophie trat auch die Diskussion über Emotionen in eine neue Phase. Die Frage nach der Vereinbarkeit von Christentum und Philosophie stellte sich auch im Bereich der Emotionstheorie, wobei die Antworten darauf sehr unterschiedlich ausfielen. Während die Lehren von Clemens von Alexandrien, Origenes und Evagrius Ponticus stoische Askese mit christlichen Heilskonzepten verbinden, indem sie das stoische Ideal der Apathie auf eine platonische Seelenstruktur rückbeziehen,⁹ vereint der syrische Bischof Nemesius von Emesa in seinem einflussreichen Traktat *De natura hominis* platonische, aristotelische, stoische und schließlich sogar galenische Überlegungen unter einem anthropologischen Dach.¹⁰ Für diese beiden Ansätze stellt die Synthese von philosophischen Emotionstheorien und Christentum kein grundsätzliches Problem dar.

Etwas anders sah das Augustinus, der einerseits die Emotionsfeindlichkeit der Stoa einer scharfen Kritik unterzog, andererseits die Frage

7 Vgl. dazu Christopher Gill in diesem Band.

8 Zur Lebensformorientierung der antiken Philosophie seit Platon siehe Hadot 1995, 91.

9 Vgl. für diese Ansätze auch Knuutila 2004, 113–127 sowie Alexander Brungs in diesem Band.

10 Brungs 2000, 29; Knuutila 2004, 103–110.

nach einer Affekttherapie mit der christlichen Sündenlehre in Verbindung brachte. Man kann sich fragen, wie diese beiden *prima facie* widersprüchlich erscheinenden Tendenzen miteinander vereinbar sind, tatsächlich sind sie jedoch nicht voneinander zu trennen. So begründet Augustinus seine Kritik an der Stoa zwar unter Rückgriff auf die akademisch-peripatetische Auffassung maßgeblich damit, dass Affekte zur Natur des Menschen gehören und deshalb nicht überwunden werden können. Gleichzeitig hält er aber am Ideal einer nicht von Leidenschaften getriebenen Existenz fest, doch hat diese ihren Ort im Paradies oder im Jenseits. Dahinter steht die doppelte These, dass Menschen dieses Ideal nicht aus eigener Kraft erreichen können und dass der Wille, Herr seiner selbst zu sein, den Ursprung der Sünde respektive der Entzweiung von Vernunft und Leidenschaften bedeutet.¹¹

Die Auswirkungen von Augustinus' Ansatz und insbesondere seines Willensbegriffs auf die Tradition philosophischer Emotionstheorien sind nicht zu unterschätzen. Nicht nur bildeten Augustin und der augustiniische Platonismus bis ins 13. Jahrhundert, als unter dem Einfluss der arabischen Kommentatoren vermehrt aristotelische Seelenkonzeptionen in den Mittelpunkt traten, den wohl wichtigsten Referenzpunkt mittelalterlicher Seelenkonzeptionen.¹² Auch in den Affektenlehren der frühen Neuzeit wirkte das augustiniische Erbe an zahlreichen Stellen weiter, so nicht nur bei Luther, sondern insbesondere auch im Jansenismus, bei Pascal sowie bei Malebranche, dessen *Recherche de la vérité* die Geister spaltete und noch Hutchesons Emotionstheorie beeinflusste¹³.

4. Emotionen in der frühen Neuzeit

Mit Beginn der frühen Neuzeit setzt in der Philosophie eine rege Auseinandersetzung mit Emotionen ein, die sich in zahlreichen und weit verästelten Affektkatalogen niederschlägt.¹⁴ Diese Diskussion ist *grosso modo* von drei Einflüssen geprägt. Erstens ist seit der Reformation wieder ein stärkerer Rückgriff auf augustiniische Konzepte zu beobachten, was sich auch in der Konzeptualisierung von Emotionen niederschlägt. Zweitens

11 Vgl. zu Augustinus Johannes Brachtendorf in diesem Band.

12 Vgl. dazu auch Brungs 2004, 40ff.

13 Vgl. dazu Aaron Garrett in diesem Band.

14 Siehe dazu Schmitter 2006, auch James 1997.

werden mit der Renaissance auch die antike Rhetorik und vor allem die lateinischen Darstellungen der Stoa sowie – unter den ‚Libertins‘ – des Epikureismus wieder verstärkt rezipiert. Drittens hinterlassen auch die neue Wissenschaft und die mechanistische Naturphilosophie ihre Spuren.

Letzteres ist nicht so sehr im Hinblick auf die metaphysischen Fragen der körperlichen oder seelischen Verursachung von Belang; denn eine Konkurrenz zwischen physikalistischen und mentalistischen Kausalerklärungen gab es schon seit der Antike. Fast wichtiger dürften die Folgen sein, welche die neue Physik für den wissenschaftlichen Anspruch philosophischer Affektenlehren hatte. So kann man beobachten, dass die Emotionen seit dem Rationalismus oft als theoretischer Gegenstand *sui generis* wahrgenommen werden und vor allem systematisch angelegte Affektenlehren nicht mehr primär Teil von praktischen Disziplinen sind.¹⁵ Dies schlägt sich allerdings in ganz verschiedener Weise nieder. Während Spinozas *Ethik* aufs Ganze gesehen durchaus therapeutische Absichten verfolgt,¹⁶ ist Hobbes' Ansatz durch einen starken Szientismus geprägt: Wissenschaft, Technik und effiziente Herrschaft, nicht aber Reflexion tragen nach Hobbes zu einem guten Leben bei, und die Begriffe „richtig“ und „falsch“ gewinnen ihre Gültigkeit aus Regeln, die durch Sanktionen wirksam sind.

Dagegen wendet sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts Shaftesbury mit der Prägung des Begriffs des *moral sense*. Damit bezeichnet er einen natürlichen Sinn für das moralisch Richtige, der sich sowohl in Urteilen über eigenes oder fremdes Verhalten als auch in den Motiven für Handeln niederschlagen kann. Dieser Sinn wird als natürliches Vermögen verstanden, das sich aber durch Bildung und philosophische Reflexion verfeinern lässt. Shaftesbury verfolgt daher ein therapeutisches Projekt, was ihn nicht zuletzt von den eigentlichen Moral-Sense-Theorien unterscheidet, die im Anschluss an ihn entwickelt wurden. Hutcheson will auf der Basis des Moral-Sense-Begriffs ein System der Ethik errichten, das moralisches Handeln stärker als die Naturrechtskonzeptionen des 17. Jahrhunderts auf intrinsische Motivation gründen lässt. Hume versucht, die experimentelle Methode des Denkens für eine Erfahrungswissenschaft vom Menschen fruchtbar zu machen, die konsequent auf Beobachtung gestützt ist. Dabei arbeitet er insbesondere auch die zentrale Rolle der Gefühle anderer für

15 Siehe dazu Moreau 2003.

16 Dazu Ursula Renz in diesem Band.

die Ausbildung eigener Emotionen heraus.¹⁷ Smith schließlich entwickelt die Einsicht in die Bedeutung der Gefühle anderer mit der Idee eines unparteiischen Beobachters weiter, sodass seine Theorie der moralischen Gefühle in eine Sozialtheorie mündet. Bei allen Unterschieden teilen allerdings alle mit dem Moral-Sense-Begriff operierenden Ansätze die These, dass wir es beim Gefühl mit einem potenteren moralischen Vermögen zu tun haben als bei der Vernunft.

Kant wird in Reaktion auf diesen Zusammenhang versuchen, die Einsichten der Moral-Sense-Theorien mit denjenigen der eher rationalistischen Tradition zu verbinden und die Moral direkt nur noch auf Vernunft, nicht mehr auf das in seiner Sicht subjektive sinnliche Gefühl zu gründen.

5. Philosophie, Vernunft und Emotionen

Das Verhältnis von Philosophie und Emotionen war zumeist ein gespanntes. Schon Platon begreift Philosophie als ein Mittel gegen den Einfluss, den Emotionen – konkret: die Angst vor dem Sterben – auf das eigene Handeln und Erleben haben. Dahinter steht die Annahme, zwischen philosophischem Denken und dem Erleben bestehe ein Zusammenhang derart, dass nicht nur das Erleben das Denken, sondern auch das Denken das Erleben präge. Auch Platons Schüler Aristoteles geht von einem solchen Zusammenhang aus, doch er analysiert ihn unter einer sozialphilosophischen Perspektive. Mit seiner Rhetorik, die als einer der Grundtexte der Tradition der Affektenlehren gilt, stellt er die menschlichen Emotionen in einen genuin intersubjektiven Zusammenhang. Die Erkenntnis der Funktionsweise der Emotionen ist für ihn ein Mittel, auf andere Menschen Einfluss zu nehmen und sich dank einer vernünftigen Steuerung der eigenen Affekte unerwünschten Einflüssen anderer zu entziehen.

Der gemeinsame Fluchtpunkt der Philosophie von Platon und Aristoteles ist für die Geschichte der philosophischen Emotionstheorien von enormer Bedeutung: Philosophie gilt den Philosophen oft als Königsweg, um möglichst große Macht über sich selbst zu erlangen. Mittel dafür ist maßgeblich eine Klärung des eigenen emotionalen Selbstverhältnisses. Je nach Tradition wird diese Klärung entweder als Mäßigung bzw. Auslotung menschlicher Emotionalität zwischen schädlichen Extremen, als Über-

17 Vgl. Christoph Demmerling/Hilge Landweer in diesem Band.

windung der Affekte und Leidenschaften oder als Reflexion über ihre natürlichen Wirkungen und inneren Gesetzmäßigkeiten und damit als Selbstverständigung über Gefühle konzipiert.

Ein herausragender Markstein im Blick auf das Verhältnis von Philosophie und Emotionen ist zweifelsohne die praktische Philosophie Immanuel Kants. Sie prägt einen Autonomiebegriff, der als reines Selbstverhältnis des Denkens aufgefasst wird, womit die praktische Philosophie als eine von der Emotionstheorie unabhängige Disziplin begründet wird. Seit Kant scheint es wohl begründet, an den Emotionen vorbei praktische Philosophie zu betreiben. Jene philosophischen Ansätze in der Zeit zwischen Kant und Heidegger hingegen, die Emotionen zu ihrem Gegenstand machen, verstehen sich entsprechend zumeist als Gegenentwurf zu Kant.

Die oft suggerierte These, die Emotionen in der Philosophiegeschichte seien marginalisiert worden, erweist sich so gesehen als falsch. Im Gegenteil, offensichtlich ist das Verhältnis zu den Emotionen für das Selbstverständnis der Philosophie auf vielfältige Weise prägend gewesen, und zwar oft selbst dort, wo es nicht explizit thematisiert wurde. Allerdings trifft zu, dass das Verhältnis von philosophischer Vernunft und Emotionen selten ein neutrales war. „Wie hältst du es mit den Emotionen?“ scheint eine der Gretchenfragen der Philosophie zu sein.

6. Philosophische Emotionstheorie und Psychologie

Nicht alles, was Philosophen über Emotionen geschrieben haben, würde heute ohne weiteres der Philosophie im engeren Sinne zugeordnet werden. Aristoteles' Rhetorik enthält Beobachtungen, die quasi soziologischer oder verhaltenstheoretischer Art sind. Manches von dem, was Descartes über die Leidenschaften der Seele schreibt, schließt eher an seine Physiologie als an seine Erkenntnistheorie an. Spinoza nimmt in seiner Affektenlehre entscheidende Einsichten der Psychoanalyse vorweg. Jean-Jacques Rousseau befasst sich mit Gefühlen u. a. im Kontext politiktheoretischer Problemstellungen. Adam Smiths Moralphysiologie, die auf der Sympathiekonzeption basiert, geht Hand in Hand mit der Entwicklung seiner Nationalökonomie. Kant stellt in seiner Anthropologie Überlegungen an, die in die Psychologie der 50er Jahre des 20. Jahrhunderts passen würden. Kierkegaard denkt und schreibt sowohl als Theologe als auch als Philosoph.

Eine solche Zuordnung bestimmter Aspekte von Emotionstheorien zu verschiedenen Einzeldisziplinen ist Ergebnis der historischen Ausdifferenzierung, im Zuge derer sich nach und nach die verschiedenen Geistes- und Sozialwissenschaften aus der Philosophie ausgegliedert haben. Insbesondere die Psychologie, die im 19. Jahrhundert als wissenschaftliche Disziplin entsteht, trägt zur Entwicklung von Emotionstheorien bei, übernimmt dabei aber auch Fragestellungen, die vorher in der Philosophie verhandelt wurden. Es handelt sich dabei allerdings um einen mehrere Jahrzehnte dauernden Prozess, und auch wenn die dabei ausgebildeten einzelwissenschaftlichen Methoden die verschiedenen Disziplinen trennen, so lassen sich für diesen Zeitraum psychologische von philosophischen Emotionstheorien nicht immer scharf unterscheiden. Nicht nur sind die Fragestellungen oft ähnlich, sondern viele Philosophen, die sich mit Emotionen befasst haben, verstanden sich auch als Psychologen und umgekehrt, wie etwa William James und Wilhelm Wundt.

Ein wichtiger Aspekt der Trennung von Philosophie und Psychologie ist der Anspruch auf empirische Abstützung wissenschaftlicher Aussagen. Auch dieser Unterschied lässt sich deutlich erst seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beobachten. Beispielsweise wird die Emotionstheorie David Humes aus heutiger philosophischer Perspektive oft als „Psychologie“ bezeichnet, und zwar u. a. deswegen, weil sie sich unmittelbar für empirische Zusammenhänge interessiert. Wie schwierig es daher auch immer sein mag, Gegenstand und Methoden der Philosophie zu bestimmen, so zeichnet sich mindestens eine Differenz zu den übrigen Humanwissenschaften *ex negativo* ab: Philosophie versteht sich jedenfalls nicht als empirische Wissenschaft.

Auf die Etablierung der Psychologie als empirischer Wissenschaft reagiert die Philosophie mit verschiedenen Varianten von Psychologismuskritik, die aber weniger gegen die Psychologie selbst als gegen psychologisierende Annahmen innerhalb der Philosophie gerichtet sind. Ein wesentlicher Kritikpunkt dabei ist die Verwechslung von Genesis und Geltung, etwa in Bezug auf die Funktionsweisen des Bewusstseins, innerhalb mancher psychologischer Theorien.

Der Psychologismusvorwurf ist für die Auseinandersetzung mit Emotionen in mehrfacher Hinsicht von Belang. So wendet sich Husserl gegen die Auffassung, nach der die Logik eine psychologische Grundlage habe.¹⁸ Er unterscheidet die Genesis einzelner Bewusstseinsakte von ihrer allge-

18 Vgl. Husserl 1900/1901.

meinen Struktur und entwickelt zur Klärung des Wahrheitsbegriffs als Methode eine von empirischen Zufälligkeiten gereinigte Analyse von Bewusstseinsakten. Ob eine solche ‚reine‘, introspektiv vorgehende Phänomenologie des Bewusstseins methodisch und sachlich überhaupt möglich ist, muss hier offengelassen werden. Der husserlsche Intentionalitätsbegriff erweist sich jedenfalls für die weitere Entfaltung der Emotionstheorien als grundlegend. So legt ihn etwa Max Scheler seiner Emotionstheorie zugrunde, die zum ersten Mal wieder seit Humes Tableau der Affekte versucht, die Emotionen in eine Ordnung zu bringen – eine Theorie, die bei Scheler mit dem metaphysischen Anspruch auftritt, eine apriorisch geltende Ordnung von Werten und Gefühlen zu rekonstruieren. In der an Husserl und Scheler anschließenden Tradition der frühen oder „realistischen“ Phänomenologie entsteht eine Vielfalt von gründlichen Einzelanalysen von Gefühlen, so etwa von Else Voigtländer (1910), Willy Haas (1910), Moritz Geiger (1911), Edith Stein (1917) und Aurel Kolnai (1931; 1935).¹⁹ Auch allgemeine emotionstheoretische Überlegungen finden sich in dieser Tradition, außer bei Max Scheler vor allem bei Alexander Pfänder (1922), später bei Jean Paul Sartre (1939) und Otto Friedrich Bollnow (1941). Erst Hermann Schmitz verbindet in seinem „System der Philosophie“ (1964–1980) phänomenologische Analysen von einzelnen Emotionen, Stimmungen und verwandten Phänomenen mit einem groß angelegten philosophischen Programm, in dessen Zentrum ausgearbeitete Begriffe von Gefühlen als „Atmosphären“ und von „Situation“ stehen. Diese neue Phänomenologie ist ebenfalls kritisch gegen den Psychologismus gerichtet, und zwar jetzt dezidiert gegen die Auffassung, wonach Gefühle im Wesentlichen innere Seelenzustände sind.

Ganz andere Folgen zeitigt die Psychologismuskritik bei Hermann Cohen, in dessen Werk sich ebenfalls eine umfassende Auseinandersetzung mit Affekten und Gefühlen findet, insbesondere in der *Ethik des reinen Willens* und in der *Ästhetik des reinen Gefühls*. Cohen unternimmt im Grunde genommen eine Rehabilitierung der Emotionen unter dezidiert kantischen Vorgaben. Das Resultat ist zum einen eine Tugendlehre, wonach moralisches Handeln stärker als bei Kant durch Affekte motiviert oder getragen sein darf und sogar muss, aber in seiner Richtung gleichwohl durch den reinen Willen bestimmt wird. Zum andern schlägt sich

19 Vgl. dazu Vendrell Ferran 2008.

Cohens Antipsychologismus in einer Ästhetik nieder, deren Ziel darin besteht, Gefühlen historische Ursprünge zuzuweisen.²⁰

Eine andere Weise, auf die Vorherrschaft empirischer und insbesondere naturwissenschaftlicher Emotionsforschung zu reagieren, findet man in der amerikanischen Philosophie bei Alfred North Whitehead und bei Susanne K. Langer. Da Whitehead und Langer von einem Kontinuum zwischen ‚Geist‘ und ‚Natur‘ ausgehen, können sie naturwissenschaftliche Resultate eher in ihre jeweilige Naturphilosophie integrieren als andere theoretische Schulen.

Der für die jüngste Geschichte der Philosophie der Gefühle wohl wirkmächtigste Denker ist mit Ludwig Wittgenstein ein Philosoph, der zwar eine – ebenfalls antipsychologistisch inspirierte – Philosophie der Psychologie²¹, aber keine Emotionstheorie vorgelegt hat. Auf seine sprachphilosophischen Interventionen lässt sich zurückführen, dass die philosophische Auseinandersetzung mit Emotionen lange Zeit unterbrochen wurde, denn seine Kritik an der Privatsprache wurde so interpretiert, als könne subjektives Erleben kein legitimer philosophischer Gegenstand sein. Innerhalb der analytischen Philosophie dauerte es bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts, bis Emotionen wieder philosophisch thematisiert wurden, und zwar von Kenny²².

Allerdings wird auch dieser Autor erst seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts breiter rezipiert. Entsprechendes gilt für die in den verschiedenen Zweigen der phänomenologischen Tradition entwickelten Emotionstheorien, die – obwohl mit größerer Kontinuität entfaltet – ebenfalls bis in die 80er und 90er Jahre keine breite Resonanz erfahren. Welche Gründe für die dann einsetzende und immer noch anhaltende Konjunktur des wissenschaftlichen Interesses an den Emotionen verantwortlich sind, scheint uns, solange dieser Prozess anhält, nicht ausgemacht zu sein. Dies in einem selbstreflexiven Prozess und dabei insbesondere in interdisziplinärem Austausch auszuloten, scheint uns eine der vielen Aufgaben zukünftiger Forschung über Emotionen zu sein.

20 Siehe dazu auch Renz 2002.

21 Vgl. Rust 1996.

22 Vgl. Kenny 1963.

7. Zum vorliegenden Band

Mit dem vorliegenden Band möchten wir zur Lektüre der wichtigsten emotionstheoretischen Texte der philosophischen Tradition anregen. Wir haben uns dabei an solche Ansätze gehalten, von denen wir meinen, dass sie auch heute noch lesenswert sind, sei es, um bestimmte historische Entwicklungen zu verstehen, sei es, weil sie in systematischer Hinsicht aufschlussreich sind. Dass es noch unzählige weitere interessante und wichtige Ansätze gibt, ist uns ebenso bewusst wie die Tatsache, dass Lücken bestehen, die eigentlich nicht bestehen sollten. Wir haben ferner bewusst darauf verzichtet, Emotionstheorien heute noch lebender Philosophen in diesen Band mit aufzunehmen, da die Konjunktur philosophischer, einzelwissenschaftlicher und interdisziplinärer Emotionstheorien immer noch ungebrochen anhält und sich noch nicht eindeutig abzeichnet, in welche Richtung diese neuesten Entwicklungen weisen.

In der Abfolge der Beiträge haben wir uns weitgehend an die chronologische Reihenfolge der Geburtsjahre der behandelten Philosophen gehalten; Ausnahmen haben wir dort gemacht, wo entweder das Publikationsjahr der jeweiligen emotionstheoretischen Schriften oder Traditionszusammenhänge eine andere Reihung nahelegen.

Dieses Buch wäre nicht möglich gewesen ohne die Mithilfe und Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen. Ein großer Dank geht an Alexander Brungs, der uns bei der Konzeption mit seinen tiefen Kenntnissen der spätantiken und mittelalterlichen Philosophie zur Seite stand. Jürgen Frese † unterstützte in der ersten Phase unsere systematischen Überlegungen; wir verdanken ihm zahlreiche Hinweise. Dies gilt auch für Alois Rust. Bei Damian Caluori bedanken wir uns für seine Bereitschaft, in letzter Minute den Beitrag zur antiken medizinischen Tradition zu übersetzen. Für die äußerst aufmerksame, gründliche und geduldige redaktionelle Betreuung sowie für die tatkräftige Behebung sämtlicher technischer Probleme im Zusammenhang mit der Drucklegung und die Einhaltung eines zum Schluss äußerst knappen Zeitplans zeichnet Nina Trcka verantwortlich. Wir möchten ihr ganz herzlich dafür danken. Für finanzielle Unterstützung bei der technischen Erstellung sind wir dem Exzellenzcluster „Languages of Emotion“ der Freien Universität Berlin, dessen erstes Teilprojekt hiermit realisiert wird, und der Professur für theoretische Philosophie an der ETH Zürich zu Dank verpflichtet.

Literatur

- Besnier, Bernard/Pierre-François Moreau/Laurent Renault (2003), *Les Passions antiques et médiévales*, Paris (PUF).
- Bollnow, Otto Friedrich (1941), *Das Wesen der Stimmungen*, Frankfurt a. M.
- Brungs, Alexander (2000), *Metaphysik der Sinnlichkeit. Das System der Passiones Animae bei Thomas von Aquin*, Halle.
- Cohen, Hermann (1981, zuerst 1904), *Ethik des reinen Willens*, hrsg. von Helmut Holzhey mit einer Einführung von Steven S. Schwarzschild, Hildesheim [Nachdruck der 2. revidierten Auflage von 1907, Werke Bd. 7].
- Cohen, Hermann (1982, zuerst 1912), *Ästhetik des reinen Gefühls*, hrsg. von Helmut Holzhey mit einer Einleitung von Gerd Wolandt, Hildesheim [Nachdruck der 1. Auflage von 1912, Werke Bd. 8 und 9].
- Geiger, Moritz (1911), Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung, in: *Bericht über den IV. Kongress für experimentelle Psychologie in Innsbruck vom 19. bis 22. April 1910*, Leipzig, 29–74.
- Haas, Willy (1910), *Über die Echtheit und Unechtheit von Gefühlen*, Nürnberg.
- Hadot, Pierre (1995), *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris.
- Husserl, Edmund (1900/1901), *Logische Untersuchungen* in 2 Bdn, Halle.
- James, Susan (1997), *Passion and Action. The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Oxford.
- Kenny, Anthony (1963), *Action, Emotion, and Will*, London.
- Knuutila, Simo (2004), *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford.
- Kolnai, Aurel (1931), Der Hochmut, in: *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 44, 2. Heft, 153–331.
- Kolnai, Aurel (1935), Versuch über den Hass, in: *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 48, 2/3. Heft, 147–187.
- Moreau, Pierre-François (2003), Les passions: continuités et tournants, in: Besnier et al., a. a. O., 1–12.
- Newmark, Catherine (2008), *Passion – Affekt – Gefühl. Philosophische Theorien der Emotionen zwischen Aristoteles und Kant*, Hamburg.
- Pfänder, Alexander (1922), *Zur Psychologie der Gesinnungen*, Halle.
- Renz, Ursula (2002), Affektivität und Geschichtlichkeit: Hermann Cohens Rehabilitation des Affekts, in: Achim Engstler/Robert Schnepf (Hg.), *Spinozas Lehre im Kontext*, Hildesheim, 297–319.
- Rust, Alois (1996), *Wittgensteins Philosophie der Psychologie*, Frankfurt.
- Sartre, Jean-Paul (1960, zuerst 1939), *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris.
- Schmitter, Amy M. (2006), 17th and 18th Century Theories of Emotions, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*:
URL = <http://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/index.html>; letzter Zugriff 6. Januar 2008.
- Schmitz, Hermann (1964–1980), *System der Philosophie* in 5 Bänden, 10 Teilbände, Bonn.
- Stein, Edith (1917), *Zum Problem der Einfühlung*, Halle.
- Theunissen, Michael (2000), *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, München.
- Vendrell Ferran, Ingrid (2008), *Die Emotionen. Gefühle in der realistischen Phänomenologie*, Berlin.
- Voigtländer, Else (1910), *Über die Typen des Selbstgefühls*, Leipzig.
- Williams, Bernard (1993), *Shame and Necessity*, Berkeley.

