

# Affektive Vulnerabilität in einer Philosophie der Gefühle

FLORIAN SCHMIDSBERGER

**ABSTRACT:** Dieser Text thematisiert die *Erfahrung affektiven Leidens* im Lichte einer philosophischen Emotionstheorie. Damit ist gemeint, dass Gefühle schmerzhaft und verletzend sein können – wie eine unaushaltbare Trauer, stechende Scham oder beißender Neid. Mit den Konzepten der Phänomenologen *Bernhard Waldenfels* und *Thomas Fuchs* sei der Frage nach gegangen, wie sich ein solcher Zug an Gefühlen konzeptualisieren lässt? Grunddimensionen einer solchen Beschreibung sind: Gefühle als Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort zu verstehen, unseren Leib als Medium unseres Erleidens zu begreifen, zu zeigen, wie eine offene Sinnbildung durch ein Versteifen oder Kollabieren der Intentionalität beeinträchtigt wird. Die Untersuchung weist darin eine Schicht einer leiblichen, präreflexiven Sinnbildung auf, die sich unserem Verfügen widersetzt und wo wir uns selbst Widerfahrnis sind.

**SCHLAGWÖRTER:** Phänomenologie der Gefühle – Vulnerabilität – Leib – Sinnbildung – Waldenfels – Fuchs

## I. Einleitung

Im Vordergrund dieses Textes steht die *Erfahrung affektiven Leidens*, die im Lichte einer philosophischen Emotionstheorie thematisiert werden soll. Mit dem Begriff ‚affektives Leiden‘ meine ich, dass Gefühle imstande sind, schmerzhaft und verletzend zu sein und uns wiederkehrend nicht in Ruhe zu lassen: etwa eine unaushaltbare Trauer, eine große Beschämung oder anhaltender beißender Neid. Anliegen des Textes ist es, diesen Zug an Gefühlen aus einer phänomenologischen Perspektive mit Autoren wie *Bernhard Waldenfels* und *Thomas Fuchs* zu konzeptualisieren und in eine Philosophie der Gefühle einzuführen.

Nach einer Verortung dieses Vorhabens im Diskurs einer Philosophie der Gefühle (Kapitel 2) seien Gefühle mit Waldenfels als Doppelereignisse aus Widerfahrnis und Antwort verstanden, das Subjekt sei als ein grundsätzlich responsives gedacht (Kapitel 3). Aus dem Geschehen von Widerfahrnis und Antwort heraus werden schließlich affektive Verletzungen beschrieben: so beeinträchtigen uns vorgängige Widerfahrnisse in unserem Antwortvermögen – etwa, wenn uns der Tod einer geliebten Person oder biografische Gewalterfahrungen über Jahre hinweg nicht in Ruhe lassen und uns in unserem Antworten fortwährend in Anspruch nehmen.

Der Ansatz ist grundsätzlich *leiborientiert*. Er schließt an die Beschreibung von Fuchs an, den Leib als Medium unseres affektiven Involviert-Seins zu bestimmen, und konzeptualisiert diesen als Medium unseres affektiven Leidens (Kapitel 4): mit und durch unseren Leib durchleben wir schmerzhaft Erfahrungen wie Trauer, Scham, Angst, Neid oder Schuld (vgl. Fuchs 2014, 3). Ein fortsetzender Blick auf die „affektive Sinnbildung“ (vgl. Tengelyi 2007; Waldenfels 2002) wird zeigen, wie eine ‚freie Sinnbildung‘ im Rahmen der genannten Erfahrung durch Versteifung oder Kollabieren der Intentionalität beeinträchtigt werden kann (Kapitel 5). Mit Waldenfels und Fuchs sei eine Schicht leiblicher, präreflexiver Sinnbildung erkundet, wo wir mit unserem Leib einen Sinn bilden, der sich unserem Verfügen widersetzt und wo wir uns selbst in unserem Fühlen Widerfahrnis sind (Kapitel 6).

## II. Verortung im Diskurs

Dieses umrissene phänomenologische Vorhaben lässt sich im Diskurs einer ‚Philosophie der Emotionen‘ verorten. Dieser Diskurs ist stark analytisch geprägt, neuere phänomenologische Beiträge stammen eher aus der jüngeren Gegenwart seit den 1990ern bzw. der Jahrtausendwende.<sup>1</sup> Im analytischen Diskurs findet sich eine Auseinandersetzung mit Emotionen seit den 1970ern – es sind Autoren wie Robert Solomon, Jerome Neu, Williams Lyon, Amelie Rorty, Ronald de Sousa, Jon Elster, Martha Nussbaum, Richard Wollheim, Peter Goldie, die für zahlreiche Beiträge zur kognitiven Gehalten, Rationalität der Gefühle, Evaluationen, Gefühlen und Werten sorgen. Im deutschsprachigen Raum fand eine entsprechende Auseinandersetzung erst seit der Jahrtausendwende statt (vgl. Döring 2009, 14).

Während eine Phänomenologie der Emotionen zwischen 1910 und Ende der 1930er eine Blütezeit mit zahlreichen Autoren wie Max Scheler, Martin Heidegger, Edith Stein, Jean Paul Sartre erlebte, fand jene philosophische Diskussion vor dem Hintergrund des Zweiten Weltkriegs eine Unterbrechung über mehrere Jahrzehnte von den 1940ern bis zu den 1990ern. Einen Beitrag dazu leisteten die Migration, Ermordung, Komplizenschaft mit der Nazi-Diktatur relevanter Bezugsautoren sowie ein „intellectual distrust of emotion research“ (Szanto und Landweer 2020, 4) nach der Propaganda und den Ereignissen des Zweiten Weltkriegs.

Eine neue Hinwendung zu Emotionen findet sich erst seit den 1990ern bzw. seit der Jahrtausendwende (vgl. ebd., 7). Jene Diskussionen zeichnen sich durch eine verstärkte interdisziplinäre Auseinandersetzung mit Beiträgen aus Psychologie, Psychiatrie, Soziologie, Kognitionswissenschaften, *Cultural* und *Gender studies*, sowie eine Rezeption von Beiträgen einer *Philosophy of Mind* aus. Thematisch stehen hier Leiblichkeit, ihre Verwobenheit mit Affektivität, sozialer Umwelt, sozialer Interaktion mit anderen, Empathie, Psychopathologie, soziale, kollektive und politische Gefühle im Vordergrund. Hierzu zählen Autor\*innen wie Thomas Fuchs, Thimo Breyer, Matthew Ratcliffe, Dan Zahavi, Thomas Szanto oder Sonja Rinofner-Kreidl.

Wie angeführt, sind die beiden zentralen Bezugsautoren für das angeführte Vorhaben Fuchs und Waldenfels. Während die Auswahl von Fuchs mit seinen zahlreichen Beiträgen zu einer Phänomenologischen Psychopathologie wenig überraschen wird, ist die Auswahl von Waldenfels tatsächlich ungewöhnlich, da dieser im Feld einer Phänomenologie der Gefühle – trotz zahlreicher Beiträge in vielen Werken<sup>2</sup> – in jenem Kontext nur marginal rezipiert wird. Ihn dennoch für dieses Vorhaben auszuwählen, liegt an seinem Ansatz von Subjektivität. So konzipiert dieser das erfahrende Subjekt aus dem Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort, ein Subjekt gewinnt sich aus seinem nachträglichen Antworten auf ein vorgängiges Widerfahrnis. Die Gesamtheit des Affektiven wird bei Waldenfels gleichermaßen als ein solches Doppelereignis verstanden: In unserem Fühlen widerfährt uns etwas, wir werden davon getroffen und antworten darauf. Was uns widerfährt, wird in diesem Antworten manifest. Das Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort wird sich in mehrfacher Hinsicht als die Grundfigur zur konzeptuellen phänomenologischen Beschreibung von affektiver Verletzung und affektiven Leidens erweisen. Sie werden aus dem Gefüge dessen gedacht, was uns im Widerfahrnis zustößt und woraufhin wir performativ antworten.

---

1 Vgl. dazu Döring (2009) und Szanto und Landweer (2020).

2 Siehe Waldenfels (2000; 2002; 2007a; 2007b; 2015).

### III. Ansatz zur Beschreibung von Gefühlen: Gefühle als Doppelereignisse

#### III.a. Gefühle als Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort

Anliegen dieses Abschnittes ist es, den Ansatz von Waldenfels zur Beschreibung des ‚Affektiven‘ nachzuzeichnen. Seine Konzepte seien herangezogen, um die Erfahrung affektiver Verletzungen differenziert beschreiben zu können. Beginnen wir mit einem Umriss des Phänomenbereiches, den Waldenfels in seiner Auseinandersetzung mit Gefühlen differenziert beschreibt: Wenn dieser über Gefühle im Gesamten spricht, verwendet er die Begriffe der „Affektivität“ bzw. „das Affektive“ (Waldenfels 2015, 113), nimmt er Bezug auf konkrete Gefühle wie Angst, Furcht, Trauer oder Freude, spricht er von „Modi der Affektivität“ (ebd., 153). Eine genaue Differenzierung des Affektiven ist bei Waldenfels über einzelne Bemerkungen in mehreren Schriften verteilt. Zum Affektiven zählen sowohl *gerichtete Gefühle*, wie die Furcht, als auch *Gefühle*, die *noch keine konkreten Umrisse* haben, wie die Angst (ebd., 143). Ebenso behandelt er im Zuge dessen auch *Gestimmtheiten* bzw. *habituelles Fühlen*, also ein Fühlen, das „unabhängig davon, womit oder mit wem ich es im einzelnen zu tun habe“ (ebd., 120), bleibt, wie etwa eine habituelle Angstbereitschaft (ebd.). Mit Waldenfels lassen sich mehrere Differenzierungen einführen: einmal zwischen „fokalem“ Gefühl und einem „totalem“ Gefühl (Waldenfels 2007b, 168): Ersteres ist gerichtet, auf Konkretes bezogen, wie etwa der Zorn auf eine Person, die einem eine schöne Armbanduhr entwendet hat. Letzteres färbt atmosphärisch das eigene Weiterleben ein, wie etwa die Lebensfreude oder schicksalhafte Bedrückung. Ebenso trifft er die Unterscheidung zwischen *aktuellem* Gefühl, wie etwa eine vorübergehende Furcht vor der Schelte des Vorgesetzten, und *habituellem* Fühlen, welches ein dauerhaftes Vor-Gestimmt-Sein meint, wie etwa die habituelle Angstbereitschaft, anhaltende Aggressivität oder Betrüb-Sein.

Bei all dieser Vielfalt und Unterscheidungen des Affektiven ist der zugrundeliegende Ansatz für die Beschreibung derselben bei Waldenfels ein Erfahrungsbegriff, von dem aus Gefühle als *Doppelereignis aus Pathos und Response*, Widerfahrnis und Antwort, zu verstehen sind, das sich *wesenhaft leiblich* vollzieht.<sup>3</sup> Gefühle sind gleichermaßen vorgängiges Getroffen-Sein wie nachträgliche Antwort. Primär für das Verständnis von Gefühlen sind nach Waldenfels damit weniger Aspekte wie der propositionale, kognitive oder evaluative Gehalt von Gefühlen, sondern das Geschehen aus Zustoßen und darauf Antworten bzw. das Spannungsverhältnis einer Verflochtenheit von Widerfahrendem und Antwortendem. Waldenfels spricht Gefühlen einen Wertungsaspekt oder Wahrheitsgehalt in keiner Weise ab, „es fragt sich nur, ob der spezifische Charakter des Pathischen damit nicht gerade verpasst wird“ (Waldenfels 2002, 20). Hierin wird der besondere Blickwinkel der Betrachtung von Waldenfels sichtbar: es ist eine „bestimmte Art der Epoché, nicht die übliche Form der intentionalen und reflexiven Epoché, die alles, was sich

---

3 Wenn Gefühle hier als „Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort“ entlang des noch jungen Werkes *Sozialität und Alerität* (2015) von Waldenfels bestimmt und beschrieben wird, so handelt es sich hierbei um eine „Gewichtsverlagerung“ (AR 328) gegenüber früheren Konzeptionen von Gefühlen. Im Aufsatz „Der leibliche Sitz der Gefühle“ (Waldenfels 2007b) schreibt Waldenfels noch von einer „phänomenologische[n] Neubestimmung der Gefühle, die vom pathischen Charakter der Erfahrung ihren Ausgang nimmt und in der Leiblichkeit der Erfahrung ihre Nahrung findet.“ (ebd., 161) Diese grundlegende Ausrichtung zur Beschreibung von Gefühlen steht im Zeichen des Werkes *Bruchlinien der Erfahrung* (2002), wo Waldenfels einen verstärkten Fokus auf die pathische Seite der Responsivität legt (Waldenfels 2002, 11), die im *Antwortregister* (1994) noch im Zeichen der Antwort stand. Im genannten Aufsatz sind Gefühle pathisch zu denken (vgl. Waldenfels 2007b, 167), im Grunde sind sie „leibhaftige[s] Pathos“ (ebd., 168). Wie angeführt, folge ich hier dem Erfahrungsbegriff, wie ihn Waldenfels in *Sozialität und Alerität* (2015) entfaltet, bei dem Widerfahrnis und Antwort als Doppelereignis *ohne Gewichtung* auf eine der beiden Seiten begriffen werden. Auch bei einem persönlichen Gespräch mit Waldenfels in München im November 2016 betonte dieser, dass Gefühle als ‚Doppelereignisse‘ aufzufassen seien.

zeigt, auf seinen Sinn reduziert, also darauf, *als was* etwas gemeint und gegeben ist, sondern eine *affektionale* und *responsive Epoché*, die über das Was und Woraufhin intentionaler Akte hinausgeht und das *Wovon* des Getroffenseins sowie das *Worauf* des Antwortens zur Sprache bringt.“ (Waldenfels 2007b, 174)<sup>4</sup> Die Beschreibung von Gefühlen zielt dann nicht mehr primär darauf ab, nach dem intentionalen Objekt oder den typischen leiblichen Empfindungen zu fragen. Gefühle werden anstelle aus dem Ereignis des Getroffen-Werdens, das einen in Unruhe versetzt, und dem Antworten auf ein Widerfahrnis verstanden. Die vordergründige Frage lautet: Welche personale Erfahrung wird in einem (affektiven) Antworten manifest? Was für eine Erfahrung bezeugt ein Gefühl? Was widerfährt einer Person, die von einem Gefühl erfasst wird, wie antwortet sie darauf und was wird aus dem Antworten auf ein Widerfahrnis sichtbar? Nicht geht es also um propositionale Gehalte oder um das formale Objekt eines in einem Gefühl intendierten Gegenstandes, sondern um die ereignishaft Erfahrung einer fühlenden Person, im Zuge dessen sich ein Subjekt herausbildet. Waldenfels setzt damit einen anderen Akzent, ein solcher Fokus schafft eine ‚Gewichtsverlagerung‘ im Horizont einer Philosophie der Gefühle im Sinne einer „Reorganisation eines bereits organisierten Feldes.“ (Waldenfels 2007a, 328) Diese Verschiebung des Fokus‘ erlaubt ein anderes Verständnis von Gefühlen.

In Gefühlen sind Pathos und Response aufs Engste miteinander verschränkt: „Das, wovon wir uns affiziert fühlen, ist nirgends fassbar als in den Antworten, die es hervorruft.“ (Waldenfels 2015, 121) Das bedeutet, dass sich ein Widerfahrnis in der Antwort eines leibhaftigen Selbst „manifestiert“ (ebd., 119). Waldenfels veranschaulicht dies am Beispiel der Angst bzw. der Furcht (vgl. Waldenfels 2015, 121): Ein Antworten auf die Angst erfolgt leiblich entlang verschiedener Antwortregister. So nennt er ein *motorisches Antworten*, wie das Erstarren oder den Fluchtimpuls<sup>5</sup>, ein *sensorisches Antworten*, wie das Aufblicken oder Hinhören, ein *expressives Antworten*, wie eine hektische Bewegung oder das Aufreißen der Augen oder ein *Antworten mit dem gesamten Leib*, wie dies im Schwindel oder in der Übelkeit passiert. Jede leibliche Antwort im Fühlen, wie das Erstarren in der Angst, die Aktivierung in der Freude, das Herzklopfen im Lieben, die Bedrückung in der Scham, die Beengung in der Trauer zeugt in diesem Antworten von einem Widerfahrnis, das sich in diesem Antworten äußert. Für Waldenfels ist jedem Antworten ein Widerfahrnis, ein Betroffen-Werden-Von eingeschrieben, für eine Beschreibung von Gefühlen nach Waldenfels lässt sich dieses Geschehen aus Widerfahrnis und Antwort nicht auseinanderteilen.

### III.b. Zur Fruchtbarkeit des Konzepts

Es ist eine Eigenheit des Ansatzes von Waldenfels, unseren Gefühlen Passivität und Aktivität *zugleich* zuschreiben zu können. Gefühle sind beides: Widerfahrnis *und* Antwort, Zustoßen *und* Gestalten, Involviert-Sein *und* Beteiligung. Gefühle sind ein ‚ereignishaftes‘ Erfahren, bei dem sich ein Subjekt im Antworten auf ein Widerfahrnis herausbildet.<sup>6</sup> Uns überkommt in unserem Fühlen etwas, das uns in Anspruch nimmt, und *zugleich* gehen wir gestaltend damit um: indem wir uns etwa in eine Freude hineinsteigern, indem wir versuchen, uns Gefühle ‚vom Leib zu halten‘ und das Widerfahrene zu distanzieren, indem wir performativ unsere Gefühle *in statu nascendi* regulieren (vor dem Hintergrund unserer individuellen Biographie und sozialen Gepflogenheiten). Gefühle als Doppelereignisse zu begreifen, vermeidet eine Engführung auf

4 Vgl. dazu Waldenfels (2011, 36). Hier spricht Waldenfels von einem „indirekten“ bzw. einem „zeigenden Sprechen“, „das sehen lässt, wovon es spricht.“ (ebd.) Ihm geht es hierbei um eine Sprache bzw. um Ausdrücke, „die nur voll verständlich sind, wenn wir die Situation kennen, auf die sie verweisen.“ (ebd.)

5 Vgl. dazu Fuchs (2014, 3) und seine Ausführungen zur ‚Action Tendency‘.

6 Siehe etwa bei Waldenfels: Das Doppelereignis aus Widerfahren und Antworten bedeutete „nicht, dass da ein Subjekt zugrunde liegt, das etwas erleidet und etwas antwortet; es bedeutet vielmehr, dass wir zu dem Selbst werden, das wir sind, indem wir auf Einwirkungen antworten.“ (Waldenfels 2015, 82)

eine ausschließliche Passivität des Affektiven (ein Ausgeliefert-Sein) auf der einen Seite und eine Überbetonung des Aktiven (der Deutung, der Handlung, der Regulierung, etc.) auf der anderen Seite.<sup>7</sup>

Die Konzepte von Waldenfels eignen sich besonders für die Untersuchung, wie sie in diesem Rahmen vorgenommen werden soll. Mit Blick auf affektives Leiden lässt sich dessen Erfahrung im Gefüge von Widerfahrnis und Antwort verorten. Diese lässt sich dergestalt strukturieren, dass wir fragen: Was widerfährt mir in einer schmerzhaften Erfahrung und was macht dies mit meinem Antwortvermögen? Was für eine Verletzung wird in meinem Antworten ereignishaft manifest?

Ein solcher Ansatz der Beschreibung lässt es zu, eine Sprache für verschiedene Erfahrungszüge zu gewinnen: etwa den Zug, dass Gefühle imstande sind, uns anhaltend nicht in Ruhe zu lassen – ein repetitives Sich-Aufdrängen, das sich als fortwährende Nötigung zur Antwort charakterisieren lässt. Affektive Verletzung zeichnet sich also nicht nur durch ein – leiblich spürbares – Schmerzempfinden aus, sondern auch durch den Zug, wiederkehrend in Anspruch genommen zu werden bzw. von einem Widerfahrnis anhaltend nicht in Ruhe gelassen zu werden. Solches möchte ich entlang mehrerer Erfahrungen veranschaulichen: etwa in wiederkehrender Trauer über den Tod eines Angehörigen und sein anhaltendes Fehlen oder durch die Wut und die Ohnmacht gegenüber der Erfahrung einer massiven Grenzüberschreitung wie physischer Gewalt oder einem Missbrauch. Damit lässt sich auch der Blick dieser Untersuchung weiter erhellen: es sind Erfahrungen wie die genannten, die einen selbst biografisch beschäftigen können bzw. die sich vermehrt im psychotherapeutischen bzw. psychiatrischen Feld finden. Die schmerzhaften Erfahrungen bekunden sich in Gefühlen, sind wiederkehrend und beeinträchtigen ein Subjekt in den Möglichkeiten seines Antwortens und damit in seiner Genese.<sup>8</sup> Gefühle vordergründig als Doppelereignis aus Widerfahrnis und Antwort zu begreifen, erlaubt es, diesen Zug der fortdauernden Inanspruchnahme meist schmerzender Gefühle oder die Vielfalt an unterschiedlichen Antwortversuchen zu fassen, die nicht imstande sind, einem Widerfahrnis beizukommen.

Der Ansatz von Waldenfels bietet eine Möglichkeit, solche Erfahrungen und Züge an Gefühlen systematisch zu beschreiben. Hier geht es vordergründig nicht um Evaluationen, propositionale Gehalte oder den Wahrheitswert von Gefühlen, sondern um die Kraft eines Widerfahrnis bzw. eine Kraft von Gefühlen, die in existentieller Bedeutung sinnstiftend werden kann. Affektive Verletzung wird in diesem Doppelgeschehen verortet und entfaltet sich aus diesem heraus. Eine Trauer über den Verlust eines geliebten Menschen und dessen Fehlen in der Gegenwart, lässt sich folgendermaßen beschreiben: Jenes Widerfahrnis schreibt sich in unzählige konkrete Lebenssituation und Lebensvollzüge ein – wiederholend und fortwährend. Es entfaltet anhaltend seine Wirkung, indem es über Jahre hinweg nicht die Kraft einbüßt, eine betroffene Person unaufhörlich in Anspruch zu nehmen und zu vielfältigen Antworten anzuhalten. Solchen andauernden Verletzungen und wiederkehrenden Widerfahrnissen ist es zu eigen, dass es unzähligen Antwortversuchen nicht gelingt, jenes Widerfahrnis zur Ruhe zu bringen und der fortwährenden Nötigung zur Antwort zu entkommen.

Ein weiterer Zug affektiven Leidens liegt in der Beeinträchtigung der Sinnbildung<sup>9</sup>. Auch hier spielt die Figur des Doppelereignisses aus Widerfahrnis und Antwort eine Rolle, wenn die

---

7 Vgl. hierzu Solomon (2004; 2009) und seinen Zweifel an der Passivität von Emotionen: „und (inspiriert von Jean-Paul Sartre) bestand ich zusätzlich darauf, die etablierte Vorstellung zu hinterfragen, dass Emotionen *uns passieren*, uns passiv machen und im wesentlichen unfreiwillig sind.“ (Solomon 2009, 148) Sowie seine Ambitionen, seine Urteilstheorie um die Beteiligung und das Involviert-Sein zu erweitern: „Emotionen sind nicht nur über die Welt (oder ‚auf sie gerichtet‘), sondern in sie aktiv verwickelt. Daher will ich jetzt meine Analyse verbessern und die These in den Mittelpunkt stellen, dass *Emotionen subjektive Beteiligungen (engagements) in der Welt sind*.“ (ebd., 150)

8 Siehe Fußnote 7.

9 Vgl. dazu Gondek und Tengelyi (2011), Gondek et al. (2011) und Tengelyi (2004).

Genese von Sinn im Antworten auf Widerfahrnisse verortet wird. Vorgreifend sei die These formuliert, dass in der affektiven Verletzung – etwa in der ereignishaften Erfahrung, sich zu schämen, sich zu ängstigen, um jemanden zu trauern – die Genese von Sinn beeinträchtigt wird. Dies kann aktual, als auch habituell erfolgen, die Beeinträchtigung kann als Fixierung intentionalen Sinnverstehens oder als schrittweises Erodieren oder als Kollabieren desselben beschrieben werden (siehe dazu Kapitel 5.2).

Schließlich sei noch angemerkt, dass der Leib in diesen geschilderten Konstellationen aus Widerfahrnis und Antwort in der Erfahrung konstitutiv beteiligt ist. Und zwar in vielfältiger Weise als Medium unseres Sinnverstehens und als Medium einer affektiven Sinnbildung. Dergestalt ist er Teil des Geschehens des Doppelereignisses aus Widerfahrnis und Antwort. Auf diese Medialität sei im Folgenden mit Fuchs näher eingegangen.

## IV. Die Rolle des Leibes für Gefühle und affektive Verletzung

### IV.a. Der Leib als Medium unserer Verletzbarkeit

Im Ansatz von Fuchs gehören Gefühle und Leib engstens zusammen, *alles Erfahrene wird leiblich erfahren*. Hierzu zählen autonome Nervenaktivitäten (Herzschlag, Atmung, Zittern, etc.), muskuläre Aktivitäten, körperliche Haltungen, Gesten, usf. Vor allem Gesicht, Brust und Bauch sind „[b]esonders reiche Felder leiblicher Resonanz“ (Fuchs 2014, 15). Fuchs beschreibt solches mit der akustischen Metapher der Resonanz, also eines Mitschwingens bzw. eines Widerhalls. Durch und mit unseren leiblichen Empfindungen sind wir in unseren Gefühlen intentional auf Gegenstände, Personen oder Situationen bezogen: “Being afraid, for instance, is not possible without feeling a bodily tension or trembling, a beating of the heart or a shortness of breath, and a tendency to withdraw. It is *through* these sensations that we are anxiously directed toward a frightening situation.” (ebd., 3) An dieser Formulierung von Fuchs möchte ich die Passage hervorheben: „*Durch* diese (leiblichen) Empfindungen sind wir auf eine Situation bezogen.“ Hierin artikuliert sich in aller Deutlichkeit die Verflechtung von leiblicher Resonanz und affektiver Intentionalität.<sup>10</sup> Gefühle bedeuten *leibliches Gerichtet-sein*. Hierbei hat der Leib einen *grundsätzlich medialen Status*: Der Leib ist für Fuchs das „Medium der affektiven Intentionalität selbst“ (ebd., 15) bzw. das „Medium unserer affektiven Betroffenheit von einer Situation“ (ebd., 16). „Medium“ bzw. „Medialität“ bedeuten darin, dass wir *mit und durch den Leib* Gefühle erfahren und durchleben.

Um affektives Leiden zu beschreiben, bedarf es nun lediglich eines weiteren, kleinen Schrittes: Wenn der Leib das Medium ist, mit dem und durch den wir Gefühle erfahren, ist der Leib bereits das *Medium unseres affektiven Leidens*. Mit und durch den Leib durchleben wir all die schmerzvollen Empfindungen von Schuld, Scham, Trauer, Sehnsucht, Enttäuschung oder Zorn. Mit diesem Zusatz zu Fuchs eröffnet sich hiermit eine Perspektive, um affektives Leiden zu beschreiben, in welcher der Leib eine vordergründige Rolle spielt.

### IV.b. Kontrastierung von körperlichem Schmerz und leiblich-affektiven Leiden

Im Folgenden möchte ich einen körperlichen Schmerz und ein leiblich-affektives Leiden voneinander unterscheiden und diese Differenz strukturell herausarbeiten. Diesen Kontrast möchte

---

<sup>10</sup> Ein solcher Ansatz geht entsprechend von einer prinzipiellen Verflochtenheit von Intentionalität und Phänomenalität, von Gerichtet-Sein und der leiblich erfahrbaren Qualität des Durchlebens von Gefühlen aus. Siehe dazu: Gallagher und Zahavi (2012, 123-146), Döring (2009, 368), Goldie (2009), Helm (2009) und Fuchs und Koch (2014).



ich phänomenologisch entlang einer persönlichen Erfahrung aus dem Oktober 2018 charakterisieren. Zu jenem Zeitpunkt waren sechs Monate seit dem Tod meiner Verlobten vergangen. Auch wenn mir jenes heranrückende Datum schon im Vorfeld nahe ging, mich berührte und mich trauern ließ, schob sich dennoch ein anderer Schmerz in den Vordergrund. Wie sich im Verlauf herausstellte, hatte sich einer meiner Backenzähne entzündet, schließlich starb der Zahnerv rund um jenen Gedenktag ab und bereitete mir unsägliche Schmerzen. Als ich an einem Abend eine Kleinigkeit zu mir nahm, durchzog mich ein derartiger Schmerz, dass ich mich krümmte und schließlich nur mehr aufs Bett legte, um die Uhr zu beobachten. Es brauchte fünf Minuten, bis der Schmerz halbwegs abgeklungen und ich einigermaßen wieder ansprechbar war. Auf dem Weg zum Zahnarzt am nächsten Tag vermochten schon ein halbes, gekühltes Brötchen zum Frühstück sowie ein paar Schluck gekühltes Wasser, mir ähnliche Schmerzen zu bereiten. Mein Zahnarzt diagnostizierte mir schließlich den abgestorbenen Nerv, bohrte (unter Lokalanästhesie) den Zahn auf und entfernte mir die Enden des Zahnervs. Als der Schmerz im Anschluss an die Behandlung endlich nachließ, überkam mich in den nachfolgenden Stunden hingegen die Trauer über den Tod meiner Verlobten und darüber, dass bereits sechs Monate seither vergangen waren. Es war dies ein anderer leiblicher Schmerz. Die Trauer war besonders spürbar in der Brust, beschreibbar als ein Erleben von Enge, ebenso spürbar in der Region des Gesichts. Die Trauer durchzog zugleich den ganzen Leib, spürbar im Impuls, mich insgesamt zusammenzukrümmen, mit einer Zugkraft in Richtung Boden. Dieses leibliche Erleben unterschied sich aber in seiner Schmerzhaftigkeit vom abgestorbenen Zahnerv.

Entlang dieser außergewöhnlichen Erfahrung möchte ich zwei verschiedene Arten des Leidens und der Verletzung reflektieren. Hier findet sich ein Kontrast, wo sich auf der einen Seite der körperliche Schmerz, bedingt durch den absterbenden Zahnerv, unterscheiden lässt von einem affektiv-leiblichen Schmerz auf der anderen Seite, der sich in der neuerlichen Trauer über den Tod meiner Partnerin und der fortgeschrittenen zeitlichen Distanz dazu gründete. Den körperlichen Schmerz möchte ich beschreiben als eine *Rückbeordnung aus der Vertiefung in die Welt, zurück auf den eigenen materiellen Körper*, eine Rückbeordnung auf die jemeinige leibliche Verankerung in der Welt, auf mein räumliches und zeitliches Hier und Jetzt hin, wo ich meinem faktischen Körper nicht auskomme. Ebenso als eine *Eingrenzung und Einengung* meines Vertieft-Seins in die Welt. Es war nicht mehr möglich, über die psychotherapeutischen Gespräche mit Patient\*innen auf der Psychiatrie, über die Tagesplanung, eine effiziente Zeitznutzung oder den Halbjahrestag des Todes meiner Partnerin nachzudenken und performativ und immersiv mich auf jene ‚Gehalte‘ bzw. jenen ‚Erfahrungssinn‘ meiner Bezüge einzulassen. Der körperliche Schmerz hinderte mit seiner Rückbeordnung mein Vertieft-Sein in die Belange meiner lebensweltlichen Bezüge.

Der Schmerz der Trauer über den Tod meiner Partnerin betraf eher *mein leibliches Dezentriert-Sein*, über meinen faktischen, materiellen Körper hinaus in verschiedene Belange und Bezogenheiten vertieft zu sein. Während im körperlichen Schmerz mein Körper in den Vordergrund meines Erfahrens rückte und damit alle anderen Bezüge in den Hintergrund bzw. an die Ränder drückte, blieb im affektiven Leiden der Leib in seiner Medialität durchsichtig, transparent, er hielt sich im Hintergrund, während mich der Tod meiner Partnerin auf ein Neues berührte und in Anspruch nahm. Wenn mein Leib sich hierin ‚zeigte‘, dann im leiblichen Erleben der trauernden Bezogenheit. Jenes Leiden basierte also auf einer medialen Transzendenz, Dezentrierung meines Leibes und einer Vertiefung in den Verlust eines wichtigen Bezugszentrum meines In-der-Welt-Seins. Geht es beim körperlichen Schmerz des abgestorbenen Zahnervs um die materielle, körperliche Verankerung meines In-der-Welt-Seins, geht es im affektiven Schmerz um die leiblich-mediale Dezentrierung hin auf den Verlust eines Zentrums meines Bezogen-Seins. Bei beiden Formen des Schmerzes unterscheidet sich die Rolle, die der Leib hat, einmal drängt er sich auf, einmal wird er medial-transparent. Auch der Weltbezug nimmt unterschiedliche Formen an: der körperliche Schmerz gebietet eine Rückbeordnung auf den faktischen Körper und limitiert eine offene Welt, während der affektive Schmerz hingegen in die Welt vertieft ist und einen anderen Fokus hat – wie die verloren gegangene leibliche Gegenwart meiner Partnerin und nicht der eigene Körper.

## V. Affektive Sinnbildung

### V.a. Grundmotive einer ‚Philosophie des Sinnes‘ bei Waldenfels

Im Folgenden sei auf die affektive Sinnbildung in Gefühlen eingegangen, um zu zeigen, wie diese in schmerzvollen Gefühlen beeinträchtigt werden. Zu Beginn möchte ich – in aller Kürze – einige allgemeine Motive der Bedeutungstheorie von Waldenfels umreißen: Die Intentionalität des Bewusstseins erweist sich als Schlüsselmotiv dafür. Bedeutung hat die Struktur etwas als etwas zu verstehen, wobei ‚Bedeutungsfeld‘ als größere Verweisungsganzes, ‚Perspektivität‘ als Subjektrelationalität, ‚Kontingenz‘ als alternierende Möglichkeit und leibliche Erfahrung, zur formalen Struktur jeder Bedeutsamkeit wesentlich dazugehören (vgl. Waldenfels 1980, 129ff.). Im Folgenden wird es darum gehen, die Struktur der Intentionalität auszudifferenzieren, um hiermit verständlich zu machen, wo und wie affektives Leiden Prozesse der Sinnbildung beeinträchtigt. Die Intentionalität sowie das Geschehen einer Formbildung ist bei Waldenfels stets ein Zweifaches.<sup>11</sup> Dazu gehört zum einen die Sinnintention, bei der etwas *als* etwas verstanden wird – bezeichnet als ‚signifikative Differenz‘. Beispielsweise kann der Ring an einem Finger verstanden werden *als* Symbol für eine Partnerschaft oder *als* Edelmetall mit einem bestimmten Handelswert. Zum anderen das Zielstreben, bei dem etwas *in* etwas erstrebt wird – bezeichnet als ‚appetitive Differenz‘. Beispielsweise kann der Kauf eines bestimmten Modelles eines Mobiltelefons *als* soziales Statussymbol ersehnt werden. Beides sind Charaktere der Intentionalität: während es bei Ersterem um Bedeutung geht, geht es bei Letzterem um die Bewegungsrichtung der Intentionalität, um ein Woraufhin bzw. das Ziel eines Strebens anstelle des Was eines Bezuges (Waldenfels 2002, 25). Das *als* des Bedeutens und das *in* der Bestrebung erweisen sich „als Relief, als Scharnier, als Fuge oder als Falte“ (Waldenfels 2011, 23; vgl. Waldenfels 2002, 320) bzw. als „Transformatoren, die dafür sorgen, dass etwas Sinn annimmt, was nicht schon Sinn hat, und dass etwas zum Ziel wird, was nicht schon ein Ziel ist.“ (ebd., 314) Der Ring und das Mobiltelefon haben die genannte Bedeutung und das genannte Streben nicht unabhängig von einem Subjekt als eine objektive Qualität an sich, vielmehr bilden sie sich nach Waldenfels erst in der (antwortenden) Bezugnahme heraus. Dass etwas bedeutsam oder erstrebenswert wird, hat für ihn die formale Struktur der genannten Differenzen, die sich um ein *als* bzw. *in* formieren. Beide sind „Angelpunkte, um die sich das Erscheinen dreht [...]“; sie bezeichnen den blinden Fleck und den toten Punkt eines Sinn- und Zielgeschehens, das sich selbst entzogen ist“ (ebd.). Diese Strukturen sind in der alltäglichen lebensweltlichen Erfahrung sozusagen ‚unsichtbar‘, sie zeigen sich erst in der philosophischen Reflexion.

### V.b. Verletzung im Geschehen der Sinnbildung

Mit diesen – hier sehr knapp gefassten – Motiven kann ein Aspekt der Erfahrung affektiven Leidens differenzierter beschrieben werden. In Kränkungen, Scham, Trauer, Eifersucht oder Neid wird die Sinnbildung beeinträchtigt, indem das ‚Scharnier‘ der Intentionalität, das harmlose *als* entweder *versteift* oder *kollabiert*. Das Widerfahrnis wird zu einer Störfahrung, das vorgängige Getroffen-Sein bleibt nicht ‚harmlos‘, sondern hat einen „Zug ins Widrige“ (Waldenfels 2002, 61). Hieraus ergibt sich ein konkreteres Verständnis von ‚Störung‘ und ‚Verletzung‘. Verletzung bedeutet für Waldenfels: „jedes Widerfahrnis, das den normalen Gang der Dinge verlässt, in gewohnte Lebensweisen eindringt, gängige Verhaltensweisen in Frage stellt und eine bestimmte Integrität antastet.“ (ebd., 62) Sie zeichnet sich dadurch aus, dass das *Als* der Sinnintention und das *In* des Zielstrebens zwei Extremformen annehmen: nämlich entweder „völlig festgestellt“ (ebd., 320) sind, oder dass sie „völlig aus den Fugen geraten“ (ebd., 320). „Pa-

---

11 Vgl. Waldenfels (2002, 24f) sowie Waldenfels (2015, 268f.).



thologische Phänomene lassen sich derart als Ausuferungen oder Fixierungen des pathischen Geschehens begreifen“ (ebd., 334). In beiden Fällen wird eine *freie* Sinnbildung gehindert, bzw. eine vielfältige und kontingente Sinnbildung eingeschränkt, überhaupt lässt sich affektive Verletzung beschreiben als *Störerfahrung* oder als *Gegenerfahrung* der Sinnbildung oder gar als *Bedrohung* einer Sinnbildung. Ich möchte diese Passagen entlang der folgenden veranschaulichenden Beispiele plausibel machen und zur Beschreibung affektiver Verletzung nutzen.

Die *Fixierung* bzw. die *Versteifung einer Sinnbildung* lässt sich als eine wiederholende Engführung der Sinnbildung beschreiben. Dies kann einen vordergründig *habituellen* und *dispositionalen* Zug haben. Zur Veranschaulichung möchte ich ein Beispiel aus dem psychiatrischen Kontext nehmen:<sup>12</sup> Eine junge Frau wuchs mit einem gewalttätigen, leicht reizbaren und dominanten Vater auf. Über viele Jahre hinweg erfuhr sie als Kind und Jugendliche zahlreiche physische Übergriffe. Diese hatten zur Folge, dass sich die junge Frau einen Habitus aneignete, in dem sie nicht gegen ihren Vater aufbegehrte und sich seinen Wünschen fügte, auch wenn es ihren eigenen widersprach, um sich nicht physischen Verletzungen auszusetzen. Diese junge Frau geriet Jahre später, Mitte ihrer 20er Jahre, in folgende Situation mit ihrem Partner: als beide eine Wohnung besichtigten, keimte bei ihr ein Kinderwunsch auf, in einem leeren Zimmer fand sie imaginativ ein Kinderzimmer. Bald darauf wurde sie schwanger. Während sie sich auf das Kind freute, sprach sich ihr Partner (durch sozialen Druck seiner Familie) gegen das Kind aus und verlangte von ihr, das Kind abzutreiben. Die junge Frau fügte sich ohne großes Aufbegehren und Widerstand dem Wunsch ihres Partners.

Im psychotherapeutischen Gespräch wurde im Zuge eines Nachfragens sichtbar, dass sie diese Situation habituell ähnlich erlebte, wie Begegnungen mit ihrem Vater, dass die Möglichkeit, sich zu widersetzen und auf ihren eigenen Wunsch, ein Kind zu bekommen, zu beharren, keine Option für sie war. Auch wenn die Situation eine andere ist, sie mit einer anderen Person zu tun hat, erlebt die junge Frau die Beziehungskonstellation analog zur Beziehung mit ihrem Vater. Philosophisch gesprochen war die Sinnbildung in jener Situation eingeengt, d.h., die Patientin konnte keine Differenzen zwischen den verschiedenen Situationen generieren und blieb auf eine Wiederholung der Routinen in der Handlungspraxis mit ihrem Vater fixiert. Obwohl anderer Sinn bzw. anderes Verhalten möglich wäre (der Partner hatte bisher keine Anzeichen von physischer Gewaltsamkeit erkennen lassen), hatte die ereignishaft Sinnbildung Affinität zu einer sich wiederholenden Sinnstruktur. Die Sinnbildung in der gegenwärtigen Situation war fixiert bzw. festgesetzt auf eine konkrete Formation, die aktuellen Ereignisse wurden im Lichte der biographischen Ereignisse verstanden. Kontingenz und alternierende Möglichkeiten der Sinnbildung waren in der Erfahrung nicht zugänglich.

Eine andere Form ist ein *Erodieren von Sinnbildung*, das eher Züge eines aktuellen Geschehens in sich birgt. Beispielsweise, wenn eine Partnerin ihrem langjährigen Beziehungspartner unerwartet mitteilt, dass sie sich von ihm trennen möchte; oder wenn man von einem kritischen Ergebnis bei einer Krebskontrolluntersuchung erfährt; oder wenn einem gar der Tod eines geliebten Angehörigen mitgeteilt wird und man sich die Frage stellt: „Was ergibt jetzt noch Sinn?“ Sinnzusammenhänge zerreißen und sind der Bedrohung ausgesetzt, zersetzt zu werden. In solchen Fällen bricht das Sinnverstehen ereignishaft ein, Gewohnheiten werden unterbrochen, ein Fokus auf komplexere Sinnzusammenhänge wird gehemmt und erschwert. Davon betroffen ist man nicht mehr imstande, sich dem gewohnten Gang des Alltags zu widmen, den Tag zeitlich zu strukturieren oder etwa Detailfragen in einer psychopathologischen Diagnostik abzuwägen, die ‚Weite im Denken‘ geht verloren. Solche lebensweltlichen Erfahrungen möchte ich beschreiben als ein *stufenweises Erodieren von Sinnzusammenhängen, die Halt in der Welt*

---

12 Ich stütze mich hierbei auf eine Fallbesprechung zu einem Ausbildungsvideo von Prof. Gerhard Schüßler (Innsbruck) aus einer 2019 in Wien abgehaltenen Fortbildung zur *Operationalisierten Psychodynamischen Diagnostik (OPD)*.

geben. Dies äußert sich darin, dass größere und weitere Zusammenhänge nicht mehr erfasst werden können.

Über Waldenfels hinaus möchte ich eine weitere Form beschreiben, nämlich die *repetitive Nötigung* zur Antwort. In Erfahrungen, die einen wiederkehrend in Anspruch nehmen, wie etwa die Trauer über den Verlust eines nahen Angehörigen, wird das Antworten gebunden an kraftvolle Widerfahrnisse, eine solche Bindung liegt außerhalb des Verfügens eines responsiven Subjektes. Auch wenn dieses Ich sich im Antworten selbst hervorbringt, so ist dieses wiederkehrende Antworten-Müssen eine Nötigung, der es nicht auskommt. Man denke an das Wiederkehren von Scham-Gefühlen über eine Schuld, die wiederkehrende Angst (und das existentielle Gefühl der Schutzlosigkeit) angesichts erlittener Gewalt, oder die Trauer über den Tod eines geliebten Menschen.

An diesen Beispielen wird der Zug deutlich, dass affektive Verletzung eine Limitierung und Einengung von Möglichkeiten des Antwortens bedeutet. All diese Formen veranschaulichen die Einschränkung des Spielraums an Handlungsmöglichkeiten: Die Nachricht über den Tod einer geliebten Person lässt einen vorübergehend jeden Halt verlieren (Erodieren), biografische Gewalterfahrungen hindern einen daran, aktuelle Konflikte ohne die vertraute Selbstaufgabe auszutragen (dispositionelle Versteifung), belastende Erfahrungen drängen sich wiederkehrend auf (repetitive Nötigung). Diese Strukturen möchte ich als *Formen affektiver Verletzung* vorschlagen.

In diesen Schilderungen zeichnet sich ein *impliziter Kontrastbegriff* ab.<sup>13</sup> Das Gegenbild zur Verletzung ist eine Integrität, eine Offenheit wie sie in der Heiterkeit, der Gelassenheit oder dem existentiellen Gefühl der Wirkmächtigkeit erfahren wird. Eine (handlungspraktische) Sinnbildung zeichnet sich hierin aus durch eine *Vielfalt an kontingentem Sinn*, der sich im Antworten ereignishaft bildet. *Aktuell* wie *habituell* entfalten sich dabei *Freiheitspielräume* in der Sinnbildung, Erfahrungen bieten eine *Vielfalt an Sinnmöglichkeiten*, worin erfahrbar wird, dass sich Sinnbildungen *umbilden* können, dass Erfahrungen offen für neuen und kontingenten Sinn sind. Die Welt, mit der wir zu tun haben, bietet darin einen unerschöpflichen Sinn-Überschuss (vgl. Waldenfels 2002, 33). Zur Veranschaulichung: eine Partnerin teilt ihrem Partner mit, dass sie ein bestimmtes Verhalten von ihm stört, etwa regelmäßig deutlich zu spät zu kommen. Den Partner kann im Moment das Gefühl der Angst überkommen, dies sei der Beginn einer Trennung. Vielfalt und Kontingenz der Sinnbildung sind erfahrbar, wenn der betroffene Partner sich nicht angegriffen fühlt und von dieser Angst umschwenkt zu mehr Gelassenheit, dass die Partnerin einfach einen Änderungswunsch für ihr Miteinander äußert, der die gemeinsame Partnerschaft im Grunde nicht gefährdet. In dieser Sinn-*um*-bildung wird es möglich, den Konflikt nicht mehr als Bedrohung der Beziehung zu sehen, sondern als Ort einer möglichen Veränderung von Verhalten. Solche Sinnumbildungen werden in schmerzvollen Gefühlen und affektiven Verletzungen durch Scham, Angst, Trauer, Verzweiflung oder Wut eingeschränkt. *Vielfalt, Kontingenz, Freiheitspielräume in Sinn-um-bildungen* und schließlich auch *unerschöpflicher Sinnüberschuss* sind die Motive zur Charakterisierung des Kontrastbegriffes zur affektiven Verletzung.

---

13 Bei den folgenden Überlegungen handelt es sich um eine interpretative Fortführung der Ausführungen von Waldenfels zum pathischen Hintergrund der Intentionalität. Vgl. dazu: Waldenfels 2002, 14ff.; Waldenfels 2015, 262ff.

## VI. Präreflexive, leibliche Sinnbildung und die Erfahrung affektiver Widerständigkeit

### VI.a. Zum Phänomen einer präreflexiven, vor-ichhaften leiblichen Sinnbildung

Im Folgenden möchte ich die Ausführungen zur medialen Leiblichen in schmerzvollen Gefühlen vertiefen. Im Zuge dessen soll eine Schicht der Sinnbildung beschrieben werden, die sich im Fühlen vollzieht und tief in unser leibliches Erleben hineinführt. Es handelt sich um eine Schicht der Sinnbildung, die präreflexiv und eigenständig stattfindet und über die wir nicht verfügen können und die sich unserer bewussten Sinnbildung auch widersetzen kann. Beginnen wir zunächst mit einer Veranschaulichung dieses Phänomens: Solches ist etwa dann erfahrbar, wenn sprachliche Formulierungen nicht zum affektiven Erleben passen. Ich möchte dies veranschaulichen an einem Gespräch mit einem Kollegen, einem Nachwuchswissenschaftler, der zunächst zuversichtlich über seine berufliche Zukunft sprach. Im Zuge unseres Gespräches zeigte sich aber, dass er eigentlich große Zukunftsängste hatte, die er ausdrücklich verleugnete. Er schilderte dabei, dass es sich leiblich spürbar unangenehm anfühlte, diese Zukunftsängste zu Bewusstsein kommen zu lassen. Solches lässt sich auch dann erfahren, wenn ich beispielsweise gerade in meiner Partnerschaft eine Phase eines schweren und belastenden Konfliktes durchlebe, ich aber einem engen Freund weiß machen möchte, dass es mit meiner Beziehung gerade sehr gut läuft, und ich es am Leib spüre, dass meine sprachliche Formulierung eben nicht zur tatsächlichen Situation passt. – In all diesen Beispielen stimmen Beschreibung und Erleben nicht überein, die sprachliche Formulierung wird begleitet von einem leiblich spürbaren Unwohl-Sein, das – intuitiv verstanden – zu dieser Inkongruenz passt. Meine These lautet, dass hier reflexive sprachliche Sinnbildung und präreflexive Sinnbildung auseinandertreten und in dieser Differenz das Phänomen einer leiblichen Widerständigkeit erfahrbar wird.

Um dieses Phänomen zu erhellen, möchte ich auf das Konzept der ‚leiblichen Sinnimplikate‘ von Fuchs zurückgreifen. Für diesen handelt es sich dabei um „leibliche Sinnbildungen von besonderer Art“ (Fuchs 2011, 291), verstanden als „Komplex aus leiblich-affektivem Spüren und darin eingeschlossenen Bedeutungen“ (ebd., 303). Die Kernthese eines solchen Konzepts lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: „Letztlich ruft jede offene Situation mit ihren verschiedenen Möglichkeiten, denen wir uns gegenüber sehen, einen gefühlten Sinn, ein präreflexives Verständnis hervor, das leiblich spürbar, wenn auch zunächst nur schwer zu explizieren und zu verbalisieren ist.“ (ebd.) Fuchs beschreibt hier Phänomene leiblicher Sinnbildung, ein Sinnverstehen, das noch jeder selbstbewussten und absichtsvollen Durchdringung voraus liegt, das mit dem Leib ‚gespürt‘ bzw. ‚durchlebt‘ wird und dessen konkreter Sinn zunächst noch diffus ist, erahnt wird und erst noch zu artikulieren ist. Dem leiblichen Spüren sind präreflexive, diffuse, nicht-propositional verfasste, noch zu artikulierende Sinngehalte eingeschlossen. Beispielsweise: der Geruch bestimmter Blumen, die eine Kindheitswelt lebendig präsent werden lässt oder eine Taubheits- und Kälteempfindung im Unterleib, die eine traumatische, biographische Kriegserfahrung anachronistisch in die Gegenwart holt.

Auch Waldenfels kennt diese ‚Schicht‘ leiblicher Sinnbildung: „Unser Verhalten zur Welt und Mitwelt trägt in sich eine Schicht von Unwillkürlichem und Ungewusstem, das weder rein der Natur gehört noch auch meiner vollen Verfügung untersteht.“ (Waldenfels 1980, 41) Er spricht hier von einem „Vor-Ich“ (ebd., 42), einer „vorgängige[n] Ichhaftigkeit des Leibes“ (ebd., 43) sowie einem „natürlichen Ich“ (ebd., 41), das einem bewussten personalen Ich einen „Boden“ bildet. Auf dieser Schicht bietet der Leib in leiblichen Impulsen Sinnanfänge, verstanden als eine „anhebende und verebbende Aktivität“ (ebd.), die wir aufgreifen oder nicht weiterverfolgen. Solche leiblichen, vor-ichhaften Impulse *stützen* alles bewusste Verhalten: „Überall wird das bewusste Verhalten gestützt, getragen, angeregt von leiblichen Impulsen, die einen Sinn anbieten und in denen das Ich bereits lebt, anstatt sie bloß instrumental zu gebrauchen“ (ebd., 42). Waldenfels entwickelt hier eine These der leiblichen Sinnbildung, nach der sich diese präreflexiv vollzieht, nicht bloß Inhalte für ein selbstbewusstes Selbst, sondern dessen

Quellen und Anfänge betrifft, d.h. eine Sinnbildung, die an den Grenzen unserer Bewusstheit stattfindet und einen Zug des Unwillkürlichen in sich trägt.

#### VI.b. Differenzierung einer reflexiven und einer präreflexiven leiblichen Sinnbildung

Die Beschreibungen von Fuchs und die Andeutungen von Waldenfels eröffnen dem philosophischen Blick das Erkunden eines Phänomens, das in einer Philosophie der Gefühle wenig Raum hat. Es ist das Phänomen bzw. die Erfahrung einer tief in den Leib und seine ‚bewusstseinsdunklen‘ Regionen hineinreichenden Sinnbildung. In diesem Rahmen möchte ich zwei Formen der (affektiven) Sinnbildung unterscheiden. Vorweg seien die beiden umrissenen Formen als zwei Pole der Sinnbildung in einem Kontinuum mit Übergängen und einer wechselseitigen Durchdringung beschrieben.

*Zum einen* eine ausdrückliche und selbstbewusste Sinnbildung, eine reflexiv zugängliche, die wir im Zuge einer sprachlichen Artikulation strukturieren – etwa, wenn jemand formuliert: „Ich schäme mich dafür, vor einer Seminargruppe ein so schlecht vorbereitetes Referat gehalten zu haben.“ Es ist dies eine Sinnbildung, die in der Helle und Klarheit unseres vollen Bewusstseins stattfindet, die wir nach Belieben anders versprachlichen, relativieren und auch auf ihren Wahrheitsgehalt überprüfen können. Es ist eine Sinnbildung, die durchzogen ist von Momenten des Willkürlichen und des Verfügen-Könnens.

*Zum anderen* eine leibliche Sinnbildung, die sich als präreflexiv, vor-ichhaft und diffus charakterisieren lässt und die in die ‚bewusstseinsdunklen‘ Tiefen unserer leiblichen Erfahrungen hinabreicht. Hier geht es um die mit Fuchs beschriebenen leiblichen Sinnimplikate bzw. Sinneinschlüsse, wo leibliche Empfindungen – propriozeptive, olfaktorische, gustative, haptische, etc. – an der Wahrnehmungsgrenze Sinn eröffnen, Sinn generieren oder Sinn aufdrängen<sup>14</sup>. Diese Sinnbildung hat stark Züge des Unwillkürlichen, die leiblichen Sinneinschlüsse können wir nicht formen und verwerfen wie etwa ein Argument in einer philosophischen Diskussion.

Vor dem Hintergrund einer solchen ersten Schilderung ergeben sich bereits erste Differenzierungskriterien: *erstens* der *Grad an Expliztheit und Selbstbewusstsein* der Sinnbildungen, der mit den Metaphern der ‚Bewusstseins-helle‘ und des ‚Bewusstseinsdunklen‘ zum Ausdruck gebracht wird und der die Klarheit eines thematischen Sinns von einem präreflexiven und diffusen Sinn unterscheidet. *Zweitens* das Spannungsfeld aus *Willkürlichkeit und Unwillkürlichkeit* der Sinnbildung, eine Sinnbildung, die wir selbst antwortend hervorbringen und einer Sinnbildung, mit der wir uns widerfahrend konfrontiert sehen. Als ein *drittes* Differenzkriterium lässt sich die *Wendigkeit der Sinnbildung* anführen. In philosophischen Diskussionen erleben wir eine bemerkenswerte Leichtigkeit unserer Sinnbildungen, Argumente können leicht verworfen und Positionen revidiert werden. Ähnliches finden wir, wenn wir den Sinn unserer Gefühle artikulieren und Erwägungen wieder verwerfen. Wie sich an Widerstandsphänomenen der leiblichen Sinnbildung zeigt, erweisen sich leibliche Sinnbildungen hingegen als äußerst zäh und schwerfällig gegenüber Sinnumbildungen.

Am Verhältnis von reflexiver und leiblich-präreflexiver Sinnbildung möchte ich zwei Formen beschreiben: *erstens* ein solches der Inkongruenz (vgl. dazu Fuchs 2011, 301ff.), bei der beide Formen der Sinnbildung auseinander geraten und die diffuse Sinnbildung leiblicher Sinneinschlüsse nicht Eingang in die bewusste Sinnbildung findet; *zweitens* ein Verhältnis der Kongruenz und eines vernehmenden Zuhörens, bei der die bewusste Sinnbildung darum ringt, den Sinn der leiblichen Sinnimplikate zu ‚hören‘ und nicht in Opposition dazu zu geraten. Das erste Verhältnis bringt eine Selbstentfremdung mit sich, das zweite lässt sich als Innigkeit bzw. inniges Selbstverhältnis beschreiben. In diesen verschiedenen Verhältnissen begegnet uns die leiblich präreflexive Sinnbildung als ein unverfügbares Gegenüber, das wir selbst sind und das sich uns widersetzen kann. Entlang dieser Beschreibung möchte ich dies als ‚leibliches Du‘ und

---

14 Vgl. dazu auch Gendlin (2018).

als ein ‚Gegenüber einer Selbst-Ausdifferenzierung‘ beschreiben. In einer solchen Relation ist es uns möglich, dass wir uns leiblich selbst Widerfahrnis sind. In der Entfremdung geraten wir in Widerspruch dazu, in der Innigkeit in ein anerkennendes, begegnendes Verhältnis. Letztes möchte ich beschreiben als eine Haltung des Zuhörens, das nicht beansprucht, über die andere Seite zu verfügen.

Hierin eröffnen sich auch zwei verschiedene Konzeptionen von Subjekt-Sein: Die Schilderungen erlauben die Differenzierung zwischen einem von seinem Leib *entfremdeten* Subjekt und einem seinem Leib *zuhörenden* Subjekt, zwischen *entfremdeten* und einem *hörenden* Fühlen. Mit Waldenfels gesprochen sind beides unterschiedliche Formen des Antwortens darauf, wie uns unser Leib in den leiblichen Sinnimplikaten widerfährt.

#### VI.c. Vertiefung eines Verständnisses affektiven Leidens

Diese phänomenologische Erkundung erhellt den Charakter affektiven Leidens. Schmerzvolle Gefühle reichen in die Tiefen präreflexiver leiblicher Sinnbildung und leibhafter Involvement, wo wir nicht frei über unsere Sinnbildungen bestimmen können, sondern uns damit konfrontiert sehen, dass uns jemand mehr bedeutet, als wir zu denken vermochten, dass uns eine beiläufige Bemerkung härter trifft, als wir es uns eingestehen wollen, dass uns das Verhalten eines Familienmitglieds mehr zu schaffen macht, als wir dachten – allesamt: *dass wir imstande sind, wider ‚bessere Einsicht‘ zu fühlen.*

Die erkundete präreflexive, leibliche Sinnbildung führt uns vor Augen, wie tief ein Versteifen der Als-Struktur der Intentionalität oder ihr Kollabieren in den Leib hineinreichen kann, der sich darin als *eigenständiges und der Möglichkeit nach widerständiges Medium* unserer Sinnbildung zeigt. Uns begegnet hierin eine Ebene der Sinnbildung, die der Beliebigkeit entzogen ist und uns vielmehr – bei aller Kontingenz – eine ‚existentielle Verbindlichkeit‘ aufbürdet; eine Ebene, auf der wir uns widerfahrend selbst begegnen und diesem Konfrontiert-Werden nicht auskommen. In dieser eigenständigen und widerständigen Leibhaftigkeit wurzelt das Schwere und Widrige unseres Leidens. Auf diese Weise reichen Trauer, Angst, Beschämung, Neid und dergleichen tief in unser leibliches Erleben hinein.

### BIBLIOGRAPHIE

- Döring, S. 2009. *Philosophie der Gefühle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fuchs, T. 2002. „The challenge of neuroscience: Psychiatry and phenomenology today.“ *Psychopathology* 35: 319–326.
- Fuchs, T. 2011. „Leibliche Sinnimplikate“. In *Phänomenologie der Sinnereignisse*, herausgegeben von H.-D. Gondek, T. Klass, & L. Tengelyi, 291–305. München: Wilhelm Fink.
- . 2014. „Verkörperter Emotionen – Wie Gefühl und Leib zusammenhängen.“ *Psychologische Medizin* 25: 13–20.
- und Koch, S. 2014. „Embodied affectivity: on moving and being moved. *Frontiers in Psychology. Psychology for Clinical Settings* (5): 1–12.
- Gallagher, S., und Zahavi, D. 2012. *The Phenomenological Mind*. London: Routledge.
- Gendlin, E. 2018. *Focusing-orientierte Psychotherapie. Ein Handbuch der erlebnisbezogenen Methode*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Goldie, P. 2009. „Emotionen und Gefühle“. In *Philosophie der Gefühle*, herausgegeben von S. Döring, 369–397. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gondek, H.-D., und Tengelyi, L. 2011. *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Suhrkamp.
- Gondek, H.-D., Klass, T. N., und Tengelyi, L. (Hrsg.) 2011. *Phänomenologie der Sinnereignisse*. München: Fink.
- Helm, B. 2009. „Gefühlte Bewertungen: Eine Theorie der Lust und des Schmerzes.“ In *Philosophie der Gefühle*, herausgegeben von S. Döring, 398–432. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Solomon, R. 1973. „Emotions and Choice.“ *The review of metaphysics*, 27(1); 20–41.



- . 2004. „Emotions, Thoughts, and Feelings. Emotions as Engagement with the world.“ In *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, herausgegeben von R. C. Solomon, 76–88. Oxford: Oxford University Press.
- . 2009. „Emotionen, Gedanken und Gefühle. Emotionen als Beteiligung an der Welt.“ In *Philosophie der Gefühle*, herausgegeben von S. Döring, 148–168. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Szanto, T., & Landweer, H. 2020. „Introduction. The phenomenology of emotions – above and beyond ‘What it is like to feel’.“ In *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotion*, herausgegeben von T. Szanto, & H. Landweer, 1–37. London: Routledge.
- Tengelyi, L. 2004. „Vom Erlebnis zur Erfahrung. Phänomenologie im Umbruch.“ In *Grenzen und Grenzüberschreitungen : XIX. Deutscher Kongreß für Philosophie, 23. – 27. September 2002 in Bonn; Vorträge und Kolloquien*, herausgegeben von W. Högge, 788–800. Berlin: Akademie Verlag.
- . 2007. „Selbstheit, Passivität und Affektivität bei Henry und Levinas.“ In *Ereignis und Affektivität: Zur Phänomenologie sich bildenden Sinnes*, herausgegeben von M. Staudigl, 221–238. Wien: Turia + Kant.
- Waldenfels, B. 1980. *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2000. *Das Leibliche Selbst: Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2002. *Bruchlinien der Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2007a. *Antwortregister*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2007b. „Der leibliche Sitz der Gefühle.“ In *Ereignis und Affektivität: Zur Phänomenologie des sich bildenden Sinnes*, 161–176. Wien: Turia+Kant.
- . 2011. „Radikalisierte Erfahrung.“ In *Phänomenologie der Sinnereignisse*, herausgegeben von H.-D. Gondek, T. N. Klass, & L. Tengelyi, 19–36. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- . 2012. *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2015. *Sozialität und Alterität*. Berlin: Suhrkamp.