Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 59 (2000)

Artikel: Der kognitive Gehalt von Emotionen : Erklärungsansätze des klassischen Rationalismus

Autor: Perler, Dominik

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882929

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia philosophica 59/2000

DOMINIK PERLER

Der kognitive Gehalt von Emotionen
Erklärungsansätze des klassischen Rationalismus

It is often argued that the Cartesian theory of emotions is inadequate because it takes emotions to be mere feelings that are immediately caused by brain states and lack any cognitive content. This paper intends to show that such an interpretation has serious shortcomings. A close look at the texts reveals that Descartes distinguishes different types of emotions. While some are indeed caused by brain states, others are « intellectual »: they depend upon representations and display a cognitive content. Malebranche even claims that all emotions include a judgment, which clearly has a cognitive content, as their first element. If one takes into account these refinements, one can see that the so-called Rationalists do not oppose emotions as pure feelings to representations and beliefs. They rather defend a theory that takes emotions to be complex states and processes which include both cognitive and non-cognitive elements.

I

Unsere mentalen Zustände zeichnen sich dadurch aus, daß sie sich im Normalfall auf etwas beziehen und dadurch einen kognitiven Gehalt haben. Wenn ich etwa denke, daß Paris eine schöne Stadt ist, beziehe ich mich auf einen bestimmten Sachverhalt; genau dieser Sachverhalt legt den kognitiven Gehalt meines Denkens fest. Doch wie verhält es sich mit den Emotionen? Beziehen sie sich auch auf etwas? Und haben sie dadurch ebenfalls einen kognitiven Gehalt? Die beiden letzten Fragen lassen sich auf den ersten Blick sowohl verneinend als auch bejahend beantworten.

Einerseits könnte man argumentieren, daß Emotionen genau jene mentalen Zustände sind, die einen phänomenalen Gehalt aufweisen und sich dadurch von den Zuständen mit einem kognitiven Gehalt unterscheiden. Wenn ich etwa zornig oder freudig bin, so befinde ich mich in einem Zustand, der sich durch eine bestimmte phänomenale Qualität (ein « Quale ») auszeichnet: Ich erlebe ihn auf eine bestimmte Art und

Weise.[1] Oder man könnte auch sagen: Er fühlt sich für mich auf eine bestimmte Art und Weise an. Der Zustand hat als solcher aber keinen kognitiven Gehalt, denn er bezieht sich nicht auf ein Objekt oder auf einen Sachverhalt. Natürlich kann der emotionale Zustand mit einem anderen Zustand verknüpft sein, der einen kognitiven Gehalt aufweist. So kann ich zornig sein und gleichzeitig an die Person denken, die meinen Zorn hervorgerufen hat. Aber in diesem Fall sind zwei Zustände voneinander zu unterscheiden: das Zornig-Sein, das einen phänomenalen Gehalt aufweist, und das An-etwas-Denken, das einen kognitiven Gehalt hat.

Andererseits könnte man argumentieren, daß Emotionen komplexe mentale Zustände sind, die in den allermeisten Fällen immer auch einen kognitiven Gehalt haben. (Mögliche Ausnahmen stellen lediglich diffuse Zustände der Depression oder des Hochgefühls dar.) Wenn ich etwa zornig bin, so bin ich immer über etwas oder auf etwas zornig. Es wäre künstlich, hier zwei distinkte Zustände voneinander zu unterscheiden, denn es gibt nicht das Zornig-Sein an sich betrachtet, das sich auf eine bestimmte Weise «anfühlt», und daneben noch das An-etwas-Denken. Wenn ich zornig bin, befinde ich mich vielmehr in einem Zustand, der sich auf eine bestimmte Weise «anfühlt» und *gleichzeitig* auf etwas gerichtet ist, sei dies nun ein Gegenstand, ein Sachverhalt oder ein Ereignis. Gerade aufgrund dieser Komplexität dürfen Emotionen nicht mit anderen mentalen Zuständen identifiziert oder auf diese reduziert werden. Sie sind weder bloße Überzeugungen, die ausschließlich einen kognitiven Gehalt haben, noch bloße sinnliche Erfahrungen wie z. B. Schmerzerlebnisse, die ausschließlich einen phänomenalen Gehalt aufweisen.[2] Emotionen sind vielmehr Zustände einer besonderen Art, die sowohl kognitive als auch phänomenale Anteile haben und daher weder der Klasse der Überzeugungen noch jener der sinnlichen Erfahrungen zugeordnet werden dürfen.

Auf den ersten Blick scheinen beide Argumentationslinien plausibel zu sein. Wer wie David Hume und die Neo-Humeaner eine klare Trenn-

1 Vgl. zu diesem «Quale» ausführlich S. SHOEMAKER, «Qualities and Qualia: What's in the Mind?», in: ders., *The First-Person Perspective and Other Essays,* Cambridge 1996, S. 97–120; C. MCGINN, *The Character of Mind,* Oxford 1996, S. 8 ff.

2 Ob sinnliche Erfahrungen ausschließlich einen phänomenalen Gehalt aufweisen, ist freilich eine umstrittene Frage. In der aktuellen Debatte vertreten einige Autoren die Ansicht, daß auch diese Zustände einen kognitiven Gehalt haben. Vgl. T. CRANE, «Intentionality as the Mark of the Mental», in: A. O'HEAR (Hg.), *Current Issues in Philosophy of Mind,* Cambridge 1998, S. 229–251.

linie zwischen kognitiver «reason» und nicht-kognitiver «passion» ziehen möchte, tendiert wohl eher zur ersten Argumentation, die den Emotionen einen kognitiven Gehalt abspricht.[3] Wer hingegen eine solche Trennung vermeiden möchte und Emotionen im Rahmen eines rationalistischen Modells versteht, bevorzugt die zweite Argumentation.[4] Doch welche der beiden Argumentationslinien ist die überzeugendere? Ich glaube, daß sich diese Frage erst beantworten läßt, wenn geklärt ist, von welchem Typus von Emotionen jeweils die Rede ist. Es gibt nämlich nicht einfach *die* Emotionen als eine einheitliche Klasse von mentalen Zuständen. «Emotions do not form a natural class», stellte Amélie Oksenberg Rorty treffend fest.[5] Daher läßt sich kaum allen Emotionen pauschal eine bestimmte Struktur zuschreiben. Es müssen vielmehr verschiedene Typen von Emotionen mit verschiedenen Strukturen unterschieden werden. Entsprechend differenziert muß auch die Frage nach dem kognitiven Gehalt beantwortet werden. Es ist durchaus möglich, daß einige Typen von Emotionen einen kognitiven Gehalt haben, während andere eines solchen entbehren. Zudem darf nicht einfach angenommen werden, es gebe *den* kognitiven Gehalt. Auch hier muß zunächst erläutert werden, wie ein solcher Gehalt zu verstehen ist, und es sind gegebenenfalls verschiedene Arten von kognitivem Gehalt zu unterscheiden.

Im folgenden möchte ich den Versuch einer Klärung unternehmen, indem ich von René Descartes und Nicolas Malebranche, zwei klassischen Rationalisten des 17. Jahrhunderts, ausgehe und ihre Theorien der Emotionen näher betrachte. Eine Beschäftigung mit diesen beiden Autoren ist zum einen in philosophiehistorischer Perspektive gewinnbringend. Betrachtet man ihre Texte etwas genauer, zeigt sich nämlich,

3 In *A Treatise of Human Nature,* II, 3, iii (hg. von P.H. Nidditch, Oxford 1978, S. 415) hält Hume explizit fest: «A passion is an original existence [...] and contains not any representative quality». Diese berühmte Aussage trifft freilich nur auf die «direct passions» zu. Im Hinblick auf die «indirect passions» läßt sich die Trennlinie zwischen kognitiven und nicht-kognitiven Zuständen nicht so einfach ziehen; vgl. Verf., «Humes Theorie der Motivation», in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie,* im Druck.

4 In der gegenwärtigen analytischen Debatte wählen zahlreiche Autoren die zweite Argumentation. Vgl. einen Überblick in R. DE SOUSA, «Emotion», in: S. GUTTENPLAN (Hg.), *A Companion to the Philosophy of Mind,* Oxford 1994, S. 270–276; ausführlich R. DE SOUSA, *The Rationality of Emotion,* Cambridge (Mass.) – London 1987; R. M. GORDON, *The Structure of Emotions,* Cambridge 1987.

5 A. OKSENBERG RORTY, «Explaining Emotions», in: dies., *Mind in Action. Essays in the Philosophy of Mind,* Boston 1988, S. 104.

daß es nicht – wie in der älteren Forschung häufig angenommen wurde – eine einheitliche Cartesische Theorie der Emotionen gibt, die sich durch das ganze 17. Jahrhundert hindurch unverändert gehalten hat.[6] Zum anderen erachte ich eine Auseinandersetzung mit Descartes und Malebranche aber auch in systematischer Perspektive als wichtig und interessant. Die Modelle dieser beiden Klassiker, vor allem dasjenige Descartes', dienen nämlich zahlreichen Autoren in der gegenwärtigen analytischen Debatte als Ausgangspunkt und als allgemeine Folie für systematische Diskussionen, freilich meistens als negative Folie. So behaupten Patricia Greenspan, Anthony Kenny u. a., die Erarbeitung einer adäquaten Theorie der Emotionen erfordere zuallererst eine Überwindung der primitiven Cartesischen «feeling»-Theorie, d. h. jener Theorie, die Emotionen als Gefühlszustände auffaßt, die bloße Reaktionen auf körperliche Zustände sind und keinen eigenständigen kognitiven Gehalt haben.[7] Genau an dieser weit verbreiteten Kritik möchte ich ansetzen. Ich möchte der Frage nachgehen, ob Descartes und der Cartesianer Malebranche Emotionen tatsächlich nur als Gefühlszustände auffassen und ob sie ihnen tatsächlich einen kognitiven Gehalt absprechen. Erst wenn ihre Theorien im Detail betrachtet werden, läßt sich sagen, ob sie nur noch als negative Folie für adäquate Theorien der Emotionen dienen können, oder ob sie auch einige positive Elemente enthalten, die adäquate Theorien durchaus berücksichtigen sollten.

II Descartes

In seiner Spätschrift *Les Passions de l'Ame* (1649 veröffentlicht) und in einer Reihe von Briefen widmet sich Descartes eingehend einer Erklärung und Klassifizierung der Emotionen. Sein Interesse ist dabei vorwiegend naturwissenschaftlicher Natur. Im Vorwort zu den *Passions*

6 Auf die Pluralität verschiedener Modelle (auch innerhalb des sog. «rationalistischen» Lagers) verweist in der neueren Forschung zu Recht S. JAMES, *Passion and Action. The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy,* Oxford 1997; dies., «Reason, the Passions, and the Good Life», in: M. AYERS / D. GARBER (Hg.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy,* Cambridge – New York 1998, S. 1358–1396.

7 Vgl. P. S. GREENSPAN, *Emotions & Reasons,* London – New York 1988, S. 3; A. KENNY, *The Metaphysics of Mind,* Oxford 1989, S. 51 f. R. DE SOUSA, *The Rationality of Emotion,* op. cit., räumt zwar ein, Emotionen könnten sich gemäß der Cartesischen Theorie auf Objekte beziehen, er hält aber abschließend fest, sie seien wesentlich bloße «activities of the body that affect the soul» (S. 30).

hält er ausdrücklich fest, er habe diese Schrift nicht als Redner oder als Moralphilosoph verfaßt, sondern als Naturwissenschaftler («en physicien»).[8] Mit dieser Aussage verdeutlicht er, daß er sich im Gegensatz zu zahlreichen Autoren seiner Zeit nicht mit Emotionen befaßt, um deren Funktion in rhetorischen Kontexten zu untersuchen, etwa im Hinblick auf die Frage, wie das Interesse von Zuhörern durch einen gezielten Appell an die Emotionen geweckt werden kann. Ebenso wenig beschäftigt er sich mit Emotionen, um deren Bedeutung in moralischen Kontexten zu bestimmen, etwa im Hinblick auf Handlungsmotivationen. Für Descartes steht vielmehr das Problem der Genese und der Struktur von Emotionen im Vordergrund. Er will untersuchen, nach welchen psychophysischen Gesetzen Emotionen entstehen und welche konstitutiven Elemente sie aufweisen. Daher fällt für ihn eine Analyse der Emotionen nicht in das Gebiet einer besonderen Disziplin, die von den naturwissenschaftlichen Disziplinen zu unterscheiden wäre. Im Gegenteil: Eine derartige Analyse muß im Rahmen naturwissenschaftlicher Untersuchungen erfolgen, denn Emotionen sind genauso natürliche Zustände wie andere am Menschen beobachtbare Zustände. Es stellt sich nicht die Frage, wie Emotionen von natürlichen Zuständen abgegrenzt werden können, sondern wie sie sich in die komplexe Menge von natürlichen Zuständen einfügen und welche besonderen Merkmale sie aufweisen.

Um diese Frage zu beantworten, ist eine genaue Bestimmung der Emotionen erforderlich. Descartes trifft eine solche Bestimmung, indem er die Emotionen (oder allgemein: die «passions») der Klasse der Perzeptionen zuordnet und festhält: «mir scheint, daß man sie allgemein als Perzeptionen, Empfindungen oder Emotionen der Seele definieren kann, die man in besonderer Weise auf sie bezieht und die durch eine gewisse Bewegung der Lebensgeister verursacht, aufrechterhalten und verstärkt werden».[9]

An dieser Definition sind mindestens drei Punkte bemerkenswert. Zunächst fällt natürlich auf, daß Descartes die Emotionen als Zustände der Seele bestimmt. Da die Seele bzw. der Geist gemäß seiner duali-

8 Vgl. *Passions,* response a la seconde lettre (AT XI, S. 326). Sämtliche Werke Descartes' werden nach der folgenden Ausgabe zitiert: *Œuvres de Descartes,* hg. von Ch. Adam/P. Tannery (= AT), nouvelle présentation, Paris 1982–1991. Alle Übersetzungen aus dem Französischen und Lateinischen stammen von mir.

9 *Passions* I, 27 (AT XI, S. 349): «il me semble qu'on peut generalement les definir: Des perceptions, ou des sentimens, ou des émotions de l'ame, qu'on raporte particulierement à elle, & qui sont causées, entretenuës & fortifiées par quelque mouvement des esprits.»

stischen Auffassung eine distinkte Substanz darstellt, sind Emotionen offensichtlich als Zustände zu verstehen, die ontologisch von körperlichen Zuständen unterschieden werden müssen. Dies bedeutet allerdings nicht, daß Emotionen als Zustände aufzufassen sind, die einem isolierten Geist oder gar einem immateriellen «Gespenst in der Maschine» innewohnen, wie seit Gilbert Ryles polemischer Kritik immer wieder behauptet worden ist.[10] Descartes betont mehrfach, daß der Geist «aufs engste mit dem Körper verbunden ist» und daß die beiden eine «substantielle Einheit» bilden.[11] Daher dürfen Emotionen nicht einfach einem isolierten Geist zugeschrieben werden. Sie sind vielmehr dem Geist zuzuschreiben, insofern dieser mit dem Körper eine Einheit bildet. Descartes behauptet sogar, daß wir neben den Begriffen für Körper und Geist einen gesonderten, nicht-reduzierbaren Begriff für die Körper-Geist-Einheit benötigen.[12] Nur mit Hilfe eines solchen Begriffs lassen sich Emotionen adäquat beschreiben und von rein geistigen Zuständen (z. B. vom mathematischen Denken), aber auch von rein körperlichen Zuständen (z. B. von Nervenreizungen) unterscheiden.

Zweitens fällt an der Definition auf, daß Descartes behauptet, man beziehe die Emotionen auf den Geist. Damit will er sie von anderen mentalen Zuständen unterscheiden, nämlich einerseits von den Sinneswahrnehmungen, die auf die jeweils wahrgenommenen Gegenstände bezogen werden, und andererseits von den körperlichen Gefühlen, die auf bestimmte Körperteile bezogen werden.[13] Wenn etwa jemand in die

10 In der neueren Forschung etwa von A. KENNY, *The Metaphysics of Mind,* op. cit., S. 51. Ich argumentiere ausführlich gegen Kennys Interpretation in «Cartesische Emotionen», in: A. KEMMERLING/H.-P. SCHÜTT (Hg.), *Descartes nachgedacht,* Frankfurt a. M. 1996, S. 51–79. Siehe auch J.-M. BEYSSADE, «La classification cartésienne des passions», in: *Revue internationale de philosophie* 37 (1983), S. 278–292; A. OKSENBERG RORTY, «Cartesian Passions and the Union of Mind and Body», in: dies. (Hg.), *Essays on Descartes' Meditations,* Berkeley – Los Angeles – London 1986, S. 513–534.

11 Vgl. *Med.* VI (AT VII, S. 81), *Resp.* IV (AT VII, S. 228), Brief an Regius vom Januar 1642 (AT III, S. 493 und S. 508). Im Brief an Dinet (AT VII, S. 585) sagt Descartes, daß Körper und Geist ein «ens per se» und nicht bloß ein «ens per accidens» bilden; vgl. dazu die ausführlichen Analysen in P. HOFFMAN, «The Unity of Descartes's Man», in: *Philosophical Review* 95 (1986), S. 339–370, und L. ALANEN, «Reconsidering Descartes's Notion of the Mind-Body Union», in: *Synthese* 106 (1996), S. 3–20.

12 Vgl. die Briefe an Prinzessin Elisabeth vom 2. Mai 1643 (AT III, S. 665) und vom 28. Juni 1643 (AT III, S. 691); ausführlich dazu J. COTTINGHAM, «Cartesian Trialism», in: *Mind* 94 (1985), S. 218–230.

13 Vgl. *Passions* I, 23–24 (AT XI, S. 346f.).

Sonne schaut und etwas sehr Helles wahrnimmt, bezieht er diese Wahrnehmung (oder genauer: den Inhalt des Wahrnehmungszustandes) auf die Sonne; er schreibt der Sonne Helligkeit zu. Und wenn jemand ein Hungergefühl hat, bezieht er dieses Gefühl auf den Magen; er schreibt dem Magen eine bestimmte physiologische Eigenschaft zu. Wenn aber jemand zornig oder freudig ist, bezieht er diese Emotion zunächst nur auf seinen Geist, denn er schreibt nur dem Geist – nicht einem äußeren Gegenstand oder einem Körperteil – einen unmittelbar erlebten Zustand zu. Er kennt, wie Descartes festhält, auch keine unmittelbare Ursache für diesen Zustand.[14] Dies schließt freilich nicht aus, daß es eine Ursache für die Emotion gibt und daß diese im Prinzip auch erkennbar ist. Descartes betont, daß die allermeisten Emotionen eine äußere Ursache haben.[15] Aber die jeweilige Ursache wird höchstens sekundär erkannt, und daher wird die Emotion auch höchstens sekundär auf die Ursache bezogen. Konkret heißt dies: Wer aktuell zornig ist, bezieht diese Emotion zunächst nur auf seinen Geist, denn er nimmt zunächst nur einen bestimmten Zustand in seinem Geist wahr. Erst in einem zweiten Schritt kann er sich dann fragen, was seinen Zorn ausgelöst hat, und erst dann bezieht er seine Emotion auf etwas Äußeres. Es ist nämlich eine Sache, eine Emotion unmittelbar zu erleben; eine ganz andere Sache ist es, deren Ursache zu bestimmen.

Drittens schließlich ist zu beachten, daß Descartes behauptet, die Emotionen würden von sog. Lebensgeistern verursacht, aufrechterhalten und verstärkt. Unter den Lebensgeistern *(esprits animaux)* versteht er materielle Partikel, die durch die Gehirnporen fließen. Je nach äußerer Reizung fließen mehr oder weniger von diesen Partikeln. Gemäß der mechanistischen Physiologie, an der sich Descartes orientiert, sind sämtliche Gehirnvorgänge mit Rekurs auf Partikelbewegungen und -konstellationen im Gehirn zu erklären.[16] Entscheidend ist für ihn, daß unterschiedliche Partikelkonstellationen unterschiedliche Emotionen verursachen. Das Ziel einer physiologischen Untersuchung besteht darin,

14 Vgl. *Passions* I, 25 (AT XI, S. 347).

15 In *Passions* II, 51 (AT XI, S. 372), sagt er, die äußeren Gegenstände seien «leurs causes plus ordinaires & principales».

16 Vgl. zur mechanistischen Physiologie G. HATFIELD, «Descartes' Physiology and its Relation to His Psychology», in: J. COTTINGHAM (Hg.), *The Cambridge Companion to Descartes,* Cambridge 1992, S. 335–370; A. BITPOL-HESPÉRIÈS, *Le principe de vie chez Descartes,* Paris 1990; D. KAMBOUCHNER, *L'homme des passions. Commentaires sur Descartes,* Paris 1995, Bd. 1, S. 129–205.

genau zu bestimmen, durch welche Partikelkonstellation eine bestimmte Art von Emotionen hervorgerufen wird.

Diese drei Hauptelemente der Definition verdeutlichen, daß Descartes für die Erklärung von Emotionen ein dualistisch-kausalistisches Modell wählt: Emotionen sind nichts anderes als unmittelbar wahrgenommene geistige Zustände, die von Hirnzuständen hervorgerufen werden. Die Hirnzustände werden ihrerseits von äußeren Gegenständen verursacht, die auf den Körper einwirken und physiologische Prozesse auslösen.

Ein solches Modell ist allerdings aus mehreren Gründen problematisch. Das offensichtlichste Problem betrifft die Kausalbeziehung zwischen Körper und Geist. Wie kann denn der materielle Körper (oder zumindest das Gehirn als ein Teil davon) auf den immateriellen Geist einwirken und einen emotionalen Zustand hervorbringen? Wie ist eine kausale Interaktion zwischen zwei unterschiedlich gearteten Substanzen möglich? Selbst wenn man, wie Descartes dies vorschlägt, die Interaktion an einer bestimmten Stelle des Gehirns lokalisiert, nämlich in der Zirbeldrüse, bleibt die Frage offen, wie denn eine Kausalrelation zwischen dieser Drüse und dem immateriellen Geist bestehen kann. Offensichtlich kann diese Drüse dem immateriellen Geist nicht etwas Materielles übermitteln, und sie kann auch nicht auf ihn einwirken.

Neben diesem Problem, das seit dem 17. Jahrhundert immer wieder diskutiert wird und auf das ich hier nicht weiter eingehen möchte,[17] stellt sich ein weiteres, das seltener beachtet wird. Descartes erklärt die Emotionen einfach als unmittelbar wahrgenommene Zustände, die sich auf eine bestimmte Art und Weise «anfühlen» und dem Geist unmittelbar präsent sind. Er sagt sogar, daß sie «unserer Seele so nahe und innerlich sind, daß die Seele sie unmöglich empfinden kann, ohne daß sie wirklich so sind, wie die Seele sie empfindet».[18] Offensichtlich weisen Emotionen seiner Ansicht nach einen untrüglich erfaßbaren phänomenalen Gehalt auf. Das heißt: Wenn jemand zornig ist, fühlt es sich für diese Person auf untrügliche Weise an, zornig zu sein; sie kann sich darin nicht täuschen. Doch diese Erklärung scheint Ausdruck einer primitiven «feeling»-Theorie zu sein, d. h. einer Theorie, die Emotionen einfach als Gefühlszustände ohne jeden kognitiven Gehalt bestimmt. In

17 Ich diskutiere es ausführlich in *Repräsentation bei Descartes,* Frankfurt a. M. 1996, S. 123–160.

18 *Passions* I, 26 (AT XI, S. 348): «elles sont si proches & si interieures à nostre ame, qu'il est impossible qu'elle les sente sans qu'elles soient veritablement telles qu'elle les sent».

einigen Fällen mag eine solche Theorie vielleicht angemessen sein. Man denke etwa an eine Person, die mitten in der Nacht wegen eines Erdbebens aufwacht und spontan in Angst gerät. Eine solche Person befindet sich tatsächlich in einem emotionalen Zustand, der – verursacht durch äußere Einflüsse und körperliche Vorgänge – unmittelbar erlebt wird (sogar auf untrügliche Weise), jedoch keinen kognitiven Gehalt hat. Denn mitten im Erdbeben hat die Person einfach existentiell Angst, ohne sich dabei kognitiv auf einen bestimmten Gegenstand oder Sachverhalt zu beziehen. Doch in zahlreichen Fällen weisen Emotionen durchaus einen kognitiven Gehalt auf. Wir haben im Normalfall ja vor etwas Bestimmtem Angst, das wir mehr oder weniger genau beschreiben können, und wir sind über etwas zornig, freuen uns auf etwas usw. Wir beziehen uns dann im emotionalen Zustand selbst, nicht etwa bloß in einem damit einhergehenden Zustand, kognitiv auf etwas. Genau diese Tatsache scheint Descartes in seinem simplen dualistisch-kausalistischen Modell unberücksichtigt zu lassen.

Er scheint zudem zu übersehen, daß selbst in jenen Fällen, wo jemand spontan in einen emotionalen Zustand gerät, dieser Zustand nur deshalb entsteht und erlebt wird, weil die äußere Ursache auf eine bestimmte Weise interpretiert wird. Ein Beispiel möge dies verdeutlichen: Angenommen, zwei Freunde befinden sich auf einer Wanderung. Plötzlich rennt ein Hund wild bellend auf die beiden zu. Der eine gerät in panische Angst vor dem bedrohlichen Gekläff und versucht wegzulaufen. Der andere hingegen freut sich über die muntere Begrüßung und geht auf den Hund zu, um ihn zu streicheln. Offensichtlich ist die äußere Ursache, nämlich das Bellen des Hundes, für beide ein und dieselbe, und trotzdem geraten die zwei Freunde in ganz unterschiedliche emotionale Zustände. Der Grund dafür liegt offensichtlich darin, daß die beiden die Ursache ganz unterschiedlich interpretieren. Während der eine das Bellen als bedrohliches Gekläff versteht, interpretiert es der andere als muntere Begrüßung. In Fregescher Terminologie könnte man sagen: Es gibt zwar ein und dieselbe Bedeutung (dasselbe Referenzobjekt), aber zwei unterschiedliche Arten des Gegebenseins. Angesichts dieser Tatsache wäre es unangebracht, eine Emotion nur mit Verweis auf eine äußere Ursache zu erklären. Denn es ist ja nicht das Bellen als solches, das einen bestimmten emotionalen Zustand hervorruft, sondern das auf eine bestimmte Art und Weise gegebene bzw. interpretierte Bellen. Und der jeweilige emotionale Zustand – Angst oder Freude – wird durch das je unterschiedlich interpretierte Bellen hervorgerufen. Um diese Komponente der Interpretation adäquat erklären zu können, muß

man offensichtlich eine kognitive Leistung berücksichtigen. Aber genau dies scheint Descartes in seinem dualistisch-mechanistischen Modell zu unterlassen. Die unterschiedliche Reaktion auf ein und dieselbe äußere Ursache erklärt er nämlich an einer Stelle mit Verweis auf die unterschiedlichen Dispositionen, die sich in unterschiedlichen Gehirnen finden.[19] Er sagt, bei einigen Personen sei das Gehirn so disponiert, daß beim Anblick von etwas Erschreckendem ein Zustand entstehe, der im Geist Angst verursache. Bei anderen hingegen sei das Gehirn derart disponiert, daß beim gleichen Anblick ein anderer Zustand entstehe, der im Geist Mut und Beherztheit auslöse. Dies ist freilich eine rein biologische Erklärung, die nicht auf die Möglichkeit unterschiedlicher Interpretationen eingeht. Es könnte ja sein, daß zwei Personen über die gleiche Hirndisposition verfügen und trotzdem in einen unterschiedlichen emotionalen Zustand geraten – ganz einfach, weil sie das Wahrgenommene aufgrund unterschiedlicher Erfahrungen unterschiedlich interpretieren.

Würde Descartes diese Möglichkeit außer acht lassen, wäre seine Theorie der Emotionen in der Tat eine primitive « feeling »-Theorie, wie ihm einige Interpreten vorwerfen. Eine sorgfältige Lektüre der Texte zeigt jedoch, daß ein solcher Vorwurf ungerechtfertigt ist. Betrachten wir zunächst seine allgemeine Erklärung der mentalen Zustände. In der Dritten Meditation sagt er, daß sich diese Zustände (die « cogitationes ») in zwei Klassen einteilen lassen. Die eine Klasse (Descartes nennt sie « Ideen im strengen Sinn ») umfaßt jene Zustände, die « gleichsam Bilder von Gegenständen » sind – nicht etwa, weil sie mentale Bilder sind (sie sind nur *gleichsam* Bilder), sondern weil sie sich wie Bilder auf etwas beziehen und somit wie Bilder einen Gehalt haben: Sie stellen etwas dar oder repräsentieren etwas. Neben den Ideen im strengen Sinne gibt es aber noch eine zweite Klasse von mentalen Zuständen:

> « Andere hingegen beinhalten außerdem gewisse andere Formen; wenn ich z. B. will, wenn ich mich fürchte, wenn ich bejahe, wenn ich verneine, erfasse ich immer einen Gegenstand als das, was meinem Denken zugrunde liegt, aber mit meinem Denken umfasse ich etwas über ein Abbild dieses Gegenstandes hinaus. Von diesen werden einige Willensakte oder Gefühle genannt, andere Urteile. »[20]

19 Vgl. *Passions* I, 39 (AT XI, S. 358 f.).

20 *Med.* III (AT VII, S. 37): « Aliae verò alias quasdam praeterea formas habent; ut, cùm volo, cùm timeo, cùm affirmo, cùm nego, semper quidem aliquam rem ut subjectum meae cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quàm istius rei similitudinem cogitatione complector; & ex his aliae voluntates, sive affectus, aliae autem judicia appellantur. » Vgl. eine Diskussion dieser Stelle in Verf., *Repräsentation bei Descartes,* op. cit., S. 48–55.

Offensichtlich weisen die Zustände der zweiten Klasse eine komplexe Struktur auf. Sie haben nämlich einen kognitiven Gehalt (genau wie die Ideen im strengen Sinn beziehen sie sich auf einen Gegenstand und stellen diesen dar), enthalten aber noch eine zusätzliche «Form» oder Komponente, die in einigen Fällen emotionaler Natur ist. Es ist bezeichnend, daß Descartes nicht behauptet, Zustände der ersten Klasse könnten mit anderen Zuständen verknüpft werden, so daß sich ein Konglomerat aus rein kognitiven und rein emotionalen Zuständen ergibt. Er sagt vielmehr, daß es komplexe Zustände gibt, die zwei Komponenten aufweisen, eine kognitive *und* eine emotionale. Zwar gibt er keine Beispiele dafür an, aber man kann sich leicht konkrete Fälle vorstellen. Wenn ich mich etwa auf den Besuch von Freunden freue, so befinde ich mich in einem mentalen Zustand, der eine kognitive Komponente hat (ich denke an den Besuch von Freunden und an nichts anderes), gleichzeitig aber auch eine emotionale aufweist (ich denke freudig und nicht etwa verärgert oder wehmütig an den Besuch).[21]

Berücksichtigt man diese Zwei-Komponenten-Theorie, zeigt sich, daß Descartes gewissen Emotionen – freilich nicht allen – durchaus einen kognitiven Gehalt zuschreibt. Dies wird auch in seiner Beschreibung einzelner Emotionen deutlich. So nennt er die Bewunderung eine grundlegende Emotion und behauptet, sie entstehe in uns, wenn wir etwas antreffen, «was wir als neu beurteilen oder als sehr verschieden von dem, was wir bislang kannten».[22] Offensichtlich ist auch hier eine kognitive Komponente zu berücksichtigen, denn wenn wir etwas bewundern, haben wir nicht nur ein bestimmtes Gefühl, das unmittelbar von einem Hirnzustand verursacht wird. Wir beziehen uns immer auch auf ein bestimmtes Objekt, stellen es in Relation zu anderen Objekten und beurteilen es. Kurzum: Wir durchlaufen einen kognitiven Prozeß und befinden uns daher in einem mentalen Zustand mit einem kognitiven Gehalt. Aus Descartes' knapper Formulierung geht freilich nicht hervor, wie sich dieser Prozeß zum Gefühl der Bewunderung verhält,

21 Es ist zu beachten, daß ein und dieselbe kognitive Komponente mit verschiedenen emotionalen Komponenten verknüpft sein kann (ich kann ja freudig oder verärgert an den Besuch von Freunden denken), daß umgekehrt aber auch ein und dieselbe emotionale Komponente mit unterschiedlichen kognitiven Komponenten verbunden sein kann (ich kann ja freudig an den Besuch der Freunde oder an den nächsten Urlaub denken). Es gibt keine eineindeutige Zuordnung der beiden Komponenten.

22 *Passions* II, 53 (AT XI, S. 373): «nous le jugeons estre nouveau, ou fort different de ce que nous connoissions auparavant».

aber mindestens zwei Erklärungen bieten sich an. Man könnte argumentieren, daß hier zwei distinkte Zustände vorliegen: Zuerst wird ein Urteil über das Objekt gefällt, und dieser kognitive Zustand löst dann einen zweiten Zustand aus, nämlich das Gefühl der Bewunderung. Es ließe sich aber auch argumentieren, daß hier ein einziger komplexer Zustand vorliegt: Indem wir uns auf ein Objekt beziehen und indem wir auf bestimmte Weise – bewundernd und nicht etwa gleichgültig oder verächtlich – darüber urteilen, empfinden wir ein bestimmtes Gefühl. Das Gefühl mit dem phänomenalen Gehalt und das Urteil mit dem kognitiven Gehalt sind dann zwei Komponenten eines einzigen Zustandes. Welche Argumentation auch immer man wählt, die Bewunderung ist gemäß der Cartesischen Theorie auf jeden Fall nicht bloß ein Gefühlszustand, der in biologischer Manier als die bloße Reaktion auf einen Hirnzustand zu erklären ist. Stets muß auch eine kognitive Komponente berücksichtigt werden.

Daß eine derartige Komponente zu beachten ist, zeigt sich noch in einer weiteren Aussage Descartes'. Er hält fest, zahlreiche Emotionen würden dadurch entstehen, daß wir die Gegenstände auf eine bestimmte Weise repräsentieren. So sagt er: «Aber wenn uns ein Gegenstand als gut für unsere Zwecke, d. h. als uns zuträglich, repräsentiert wird, ruft dies in uns Liebe für ihn hervor. Und wenn er uns als ein schlechter oder schädlicher Gegenstand repräsentiert wird, entfacht dies in uns Haß.»[23] Es ist somit nicht einfach ein Gegenstand oder ein Hirnzustand, der Liebe und Haß hervorbringt, sondern ein auf evaluative Weise repräsentierter Gegenstand. Liebe oder Haß entstehen aber nicht nur dadurch, daß ein Gegenstand derart repräsentiert wird. Eine solche Emotion hat auch selber einen kognitiven Gehalt. Descartes betont ja, wir würden nicht einfach Liebe empfinden, sondern Liebe *für den Gegenstand,* den wir als zuträglich repräsentieren.

Allerdings muß der Gegenstand, der repräsentiert wird und einen Zustand wie Liebe oder Haß auslöst, nicht identisch sein mit jenem Gegenstand, auf den sich dieser Zustand bezieht, auch wenn in vielen Fällen eine Identität besteht. Descartes illustriert dies anhand eines amüsanten Beispiels.[24] Er sagt, als Jugendlicher sei er in ein Mädchen verliebt gewesen, das geschielt habe. Später habe er dann für jede Per-

23 *Passions* II, 53 (AT XI, S. 374): «Mais lors qu'une chose nous est representée comme bonne à nostre égard, c'est à dire, comme nous estant convenable, cela nous fait avoir pour elle de l'Amour; & lors qu'elle nous est representée comme mauvaise ou nuisible, cela nous excite à la Haine.»

24 Vgl. den Brief an Chanut vom 6. Juni 1647 (AT V, S. 57).

son, die geschielt habe, spontan Zuneigung empfunden, denn er habe sie mit seiner Jugendliebe assoziiert. In diesem Fall ist die jeweilige Ursache für die Liebe offensichtlich verschieden von der Person, auf die sich die Liebe bezieht. Aufgrund dieser Differenz müssen auch zwei unterschiedliche Repräsentationen unterschieden werden, nämlich (a) die Repräsentation der Ursache (z. B. irgendeiner schielenden Person) und (b) die Repräsentation des intentionalen Objekts (der schielenden Jugendliebe).[25] Entscheidend ist freilich, daß die Liebe durch die auf eine bestimmte Weise repräsentierte Person und nicht einfach durch einen Hirnzustand ausgelöst wurde.

Berücksichtigt man die Tatsache, daß Repräsentationen eine entscheidende Rolle spielen, läßt sich leicht einsehen, wie Descartes eine adäquate Erklärung des bereits genannten Beispiels von den zwei Freunden geben könnte. Wenn der eine angesichts des bellenden Hundes in Angst gerät und der andere in Freude, so nicht nur deswegen, weil die beiden über unterschiedliche Hirndispositionen verfügen. Dies kann zwar ein Grund sein, der Hauptgrund liegt aber darin, daß sie den bellenden Hund unterschiedlich repräsentieren: der eine als ein furchterregendes Gekläff, der andere als eine freundliche Begrüßung. Unterschiedliche Repräsentationen ein und desselben Ereignisses haben unterschiedliche Emotionen zur Folge. Daher lassen sich Emotionen nicht einfach mit Verweis auf Hirndispositionen erklären. Stets müssen auch die jeweiligen Repräsentationen berücksichtigt werden.[26]

Bislang habe ich nur jene Fälle von Emotionen diskutiert, die durch die direkte oder indirekte Einwirkung eines äußeren Gegenstandes ent-

25 Man könnte auch von der Repräsentation «unmittelbarer Objekte» und «tiefer Objekte» sprechen, wie dies A. BAIER, «What Emotions Are About», in: *Philosophical Perspectives* 4 (1990), S. 1–29 (besonders S. 4) vorschlägt. Die unmittelbaren Objekte stehen immer in einer Ähnlichkeitsrelation zu den tiefen Objekten.

26 In *Passions* II, 91 (AT XI, 396) hält Descartes fest, eine Emotion wie Freude entstehe dadurch, daß die Hirnzustände dem Geist etwas Gutes als etwas Eigenes repräsentieren («les impressions du cerveau luy representent comme sien»). Aufgrund dieser Aussage könnte man den Eindruck gewinnen, daß für die Genese einer Emotion nur eine materielle und nicht eine geistige Repräsentation erforderlich ist. Ein solcher Eindruck wäre aber irreführend, denn eine materielle Repräsentation ist gemäß der Cartesischen Theorie nur eine Konfiguration von Hirnzuständen. Derartige Zustände können einen geistigen Zustand auslösen, der etwas repräsentiert (nämlich indem er eine «objektive Realität» hat). An sich betrachtet repräsentieren die Hirnzustände aber nichts. Daher könnte man sie am besten als Zustände charakterisieren, die *disponiert* sind, Repräsentationen zu verursachen, ohne selber bereits Repräsentationen zu sein.

stehen. Dies sind zwar die häufigsten Fälle, die Descartes erwähnt, aber nicht die einzigen. An einigen Stellen verweist er auch auf die «intellektuellen Emotionen». So sagt er, es gebe einerseits den Zustand der Freude, der dadurch entstehe, daß wir einen Gegenstand wahrnehmen und als einen uns zuträglichen Gegenstand repräsentieren. Neben dieser Freude, die eine Interaktion zwischen Körper und Geist voraussetze, gebe es aber auch

> «die rein intellektuelle Freude, die einzig durch die Aktivität der Seele in die Seele gelangt und von der man sagen kann, daß sie eine angenehme Emotion ist, die in der Seele selbst hervorgerufen wird. In ihr besteht der Genuß, den die Seele von etwas Gutem hat, das der Verstand als ihr zugehörig repräsentiert.»[27]

Diese Erklärung ist zwar ziemlich vage gehalten, aber sie enthält doch mindestens zwei deutlich erkennbare Elemente. Erstens behauptet Descartes, daß eine intellektuelle Emotion einzig durch den Geist – nicht durch ein äußeres Objekt oder durch einen Hirnzustand – verursacht wird. Ausgehend von bereits vorhandenen Zuständen und Dispositionen ist der Geist als aktives Vermögen imstande, einen emotionalen Zustand hervorzubringen.[28] Die Analyse eines derartigen Zustandes muß sich daher immer auf die Verbindung zu anderen mentalen Zuständen konzentrieren. Es muß untersucht werden, welches Netz von Überzeugungen, Wünschen, Hoffnungen usw. es ermöglicht hat, daß eine bestimmte intellektuelle Emotion – etwa Freude – überhaupt entstehen konnte, und wie sich diese Emotion in das ganze Netz einfügt. Zweitens betont Descartes, daß sich die intellektuelle Emotion auf etwas bezieht, was als etwas Gutes repräsentiert wird. Daher weist sie zwei Komponenten auf: eine rein gefühlsmäßige (einen «Genuß») und eine kognitiv-evaluative. Auch hier handelt es sich nicht um ein bloßes Gefühl, schon gar nicht um eine bloße Reaktion auf einen Hirnzustand. Weil der Geist ausgehend von bestimmten Repräsentationen Emotionen hervorbringen kann, verfügt er über so etwas wie ein autonomes Innenleben, das nicht durch Hirnzustände oder durch die Einwirkung äußerer

27 *Passions* II, 91 (AT XI, S. 397): «la joye purement intellectuelle, qui vient en l'ame par la seule action de l'ame, & qu'on peut dire estre une agreable emotion excitée en elle mesme, en laquelle consiste la jouïssance qu'elle a du bien que son entendement luy represente comme sien». Vgl. auch den Brief an Chanut vom 1. Februar 1647 (AT IV, S. 601 f.).

28 Descartes spricht daher ausdrücklich von «émotions» und nicht von «passions», denn gemäß der allgemeinen Definition der «passions» (*Passions* I,1 und 27; AT XI, S. 327–328 und 342) handelt es sich dabei um Zustände, die der Geist erleidet und nicht selber aktiv hervorbringt.

Gegenstände determiniert wird. Descartes gibt dafür ein anschauliches Beispiel: Wenn ein Ehemann seine Frau verliert, so löst dieser Todesfall, ein äußeres Ereignis, zunächst Trauer in ihm aus. Doch er kann dann auch «eine geheime Freude im Innersten seiner Seele» empfinden, und diese intellektuelle Emotion kann die Trauer zurückdrängen.[29] Entscheidend ist, daß die Freude nicht einfach durch die Einwirkung von außen oder durch die Wahrnehmung eines bestimmten Ereignisses hervorgerufen wird. Sie entsteht allein durch eine geistige Aktivität, nämlich dadurch, daß der Ehemann über die positiven Aspekte des Todesfalls nachdenkt (z. B. daß der Tod eine Erlösung nach langer Krankheit ist). Weil eine Person verschiedene Aspekte eines Ereignisses in Betracht ziehen und gegeneinander abwägen kann, ist sie imstande, ein spontanes Gefühl wie Trauer nach und nach zu überwinden. Sie kann intellektuelle Emotionen hervorbringen, die *reflektierte* Emotionen sind und einen komplexen kognitiven Gehalt aufweisen. Und weil unterschiedliche Personen unterschiedlich reflektieren, können sie natürlich unterschiedliche intellektuelle Emotionen haben.

Berücksichtigt man diese und die bereits erwähnten Formen von emotionalen Zuständen, lassen sich in der Cartesischen Theorie mindestens drei Typen von Emotionen unterscheiden: (1) Emotionen, die unmittelbar durch Hirnzustände hervorgerufen werden und nur einen phänomenalen Gehalt aufweisen; (2) Emotionen, die durch Hirnzustände hervorgerufen werden, jedoch komplex sind und neben dem phänomenalen Gehalt auch einen kognitiven aufweisen; (3) Emotionen, die ausschließlich durch andere mentale Zustände und Dispositionen verursacht werden, auf Repräsentationen beruhen und immer einen phänomenalen und einen kognitiven Gehalt aufweisen.

Es scheint mir wichtig, alle drei Typen von Emotionen im Blick zu haben. Descartes präsentiert nicht – wie ihm in der neueren Forschung vorgeworfen wurde[30] – eine rein physiologische Theorie der Emotionen, die er mit einigen kognitiven Elementen anreichert, ohne eine kohärente Gesamttheorie zu bilden. Er entwickelt durchaus eine kohärente Theorie, die jedoch auf der strukturellen Differenz zwischen verschiedenen Typen von Emotionen insistiert und dadurch zwei Simplifizierungen zu vermeiden versucht. Einerseits soll eine rein physiologische Theorie ver-

29 Vgl. *Passions* II, 147 (AT XI, S. 441).

30 Vgl. M. NEUBERG, «Le traité des *Passions de l'Ame* de Descartes et les théories modernes de l'émotion», in: *Archives de Philosophie* 53 (1990), S. 479–508 (besonders S. 502).

mieden werden, die Emotionen nur als Gefühlsempfindungen auf körperlicher Basis erklärt; eine solche Theorie würde alle Emotionen auf Vorkommnisse des Typus (1) reduzieren. Andererseits soll auch eine intellektualistische Theorie vermieden werden, die sämtliche Emotionen als Produkte rein geistiger Prozesse erklärt; eine derartige Theorie würde sie uneingeschränkt auf Vorkommnisse des Typus (3) reduzieren. Genau solche Reduktionismen will Descartes mit seiner ausführlichen Diskussion einzelner Emotionen zurückweisen.

III Malbranche

Auch der Cartesianer Malebranche diskutiert ausführlich die Genese und die Struktur von Emotionen. Er widmet sogar das ganze fünfte Buch seiner *Recherche de la vérité* (Erstveröffentlichung 1674) einer solchen Diskussion. Seine Motivation für diese eingehende Erörterung scheint auf den ersten Blick rein theologischer Natur zu sein. Er behauptet nämlich, daß wir die Emotionen untersuchen müssen, um das göttliche Handeln besser verstehen zu können. Emotionen sind seiner Ansicht nach nichts anderes als die «Eindrücke des Urhebers der Natur, die uns dazu bringen, unseren Körper zu lieben sowie alles, von dem man sagen kann, es sei nützlich für dessen Erhaltung».[31] In dieser theologischen Aussage kommt allerdings auch ein anthropologischer Grundsatz zum Ausdruck. Der Mensch ist Malebranche zufolge nicht einfach ein reiner Geist, sondern eine Verbindung aus Geist *und* Körper. Daher muß sich eine Untersuchung des Menschen in besonderem Maße auf die Akte und Zustände konzentrieren, die aus dieser spezifischen Verbindung entstehen. Die Emotionen sind neben den Sinneswahrnehmungen genau solche Zustände, denn sie treten im Normalfall nur dann auf, wenn aufgrund äußerer Einflüsse bestimmte Hirnzustände entstehen, die eine affektive Reaktion im Geist zur Folge haben. Wenn geklärt ist, wie es zu einer solchen Reaktion kommen kann, ist auch weitgehend geklärt, wie typisch menschliche Zustände entstehen können – Zustände, die weder ein reiner Geist (z. B. ein Engel) noch ein reiner Körper (z. B. ein Tier) haben kann.

31 *De la recherche de la vérité (= Recherche)* V,1 (OC II, S. 128): «Les passions de l'ame sont des impressions de l'Auteur de la nature, lesquelles nous inclinent à aimer nôtre corps & tout ce qui peut être utile à sa conservation». Sämtliche Werke Malebranches werden nach folgender Ausgabe zitiert: *Œuvres complètes* (= OC), hg. von A. Robinet, Paris 1958 ff.

Malebranche unternimmt einen Klärungsversuch, indem er genau wie Descartes davon ausgeht, daß Emotionen meistens durch Konfigurationen von «Lebensgeistern», also durch Hirnzustände, ausgelöst und unmittelbar erlebt werden. In zwei entscheidenden Punkten weicht er aber von Descartes ab. Erstens betont er, daß Emotionen nicht in einem strengen Sinne von Hirnzuständen verursacht werden. Hirnzustände sind seiner Ansicht nach keine wahren Ursachen, sondern höchstens occasionelle Ursachen, d. h. sie stellen höchstens eine Gelegenheit dafür dar, daß Gott Emotionen im Geist hervorbringt, sie verursachen aber selber nichts.[32] Wenn ich etwa einen alten Freund wieder sehe und in einen bestimmten Hirnzustand gerate, dann löst nicht dieser Hirnzustand Freude in mir aus. Vielmehr bringt Gott in mir die Freude hervor, sobald der Hirnzustand vorliegt. Modern ausgedrückt heißt dies: Das Vorliegen eines Hirnzustandes ist keine Ursache, sondern nur eine notwendige Bedingung für das Entstehen eines emotionalen Zustandes. Nur eine Aussage wie «*Wenn* ein bestimmter Hirnzustand vorliegt, entsteht Freude» ist zulässig, nicht aber «*Weil* ein bestimmter Hirnzustand vorliegt, entsteht Freude». Mit dieser Erklärung versucht Malebranche die problematische Interaktion von Geist und Körper zu vermeiden, die Descartes noch angenommen hatte.[33]

Noch in einem weiteren Punkt weicht Malebranche von Descartes ab, nämlich in der Strukturbeschreibung der Emotionen. Er betont, daß man sie nicht als einfache geistige Zustände auffassen sollte, sondern als komplexe Zustände, die sieben Elemente aufweisen:[34]

1. ein Urteil über einen Gegenstand,
2. eine Festlegung des Willens in bezug auf den Gegenstand,
3. ein Gefühl, das mit der Willensfestlegung einhergeht,

32 Daher hält er zu Beginn seiner Diskussion in *Recherche* V,1 (OC II, S. 127) fest: «Et j'appelle ici *passions* toutes les émotions que l'ame ressent naturellement à l'occasion des mouvemens extraordinaires des esprits animaux.» Die Entstehung von Emotionen beim Vorliegen von Hirnzuständen darf nicht mit der Verursachung von Emotionen durch Hirnzustände verwechselt werden.

33 Vgl. Verf./U. RUDOLPH, *Occasionalismus. Theorien der Kausalität im arabisch-islamischen und im europäischen Denken,* Göttingen 2000, S. 214–244. Zur Differenz zwischen Descartes und Malebranche in diesem Punkt vgl. T. M. SCHMALTZ, «Descartes and Malebranche on Mind-Body Union», in: *Philosophical Review* 101 (1992), S. 281–325.

34 Vgl. *Recherche* V,3 (OC II, S. 142–146). In dieser Liste unterscheidet Malebranche terminologisch genau zwischen Emotion («émotion») und Gefühl («sentiment»). Das Gefühl (oder genauer: eine Menge von Gefühlen) ist nur ein Teil einer ganzen Emotion.

4. eine durch die Willensfestlegung und das Gefühl ausgelöste neue Konfiguration von Hirnzuständen und anderen körperlichen Zuständen,
5. eine sinnliche Empfindung, die mit der körperlichen Veränderung einhergeht,
6. verschiedene Gefühle, die durch die körperliche Veränderung hervorgerufen werden,
7. ein Gefühl der inneren Freude.

Diese detailreiche Beschreibung bedarf sicherlich einiger Erläuterungen. Bereits auf den ersten Blick fällt jedoch auf, daß Malebranche Emotionen nicht als einzelne Zustände auffaßt, sondern als *Prozesse,* und zwar als komplexe Prozesse, die geistige Vorgänge ebenso wie körperliche beinhalten und eine dynamische Struktur aufweisen. Wer eine Emotion hat, durchläuft verschiedene Stadien und verändert sich dabei: Ausgehend von rein kognitiven und volitiven Vorgängen (1 und 2) gerät er in einen Zustand mit einem phänomenalen Gehalt (3). Dieser löst einen körperlichen Vorgang aus (4), der wiederum mit einem geistigen Zustand einhergeht (5), aber auch neue geistige Zustände mit einem phänomenalen Gehalt zur Folge hat (6–7). Will man eine Emotion adäquat beschreiben, muß man sämtliche Vorgänge in diesem Prozeß berücksichtigen und darf sich nicht auf einen einzigen Zustand (etwa auf ein unmittelbar erlebtes Gefühl) konzentrieren, der dem Geist unmittelbar gegeben ist. Denn eine Emotion ist nichts Statisches, was dem Geist wie ein inneres Objekt präsent ist. Sie ist vielmehr etwas Dynamisches, was durch die Wechselwirkung von geistigen und körperlichen Zuständen entsteht und sich entwickelt.

Doch wie ist diese Wechselwirkung zu verstehen? Diese Frage läßt sich am besten anhand des bereits genannten Beispiels beantworten. Wenn ich einen alten Freund wieder treffe, dann fälle ich ein bestimmtes Urteil (ich schätze ihn ja als einen guten, mir wohlgesonnenen Menschen ein und nicht als einen Feind), ich lege meinen Willen auf eine bestimmte Weise fest (ich will mich mit dem Freund unterhalten und nicht einfach weglaufen), und ich empfinde spontan ein Gefühl der Freude. Malebranche betont, daß es sich bei allen drei Elementen um geistige Elemente handelt, freilich um Elemente, die handlungsbestimmend sind (die Festlegung meines Willens bewirkt ja, daß ich nicht weglaufe). Indem er festhält, daß das erste Element in einem Urteil besteht, grenzt er sich klar von einer simplen «feeling»-Theorie ab. Eine Emotion ist nicht ein bloßes Gefühl, auch wenn dieses ein wichtiges Element darstellt. Aber mindestens so wichtig sind das Urteil und die Festlegung des Willens. Das Urteil ist sogar der auslösende Faktor für

das Gefühl. Denn nur wenn ich auf eine bestimmte Weise über den Freund urteile, empfinde ich ein Gefühl der Freude. Immer wieder betont Malebranche, daß unterschiedliche Urteile ganz unterschiedliche Gefühle zur Folge haben.[35] Daher darf sich eine Analyse der Emotionen nicht auf eine Beschreibung von unmittelbar präsenten Gefühlen beschränken. Mindestens so wichtig ist eine genaue Bestimmung der jeweiligen Urteile, die diese Gefühle erst ermöglichen. Konkret heißt dies: Eine Analyse der Emotion, die ich beim Wiedersehen des alten Freundes habe, muß immer auch mein Urteil über den Freund (genauer: den spezifischen Inhalt meines Urteils) berücksichtigen, denn meine Freude ist durch ein bestimmtes Urteil über den Freund ausgelöst worden. Hätte ich anders geurteilt (etwa indem ich den angeblichen Freund als alten Widersacher eingeschätzt hätte), hätte ich auch ein anderes Gefühl gehabt.

Eine Emotion erschöpft sich aber nicht in den ersten drei Elementen. Ebenso wichtig sind die weiteren vier Elemente, die auch den Körper betreffen. Wenn ich nämlich beim Anblick des alten Freundes Freude empfinde, löst dieser geistige Zustand einen körperlichen Vorgang aus, z. B. eine Erhöhung der Pulsfrequenz. Diese körperliche Veränderung ruft unmittelbar eine geistige hervor; so gerate ich etwa in einen Zustand der Aufregung oder des Beschwingt-Seins. Es folgen auch verschiedene andere Empfindungen; ich fühle mich wieder hellwach, obwohl ich kurz vorher noch müde war, ich bin in guter Laune und unternehmungslustig. Und schließlich gerate ich in ein Gefühl der «inneren Freude», wie Malebranche betont, denn ich habe nun einen Zustand erreicht, der mich ausfüllt und der mir so etwas wie innere Befriedigung gibt. Malebranche unterscheidet dieses Gefühl als siebtes Element von den anderen Elementen, um zu verdeutlichen, daß der ganze emotionale Prozeß einen Abschluß findet. Sobald nämlich die «innere Freude» erreicht wird, stabilisiert sich der emotionale Zustand. Es wird keine Veränderung angestrebt und kein neues Objekt gesucht, auf das sich die Aufmerksamkeit richten könnte.

Man mag darüber streiten, ob bei jeder einzelnen Emotion alle sieben Elemente ausfindig gemacht werden können. So läßt sich einwenden, daß nicht jede Emotion ein Urteil und eine aktive Festlegung des Willens beinhaltet. Es gibt ja auch Emotionen (z. B. die bereits erwähnte existentielle Angst bei einem Erdbeben), die spontan aufgrund äußerer

35 Er hält in *Recherche* V, 6 (OC II, S. 178 f.) auch fest, daß Emotionen genau dann falsch oder irreführend sind, wenn sie auf einem falschen Urteil beruhen.

Einflüsse entstehen, ohne daß eine kognitive Tätigkeit erfolgt.[36] Und man mag ebenfalls darüber streiten, ob es sich dabei um distinkte Elemente handelt. So ist es fraglich, ob zwischen dem fünften und dem sechsten Element tatsächlich ein Unterschied besteht.[37] Bei diesen Elementen scheint es sich eher um eine Menge von sinnlichen Empfindungen zu handeln, die je nach Situation mehr oder weniger umfangreich sein kann. Doch der entscheidende Punkt besteht für Malebranche nicht darin, daß in jedem Fall genau sieben und nicht bloß fünf oder sechs Elemente vorliegen. Entscheidend ist für ihn vielmehr, daß es sich um eine komplexe Menge von Elementen handelt, die Geist *und* Körper betreffen und zusammen einen psycho-physischen Prozeß ergeben. Dieser Prozeß kann weder auf einen rein körperlichen noch auf einen rein geistigen Vorgang reduziert werden. Und er läßt sich vor allem nicht auf einen einzigen Zustand reduzieren, denn er beinhaltet verschiedene Stadien. Verkürzt ausgedrückt könnte man sagen: Eine Emotion hat man nicht einfach, sondern man erlebt sie als einen komplexen psycho-physischen Vorgang, der ebenso kognitive wie phänomenale Komponenten beinhaltet.

Die Tatsache, daß im Normalfall immer auch kognitive Komponenten vorhanden sind, hat Konsequenzen für die Einstellung, die eine Person gegenüber ihren eigenen Emotionen einnehmen kann. Sie ist nicht dazu verdammt, sie einfach zu «erleiden», denn Emotionen sind nicht bloß phänomenale Zustände, die automatisch durch bestimmte Hirnzustände hervorgerufen werden. Da das erste Element in einem Urteil besteht und da eine Person ihr Urteil über einen Gegenstand oder ein Ereignis auch ändern kann, ist sie durchaus in der Lage, ihre emotionale Reaktion zu beeinflussen und bis zu einem gewissen Grad rational zu kontrollieren.[38] Konkret heißt dies: Wenn jemand vor einem bellenden

36 In *Recherche* V,3 (OC II, S. 146) räumt Malebranche dies ein. Er betont, daß es kein Urteil und keine Festlegung des Willens gibt, wenn die Emotion durch «sentimens confus» ausgelöst wird. In einem solchen Fall gibt es – modern gesprochen – nur eine Empfindung mit einem phänomenalen Gehalt.

37 Malebranche berücksichtigt einen solchen Einwand und hält deshalb bezüglich des fünften Elements in *Recherche* V,3 (OC II, S. 156) fest: «Ce sentiment n'est point différent de celui dont on a déja parlé; il est seulement plus vif, parce que le corps y a beaucoup de part.»

38 Zudem ist eine Person in der Lage, ihren Willen auf etwas festzulegen und diese Festlegung bei Bedarf auch zu ändern. S. JAMES, *Passion and Action,* op. cit., S. 122, stellt daher zu Recht fest, daß Malebranche (ganz im Gegensatz zu Descartes) durch die Berücksichtigung des Willens ein aktives Element in seine Analyse der Emotionen einfügt.

Hund steht, kann er überlegen, um was für einen Hund es sich handelt, und er kann sein erstes Urteil, daß es sich um ein gefährliches Raubtier handelt, durch ein anderes Urteil ersetzen. Dadurch ist er in der Lage, die ursprüngliche Angst zu überwinden und freudig oder zumindest neugierig zu reagieren. Entscheidend ist dabei, daß eine emotionale Veränderung nicht einfach aufgrund eines neuen «input» und aufgrund veränderter Hirnzustände erfolgt; es liegt kein simpler psycho-physischer Mechanismus vor. Die Veränderung tritt vielmehr aufgrund einer neuen kognitiven Einstellung gegenüber dem Ereignis ein. Eine rationale Person unterscheidet sich genau dadurch von einer irrationalen, daß sie über ihre kognitive Einstellung reflektiert, sie gegebenenfalls verändert und dadurch zu einer anderen emotionalen Reaktion gelangt.

Malebranche grenzt sich freilich von einem extremen Rationalismus ab, indem er betont, daß sich nicht alle Emotionen kognitiv kontrollieren lassen. Gegenüber den Stoikern, denen er einen übertriebenen Rationalismus vorwirft, hält er fest: «Es ist also lächerlich, den Menschen zu sagen, es hänge von ihnen ab, glücklich, weise und frei zu sein, und man mokiert sich über sie, wenn man sie ernsthaft ermahnt, sich nicht über den Verlust ihrer Freunde und ihrer Güter zu betrüben.»[39] Eine derartige Ermahnung ist abwegig, weil sie übersieht, daß wir Menschen in bestimmten Situationen – etwa bei einem Todesfall – automatisch in gewisse körperliche Zustände geraten, die in uns Trauer und Niedergeschlagenheit hervorrufen. Menschen sind nicht engelhafte Wesen, die rein geistig von Ereignissen betroffen werden und ihre geistigen Zustände stets unter Kontrolle haben. Eine Ermahnung ist aber auch abwegig, weil sie unberücksichtigt läßt, daß wir in gewissen Situationen nicht anders können, als bestimmte Urteile zu fällen, die eine bestimmte emotionale Reaktion zur Folge haben. Wenn wir etwa einen Freund verlieren, können wir nicht anders, als diesen Verlust als einen harten Schicksalsschlag zu beurteilen, und deshalb können wir nicht anders, als in Trauer zu geraten. Der entscheidende Punkt besteht freilich darin, daß wir Malebranche zufolge nicht einfach auf mechanistische Weise durch die Wahrnehmung des Todesfalls und durch einen entsprechenden Hirnzustand in Trauer geraten. Vielmehr ist es ein bestimmtes *Urteil,* das ein Gefühl der Trauer auslöst. Dieses Urteil ist in

39 *Recherche* V,2 (OC II, S. 133): «Il est donc ridicule de dire aux hommes qu'il dépend d'eux d'être heureux, d'être sages, d'être libres; & c'est se mocquer d'eux que de les avertir sérieusement de ne point s'affliger de la perte de leurs amis ou de leurs biens.»

gewissen Situationen unvermeidbar, so daß auch eine bestimmte emotionale Reaktion unvermeidbar ist. Aber das anfängliche Urteil kann revidiert oder durch andere Urteile ergänzt werden, so daß mit der Zeit auch eine veränderte emotionale Reaktion möglich wird. Emotionen lassen sich also kognitiv steuern, freilich nicht immer durch ein einziges Urteil, sondern durch einen langen Prozeß der Abwägung und Neubeurteilung eines Ereignisses.

IV

Ich hoffe, durch meine Ausführungen ist deutlich geworden, daß Descartes und Malebranche keine naive «feeling»-Theorie vertreten, sondern eine Theorie, die durchaus den kognitiven Gehalt von Emotionen berücksichtigt. Zudem hoffe ich, daß der entscheidende Unterschied im theoretischen Ansatz der beiden Autoren sichtbar geworden ist: Während Descartes Emotionen als geistig erlebte Zustände bestimmt, faßt sie Malebranche als komplexe Prozesse auf, die mehrere Elemente – geistige ebenso wie körperliche – umfassen. Und während Descartes Emotionen einzig mit Verweis auf einen kognitiven und einen phänomenalen Gehalt erklärt, berücksichtigt Malebranche auch einen volitionalen Gehalt.

Doch was ist in systematischer Perspektive bemerkenswert an den Theorien der beiden Autoren? Auf den ersten Blick scheinen sie nur noch historisch betrachtet interessant zu sein, denn der Substanzendualismus, von dem sie ausgehen, ist heute ebenso obsolet wie die mechanistische Physiologie, an der sie sich orientieren. Auch die Auffassung, Emotionen seien untrüglich erfaßbare Zustände, die jede Person an sich selber unmittelbar feststellt, ist spätestens seit der Kritik am «Mythos des Subjektiven» unter Beschuß geraten.[40] Trotzdem scheint mir, daß Descartes' und Malebranches Theorien eine *Strukturanalyse* der Emotionen enthalten, die nicht leichtfertig abgetan werden sollte. Auf drei wichtige Punkte in dieser Analyse möchte ich zum Schluß kurz hinweisen.

Zunächst fällt bei beiden Autoren – insbesondere bei Descartes – auf, daß sie nicht allen Emotionen eine einheitliche Struktur zuschreiben. Sie unterscheiden vielmehr verschiedene Typen von Emotionen, die unterschiedlich verursacht werden, einen unterschiedlichen Gehalt

40 Vgl. D. DAVIDSON, *Der Mythos des Subjektiven,* Stuttgart 1993.

aufweisen und auf unterschiedliche Weise mit anderen geistigen oder auch körperlichen Zuständen verknüpft sind. Daher verzichten die beiden Autoren auf eine strenge Definition der Emotionen, in der notwendige und hinreichende Bedingungen formuliert werden. Selbst jene Definition, die Descartes am Anfang der *Passions* gibt,[41] erweist sich bei näherer Betrachtung eher als eine Beschreibung einiger Emotionen denn als eine Definition aller Emotionen. Sie läßt nämlich unberücksichtigt, (i) daß zahlreiche Emotionen nicht allein durch Hirnzustände, sondern auch durch geistige Repräsentationen ausgelöst werden, und (ii) daß einige Emotionen (die sog. «intellektuellen Emotionen») überhaupt nicht durch Hirnzustände ausgelöst werden. Dieses Fehlen einer strengen Definition, die in uneingeschränkter Weise auf alle Emotionen zutrifft, scheint mir aber keineswegs ein Mangel zu sein. Es zeugt eher für ein ausgeprägtes Problembewußtsein dafür, daß man kaum von *den* Emotionen als einer einheitlichen Klasse von Zuständen sprechen kann. Vielmehr müssen unterschiedliche Typen von Emotionen mit unterschiedlichen Strukturen und Elementen unterschieden werden. Was die Beschäftigung mit Descartes' und Malebranches detailreichen Analysen reizvoll macht, ist nicht zuletzt ihr Blick für die Differenzen zwischen verschiedenen Typen von Emotionen. Modern ausgedrückt könnte man sagen: Für diese beiden Autoren ist der Begriff der Emotionen kein streng definierter Begriff, der auf eine einheitliche Klasse von Zuständen zutrifft, sondern eher ein «cluster»-Begriff, der ein ganzes Feld von psycho-physischen Zuständen und Prozessen abdeckt.

Eng damit verknüpft ist ein zweiter Punkt. Wenn es keine strenge Definition für alle Emotionen gibt, läßt sich auch die Frage, ob Emotionen einen kognitiven Gehalt haben, nicht pauschal beantworten. Einige Emotionen, die spontane Reaktionen auf äußere Ereignisse oder körperliche Vorgänge sind, haben nur einen phänomenalen Gehalt, andere hingegen auch einen kognitiven Gehalt, und wieder andere (zumindest gemäß Malebranche) auch einen volitionalen Gehalt. Was der kognitive Gehalt ist, muß von Fall zu Fall geklärt werden. Es muß untersucht werden, wie ein bestimmter Gegenstand oder Sachverhalt repräsentiert und beurteilt wird, damit ein kognitiver Gehalt überhaupt möglich wird. Daher lassen sich Emotionen in den meisten Fällen nicht einfach dadurch analysieren, daß man ein unmittelbar gegebenes Gefühl beschreibt – auch dann nicht, wenn man eine solche Analyse aus der Perspektive der ersten Person vornimmt. Stets müssen auch die mit dem Gefühl ver-

41 Vgl. oben Anm. 9.

bundenen und das Gefühl bestimmenden Repräsentationen und Urteile berücksichtigt werden. Wie sich gezeigt hat, sind die Urteile für Malebranche sogar konstitutive Elemente von Emotionen.[42] Dies scheint mir ein wichtiger Punkt zu sein: Emotionen sind nicht Gefühlszustände, die sich isoliert analysieren lassen. Zu fragen, was für Emotionen eine Person hat, heißt immer auch zu fragen, über welche Meinungen und Überzeugungen eine Person verfügt und wie ihre Meinungen und Überzeugungen den spezifischen Charakter sowie den Inhalt ihrer Gefühlszustände bestimmen.

Schließlich ist noch ein dritter Punkt zu beachten. Ich habe mehrfach darauf hingewiesen, daß sowohl Descartes als auch Malebranche die Ansicht vertreten, Emotionen seien rational beeinflußbar. An einer prominenten Stelle behauptet Descartes sogar, «daß es keine so schwache Seele gibt, daß sie nicht, wenn sie gut geleitet wird, eine vollkommene Macht über ihre Emotionen erlangen kann».[43] Diese Behauptung ist nicht Ausdruck eines übertriebenen Rationalismus, wie man vielleicht vermuten könnte. Descartes vertritt nicht die These, daß eine Person alle ihre Emotionen vollkommen unter Kontrolle bringen kann. Weil eine Person eine Einheit aus Körper und Geist darstellt und weil bestimmte körperliche Vorgänge unmittelbar geistige Reaktionen zur Folge haben, gibt es Emotionen, denen eine Person ausgeliefert ist. Sie hat dann «passions» im strengen Sinne des Wortes: Sie erleidet gewisse Zustände. Doch in zahlreichen Fällen ist eine rationale Steuerung (wenn auch nicht eine vollständige Kontrolle) der Emotionen möglich. Eine Person ist nämlich imstande, ihre Repräsentationen und Urteile bezüglich bestimmter Gegenstände und Ereignisse zu beeinflussen, und dadurch ist sie in der Lage, ihre emotionalen Reaktionen zu beeinflussen und gegebenenfalls zu ändern. Auch dies scheint mir ein wichtiger Punkt zu sein: Weil Emotionen nicht bloße Gefühlszustände sind, die einem psycho-physischen Automatismus unterliegen, sondern Zustände mit einem kognitiven Gehalt, sind sie bis zu einem gewissen Grad kognitiv steuerbar. Daher sollte eine adäquate Theorie der Emotionen nicht

42 Dies gilt zumindest für den Normalfall. In einigen Ausnahmefällen können Emotionen auch durch «sentimens confus» entstehen (vgl. oben Anm. 36), ohne daß ein Urteil vorliegt. So sind Säuglinge noch nicht zu Urteilen fähig, haben aber bereits verworrene Empfindungen und damit auch Emotionen. Malebranche vertritt nicht eine extrem rationalistische Theorie, die ausschließlich den urteilsfähigen Menschen Emotionen zuspricht.

43 *Passions* I, 50 (AT XI, S. 368): «Qu'il n'y a point d'ame si foible, qu'elle ne puisse, estant bien conduite, acquerir un pouvoir absolu sur ses passions.»

davon ausgehen, daß Emotionen als irrationale Gefühlszustände den rationalen Meinungen und Überzeugungen gegenüberstehen. Sie sollte vielmehr die fundamentale Tatsache berücksichtigen, daß Emotionen immer schon rationale Komponenten aufweisen. Es stellt sich somit nicht die Frage (um es mit einer berühmten Metapher auszudrücken), wie es zu einem Kampf zwischen Gefühl und Vernunft kommt und wer den Sieg in diesem Kampf davonträgt. Die wichtige Frage lautet vielmehr, wie denn die rationalen Komponenten einer Emotion beschaffen sind, wie sie entstehen und wie sie gegebenenfalls verändert werden können, so daß sich auch die ganze Emotion verändern kann.