

§1.      *Einleitung*

Gefühle werden oft in Zusammenhang mit Empfindungen und Überzeugungen gebracht. Die einen wollen sie tendenziell auf der Seite der Empfindungen ansiedeln, die anderen auf der Seite der Überzeugungen. Gefühle ähneln Empfindungen, insofern sie einen eigentümlichen phänomenalen Charakter besitzen und somit subjektiv sind. Es fühlt sich auf eine bestimmte Weise an, Angst vor dem Abgrund zu verspüren und wie es sich anfühlt, das weiß man eigentlich nur in der ersten Person. Haben Sie nie eine solche Angst verspürt, so können Sie nicht wissen, wie es sich anfühlt, sie zu haben. Gefühle ähneln aber auch Überzeugungen, insofern sie in bestimmten Situationen angebracht, passend oder vielleicht sogar rational sein können. Es macht keinen großen Sinn, sich zu fragen, ob es vernünftig sei, eine bestimmte Empfindung als visuelles Nachbild zu haben. Philosophen streiten sich aber heute noch um die Frage, ob es vernünftig sei, Mitleid mit Desdemona zu haben. Gefühle scheinen wie Überzeugungen gerechtfertigt sein zu können, und einige denken, sie könnten sogar von sich aus Urteile, z.B. Werturteile, rechtfertigen.

Es gibt recht unterschiedliche Gefühle und es bedarf keiner besonderen Anstrengung einzusehen, dass die einen eher Empfindungen ähneln und die anderen eher Überzeugungen. Die Frage bleibt dennoch legitim, worauf der spezifische Nutzen der auf Gefühle zurückgehenden Begrifflichkeit für die Beschreibung des psychischen Lebens fußt. Wie kommt es, dass ein Gefühl beides, rational und phänomenal sein kann, ohne dass wir dadurch dazu veranlasst wären, es auf eine Mischung von Empfindung und Überzeugung zu reduzieren?

Ein Weg, dieser Frage auf den Grund zu gehen liegt bei der Untersuchung der spezifischen Weisen emotionaler Berechtigung. Die emotionale Reaktion auf fiktionale Zusammenhänge ist in dieser Hinsicht erhellend. Weder der sensorische, noch der kognitive, begriffliche Charakter von Emotionen reichen aus, um die spezifische Berechtigung solcher Reaktionen verständlich zu machen. Unsere Beteiligung an Desdemonas Leiden, beispielsweise, ist anders zu rechtfertigen als durch die Überzeugung, dass wir einen leidenden Menschen auf der Bühne wahrnehmen. Es scheint auch keine Wahrnehmungstäuschung vorzuliegen, die zur Rechtfertigung unseres Mitleids dienen könnte. Es kommt uns nicht so vor, als wären wir von der Figur auf der Bühne systematisch irregeleitet, als würde die Figur uns anders erscheinen als eben eine Figur. Gerade in Zusammenhang mit Fiktion scheint somit der besondere epistemische Status von Emotionen deutlich zu werden.

So sehr dieser Weg die Frage richtig anzugehen scheint, ich werde ihn hier nicht weiter verfolgen. Stattdessen werde ich versuchen mir über den Inhalt der Gefühle Gedanken zu machen, und dies besonders in Hinsicht auf ihre Phänomenologie. Wie viel Raum lässt die Phänomenologie der Gefühle den unterschiedlichen Theorien hinsichtlich ihres Inhaltes offen? Spezifischer werde ich mich fragen, ob bei Gefühlen wie bei anderen mentalen Zuständen, besonders Wahrnehmungen, das Phänomen der *Transparenz* festzustellen ist, und welche theoretischen Folgen daraus zu ziehen wären. Erleben wir Gefühle so, als würden wir durch sie in einem unmittelbaren direkten Kontakt mit der Welt stehen, oder entsteht bei Gefühlen der Eindruck eines emotionalen Schleiers zwischen uns und der Realität?

Zugespitzt laufen meine Gedanken auf die Frage hinaus, ob die Phänomenologie der Gefühle Raum zulässt, für einen *emotiven Disjunktivismus*: einer Theorie, der zufolge unangebrachte, irrationale, *falsche* Gefühle einer anderen Klasse mentaler Zustände zugehören als korrekte, angebrachte, *veridische*, *echte* Gefühle. Eine solche disjunktivistische Auffassung hätte unter anderem den Vorteil, die Erfüllung des normativen Drucks, der sich auf Gefühle auszuüben scheint, ihrer eigenen Natur zuzuschreiben. Würden Gefühle von Natur aus so erlebt werden, als würden sie uns in direkten Kontakt mit bestimmten Zügen der Umwelt setzen, so käme es nicht von ungefähr, dass wir beim Handeln und Denken uns so oft auf sie verlassen. Bevor ich beginne, möchte ich einige Bemerkungen zur Tragweite meines Beitrags voranschicken. Ein bedeutender Teil meines Beitrags wird allgemeinen Überlegungen zur Beziehung zwischen

der Phänomenologie eines Zustandes und seinem Inhalt gewidmet sein. Ich werde den Weg in den wahrnehmungstheoretischen Disjunktivismus hinein beschreiben und kommentieren müssen, bevor ich mich überhaupt mit dem spezifischen Fall der Gefühle auseinandersetzen können. Die gewählte Vorgehensweise drängt sich auf, da es mir gerade um die Situierung der Gefühle zwischen Wahrnehmungen und Überzeugung geht.<sup>1</sup> Ich werde übrigens *nicht* davon ausgehen, dass sich meine Ergebnisse ohne weiteres auf alle Gefühle anwenden lassen. Ich werde mich an einigen Beispielen orientieren. Auf die Frage einer möglichen Verallgemeinerung kann ich hier nicht weiter eingehen.

## §2. *Transparenz und Gegenwärtigkeit der Wahrnehmung: deskriptive Befunde*

Wahrnehmungen sind durchlässig (‘diaphanous’) oder transparent. Gareth Evans, Gilbert Harman, Michael Tye, und Mike Martin beschreiben diesen Zug der Wahrnehmung wie folgt<sup>2</sup>:

For what we are aware of, when we know that we see a tree, is *nothing but a tree*. (Evans 1982: 231).

Look at a tree and try to turn your attention to intrinsic features of your visual experience. I predict that you will find that the only features there to turn your attention to will be features of the presented tree, including relational features of the tree “from here”. (Harman 1990: 39)

Suppose you are facing a white wall, on which you see a bright red, round patch of paint. Suppose you are attending closely to the color and shape of the patch as well as the background. Now turn your attention from what you see out there in the world before you to your visual experience. Focus upon *your awareness of* the patch as opposed to *the patch of* which you are aware. Do you find yourself suddenly acquainted with new qualities, qualities that are intrinsic to your visual experience in the way that redness and roundness are qualities intrinsic to the patch of paint? According to some philosophers, the answer to this question is a resounding ‘No’. [...]. In this way, your visual experience is transparent or diaphanous. When you try to examine it, you see right through it, as it were, to the qualities you were experiencing all along in being a subject of the experience, qualities your experience is *of*. (Tye 2007: section 6)

When I stare out of the window I can see the lavender bush at the end of the street, the straggling rose on my fence, and I can hear the sound of traffic in nearby roads. When I reflect on what it is like for me so to experience, these very same objects and features remain the focus of attention as aspects of how I experience: this commits me to Transparency with regards to perception, as proponents of intentional theories stress. (Martin 2001: 218).

Einige der angeführten Zitate beinhalten mehr als die schlichte Behauptung der Durchlässigkeit. Sie suggerieren bereits die daraus zu ziehenden philosophischen Konsequenzen. Davon wollen wir zuerst mal absehen. Bei der Durchlässigkeit oder Transparenz soll es zuerst um einen *deskriptiven* Befund gehen. Der Befund als solcher ist nicht neu. Auch Moore hatte bereits darauf aufmerksam gemacht:

---

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz verfolgt in dieser Hinsicht ein Anliegen, dem ich mich bereits in Soldati 2000 gewidmet habe.

<sup>2</sup> Meine Darstellung der Debatte im Rahmen der Wahrnehmungstheorie verdankt einiges Mike Martins Ansatz (vgl. Martin 2001, Martin 2002b, Martin 2002a, Martin 2006 und das unveröffentlichte Buch-Manuskript „Uncovering Appearances“). Ich verzichte darauf, hier auf jene Punkte einzugehen, bei denen ich ihm nicht folge. Eine Verteidigung einer phänomenologischen Version des von Martin attackierten Intentionalismus steht in Vorbereitung.

[...] the moment we try to fix our attention upon consciousness and to see what, distinctly, it is, it seems to vanish [...]. When we try to introspect a sensation of blue, all we can see is the blue: the other element is as if it were diaphanous. (Moore 1903/Moore 1993a: 41).

Der deskriptive Befund, um den es hier geht, betrifft die erlebten Qualitäten von Wahrnehmungen. Die Behauptung ist, dass uns die Qualitäten solcher Erlebnisse in der Wahrnehmung typischerweise als Eigenschaften des wahrgenommenen Gegenstandes erscheinen und nicht als davon gesonderte Qualitäten unseres Bewusstseins. Auf die Aufforderung, das zu beschreiben, wodurch sich unsere Wahrnehmungen qualitativ auszeichnen, folgte also die typische, auf die Erlebnisse allein basierende Reaktion, Eigenschaften und Gegenstände zu nennen, die uns in der Wahrnehmung gegeben sind.

Die in Frage kommende Transparenz kann mit unterschiedlicher Kraft behauptet werden. Einige der oben angeführten Stellen scheinen zu suggerieren, dass wir uns in der Wahrnehmung *ausschließlich* dessen bewusst werden, worauf die Wahrnehmung gerichtet ist. Aus der Tatsache alleine, dass unsere *Aufmerksamkeit* unweigerlich auf die Gegenstände der Erfahrung gelenkt ist, folgt allerdings nicht, dass die Erfahrung keine qualitativen Züge besitzt, die nicht auf das intentionale Korrelat zurückzuführen wären.<sup>3</sup>

Tatsache ist jedoch, dass wir die Gegenstände und Eigenschaften, die uns in der Wahrnehmung gegeben sind, als vorhandene Bestandteile einer von uns unabhängigen Außenwelt erleben. Wie Husserl in seiner Beschreibung der ‚natürlichen Einstellung‘ schreibt:

Ich bin mir einer Welt bewusst, endlos ausgebreitet im Raum, endlos werdend und geworden in der Zeit. Ich bin mir ihrer bewusst, das sagt vor allem: ich finde sie unmittelbar anschaulich vor, ich erfahre sie. Durch Sehen, Tasten, Hören usw., in den verschiedenen weisen sinnlicher Wahrnehmung sind körperliche Dinge [...] *für mich einfach da*, im wörtlichen oder bildlichen Sinne *vorhanden* [...]. (Husserl 1976: 56).

Aufgrund dieser Beschreibungen, lässt sich eine deskriptive Behauptung über die Natur von Wahrnehmungen formulieren:

**Transparenz**      In der Wahrnehmung werden wir uns äußerer, geistunabhängiger Gegenstände und Eigenschaften bewusst.

Transparenz als solche ist noch keine echte philosophische These, da sich eine solche auf mehr stützen sollte als auf die schlichte Beschreibung der Art und Weise, wie Wahrnehmungen erlebt werden.<sup>4</sup> Es wäre allerdings irreführend, die Behauptung der Transparenz abzuschwächen, als würde die Beschreibung unserer Wahrnehmung bestenfalls die Behauptung rechtfertigen, dass die in der Wahrnehmung gegebenen Gegenstände und Eigenschaften bewusstseinsunabhängig *erscheinen*. Wahrnehmend kommt es uns nicht so vor, als *erschienen* die Gegenstände geistunabhängig, es kommt uns so vor, als *sein* sie es. Transparenz wird dieser Tatsache gerecht.<sup>5</sup>

Mike Martin<sup>6</sup> hat auf die Tatsache hingewiesen, dass sich die Phänomenologie der Wahrnehmung durch einen weiteren Zug auszeichnet - auch dieser ein Zug, der den Phänomenologen spätestens seit Husserl wohl bekannt ist. Der gesehene Gegenstand ist uns nicht nur als in der Außenwelt situiert gegeben, wir erleben ihn typischerweise auch als wirklich, gegenwärtig (‚actual‘) existierend. Stellen wir uns einen roten Turm am Ende der Strasse vor, so erscheint er vor uns, außerhalb von uns; in der Einbildung, im Unterschied zur Wahrnehmung, ist uns der Turm jedoch nicht als gegenwärtig existierend gegeben. Wie Husserl schreibt:

---

<sup>3</sup> Zu den recht unterschiedlichen Auffassungen der Transparenz vgl. Nida-Rümelin 2008.

<sup>4</sup> Einige Autoren scheinen daher eine Unterscheidung zwischen Durchlässigkeit und Transparenz machen zu wollen, wo die letztere, aber nicht die erste, den Status einer philosophischen These haben soll. Es besteht in unserem Zusammenhang kein Bedarf, sich einer solchen Unterscheidung zu bedienen.

<sup>5</sup> Der Punkt ist kein anderer als der, der besagt, dass meine Wahrnehmung des runden Tisches, eine *prima facie* Rechtfertigung für die Behauptung liefert, dass der Tisch rund ist, und nicht, dass er mir (lediglich) rund erscheint.

<sup>6</sup> Vgl. Martin 2002b: 392ff, 413ff.

In der Wahrnehmung schien der Gegenstand ‚leibhaft‘, sozusagen in eigener Person gegenwärtig zu sein. In der Phantasievorstellung ‚schwebt er nur vor‘, er ist ‚vergegenwärtigt‘, aber nicht leibhaft gegenwärtig (Husserl 1984: B441-42).<sup>7</sup>

Der hier in Frage kommende Zug der Wahrnehmung lässt somit folgende Behauptung zu:

**Gegenwärtigkeit:** In der Wahrnehmung werden wir uns gegenwärtig existierender Gegenstände bewusst.

Auch hier muss gesagt werden, dass eine Abschwächung hin zur These, dass uns die Gegenstände lediglich als wirklich existierend *erscheinen*, der deskriptiven Sachlage nicht entsprechen würde.

Als rein deskriptiv gestützte Behauptungen sollten Gegenwärtigkeit und Transparenz keinen besonderen Widerstand hervorrufen. Sie scheinen von den meisten Philosophen geteilt zu werden. Die Meinungen teilen sich hingegen in Hinsicht auf deren theoretische Bedeutung.

### §3. *Theoretische Konsequenzen: Sinnesdatentheorie, naiver Realismus und Intentionalismus*

Transparenz und Gegenwärtigkeit sind Bestandteile des phänomenologisch *deskriptiven* Rahmens der Wahrnehmungstheorie. Wird dieser Rahmen aus theoretischen Gründen in der einen oder anderen Hinsicht gebrochen, so müssen einige deskriptive Befunde als trügerisch betrachtet werden. Bleibt von der ursprünglichen Beschreibung nichts mehr übrig, so stellt sich die Frage, ob sich die Theorie tatsächlich mit dem beschriebenen Phänomen beschäftigt. Phänomenologisch vorzugehen heißt in diesem Zusammenhang, den deskriptiven Rahmen so weit wie möglich zu erhalten und durch begriffliche Klärung theoretisch zu erhellen.

Als *naiver Realismus*<sup>8</sup> wird oft eine Position charakterisiert, welche die beiden genannten deskriptiven Behauptungen unmittelbar zu philosophischen Thesen befördert. Daraus ergibt sich die einfache Theorie, dass Wahrnehmung ein Zustand ist, dessen Natur durch die wahrgenommenen äußeren Gegenständen (mit)bestimmt ist, und dessen Bestehen von der Existenz jener Gegenständen abhängt.

Diese unvermittelte Beförderung der deskriptiven Befunde auf den Rang philosophischer Behauptungen ist in der Geschichte der philosophischen Wahrnehmungstheorie auf wenig Zustimmung gestoßen. Meistens wurden Gegenwärtigkeit und Transparenz als inkompatibel betrachtet. Genauer gesagt wurde behauptet, dass keine Wahrnehmungstheorie beiden Befunden zugleich gerecht werden kann. Kurz gefasst sieht das hierzu relevante Argument, das bekannte *Halluzinationsargument*, wie folgt aus<sup>9</sup>. Wahrnehmung und Halluzination sind phänomenologisch deskriptiv ununterscheidbar (sie unterschieden sich *deskriptiv* nicht in Hinsicht auf Transparenz und Gegenwärtigkeit). Im Falle der Wahrnehmung existiert der wahrgenommene Gegenstand,

---

<sup>7</sup> Husserl 1980 ist u.a. einer eingehenden Auseinandersetzung mit der spezifischen Form der Vergegenwärtigung in der Phantasie gewidmet. In diesem Zusammenhang verwendet Husserl manchmal den Ausdruck ‚Inaktualität‘ für die ‚blosse Phantasie‘ (vgl. Husserl 1980: 311), was Aktualität als ein konstitutiver Zug der Wahrnehmung nahe legen würde. Husserls Begriff der Aktualität ist allerdings komplexer als Martins Begriff der ‚actuality‘. An einer Stelle in *Ideen I*, bespricht Husserl den Unterschied zwischen Wahrnehmung, Erinnerung und Phantasie, und schreibt: «Wir erkennen dann wieder, dass zum Wesen all solcher Erlebnisse [...] jene merkwürdige Modifikation gehört, die Bewusstsein im Modus aktueller Zuwendung in Bewusstsein im Modus der *Inaktualität* überführt, und umgekehrt. Einmal ist das Erlebnis sozusagen „explizites“ Bewusstsein von seinem gegenständlichen, das andere Mal implizites, bloß *potentielles*. Das Gegenständliche kann uns wie in der Wahrnehmung, so in der Erinnerung oder Phantasie bereits erscheinen, wir sind aber mit dem geistigen Blicke auf dasselbe noch nicht ‚gerichtet‘ [...]» (Husserl 1976: 72). In dieser Perspektive kann ein Gegenstand in der Phantasie in voller Aktualität gegeben sein. Aus diesem Grund scheint es somit angebrachter, hier von ‚Gegenwärtigkeit‘ eher als von ‚Aktualität‘ zu sprechen.

<sup>8</sup> Der in Frage kommende Realismus wird wohl als naiv in Anlehnung an Hume bezeichnet, der darin die Position des einfachen, der philosophischen Problematik unbewussten Menschen zu erkennen dachte.

<sup>9</sup> Zur Rolle dieses Argumentes vgl. auch Soldati 1999.

im Falle der Halluzination existiert er nicht. Entweder stimmt also Transparenz nicht, und wir werden uns in der Wahrnehmung keiner äußeren Gegenständen bewusst (*Sinnesdatentheorie*) oder Gegenwärtigkeit muss abgelehnt werden, und die äußeren Gegenstände, auf die wir uns beziehen, existieren manchmal wirklich (in der Wahrnehmung) und manchmal nicht (in der Halluzination) (*Intentionalismus*).

Die *Sinnesdatentheorie* postuliert Sinnesdaten als Gegenstände, worauf sowohl Wahrnehmung wie Halluzination gerichtet sind. Sinnesdaten werden manchmal, jedoch nicht immer, als geistabhängig postuliert<sup>10</sup>. Sinnesdaten gehören jedenfalls nicht zur selben ontologischen Kategorie wie die Gegenstände unserer alltäglichen Umgebung. Weder Tische, noch Steine, noch Menschen sind Sinnesdaten.

*Intentionalistische* Theorien gehen davon aus, dass die Ausrichtung auf den äußeren Gegenstand intentional ist. Sie beinhaltet nicht die Existenz des Gegenstandes.<sup>11</sup> Wahrnehmungen werden in dieser Perspektive mit Überzeugungen verglichen. Einen Baum zu sehen ist wie zu glauben, dass es regnet: in keinem der beiden Fälle hängt die Existenz der Erfahrung vom Bestehen ihrer Gegenständlichkeit ab. Eine gegenwärtig verbreitete Variante des Intentionalismus bildet der *Repräsentationalismus*. Er geht davon aus, dass die intentionale Ausrichtung kraft repräsentationaler Eigenschaften der Erfahrung besteht. Einem verbreiteten naturalistischen Repräsentationalismus zufolge wird diese Eigenschaft über eine evolutionär erworbene Funktion bestimmt.<sup>12</sup>

Im Unterschied zum naiven Realismus gelten für die Sinnesdatentheorie und den Intentionalismus Wahrnehmungen und Halluzinationen als Zustände derselben Art. Es sind Zustände deren Natur durch gemeinsame Eigenschaften bestimmt wird. Entweder durch dieselben Sinnesdaten, oder durch denselben intentionalen Gegenstand, oder durch denselben repräsentationalen Gehalt.

#### §4. *Wahrnehmungstheoretischer Disjunktivismus*

Hat die über die Jahrhunderte hinweg kritisierte Sinnesdatentheorie einiges an ihrer ursprünglichen Anziehungskraft eingebüßt,<sup>13</sup> so scheint dies für den naiven Realismus nicht zu gelten. Ein Grund für seine Widerstandsfähigkeit könnte in der einst oft betonten Tatsache liegen, dass Wahrnehmungsverben Erfolgsverben sind. In Abwesenheit eines Baumes in ihrer Umgebung, kann von Anna nicht zutreffend behauptet werden, sie *sehe* einen Baum.

Die echte Motivation, die viele Philosophen gegenwärtig zum naiven Realismus treibt, ist jedoch nicht sprachtheoretischer, sondern erkenntnistheoretischer Art. Fühlte man sich einst dazu verpflichtet, vor den fürchterlichen Konsequenzen der Sinnesdatentheorie zu warnen, so wollen uns heute einige Philosophen vor den katastrophalen Konsequenzen einer leichtfertigen Zurückweisung des direkten Realismus hüten. Hilary Putnam schreibt beispielsweise:

I agree with James, as well as with McDowell, that the false belief that perception *must* be so analyzed is the root of all the problems with the view of perception that, in one form or another, has dominated Western philosophy since the seventeenth century. James's idea is that the traditional claim that we must conceive of our sensory experiences as *intermediaries* between us and the world has no sound arguments to support it, and, worse, makes it impossible to see how persons can be in genuine contact with a world at all.  
(Putnam 1994: 454)

---

<sup>10</sup> Russell und Moore wollten beispielsweise die These, dass Sinnesdaten in der Wahrnehmung direkt gegeben sind, von der Behauptung ihrer Geistabhängigkeit trennen (vgl. Russell 1959: 12 und Moore 1993b: 49ff.).

<sup>11</sup> Dies entspricht einer verbreiteten Interpretation von Brentanos berühmter Definition der Intentionalität (vgl. Brentano 1874).

<sup>12</sup> Mehr zu den Begriffen Repräsentation und Intention in Soldati 1996 und Soldati 2008.

<sup>13</sup> Die Theorie sollte jedoch nicht allzu leichtfertig tot gesagt werden (vgl. Robinson 1994).

Was hier in Frage gestellt wird, ist die klassische intentionalistische *Analyse* des Wahrnehmungsbegriffs, welche den Wahrnehmenden als jemanden darstellt, der eine *veridische* Sinneserfahrung, eine *korrekte* Empfindung hat. Geht man von dieser Analyse aus, so kommt man unvermeidlich auf die Idee, dass sich Wahrnehmung und Halluzination lediglich dadurch unterscheiden, dass die eine veridisch sei und die andere nicht. Sind Sinneserfahrungen Erlebnisse, welche kontingenterweise veridisch sein können, so gehören Halluzinationen und Wahrnehmungen zur selben Klasse sinnlicher Erlebnisse, genau so wie wahre und falsche Überzeugungen zur selben Klasse kognitiver Erlebnisse gehören.

*Disjunktive* Wahrnehmungstheorien lehnen genau diese Analyse des Wahrnehmungsbegriffes ab. Folgende klassische Textstellen legen den Standpunkt nahe:

Hinton

[...] there are what I shall call perception-illusion disjunctions: sentences or statements like 'Macbeth perceives a dagger or is having that illusion', which you can compose by adding words like '. . . or *x* is having that illusion' to a sentence which says that a particular person, *x*, perceives a thing of some particular kind. (Hinton 1973: p. 37)

Snowdon

It looks to *S* as if there is an *F*: (there is something which looks to *S* to be *F*) or (it is to *S* as if there is something which looks to him (*S*) to be *F*). (Snowdon 1980-81/Snowdon 2002: 159 )

McDowell

[...] an appearance that such-and-such is the case can be *either* a mere appearance or the fact that such-and-such is the case made manifest to someone. [...] the object of experience in the deceptive cases is a mere appearance. But we are not to accept that in the non-deceptive cases too the object of experience is a mere appearance, and hence something that falls short of the fact itself. On the contrary, the appearance that is presented to one in those cases is a matter of the fact itself being disclosed to the experiencer. So the appearances are no longer conceived as intervening between the experiencing subject and the world. (McDowell 1982/McDowell 1998: 387)

Diese unterschiedlichen Positionen einigen sich in Hinsicht auf die These, dass Wahrnehmung und Halluzination (bzw. Illusion) Zustände unterschiedlicher Art sind. Nicht immer auszuräumen ist der Eindruck, dass der Unterschied lediglich terminologisch sei. Freilich hat Macbeth entweder eine Wahrnehmung oder eine Illusion; die Frage ist aber, ob der Unterschied anderswo liegt als in der Tatsache, dass der eine Zustand veridisch ist und der andere nicht.

Deutlicher wird der Standpunkt bei McDowell, der einen Unterschied in dem macht, was einem erscheint: eine *Tatsache in der Welt* in der Wahrnehmung und eine *bloße Erscheinung* in der Halluzination. Was immer von «bloßen Erscheinungen» zu halten sein mag, deutlich wird hier der Anspruch, den Gehalt der Wahrnehmung von jenem einer Halluzination zu trennen. Halluzinationen sind Zustände, die von Natur aus gar nicht veridisch sein können.

Was aber macht der Disjunktivist aus der Tatsache, dass Halluzination und Wahrnehmung deskriptiv-phänomenologisch ununterscheidbar sind? Wie können sie Zustände unterschiedlicher Art sein, wenn wir sie introspektiv nicht voneinander trennen können? Einige Philosophen sind bereit, die besagte Ununterscheidbarkeit in Frage zu stellen. Möchte man jedoch diesen Schritt nicht vollziehen, so bleibt einem eigentlich nur noch eine Lösung. Die oben genannten deskriptiven Befunde wären in Bezug auf Wahrnehmung als korrekt zu betrachten, in Bezug auf Halluzination hingegen als trügerisch. Trügerisch besonders in Hinsicht auf *Gegenwärtigkeit*.

Wie der Fall der Imagination gezeigt hat, erzeugt die Transparenz als solche kein Problem: die Tatsache, dass mir der Gegenstand in der Außenwelt erscheint, unterscheidet die Halluzination nicht von der Imagination. Das Problem bei der Halluzination liegt eher darin, dass mir der äußere Gegenstand dazu auch noch als wirklich existierend erscheint. Die Rolle dieses phänomenologischen Zuges manifestiert sich in der Neigung des Subjektes seine Überzeugungen

an die Erfahrung anzupassen. Ist die Erfahrung eine Halluzination, so fällt das Subjekt, indem es seiner Neigung folgt, einer *Täuschung* zum Opfer. Die Halluzination täuscht das Subjekt nicht nur in Hinsicht auf die Beschaffenheit der äußeren Welt, sondern auch und besonders in Hinsicht auf ihre eigene Natur. Die Halluzination gibt sich als Wahrnehmung aus.

Selbst wenn man sich für die disjunktive Analyse entscheidet, bleibt die gemeinsame Phänomenologie von Wahrnehmung und Halluzination erklärungsbedürftig. Martin macht dazu folgenden Vorschlag:

For the disjunctivist, [...] there is a certain priority to the case of veridical perception in explaining how perceptual experiences can have authority over our beliefs. Either I am in a situation in which the fact that there is a lavender bush there is just manifest to me, and I thereby conform to the aims of belief by accepting that there is a lavender bush there, or I am in a situation which I cannot distinguish from that one, and so it will seem to me as if I am conforming to the aims of truth, by accepting that a bush is there. *In either case, reference has to be made to facts which obtain only in the case of veridical perception to explain the upshot of experience.* (Martin 2002b: 401, meine Hervorhebung).

Martins Vorschlag folgend, sollte die gemeinsame Phänomenologie von Halluzination und Wahrnehmung durch eine bestimmte Priorität der Wahrnehmung erklärt werden können. Der Gedankengang könnte im Detail wie folgt aussehen<sup>14</sup>.

Wahrnehmungen üben einen entscheidenden Einfluss auf unsere Überzeugungen und auf unsere Handlungen aus, besonders in Bezug auf die Außenwelt. Gegenwärtigkeit spielt dabei eine zentrale Rolle: ich glaube, dass ein Tisch vor mir steht, weil ich den Tisch in der Wahrnehmung als gegenwärtig vor mir existierend erfahre. Die schlichte Vorstellung desselben Tisches bewegt mich zu keiner solchen Überzeugung. Der Zusammenhang ist sowohl funktional wie epistemisch. Er ist funktional insofern es zur konstitutiven Funktion von Wahrnehmungen gehört, Überzeugungen über, und Interaktionen mit der Außenwelt zu steuern. Wahrnehmungen werden unter anderem über diesen funktionalen Zusammenhang bestimmt. Der Zusammenhang ist aber auch epistemisch, da er für das Wissen über die Außenwelt relevant ist. Die Tatsache, dass mir der Tisch rund erscheint, erklärt nicht nur wie ich zur Meinung komme, er sei rund, sie ist auch für die Frage entscheidend, ob ich *weiß*, dass er rund ist. Die Übereinstimmung der funktionalen und epistemischen Rolle von Wahrnehmungen ist bedeutend. Nicht alle funktionalen Rollen der Zustände einer Person sind epistemisch relevant. Wahrnehmungen sind Zustände, deren konstitutive funktionale Rolle der Verfolgung eines epistemischen Wertes, der Wahrheit, dient.<sup>15</sup>

Die Übereinstimmung ist nicht statistischer Natur. Es geht nicht um die empirische Frage, ob viele, oder ob die meisten Wahrnehmungen zu Wissen führen. Es geht um die begriffliche Frage, ob die Funktion, dies zu tun, zur Natur dessen gehört, was wir unter Wahrnehmung verstehen. Tut sie es, so werden durch Transparenz und Gegenwärtigkeit Züge beschrieben, welche die epistemische Funktion der Wahrnehmung verständlich machen. Es ist verständlich, dass es zur Natur der Wahrnehmung gehört, uns in die Lage zu versetzen, Wissen über die Außenwelt zu erlangen, wenn uns in der Wahrnehmung wirkliche, geistunabhängige Gegenstände und Eigenschaften gegeben sind. Nicht verständlich wäre, wenn diese Funktion bestünde, obwohl uns die Wahrnehmung mit keinem geistunabhängigen Gegenstand in Kontakt brächte, oder obwohl die Gegenstände, auf die wir in der Wahrnehmung intentional gerichtet sind, nicht wirklich zu existieren bräuchten. Die Tatsache, dass es uns dennoch so vorkommt, würde übrigens die erklärungs-theoretische Lage nur noch verschlimmern: warum schiene es uns denn so, als würden wir äußere Gegenstände erfahren, wenn wir es eigentlich nicht täten, und dennoch gerade dadurch Wissen über die Außenwelt erlangten? Hier würden wohl nur noch Hypothesen wie jene einer prästabilierten Harmonie greifen: wir stünden zwar nicht in direktem Kontakt mit der Welt, doch käme es uns wahrnehmend so vor, da unsere Wahrnehmungen, ganz unabhängig von unserer Beziehung zur Welt, zu Wissen über die Welt führten.

---

<sup>14</sup> Was folgt ist *keine* Interpretation von Martins Standpunkt.

<sup>15</sup> Zu diesen Punkt vgl. auch Burge 2003.

Der Punkt braucht aus keiner antiskeptischen Motivation hervorzugehen. Der Beweis dafür, dass uns Wahrnehmungszustände in direkten Kontakt mit der Welt setzen, folgt nicht unmittelbar aus der Tatsache, dass sich dadurch die epistemische Rolle von Wahrnehmungen besser verstehen ließe. Nicht die Tatsache, dass Wahrnehmungen auf Wissen abzielen, wird vom Skeptiker hinterfragt. Er bestreitet vielmehr unsere rationale Berechtigung zur Annahme, dass wir uns je in solch epistemisch ausgezeichneten Zuständen befänden.<sup>16</sup> Die Verpflichtung, den Beweis einer solchen Berechtigung zu liefern, sollte im gegenwärtigen Zusammenhang jedoch nicht bestehen. Außer man erhebt den Anspruch, dass eine Theorie über den Gehalt von Wahrnehmungen zugleich das rationale Fundament unserer alltäglichen epistemischen Praxis bieten sollte.<sup>17</sup> Ein solcher Anspruch muss im gegenwärtigen Zusammenhang nicht erhoben werden.

Der hier in Betracht gezogene disjunktivistische Standpunkt geht davon aus, dass Wahrnehmungen Zustände sind, deren Funktion es ist, diese epistemische Rolle zu erfüllen. Das erklärungs-theoretische Argument ist, dass es nicht verständlich wäre, wie sie diese Funktion erhalten könnten, wenn Transparenz und Gegenwärtigkeit nicht auf sie zutreffen würden. Es bestehen somit erklärungs-theoretische Gründe, um Transparenz und Gegenwärtigkeit als bestimmende Eigenschaften von Wahrnehmungszuständen zu betrachten. Daraus folgt nicht, dass alle Zustände, welche dieselbe *funktionale* Rolle haben, Wahrnehmungen zu sein brauchen. Aus der Tatsache, dass Wahrnehmungen meine Überzeugungen in Richtung Wahrheit beeinflussen, folgt nicht, dass alle Zustände, die meine Überzeugungen beeinflussen, es in dieselbe Richtung tun. Es ist jedoch verständlich, dass Zustände, denen dieselbe funktionale Rolle wie Wahrnehmungen zukommt, sich von diesen introspektiv nicht unterscheiden lassen. Es kommt dem halluzinierenden Subjekt so vor, als würde es wahrnehmen, unter anderem weil es auf Grund der Halluzination so urteilt als handle es sich um eine Wahrnehmung. Das Subjekt fällt dabei einem introspektiven Irrtum zum Opfer. Weder Transparenz noch Gegenwärtigkeit treffen faktisch auf Halluzinationen zu.

Eine Wahrnehmung zu haben bedeutet vom disjunktivistischen Standpunkt aus gesehen, sich in einem Zustand zu befinden, der epistemisch ausgezeichnet ist: man steht dabei in direktem Kontakt mit der Welt. Wahrnehmungen bilden die Grundlage für unser Wissen über die Außenwelt. Daraus folgt nicht, dass wir uns bei unseren Überzeugungen über die Außenwelt blind auf unsere Wahrnehmungen verlassen könnten. Vom subjektiven Standpunkt aus gesehen, sind Wahrnehmungen von Halluzinationen nicht zu unterscheiden. Geht es also um die Frage nach den Maßstäben der epistemischen Tadellosigkeit in diesem Bereich, so verpflichtet der Disjunktivismus zu keiner spezifischen Position. Aus der Tatsache alleine, dass Halluzinationen und Wahrnehmungen Zustände unterschiedlicher Art sind, folgt nicht, dass Überzeugungen, die auf Halluzinationen fundiert sind, als untugendlich zu betrachten sind. Die epistemische Qualifikation von Wahrnehmungen bleibt davon unabhängig.

Klassische Wahrnehmungstheorien schließen aus der Möglichkeit der Illusion die Unmöglichkeit der Wahrnehmung, sowohl Gegenwärtigkeit wie Transparenz zu erfüllen. In der disjunktivistischen Perspektive erscheint dieser Schluss überstürzt. Er führt erstens zum Ergebnis, dass wir uns sowohl bei Halluzinationen wie bei Wahrnehmungen über den Charakter unserer eigenen Erlebnisse irren. Und er zerstört zweitens den erklärungs-theoretischen Zusammenhang zwischen der erlebten Qualität von Wahrnehmungen und ihrer eigentümlichen epistemischen Funktion. Der wahrnehmungstheoretische Disjunktivismus kann somit nicht ganz zu unrecht den Anspruch erheben, der phänomenologischen Forderung zu entsprechen, so viel deskriptive Befunde wie nur möglich theoretisch auszuweisen. Er lässt Transparenz und Gegenwärtigkeit der Wahrnehmung gelten, erklärt deren epistemische Rolle, und erklärt, warum wir bei Halluzinationen einem introspektiven Trug zum Opfer fallen.

Ich habe den wahrnehmungstheoretischen Disjunktivismus teilweise so dargestellt, als böte er sich *spezifisch* für Wahrnehmungen an. Im Unterschied zum Intentionalisten, möchte der hier in

---

<sup>16</sup> So mindestens könnte beispielsweise Descartes' Traumargument verstanden werden. Mehr dazu in Wright 1991, Wright 1994 und Peacocke 2004: Kapitel 3.

<sup>17</sup> Viele so genannte transzendente Argumente gehen gegenwärtig von einem solchen Zusammenhang aus. Einen Überblick einiger solcher Argumente liefert Brueckner 1999.



betracht gezogene Disjunktivist die Analyse der Wahrnehmung von jener von Urteilen und Überzeugungen unterscheiden. Man nimmt also an, dass ein möglicher Kontrast zwischen Wahrnehmung und Urteil auch darin bestünde, dass die erstere eine disjunktive Analyse zulässt, während es das letztere nicht tut.

Dieser vermeintliche Kontrast kann auf Widerstand stoßen. Von unterschiedlicher Seite ist die These vertreten worden, dass es gegenstandsabhängige Urteile geben könnte, Urteile deren Bestehen die Existenz ihres Gegenstandes voraussetzen. Dabei geht es typischerweise um demonstrative Urteile.<sup>18</sup> Eine eingehende Auseinandersetzung mit diesen Positionen wäre hier fehl am Platz.<sup>19</sup> Es sollte dennoch erwähnt werden, dass dem in Frage kommenden Disjunktivisten hier eine Alternative zur Verfügung steht. Von Husserl stammt die These, der zufolge demonstrative Urteile ihre Gegenstandsabhängigkeit von den Wahrnehmungen erben, von denen sie ursprünglich abhängen. Nicht der semantische Inhalt des Urteils erzeugt die vermeintliche Gegenstandsabhängigkeit, sondern der metaphysische Status der Wahrnehmung, die dem demonstrativen Urteil zugrunde liegt. Ich werde gleich noch darauf zurückkommen.

An dem oben genannten Kontrast zwischen Wahrnehmung und Urteil kann jedenfalls festgehalten werden und er kann als Folie für die nun endlich folgenden Überlegungen über die Phänomenologie der Gefühle verwendet werden. Ist eine disjunktive Analyse der Gefühle überhaupt möglich? Sollte dies prinzipiell ausgeschlossen werden können, oder sollte dies nur möglich sein, insofern Gefühle von Wahrnehmungen abhängen, so wäre dies ein Grund, um sich für eine intentionalistische, vielleicht sogar repräsentationalistische Theorie der Gefühle einzusetzen. Ist es nicht der Fall, so sind Gefühle vielleicht doch eher auf der Seite des Empfindens? als auf jener des Denkens anzusiedeln.

## §5. *Transparenz der Gefühle*

Versuchen wir uns eingangs über die deskriptive Basis der Transparenz im Zusammenhang mit Gefühlen Klarheit zu verschaffen. Erleben wir Gefühle so, als wären sie auf äußere Gegenstände gerichtet?

Vielleicht gibt es Gefühle, die auf keine äußeren Gegenstände gerichtet sind. Was diesen Mann irritiert, ist *wirklich* nicht die Tatsache, dass sein Freund ein Jahr lang abwesend sein wird, sondern die Tatsache, dass ihn der Gedanke daran unentwegt beschäftigt. Über die Frage, ob er ehrlich ist, ob er wirklich weiß, was mit ihm los ist, brauchen wir uns nicht weiter zu streiten. Die Frage ist nicht wirklich, ob Gefühle *ausschließlich* auf äußere Gegenstände gerichtet sein können. Die Frage ist eher, ob Transparenz auf die Gefühle zutrifft, die *vermeintlich* auf äußere Gegenstände gerichtet sind.

*Angenommen* der unmittelbare Gegenstand meiner Furcht ist der sich nähernde kläffende Hund. *Angenommen*, der formale Gegenstand meiner Furcht ist der beängstigende Charakter seines Bellens, oder die Art und Weise, wie er auf mich zukommt, usw. Wie sind mir diese Gegenstände und Eigenschaften in der Furcht gegeben? *Angenommen*, der unmittelbare Gegenstand meines Neides ist der neue Mercedes meines Kollegen, und der formale Gegenstand des Neides ist der erstrebenswerte Charakter jenes Automobils: wie sind mir diese Gegenstände und Eigenschaften im Neid gegeben?

Von Evans ausgehend könnte man versucht sein, folgendes festzustellen: was uns bewusst wird, wenn wir wissen, dass wir Angst haben, ist nichts anderes als der furchtbare Hund. Harman folgend könnte man den Fall wie folgt beschreiben. Fürchte Dich vor einem Hund und wende nun Deine Aufmerksamkeit den intrinsischen Zügen Deiner Angst zu. Ich sage voraus, dass die einzigen auffindbaren Merkmale, denen Du Deine Aufmerksamkeit widmen können wirst, Merkmale des Hundes sind, darunter relationale Merkmale wie „furchtbar für mich, jetzt, hier“. Martin könnte beobachten, dass beim Nachdenken über die Art und Weise wie es sich anfühlt, Neid zu verspüren, seine Aufmerksamkeit immer wieder auf den Mercedes und seine

---

<sup>18</sup> Die Position geht unter anderen auf Evans 1982 zurück.

<sup>19</sup> Eine eingehendere Diskussion dazu findet sich in Soldati & Bruns 1994.

ersterbenwerten Eigenschaften gelenkt wird, als seien dies die qualitativen Merkmale seines Erlebnisses.

Reichen solche Beobachtungen, um die Transparenz der Gefühle festzustellen? Mindestens zwei Überlegungen könnten dagegen angeführt werden. Man könnte erstens beobachten, dass Gefühle sehr wohl introspektiv zugängliche intrinsische qualitative Merkmale besitzen, nämlich die qualitativen Merkmale der sie begleitenden körperlichen Empfindungen. Typisch für die Angst ist beispielsweise die Empfindung des zunehmenden Herzschlags. Man könnte zweitens darauf insistieren, dass die angebliche Transparenz nicht den Gefühlen als solchen zukommt, sondern den ihnen zugrunde liegenden Wahrnehmungen. Der als furchtbar *gesehene* Hund wird als äußerlicher Gegenstand erlebt. Die im Gefühl dazu kommenden *emotionalen* Qualitäten werden es nicht.

Es gibt recht unterschiedliche Weisen, den ersten Einwand zu verstehen. Eine klassische, ziemlich grobe Argumentation geht davon aus, dass das Gefühl durch die Körperempfindung *konstituiert* wird. Eine einsichtsvollere Argumentation könnte von Peter Goldies Beobachtung ausgehen, dass es eine durchaus plausible epistemische Route gibt von der Körperempfindung zur Erkennung des äußeren Gegenstandes eines Gefühls. Goldie gibt folgendes Beispiel:

This epistemic route (a route from a bodily feeling to an introspective belief that one is experiencing an emotion of a certain type, and from there to the extraspective belief that there is something in the environment that has the emotion-proper property) seems to me to be important, and to capture a sense in which we are right to say that we should pay attention to, or 'listen to', our feelings. For example, you might wake up in the middle of the night feeling frightened: you are aware of your bodily condition as being characteristic of fear—you feel the hairs going up on the back of your neck and your heart racing. In such circumstances, it is not just intelligible, it is also *sensible*, to look around fearfully, ask yourself whether there was a strange noise from downstairs that woke you, whether there is a burglar in the house, and so forth. It might have all been a dream, but it makes sense to be sure before going back to sleep. (Goldie 2004: 94).

Diese Beobachtung könnte gegen die These der Transparenz verwendet werden, insofern sie zu zeigen scheint, dass wir den äußeren Gegenstand des Gefühls manchmal erst im Nachhinein *entdecken*, nach dem wir uns des Gefühls als solchem, mitsamt seiner qualitativen Aspekte, bereits bewusst geworden sind. Eine damit vergleichbare epistemische Route scheint es bei der Wahrnehmung nicht zu geben. Ich wache nicht nachts mit dem Eindruck auf, etwas zu sehen, und frage mich dann, was ich sehe. Bestenfalls frage ich mich, ob das, was ich zu sehen schein, wirklich existiert, oder ob ich es nur erträumt habe.<sup>20</sup>

Es geht hier allerdings nicht um die allgemeine Frage, ob es nicht intentionale Gefühle gibt, sondern um die spezifischere Frage, ob die charakteristisch emotionalen Qualitäten eines intentionalen Gefühls *am* Gegenstand erlebt werden, so wie laut Tye die Farbqualität an der Wand erlebt wird. In dieser Hinsicht scheint mir das Argument nicht ganz schlüssig zu sein. Aus der Tatsache, dass uns bestimmte Gefühle manchmal so vorkommen, als hätten sie keinen unmittelbaren Gegenstand, folgt nicht, dass ihre emotionale Qualität nicht am Gegenstand erlebt wird, wenn dieser gefühlsmäßig gegeben ist.

Es konnte bereits festgestellt werden, dass die Transparenz der Wahrnehmung mit unterschiedlicher Stärke vertreten werden kann. Es ist nicht notwendig, Harmans starke These zu vertreten, dass man sich in der Wahrnehmung ausschließlich äußerer Gegenständen und Eigenschaften bewusst wird. So scheint es aber auch nicht notwendig zu sein, die These zu vertreten, dass bestimmte Qualitäten der Wahrnehmung immer nur als Eigenschaften der Außenwelt erlebt werden können. Darauf kommt es in der Argumentation nicht wirklich an. Entscheidend für die in Bezug auf den Disjunktivismus geführte Debatte ist die Frage, ob die Phänomenologie der Wahrnehmung ihrer Rolle im Rahmen unserer allgemeinen

---

<sup>20</sup> Es ist freilich möglich, etwas so unscharf zu sehen, dass es sinnvoll ist, zu fragen, was man da eigentlich sieht. Der hier intendierte Kontrast geht aber offensichtlich nicht von einem vergleichbar ‚unscharfen‘ Gefühl aus.

Erkenntnisvorgängen gerecht wird. Einige meinen es sei möglich, eine reine Farbempfindung zu haben, ohne dass einem dabei ein Gegenstand erscheint, dem die Farbe zukäme. Ob dies nun möglich sei oder nicht, es ändert nichts an der Tatsache, dass unsere Farburteile typischerweise durch Wahrnehmungen ausgelöst werden, bei denen die Farbe als eine Eigenschaft des äußerlichen Gegenstandes erlebt wird. Relevant für die disjunktivistische Argumentation ist nicht die Tatsache, dass es Zustände gibt, die mit Wahrnehmungen qualitativ vergleichbar sind, sondern die Tatsache, dass Wahrnehmungen den spezifischen Charakter der Transparenz besitzen. Dieser Gedanke sollte auch in Zusammenhang mit Gefühlen gelten. Was immer die genaue Funktion der Gefühle im Zusammenhang mit unseren anderen Einstellungen der Welt gegenüber sein mag, die Frage der Transparenz der Gefühle muss sich, wenn überhaupt, im Rahmen dieses Zusammenhangs stellen.<sup>21</sup> Von da aus gesehen, reicht dieses erste Argument nicht, um die These der Transparenz der Gefühle in Frage zu stellen.

Bleibt die Frage nach der Beziehung zwischen Gefühl und Wahrnehmung. Der Einwand wäre hier also der, dass zwar der als furchtbar *wahrgenommene* Hund als Gegenstand in der Außenwelt erlebt wird, dass die im Gefühl dazukommenden emotionalen Qualitäten jedoch nicht als solche gegeben sind. Dieser Einwand könnte von der Behauptung ausgehen, dass es möglich ist, den Hund als furchtbar wahrzunehmen, ohne sich vor ihm zu fürchten. Das mag bestritten werden. Doch selbst wenn dies zugegeben wäre, folgt daraus nicht, dass wir beim Gefühl der Furcht Qualitäten erleben, die uns anders gegeben wären als *am* Gegenstand. Der Punkt kann in Analogie zu einem berühmten Argument im Rahmen der Wahrnehmungstheorie gemacht werden. Selbst wenn Mary alles sehen und wissen kann über die Röte der Tomate ohne je die Qualität der Farbe Rot erfahren zu haben, folgt daraus nicht, dass wenn sie sie erfährt, sie sie anders erlebt als *an* der Tomate. So scheint auch dieser Punkt nicht auszureichen, um die Transparenz der Gefühle in Frage zu stellen.

Freilich ist damit bei weitem nicht gezeigt, dass Transparenz tatsächlich auf Gefühle zutrifft. Weitere Argumente müssten untersucht werden. Es lohnt sich dennoch, einen Blick auf den anderen wichtigen deskriptiven Befund zu richten, jener der Gegenwärtigkeit.

## §6. *Gegenwärtigkeit der Gefühle*

In der Furcht erlebe ich den furchtbaren Hund als gegenwärtig vor mir existierend. Erwache ich aus dem Altraum, und werde mir der Tatsache bewusst, dass es vor mir gar keinen Hund gibt, so bin ich erleichtert und meine Angst schwindet. Wird dem Wanderer in der Wüste klar, dass dort, wo es Wasser zu geben schien, nur Sand liegt, so verwandelt sich seine Euphorie schlagartig in Hoffnungslosigkeit. Folgt daraus, dass Gefühle das deskriptive Merkmal der Gegenwärtigkeit aufweisen?

Auch in diesem Fall könnte der Zusammenhang mit der Wahrnehmung relevant sein. Verdankt nicht das Gefühl seine Gegenwärtigkeit der zugrunde liegenden Wahrnehmung? Erlebe ich den Hund im Gefühl nicht als gegenwärtig vor mir furchtbar, weil er mir als solcher in der Wahrnehmung gegeben ist? Nun könnte man hier in Analogie zur Frage der Transparenz wie folgt argumentieren. Aus der Tatsache, dass ein Gegenstand als beängstigend wahrgenommen werden kann, ohne dadurch Furcht auszulösen, folgt nicht, dass beim Gefühl der Furcht der beängstigende Charakter anders erlebt wird als *am* Gegenstand.

Ich möchte hier aber noch kurz auf einen anderen Punkt eingehen. Es wurde oben darauf hingewiesen, dass die Meinung besteht, dass singuläre Gedanken ihre Gegenstandsabhängigkeit ihren zugrunde liegenden Wahrnehmungen verdanken und somit nicht von sich aus Gegenwärtigkeit besitzen. Das *reine* begriffliche Denken beinhaltet nicht das qualitative Merkmal der Gegenwärtigkeit. Kein Begriff ist so, dass die Phänomenologie seines Erfassens die

---

<sup>21</sup> Einer verbreiteten Meinung zufolge stehen Gefühle im Zusammenhang mit moralischen Urteilen. Es ging dann um die Frage, ob Transparenz in dieser Hinsicht einen zentralen Zug der Gefühle beschreibt. Angenommen, dass mir eine Handlung moralisch verwerflich erscheint: muss ich dann im Gefühl der Aversion die Verwerflichkeit als Eigenschaft der Handlung erleben? Eine genauere Untersuchung dieses Zusammenhangs muss auf eine andere Gelegenheit verschoben werden.

gegenwärtige Existenz des darunter fallenden Gegenstandes beinhalten kann. Worin besteht nun aber in *dieser* Hinsicht der Unterschied zwischen dem Denken und der Emotion?

Der zentrale Punkt liegt hier in der Art und Weise, wie Gedanken, beziehungsweise Gefühle, durch Wahrnehmungen ergänzt werden. Ein demonstrativer Gedanke zeichnet sich dadurch aus, dass er von sich aus keine vollständigen Wahrheitsbedingungen besitzt. Der Gedanke ‚dies ist F‘ drückt unvollständige (keine allgemeinen)<sup>22</sup> Wahrheitsbedingungen aus, solange nicht klar ist, worauf mit ‚dies‘ Bezug genommen wird. Eine Vervollständigung kann hergestellt werden, in dem man explizite Auskunft über den Bezugsgegenstand erhält. So kann ich beispielsweise erfahren, dass mein Gesprächspartner mit ‚dies‘ das mir bekannte Kaninchen Harvey meint. Der Gedanke verliert allerdings damit seinen demonstrativen Charakter. Den Gedanken, den ich jetzt erfasse, ist der nicht demonstrative Gedanke, dass *Harvey F* ist<sup>23</sup>. Der ursprüngliche Gedanke behält hingegen seinen demonstrativen Charakter, wenn er durch eine Wahrnehmung ergänzt wird. Die Wahrnehmung fixiert den Bezugsgegenstand und ergänzt somit die Wahrheitsbedingungen des demonstrativen Gedankens ohne ihn in einen nicht demonstrativen Gedanken zu verwandeln.<sup>24</sup> Diese Ergänzung ist keine Leistung des Gedankens. Rein begrifflich gesehen unterscheidet sich der auf einer Halluzination aufgebaute Gedanke nicht von dem perzeptuellen demonstrativen Gedanken. Dennoch besitzt der letztere, im Unterschied zum ersten, vollständige Wahrheitsbedingungen. Man kann sagen, dass der demonstrative Gedanke durch die Wahrnehmung *logisch* ergänzt wird: dank der Wahrnehmung verändert sich die Beziehung des Gedankens zur Wahrheit. Diese Ergänzungsform ist nicht rein kausal. Selbst wenn der demonstrative Gedanke durch die Wahrnehmung kausal hervorgebracht sein sollte („diese Wand ist steil“ – beim Wandern festgestellt), seine ergänzende Funktion kann nicht darauf reduziert werden. Denn ein begrifflich ununterscheidbarer Gedanke hätte durch eine Halluzination hervorgerufen werden können, ohne dass dabei eine Ergänzung der Wahrheitsbedingungen erreicht wäre.

Die Beziehung zwischen Wahrnehmungen und Gefühlen ist nicht logischer Natur. Selbst wenn ein Gefühl durch eine Wahrnehmung verursacht werden sollte, es wird nicht dadurch logisch ergänzt. Ein erstes Argument dafür könnte sein, dass Gefühle nicht dieselbe Beziehung zur Wahrheit haben wie demonstrative Gedanken. Der Gedanke, dass dieser Hund rennt, kann wahr oder falsch sein, wenn er durch eine Wahrnehmung des Hundes ergänzt wird. Das Gefühl der Angst vor dem Hund wird nicht wahr dadurch, dass der Hund perzeptuell gegeben ist.

Dieses Argument setzt allerdings das voraus, was eigentlich zur Diskussion steht. Es geht ja gerade um die Frage, ob Gefühle eher auf der Seite der Wahrnehmungen oder auf jener der Urteile anzusiedeln sind. Das angeführte Argument verwendet eine typische Intuition, die gegen eine Parallelisierung von Gefühlen mit Urteilen spricht. Hier geht es aber um die Frage, ob zusätzliche Argumente gegeben werden können. Die Frage ist, ob es von jener Intuition unabhängige Argumente gibt für die Behauptung, dass der Gehalt von Gefühlen keine logische Ergänzung durch Wahrnehmung zulässt.

Ein zweites Argument geht von dem genauen Status der Gegenwärtigkeit der Gefühle aus. Es geht dann um die Frage, ob die Gegenwärtigkeit des Gefühls von der Wahrnehmung abhängt. Diese Frage soll wiederum nicht mit der Frage verwechselt werden, ob es Gefühle gibt, die auf nichts gerichtet sind. Gegenwärtigkeit wird ja gerade im Zusammenhang mit Wahrnehmungen verwendet, nicht, um zu zeigen, dass sie einen Gegenstand haben, sondern für die These, dass ihre Beziehung mit dem Gegenstand keine intentionale ist. Gehen wir also von Gefühlen aus, die einen Gegenstand haben, und fragen uns, woher ihre Gegenwärtigkeit kommt. Besitzen sie sie ausschließlich auf Grund einer Wahrnehmung? Im Zusammenhang mit Gedanken wurde argumentiert, dass demonstrative Gedanken ihre Gegenwärtigkeit der zugrunde liegenden Wahrnehmung verdanken. Der von einer Wahrnehmung getrennte demonstrative Begriff kann zwar intentional auf einen Gegenstand gerichtet sein, das Erfassen dieses Begriffs weist jedoch

---

<sup>22</sup> Vgl. dazu Burge 1973 und Martin 2002a.

<sup>23</sup> Es könnte der Verdacht bestehen, dass auch Eigennamen eine verkappte demonstrative Natur besitzen. Die angeführten Überlegungen wären damit nur um einen Schritt weiter verschoben. Auf die Debatte über die Natur von Eigennamen werde ich somit hier verzichten.

<sup>24</sup> Vgl. auch Mulligan 1997.

nicht den phänomenologischen Zug der Gegenwärtigkeit auf. Man kann den demonstrativen Begriff erfassen ohne dass es einem dabei so vorkommt, als müsse der damit gemeinte Gegenstand gegenwärtig sein (das macht ja gerade die ‚intentionale‘ Natur des Begriffs aus).

Genau dies scheint nun bei dem Gefühl nicht der Fall sein zu können. Man kann sich nicht vor einem Hund fürchten, der einem nicht als gegenwärtig existierend vorkommt. Wohl bemerkt, damit soll nicht ausgeschlossen werden, dass man nicht auch Angst haben kann vor etwas, das nicht gegenwärtig ist. Man kann schließlich befürchten, dass etwas, was noch nicht eingetroffen ist, der Fall sein wird (vermutlich so, wie man es auch sehen kann). Vielleicht kann man sich sogar vor dem Nichts fürchten. Wie immer man Fälle von ‚propositionalem‘ Fürchten (fürchten, dass...) analysieren möchte, hier geht es nicht um diese Fälle (genau so wenig wie es oben um propositionales Wahrnehmen ging), sondern um Fälle von ‚einfachem‘ Fürchten:<sup>25</sup> Fälle, in denen klar ist, dass das Gefühl auf einen Gegenstand gerichtet ist. Es sind solche Fälle, welche Gegenwärtigkeit zu implizieren scheinen.

Stimmt diese Überlegung, so würde dies nahe legen, dass die Beziehung zwischen Wahrnehmung und Gefühl bestenfalls kausal ist. Die Wahrnehmung des Hundes kann die Angst auslösen, liefert der Angst aber keinen spezifischen Bezug auf den Gegenstand. Dass dem so ist, zeigt außerdem die Tatsache, dass dieselbe Angst auch durch eine Überzeugung herbeigeführt werden kann. Die Überzeugung, dass hinter der Tür ein gefährlicher Hund steht, kann Furcht erzeugen genauso wie die Wahrnehmung des Hundes. Auch in diesem Fall wird der beängstigende Hund in der Angst als gegenwärtig erlebt.

## §7. *Emotiver Disjunktivismus*

Sollte sich also herausstellen, dass Transparenz und Gegenwärtigkeit tatsächlich die Phänomenologie der Gefühle ursprünglich charakterisieren, so wäre der Boden bereitet für eine disjunktive Theorie der Gefühle. Dies würde bedeuten, dass die Natur korrekter Gefühle durch Eigenschaften und Gegenstände der Welt bestimmt wäre. Unpassende Gefühle, Gefühle, die der Situation nicht gerecht werden, müssten dann als Zustände einer anderen Art betrachtet werden, obwohl sie von Gefühlen introspektiv ununterscheidbar sind.<sup>26</sup>

Die Idee mag befremdlich klingen. In einem schon anfangs erwähnten Zusammenhang scheint sie mir aber besonders angebracht. Immer wieder wundern sich Philosophen über den Status von Gefühlen fiktionalen Gegenständen gegenüber.<sup>27</sup> Wie kann es sein, dass wir Desdemona gegenüber Mitleid empfinden, wenn wir doch gar nicht glauben, dass sie wirklich gegenwärtig vor uns steht? Der Disjunktivist kann mindestens den Beginn einer Antwort darauf entwerfen: wären es echte Gefühle, so sollten sie angesichts der fehlenden Gegenwärtigkeit fiktionaler Figuren verschwinden. Da sie es aber nicht sind, sondern sich nur so ‚anfühlen‘ wie echte Gefühle, bleiben sie weiter bestehen, ungeachtet aller gegenteiligen Evidenz. Das ist nicht überraschend, denn genau dasselbe geschieht auch bei vielen Illusionen in der Wahrnehmung. Sie bestehen weiter, obwohl wir wissen, dass es Illusionen sind, gerade weil sie uns nicht in direkten Kontakt mit der Welt bringen. Und genau das trifft auf fiktionale Gefühle zu: es sind *make-believe* Gefühle.<sup>28</sup>

## §8. *Schlußwort*

Die dargestellten Überlegungen sind nicht aus der Absicht entstanden, den Disjunktivismus zu etablieren, weder im Bereich der Wahrnehmungen noch in jenem der Gefühle. Es ging eher

---

<sup>25</sup> In Anlehnung an Dretskes Idee vom ‚simple seeing‘ (vgl. Dretske 1979 und Dretske 1969: 18 ff.).

<sup>26</sup> Freilich müsste unter anderem noch gezeigt werden, dass für Gefühle ein Prioritätsargument konstruiert werden kann, so wie wir es oben (§4) für Wahrnehmungen geliefert wurde.

<sup>27</sup> Zur Debatte über das so genannte Paradox der Fiktion, vgl. z. B. Radford 1975 Lamarque 1981 und Levinson 1990. Für wertvolle Denkansätze über diese Debatte bin ich Gabriela Wild dankbar.

<sup>28</sup> Vgl. Walton 1978b, Walton 1978a und Walton 1990.

darum, eine Version des Disjunktivismus im Bereich der Wahrnehmungen auszuarbeiten, die von einem deutlichen Kontrast zwischen Wahrnehmung und Urteil ausgeht. Die Anwendung dieser Überlegungen auf den Bereich der Gefühle sollte uns ermöglichen, die Verortung der Gefühle zwischen Wahrnehmung und Urteil besser zu bestimmen. Es hat sich herausgestellt, dass einige der Gründe, die für den wahrnehmungstheoretischen Disjunktivismus sprechen, *mutatis mutandis* auch für einen emotiven Disjunktivismus zu sprechen scheinen. Und dass einige typische Argumente dagegen, Argumente, die auf einer vermeintlichen Asymmetrie zwischen Wahrnehmung und Gefühl beruhen, nicht ohne weiteres überzeugen.

Damit sollte weder ausgeschlossen werden, dass die Asymmetrie nicht in anderen Hinsichten besteht, noch dass es zusätzliche Gründe gibt, den Disjunktivismus als solchen, hier *und* dort, abzulehnen. Die vorliegenden Überlegungen könnten aber den Preis einer solchen Ablehnung etwas deutlicher gemacht haben.<sup>29</sup>

## §9. Literatur

- Brentano, Franz 1874: *Psychologie vom Empirischen Standpunkt Bd. 1*. Herausgegeben von Oskar Kraus. Hamburg: Meiner.
- Brueckner, Anthony 1999: 'Transcendental Arguments from Content Externalism'. In Stern, Robert (ed.) 1999: *Transcendental Arguments*. Oxford: Oxford University Press, pp. 229-50.
- Burge, Tyler 1973: 'Reference and Proper Names', *Journal of Philosophy*, **14**
- Burge, Tyler 2003: 'Perceptual Entitlement', *Philosophy and Phenomenological Research*, **67** (3), pp. 503-48.
- Dretske, Fred 1969: *Seeing and Knowing*. Chicago: UPChicago.
- Dretske, Fred 1979: 'Simple Seeing'. In Gustafson, D. F. & Tapscott, B. L. (eds.) 1979: *Body, Mind and Method*. Dordrecht: Kluwer, pp. 1-15. Dretske, Fred 2000: *Perception, Knowledge and Belief. Selected Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 97-112.
- Evans, Gareth 1982: *The Varieties of Reference*. Oxford: Oxford University Press.
- Goldie, Peter 2004: 'Emotion, Feeling, and Knowledge of the World'. In Solomon, Robert C. (ed.) 2004: *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotion*. Oxford: Oxford University Press, pp. 91-106.
- Harman, Gilbert 1990: 'The Intrinsic Character of Experience', *Philosophical Perspectives. Action Theory and Philosophy of Mind*, **4** pp. 31-52. Reprinted: Block, Ned, Flanagan, Owen and Güzeldere, Güven 1997: *The Nature of Consciousness Philosophical Debates*. Cambridge (MA): MIT Press, 663-675.
- Hinton, J M 1973: *Experiences*. Oxford: Oxford University Press.
- Husserl, Edmund 1976: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. In zwei Bänden. 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage; 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912 - 1929)*. Hrgs: Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff. In: Husserliana, Vol. **III**, **1**. First published: Husserl, Edmund 1913: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Halle a.d. Saale: Niemeyer. .
- Husserl, Edmund 1980: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. Dordrecht: Kluwer. In: Husserliana, Vol. **23**. Editor: Marbach, Eduard.
- Husserl, Edmund 1984: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Den Haag: Martinus Nijhoff. In: Edmund Husserl: *Gesammelte Werke (Husserliana)*, Vol. **XIX/1**. Editor: Panzer, Ursula. First published: Husserl, Edmund 1901: *Logische Untersuchungen I-VI*. Halle: Niemeyer.
- Lamarque, Peter 1981: 'How Can We Fear and Pity Fictions', *British Journal of Aesthetics*, **21** (4), pp. 291-301.
- Levinson, Jerrold 1990: 'The Place of Real Emotion in Response to Fictions', *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, **48** (1), pp. 79-80.

<sup>29</sup> Ich bin Favio Marelli für seine Hinweise zur Redaktion dieses Textes sehr dankbar.

- Martin, Michael 2001: 'Beyond Dispute'. In Crane, Tim (ed.) 2001: *The History of the Mind-Body Problem*. London: Routledge, p. xxxy.
- Martin, Michael 2002a: 'Particular Thoughts and Singular Thought'. In O'Hear, A. (ed.) 2002a: *Logic, Thought and Language*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 173-214.
- Martin, Michael 2002b: 'The Transparency of Experience', *Mind and Language*, **17** (4), pp. 276-425.
- Martin, Michael G. F. 2006: 'On being Alienated'. In Szabo Gendler, Tamar & Hawthorne, John (eds.) 2006: *Perceptual Experience*. Oxford: Oxford University Press, pp. 354-410.
- McDowell, John 1982: 'Criteria, Defeasibility, and Knowledge', *Proceeding of the British Academy*, **68** pp. 455-79. Reprinted: McDowell, John 1998: *Mind, Knowledge and Reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 369-394.
- McDowell, John 1998: *Mind, Knowledge and Reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Moore, George E. 1903: 'The Refutation of Idealism', *Mind*, **12** pp. 433-53. Reprinted: Moore, George E. 1922: *Philosophical Studies*. London: Routledge, pp. 1-30; Moore, George E. 1993: *Selected Writings*. London: Routledge. Editor: Baldwin, Thomas, pp. 23-44.
- Moore, George E. 1993a: *Selected Writings*. London: Routledge. Editor: Baldwin, Thomas.
- Moore, George E. 1993b: 'Sense-Data'. In Moore, George E. (ed.) 1993b: *Selected Writings*. London: Routledge, pp. 54-58. First published: Moore, George E. 1953: *Some Main Problems of Philosophy*. London, 28-40.
- Mulligan, Kevin 1997: 'Hoe Perception Fixes Reference'. In Burri, Alex (ed.) 1997: *Sprache und Denken. Language and Thought*. Berlin & New York: Walter De Gruyter, pp. 122-38.
- Nida-Rümelin, Martine 2008: 'Transparency of Experience and the Perceptual Model of Phenomenal Awareness', *Philosophical Perspectives*,
- Peacocke, Christopher 2004: *The Realm of Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Putnam, Hilary 1994: 'Sense, Nonsense, and the Senses', *Journal of Philosophy*, **91** pp. 445-517.
- Radford, Colin 1975: 'How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina?' *Proceedings of the Aristotelian Society*, **49** pp. 67-80.
- Robinson, Howard 1994: *Perception*. London: Routledge.
- Russell, Bertrand 1959: *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. First published: Russell, Bertrand 1912: *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Snowdon, Peter 1980-81: 'Perception, Vision and Causation', *Proceedings of the Aristotelian Society*, **81** pp. 175-92. Reprinted: Noe, Alva and Thomson, Evan 2002: *Vision and Mind*. Cambridge, MA: MIT Press, pp. 151-166.
- Snowdon, Peter 2002: 'Perception, Vision and Causation'. In Noe, Alva & Thomson, Evan (eds.) 2002: *Vision and Mind*. Cambridge, MA: MIT Press, pp. 151-66. First published: Snowdon, Peter 1980-81: 'Perception, Vision and Causation', *Proceedings of the Aristotelian Society*, **81** pp. 175-92.
- Soldati, Gianfranco 1996: 'Philosophische Probleme der Repräsentation'. In Braitenberg, Valentin & Hosp, Inga (eds.) 1996: *Die Natur ist unser Modell von Ihr. Forschung und Philosophie*. Hamburg: Rowohlt, pp. 131-54.
- Soldati, Gianfranco 1999: 'Phänomenen'. In Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.) (ed.) 1999: *Enzyklopädie der Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner, pp. 1010-11.
- Soldati, Gianfranco 2000: 'Rationalität der Gefühle', *Studia Philosophica*, **59** pp. 109-27.
- Soldati, Gianfranco 2008: 'Repräsentation, Intentionalität und Bewusstsein'. In Holderegger, Adrian; Rager, Günter & Sitter-Liver, Beat (eds.) 2008: *Hirnforschung und Menschenbild*. Basel: Schwabe,
- Soldati, Gianfranco and Bruns, Manfred 1994: 'Object-dependent & Property-dependent Contents', *Dialectica*, **48** (3-4), pp. 185-208.
- Tye, Michael 2007: 'Qualia'. In Zalta, Edward (ed.) 2007: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/qualia/>.
- Walton, Kendall 1978a: 'Fearing Fictions', *Journal of Philosophy*, **75** pp. 5-27.
- Walton, Kendall 1978b: 'How Remote Are Fictional Worlds From The Real World', *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, **37** pp. 11-23.

- Walton, Kendall 1990: *Mimesis and Make-Believe*. Cambridge (MA): Harvard UP.
- Wright, Crispin 1991: 'Scepticism and Dreaming: Imploding the Demon', *Mind*, **100** pp. 87-116.
- Wright, Crispin 1994: 'On Putnam's Proof that we are not Brains in a Vat'. In Clark, Peter & Hale, Bob (eds.) 1994: *Reading Putnam*. Oxford: Balckwell, pp. 216-41.