

Einleitung: Zwei epistemologische Projekte und zwei Arten der Tugend-Epistemologie

In der zeitgenössischen philosophischen Erkenntnistheorie oder Epistemologie werden zwei große Projekte verfolgt. Das erste, traditionelle Projekt bemüht sich um ein Verständnis unseres Begriffs von Wissen als gerechtfertigte, wahre Überzeugung und versucht diesen kognitiven Zustand von anderen kognitiven Zuständen zu unterscheiden. Dieses Projekt befasst sich mit dem Wesen der Rechtfertigung (allgemeiner: der Berechtigung) und der Struktur des Wissens. Eine wichtige Rolle kommt dabei der Zurückweisung des Skeptikers zu (Stroud 2000; Williams 2001). Das zweite, umfassendere Projekt beschreibt und prüft epistemische Praktiken des Untersuchens und Forschens, der Überzeugungsbildung und des Überlegens. Wissen und Berechtigung sind nicht die zentralen Themen. Während das traditionelle Projekt sich auf *kognitive Zustände* konzentriert, befasst sich das umfassendere Projekt vorwiegend mit *epistemischen Tätigkeiten* (für eine etwas andere Einteilung vgl. Weinberg et. al. 2001). Das zweite Projekt ist umfassender, weil es epistemische Akteure einbezieht. Dabei kommen nicht nur Überzeugungen, sondern auch andere geistige Zustände (wie etwa Gefühle), nicht nur die Berechtigung, sondern auch andere epistemische Normen (wie etwa die Durchführung einer Untersuchung), und schließlich auch tugendhafte oder vortreffliche Charakterzüge (wie etwa Neugierde oder Aufgeschlossenheit) in den Blick. Sogar das primäre epistemische Ziel des traditionellen Projekts, die Wahrheit, erhält Konkurrenz, denn über Wahrheit hinaus existieren zahlreiche weitere würdige Ziele, wie Verstehen, Weisheit, Nutzen, Macht, Rechtfertigung, reflexives Gleichgewicht oder anhaltende Vertretbarkeit (Elgin 1996, 123-7; Hookway 2003b; Kvanvig 2005). Allgemein gesagt: Epistemische Tätigkeiten zielen auf kognitiven Erfolg.

Der Unterschied zwischen diesen beiden Projekten weist eine Parallele zu einem Unterschied in der zeitgenössischen *Tugend-Epistemologie* auf. In der *Tugendethik* werden moralische Tugenden als Charakterzüge betrachtet, d.h. als robuste und dauerhafte Vortrefflichkeiten, die sowohl eine motivierende Komponente als auch eine Komponente des verlässlichen Erfolgs einschließen (Hursthouse 1999). Die Güte beispielsweise ist eine Tugend, die sowohl die Motivation eines Menschen, sich für das Wohlergehen anderer einzusetzen, als auch einen gewissen Erfolg dabei umfasst. Die Vorstellung eines Charakters spielt in allen Varianten der Tugendethik eine grundlegende Rolle.² Anders in der Tugend-Epistemologie. Sie interessiert sich für intellektuelle Tugenden. Ihre Meinungen gehen jedoch in der Frage auseinander, worin das Wesen dieser Tugenden bestehen soll (Axtell 1997; Hookway 2003b, 186-90; Baehr 2006). So sehen

¹ Dies ist eine gekürzte und überarbeitete Übersetzung meines englischsprachigen Beitrags "Critical Reflections on Affective Epistemology", der im Herbst dieses Jahres im folgenden Band erscheinen wird: *Epistemology and Emotions*, hrsg. von Georg Brun, Ulvi Doguoglu u. Dominique Künzle, Aldershot: Ashgate 2008. Ich danke den Herausgebern und dem Verlag für die Einwilligung in die deutsche Publikation. Frühere Fassungen dieses Aufsatzes wurden an der Universität Zürich und an der Humboldt-Universität zu Berlin vorgestellt. Ich danke Floriana Krügel, Anik Waldow, Ulvi Doguoglu, Christopher Hookway, Dominique Künzle, Martin Lenz, Dominik Perler und Alexander Staudacher für Gespräche und Anregungen.

² Die Tugendethik wird konsequentialistischen Ethiken (Mill) und deontologischen Ethiken (Kant) entgegengesetzt, da der Begriff des tugendhaften Charakters im Zentrum steht, nicht der Begriff der Folge bzw. der Pflicht. Eine umsichtige Diskussion dieser Entgegensetzung findet sich bei Watson 1990.

Verantwortlichkeitstheoretiker eine enge Analogie zwischen intellektuellen und moralischen Tugenden: Intellektuelle Tugenden sind Vortrefflichkeiten des epistemischen Charakters. Unparteilichkeit, Aufgeschlossenheit, intellektueller Mut usw. können als Motivationen verstanden werden, die zu epistemischem Erfolg führen. So handelt es sich beim intellektuellen Mut um eine Tugend, die eine Journalistin, einen Polizisten oder einen Forschungsgruppe dazu motiviert, ihre Nachforschungen standhaft durchzuführen. Demgegenüber betrachten *Zuverlässigkeitstheoretiker* intellektuelle Tugenden weniger als Charakterzüge, sondern als zuverlässige oder an der Wahrheit orientierte kognitive Vermögen und Fähigkeiten. Dabei sind mit "Tugenden" eher "gute Vermögen" gemeint, wie beispielsweise die Bildung von Überzeugungen auf der Grundlage von Wahrnehmungen, Erinnerungen oder Überlegungen. *Verlässlichkeitstheoretiker* interessieren sich mehr für das traditionelle Projekt, *Verantwortlichkeitstheoretiker* hingegen engagieren sich im umfassenderen Projekt und heben die psychische, soziale oder politische Bedeutung epistemischer Praktiken hervor. Sie interessieren sich für die Durchführung von Untersuchungen und nicht nur für die Frage, ob Überzeugungen berechtigt sind oder nicht. Beide Spielarten der Tugend-Erkenntnistheorie teilen jedoch die Annahme, dass die epistemischen Eigenschaften von Überzeugungen durch epistemische Eigenschaften von Akteuren festgelegt werden (Greco 2002), d.h. beide stimmen darin überein, wo eine fruchtbare epistemologische Analyse ansetzen muss.

In diesem Aufsatz möchte ich die Funktion untersuchen, die Gefühle in beiden epistemologischen Projekten spielen können. Die Stoßrichtung ist vorwiegend kritisch: Ich werde die allzu beflügelte epistemologische Rolle von Gefühlen zurückstutzen. Im ersten Abschnitt bemühe ich mich zu zeigen, dass Gefühle im traditionellen Projekt keine große Rolle spielen sollten. In einem weiteren Schritt setze ich mich mit den Vorstellungen von Catherine Elgin und Christopher Hookway über die epistemologische Rolle von Gefühlen auseinander. Beide befürworten das umfassendere Projekt und glauben, dass Gefühle darin eine doppelte Rolle spielen: Einerseits heben Gefühle die salienten, d.h. auffälligen Aspekte einer epistemischen Situation hervor, andererseits regulieren Gefühle epistemische Tätigkeiten. Diese beiden Punkte formulieren den Grundgedanken dessen, was ich als "affektive Epistemologie" (**AE**) bezeichnen möchte. Im zweiten Abschnitt werde ich zeigen, dass dieser Ansatz (in der von Hookway vertretenen Form) zahlreichen Schwierigkeiten gegenübersteht. Eine Möglichkeit, diesen Schwierigkeiten zu begegnen, besteht darin, dass die *Verantwortlichkeitstheoretiker* den Gefühlen beistehen. Doch diese Allianz ist, wie ich im dritten Abschnitt zeigen will, zum Scheitern verurteilt, denn diese Spielart der Tugend-Epistemologie ist von fragwürdigem Charakter. Oder besser gesagt: Ihr zentraler Begriff, nämlich derjenige des Charakters, ist fragwürdig. Im vierten und letzten Abschnitt werde ich eine bescheidene Form von AE vorstellen, die sich nicht der vorgebrachten Kritik aussetzt, die aber (in der von Elgin vertretenen Form) das traditionelle Projekt nicht zu verabschieden braucht.

Abschnitt I: Gefühle und Wissen

Pünktchen ist wütend auf Ernst, weil er Antons neues Spielzeug zerstört hat. Erich hat ihr das erzählt. Doch Erich hat gelogen. Nichts ist passiert, niemand hat das Spielzeug beschädigt, man hat sie auf den Arm genommen. Warum ist Pünktchen dann wütend? Nun, weil sie glaubt, dass jemand (nämlich Ernst) etwas getan hat, das sie keinesfalls billigen kann (nämlich das Spielzeug ihres Freundes zu zerstören). Sie ist wütend, weil sie (unter anderem) weiß oder zu wissen glaubt, dass jemand ihren Freund geschädigt hat. Viele Gefühlszustände (überrascht sein oder beschämt, enttäuscht, erleichtert, stolz, nachtragend oder glücklich sein) entstehen, weil man bestimmte Dinge weiß oder zu wissen glaubt. Es gibt jedoch auch Gefühle, die Wissen und Überzeugungen

ausschließen. Hoffen oder fürchten, dass schon wieder etwas passiert ist, schließt aus, dass man weiß oder zu wissen meint, dass schon wieder etwas passiert ist. Man kann nicht *wissen*, dass Ernest Hemingway den Nobelpreis gewonnen hat, und gleichzeitig *fürchten oder hoffen*, dass er diesen Preis gewonnen hat oder gewinnen wird. Andererseits kann man nicht erleichtert oder verärgert darüber sein, dass Hemingway den Nobelpreis gewonnen hat, ohne zu wissen oder zu glauben, dass er das hat. Hier geht es nicht nur um den Unterschied zwischen Gefühlen, die wie Hoffnung oder Furcht auf die Zukunft, und Gefühlen wie Erleichterung oder Ärger, die auf die Vergangenheit gerichtet sind. So kann Ernst wissen, dass sein Flugzeug mit Verspätung in Barcelona landen wird, wenn die Ankunftszeit 19h ist und das Flugzeug sich um diese Zeit immer noch über Frankreich befindet. Doch unter diesen Umständen kann er weder hoffen noch befürchten, dass das Flugzeug Verspätung haben wird, sondern höchstens froh oder verärgert darüber sein. Unter anderen Umständen mag Ernst hoffen oder fürchten, dass er verspätet landen wird, weil er nicht weiß, ob das Flugzeug Verspätung hat oder nicht, doch schließt dies wiederum Erleichterung oder Verärgerung über eine Verspätung aus (Gordon 1969). Diese Beispiele sollen andeuten, dass es sowohl Gefühle gibt, die auf Wissen oder Überzeugungen beruhen, als auch solche, die Wissen und Überzeugungen gerade ausschließen. Natürlich ist diese Unterteilung nicht erschöpfend. Es gibt Gefühle, die gegen Wissen immun sind. Ernst hat furchtbare Angst vor Laubfröschen, obwohl er weiß, dass mitteleuropäische Frösche keine gefährlichen Tiere sind.

Nun vergleiche man Gefühle mit den klassischen Quellen der Erkenntnis, wie sie sich in vielen Lehrbüchern zur Erkenntnistheorie finden lassen: Wahrnehmungen, Erinnerungen, Zeugnisse, Introspektion, Schlussfolgerungen oder Intuitionen. Ernst kann sehen, sich erinnern, bezeugen, folgern, dass das Flugzeug Verspätung hatte oder dass sein Freund Brown in Barcelona gestorben ist. Auf solche Weisen hat er Wissen über Tatsachen. Man kann auf verschiedene Weisen Wissen über Tatsachen haben. Ernst kann auch Bedauern, Schrecken oder Erleichterung darüber empfinden, dass der Flug Verspätung hat oder Brown in Barcelona (und nicht in Brest-Litowsk) gestorben ist. Wenn man so will, kann man sagen: dass es verschiedene Weisen gibt, ein Gefühl über Tatsachen zu haben. Doch keines dieser Gefühle hinsichtlich der Tatsache, dass p , ist eine Art und Weise zu wissen, dass p .

Obwohl Gefühle also auf Wissen beruhen, Wissen ausschließen oder gegen Wissen immun sein können, sind sie doch keine Quellen oder Weisen des Wissens, wie Wahrnehmung, Erinnerung usw. Der Umstand, dass Gefühle bisweilen Wissen ausschließen oder unbelehrbar sind, wurde in der philosophischen Tradition als Anlass dafür genommen, Gefühlen mit Argwohn und Misstrauen zu begegnen. Seit Thukydides' und Tacitus' Zeiten werden Zorn und Eifer (die gegen Wissen immun sind) oder Furcht und Hoffnung (die Wissen ausschließen) als Feinde nicht nur des epistemischen Erfolgs behandelt. Dabei geht es nicht allein darum, dass die Gefühle als irrationale Widersacherinnen der Vernunft betrachtet werden. Denn Gefühle treten ja gerade mit der Vernunft in Beziehung, indem sie Wissen manchmal voraussetzen, manchmal ausschließen und manchmal ignorieren. Gefühle werden aus dem Bereich der Vernunft ausgeschlossen, weil sie keine Formen des Wissens sind. Dies bedeutet natürlich nicht, dass sie unwichtig wären, auch nicht in der Geschichte der Philosophie (vgl. die Beiträge in Landweer u. Renz 2008).

Ein weiterer Grund, warum Gefühle nicht in den Bereich des Wissens gehören, besteht darin, dass Gefühle graduell sind, d.h. sie können von unterschiedlicher Intensität sein. Pünktchens Wut kann stärker oder schwächer, Ernsts Trauer mehr oder weniger heftig sein, man kann ein wenig enttäuscht oder sehr überrascht sein. Demgegenüber lässt Wissen über Tatsachen keine Grade zu. Du kannst den Schnurrbart von Ernst besser sehen als ich (weil ich schlechte Augen habe) oder du

kannst Ernst besser erkennen also ich (weil ich ihn seit langem nicht mehr gesehen habe). Doch du und ich, wir beide wissen (oder nicht), dass Ernst einen Schnurrbart hat (etwa indem wir ihn sehen), dass dieser Mann Ernst ist (indem wir ihn wiedererkennen). Du weißt keine dieser Tatsachen besser als ich. Nur weil du bessere Augen hast, weißt du nicht besser als ich, dass Ernst einen Schnurrbart hat, du kannst ihn nur besser sehen. Da du Ernst an vielen Merkmalen erkennen kannst (an seinem Aussehen, seinem Gang, seiner Redeweise, seiner Art sich zu kleiden usw.), erkennst du ihn leichter. Doch das ändert nichts daran, dass wir beide wissen, dass dieser Mann Ernst ist, wenn wir ihn erkannt haben. Man kann nicht mehr oder weniger, ganz fest oder nur ein bisschen wissen, dass p . Man weiß es. Oder nicht. Wissen ist nicht graduell, sondern absolut. Wie Fred Dretske (1981, 363) es formuliert:

When talking about people, places and topics (things rather than facts), it makes sense to say that one person knows something better than another [...]. But factual knowledge, the knowledge that something is so, does not admit of such comparisons [...]. In this respect knowledge is absolute. It is like being pregnant: an all or nothing affair.

Warum ist Wissen ein absoluter Begriff? Aufgrund seiner direkten Beziehung zum Begriff der Wahrheit. Wenn wir tatsächlich Wissen von einer Tatsache haben, so haben wir auch eine wahre Überzeugung. Überzeugungen sind nicht mehr oder weniger wahr. Das Wahrheitsprädikat erlaubt kein Mehr und kein Weniger. Ebenso das Wissen (vgl. dagegen Hetherington 2001), Gefühle sind nicht absolut in *diesem* Sinn. Ernst weiß, dass er Verspätung hat. Oder er weiß es nicht. Aber er weiß es nicht mehr oder weniger. Wenn Ernst hingegen bedauert, dass er Verspätung hat, kann er dies mehr oder weniger bedauern. Gefühle haben nur insofern eine Beziehung zur Wahrheit, als sie auf Wissen und Überzeugungen beruhen. Es gibt jedoch keine direkte Verbindung zwischen Wahrheit und Gefühl (vgl. dagegen Salmela 2006).

Man kann einwenden, dass es Eigenschaften gibt, über die man ohne Gefühle gar kein Wissen erlangen kann. Welche Eigenschaften? Um diese Frage zu beantworten und den Einwand detailliert auszuführen, werde ich einer bestimmten Theorie der Gefühle folgen, die ich in ihren Grundzügen teile, nämlich der repräsentationalen Theorie der Gefühle. Jesse Prinz hat unlängst eine attraktive Version der repräsentationalen Theorie ausgearbeitet (Prinz 2004).

Der repräsentationalen Theorie des Geistes zufolge sind geistige Zustände Repräsentationen. Da Gefühle geistige Zustände sind, sind auch sie Repräsentationen. Was nun sind Repräsentationen? Repräsentationen sind Zustände, die die *Funktion* haben, bestimmte Informationen zu tragen (Dretske 1998). Das bedeutet für einen geistigen Zustand Z , dass Z nur dann X repräsentiert, wenn es die Funktion von Z ist, normalerweise Information über X zu tragen (oder von X verursacht zu werden), oder wenn Z die Funktion hat, Informationen über X zu tragen, indem Z von Y verursacht wird. Prinz' These lautet nun, dass Gefühle verkörperte Bewertungen (*embodied appraisals*) sind. Dies bedeutet erstens, dass Gefühle so etwas wie Wahrnehmungen von Strukturveränderungen unseres Körpers sind und durch diese körperlichen Zustände verursacht werden. Diese Körperzustände richten sich auf bestimmte Bedingungen in der Umwelt eines Organismus'. Die Funktion von Gefühlen (Z) besteht nun nicht darin, die Strukturveränderungen des Körpers (Y), sondern die Umweltbedingungen (X) zu repräsentieren. Der Psychologe Richard Lazarus (Lazarus 1991) hat eine intuitiv einleuchtende Taxonomie von "zentralen Bezugsgegenständen von Gefühlen" (*core relational themes of emotions*) entwickelt. Kraft dieser zentralen Bezugsgegenstände fungieren Gefühle als Bewertungen. So identifiziert Lazarus

beispielsweise die Erfahrung eines unwiederbringlichen Verlusts oder die Gegenwart unmittelbarer, konkreter, großer körperlicher Gefahr als zentrale Bezugsgegenstände für Traurigkeit bzw. Furcht. Die Furcht wird zwar durch Strukturveränderungen des Körpers verursacht, doch repräsentiert sie eine Gefahr in der Umwelt.

Auf der Grundlage dieser Überlegungen versteht Prinz Gefühle als Repräsentationen von zentralen Bezugsgegenständen via die Wahrnehmung von körperlichen Veränderungen. So haben Gefühle als Repräsentationen einen doppelten Inhalt. Die zentralen Bezugsgegenstände sind "die realen Inhalte von Repräsentationen, und körperliche Veränderungen sind deren nominale Inhalte" (Prinz 2004, 68). Die sinnliche Wahrnehmung einer Schlange beispielsweise verursacht eine Veränderung des Körperzustands (das Herz rast, die Haare sträuben sich, der Atem stockt). Die Furcht aber ist die Wahrnehmung dieser Veränderungen (das ist der nominale Inhalt) und dadurch die Repräsentation von Gefahr (realer Inhalt). Sie hat die Funktion Gefahr zu repräsentieren. Sie ist eingerichtet, um sich auf Gefahr zu richten (*set up to be set off by*). Wenn Furcht aber eine Repräsentation sein soll, so muss sie, wie andere Repräsentationen auch, falsch repräsentieren können. Jemandes Furcht vor einem durch und durch harmlosen Tier, wie etwa einem mitteleuropäischen Frosch, wäre ein solcher Fall von emotionaler Fehlrepräsentation. In normal funktionierenden Organismen repräsentiert Furcht zuverlässig eine Gefahr oder Trauer einen Verlust. Einige dieser emotionalen Reaktionen wurden sozusagen durch die Evolution eingerichtet, andere durch Erziehung und Erfahrung (Prinz 2004, 66-76, Kap. 5-6). Einige Gefühlsrepräsentationen haben also eine phylogenetisch eingerichtete Funktion, andere wiederum haben eine ontogenetisch eingerichtete Funktion (Dretske 1998, Kap. 1).³

Nun können wir sehen, dass Emotionen eine Quelle oder sogar eine Form des Wissens über bestimmte Eigenschaften unserer Umwelt, wie etwa Gefahr, erlangen. Gemäß der Theorie der verkörperten Bewertung repräsentieren Gefühle zuverlässig zentrale Bezugsgegenstände. Zum Vergleich: Bei den eingangs erwähnten intellektuellen Tugenden der Zuverlässigkeitstheorie handelt es sich um kognitive Vermögen. Ebenso wie die Bildung einer Überzeugung aufgrund unseres guten Sehvermögens oder unseres guten Gedächtnisses als Wissen über bestimmte Dinge und Eigenschaften gelten kann (diese Vermögen sind sozusagen eingerichtet, um sich auf entsprechende Dinge und Eigenschaften zu richten), können Überzeugungen, die auf der Grundlage von Gefühlen gebildet werden, ein Wissen über bestimmte Eigenschaften in der Umgebung eines Organismus' sein, weil jene Gefühle (via Wahrnehmungen von Körperveränderungen) zuverlässige Repräsentationen dieser Eigenschaften sind.

Bei diesen Eigenschaften scheint es sich um *reaktionsabhängige* Eigenschaften zu handeln, denn ihre Repräsentation und das Wissen, das wir über sie gewinnen, hängen von unseren emotionalen (d.h. körperlichen) Reaktionen ab. Diese Eigenschaften scheinen mithin so etwas wie

³ Es kann hier nicht um die Frage gehen, ob sich Prinz' Theorie verallgemeinern und auf sämtliche Gefühle übertragen lässt. Ich zögere. Der Grund meines Zögerns ist Paul Griffiths' (Griffiths 1997) These, der zufolge unter dem Überbegriff "Gefühl" zu viele völlig verschiedene Phänomene zusammengeworfen werden. Gewisse Gefühle sind wie ein Niesen, andere wie eine Ehe von 60 Jahren, einige finden sich über Zeitalter und Kulturen hinweg, andere werden durch kulturelle Faktoren bestimmt, manche Gefühle sind phänomenologisch auffällig, andere fühlen sich nach gar nichts an. Und doch werfen wir alle diese Zustände in einen Topf. Griffiths behauptet, die Emotionsforschung würde nahelegen, zwischen drei Klassen zu unterscheiden: Biologische Affektprogramme, höhere kognitive Zustände und soziale Konstruktionen. Er ist der Ansicht, dass es sich hierbei um drei sehr unterschiedliche Arten von Zuständen handelt, die nicht unter einen umfassenden Begriff von Gefühl gebracht werden können. Übrigens auch ein Problem für AE (vgl. Anm. 4)

Farbeigenschaften oder andere sekundäre Qualitäten zu sein. Wenn etwas rot erscheint, so haben wir einen guten Grund für die Annahme, dass da (in unserer Umgebung!) etwas Rotes ist. Ebenso ist unsere Furcht ein guter Grund für die Annahme, dass da (in unserer Umgebung?) etwas Gefährliches ist. Durch unsere Reaktionen klassifizieren wir bestimmte Dinge als gefährlich, ekelhaft, überraschend usw. Ohne Gefühle gäbe es diese Eigenschaften und ein Wissen von diesen Eigenschaften gar nicht (Elgin 1996, 161-7; Elgin 2008).

Nun ist Gefährlichsein sicher eine *relationale* Eigenschaft. Die Katze ist für Ernst nicht gefährlich, für die Maus schon. Etwas ist gefährlich für bestimmte Lebewesen, aber nicht für andere. Hängt vom Lebewesen ab. Das Gefährlichsein für ein Lebewesen hängt jedoch nicht davon ab, ob dieses Lebewesen etwas als Gefahr repräsentiert. Für eine Maus ist eine hungrige Schlange gefährlich, weil ihre Gegenwart eine unmittelbare, konkrete, große körperliche Gefahr für die Maus bedeutet, ganz unabhängig davon, ob sich die Maus fürchtet oder sonst etwas repräsentiert. Gefährlichsein ist zwar eine relationale, doch keine reaktionsabhängige Eigenschaft (Mulhall 1996, 198). Die Parallele zwischen relationalen Eigenschaften und rein reaktionsabhängigen Eigenschaften ist irreführend. Ein gut funktionierendes visuelles System eines Organismus kann Farben und andere visuelle Eigenschaften in der Umgebung ausfindig machen, sobald eine entsprechende Verbindung mit Gegenstandsoberflächen hergestellt ist. Unter Normalbedingungen und mit guten Augen sieht Ernst die Farben des vor ihm liegenden schmackhaften Apfels. Man stelle sich nun vor, was Ernst nicht weiß, dass nämlich der Apfel vergiftet ist, was eine unmittelbare, konkrete und große körperliche Gefahr bedeutet, sobald er davon essen will. Natürlich besteht die Reaktion von Ernst nicht darin, dass er Furcht fühlt, sieht doch der Apfel rot und rund aus, gar nicht gefährlich. Während er vom Apfel isst, wird er sich ebenso wenig fürchten. Nur wenn er glaubt oder weiß, dass der Apfel vergiftet ist, oder wenn er etwas Gefährliches wahrnimmt, wird der Körper Reaktionen zeitigen, die zum Gefühl der Frucht führen.

Möglich also, dass Veränderungen von Körperzuständen auf Gefahr hinweisen, doch die Disposition dazu ist offensichtlich kein zuverlässiger Indikator für Gefahr. Darin besteht ein wichtiger Unterschied zu gut funktionierenden Augen: Sie zeigen zuverlässig Farbeigenschaften an, sie sind zuverlässige Indikatoren für bestimmte Oberflächen. Anders als die Sinne sind Gefühle keine zuverlässigen Indikatoren und deshalb nur beschränkt Quellen von Wissen. Warum? Nun, sinnliche Vermögen reagieren *direkt* auf die Umgebung, emotionale Vermögen hingegen reagieren nur *indirekt* auf die Umgebung, nämlich via Körperzustände und vermittelt über Sinneswahrnehmungen oder andere geistige Zustände.

Gefühle beruhen auf Wissen, schließen es aus oder sind dagegen immun. Dennoch sind sie in einem bestimmten Sinne Wissensquellen: Gemäß der repräsentationalen Theorie sind Gefühle kognitive Vermögen, die auf bestimmte Eigenschaften in der Umgebung eines Organismus' für den Organismus hinweisen. Auf diese Weisen werden sie zur Grundlage für Wissen über diese relationalen Eigenschaften. Sie sind aber nicht durchgehend zuverlässig. Gefühle können so zwar in das traditionelle epistemologische Projekt integriert werden, sie fügen sich in den Rahmen, den Zuverlässigkeitstheoretiker aufspannen. Doch an sich fügen Gefühle diesem Projekt nichts hinzu.

Abschnitt II: Prinzipien und Probleme der affektiven Epistemologie

Im zweiten, umfassenderen Projekt wird Gefühlen bisweilen ein Ehrenplatz zugewiesen. Sie scheinen über zwei Charakteristika zu verfügen, die für epistemische Tätigkeiten wertvoll sind. Das erste Charakteristikum hat Ronald De Sousa (1987, 195-6) hervorgehoben. Gefühle erzeugen Salienz- oder Aufmerksamkeitsmuster, wodurch sie unsere Aufmerksamkeit lenken und führen.

"Emotions are sources of salience" (Elgin 1996, 149). Das zweite Charakteristikum zeigt sich in einem Vergleich zwischen Gefühlen und anderen geistigen Zuständen. Im Unterschied zu höheren kognitiven oder motivationalen Zuständen, sind emotionale Zustände gleichsam mit Bewertungen aufgeladen. Während Vergnügen und Freude intrinsisch positive, Traurigkeit und Furcht intrinsisch negative Bewertungen sind, bleiben Überzeugungen oder Absichten neutral (Gunther 2004). Gefühle scheinen eine intrinsisch evaluative Kraft zu besitzen. Diese beiden Charakteristika sind verheißungsvoll für Erkenntnistheoretiker, die Interesse am zweiten Projekt haben: Denn Gefühle können als Zustände betrachtet werden, die unsere Aufmerksamkeit auf Merkmale von epistemischen Situationen lenken; und da Gefühle bewertungsgeladen sind können sie sogar die richtigen Merkmale auswählen und dadurch unsere Nachforschungen und Untersuchungen regulieren. – So der Grundgedanke von AE. Er lässt sich in den Texten von Elgin und Hookway finden. In diesem Abschnitt werde ich einige Probleme aufwerfen, der AE gegenüber steht. Sie betreffen vorwiegend Hookways ehrgeizigere Version. Elgins bescheidenere Version werde ich im letzten Abschnitt diskutieren.⁴

Der Händler hat sein Produkt mit überzeugenden Argumenten vorgestellt, dennoch hat Lisa zu Recht ein schlechtes Gefühl bei dieser Sache. Trotz seiner Jagdbegeisterung nimmt Ernst das schlechte Gefühl seines Führers ernst und bricht die Löwenjagd ab. Der Privatdetektiv Philip Marlowe findet während der Durchsuchung des Hauses eines Verdächtigen eine Fotografie, die den schon länger verstorbenen Horace Bright zeigt, der sich brüllend auf ein Fensterbrett stützt:

There I was holding the photograph and looking at it. And so far as I could see it didn't mean a thing. I knew it had to. I just didn't know why. But I kept on looking at it. And in a little while something was wrong. It was a very small thing, but it was vital. The position of the man's hands, lined against the corner of the wall where it was cut out to make the window frame. The hands were not holding anything, they were not touching anything. It was the inside of his wrists that lined against the angle of the bricks. The hands were in air. The man was not leaning. He was falling. (Raymond Chandler, *The High Window*, Kap. 29)

Marlowe spürt, dass das Foto eine Bedeutung haben muss, und er spürt, dass etwas damit nicht stimmt. Diese affektiven Zustände motivieren und instruieren die weitere Betrachtung des Bildes. Auf diesem Weg erwirbt Marlowe die neue Überzeugung, dass der Mann sich nicht stützt, sondern stürzt. Eine kleine Unterscheidung, die einen großen Unterschied macht. Mit der neuen Überzeugung verflüchtigt sich das ungute Gefühl und findet die Untersuchung des Fotos ihren Abschluss.

Die Idee, die dieses Beispiel illustrieren soll, lautet, dass affektive Zustände alltägliche, professionelle oder wissenschaftliche Untersuchungen motivieren, instruieren und terminieren. Es

⁴ Elgin und Hookway haben die Tendenz, den Bereich dessen, was normalerweise als "Gefühl" oder "Emotion" bezeichnet wird, zu überschreiten. Sie schließen Zweifel und Unruhe, Empfindungen und Stimmungen aller Art mit ein. Aus diesem Grund werde ich nicht nur von "Gefühlen", sondern auch von "affektiven Zuständen" sprechen. Dieser Ausdruck soll den erweiterten Bereich umfassen. Allerdings versäumen es die Vertreter von AE dadurch, zwischen unterschiedlichen geistigen Zuständen (Gefühlen, Stimmungen, Intuitionen, Bewusstseinsformen usw.) zu unterscheiden. Durch solche Unterscheidungen könnte aber die spezifische Rolle, die unterschiedliche Zustände spielen, besser beurteilt werden. Affektive Epistemologen wie Elgin oder Hookway sind nicht besonders am Begriff des Gefühls interessiert. Ihnen genügt, Gefühle als Zustände zu betrachten, die weder als reine Empfindungen noch als reine Urteile verstanden werden sollten (Elgin 1996, 147-9). So, wie sich die AE darstellt, fehlt ihr ein scharfer Fokus.

ist offensichtlich, dass affektive Zustände (Teile von) Motivationen sind. Die Instruktion ist eine Variante von De Sousas Beobachtung, dass Gefühle unter den Gegenständen unserer Untersuchung Aufmerksamkeitsmuster festlegen. Es ist wichtig zu beachten, dass Marlowes schlechtes Gefühl selbst weder einen Grund noch eine Rechtfertigung für seine neue Überzeugung darstellt, sondern vielmehr die Richtung seiner Betrachtung und Untersuchung bestimmt. Sobald Marlowe die Überzeugung hat, verschwindet das Gefühl. Er ist sich nun sicher, dass der Mann stürzt. Auf diese Weise trägt der affektive Zustand zur Festlegung einer Überzeugung bei und terminiert dadurch die epistemische Tätigkeit. Affektive Zustände "ensure that our reflections stop at the right place" (Hookway 2002, 257). Sie regulieren epistemische Tätigkeiten, indem sie sie motivieren, instruieren und terminieren (Hookway 2000, 156-9; 2002, 253-9; 2003a, 84-5, 2008). Dies kann man als "Regulationsprinzip" bezeichnen.

RP: Gefühle (und andere affektive Zustände) regulieren epistemische Tätigkeiten.

Welches sind nun die relevanten affektiven Zustände? Wie regulieren sie eine Untersuchung? Affektive Zustände spielen m. E. weder als Motivatoren noch als Instruktoren oder Terminatoren eine wesentliche epistemische Rolle, sie sind Nebendarsteller. Um dies zu zeigen, werde ich die Zutaten von RP unter die Lupe nehmen, nämlich Motivation, Instruktion und Terminierung. Beginnen wir mit der Motivation und betrachten wir nochmals Marlowes und Horace Brights Fall. Marlowe gewinnt eine neue Einsicht (Horace Bright stürzt) und gibt seine alte Überzeugung (Horace Bright stützt sich ab) auf. Indem er das Foto mit schlechtem Gefühl betrachtet, gerät er zuerst in einen Zustand des Zweifels. Dadurch entzieht er einigen seiner Überzeugungen (darüber, was auf dem Foto abgebildet ist, darüber was mit Horace Bright passiert ist) das epistemische Vertrauen. Dieses Gefühl des Zweifels hat Hookway (1998; 2000, 154-6) als "epistemische Angst" (*epistemic anxiety*) bezeichnet. Epistemische Angst ist ein Motiv dafür, seinen Überzeugungen Misstrauen entgegenzubringen und ihre Glaubwürdigkeit einzuklammern, solange man sie nicht durch zusätzliche Beobachtungen, Untersuchungen oder Überlegungen überprüft hat. Doch dies ist nur ein Motiv unter vielen und es würde allein keine weiteren Untersuchungen und Nachforschungen anregen. (Zweifel ist, wie Pyrrhoniker vorschlagen, sogar ein guter Anlass, möglichst alle weiteren Überlegungen und Untersuchungen, um zur Ruhe zu kommen, auf sich beruhen zu lassen.) Denn Marlowe würde das Foto gar nicht sonderlich beachten, wenn er nicht diesen Fall lösen wollte und ohne seinen etwas altmodischen Sinn für Loyalität gegenüber seiner Auftraggeberin. Darüber hinaus stellt sich die Frage, welche seiner Überzeugungen mit Misstrauen und Argwohn bedacht werden sollen. Der Zweifel sollte sich ja nicht auf die Gesamtheit seiner Überzeugungen erstrecken, sondern nur auf jene Überzeugungen, die für dieses bestimmte Untersuchungsfeld relevant sind. Hookway scheint diesen letzten Punkt zu übersehen, wenn er betont, dass Gefühle oder affektive Zustände sich *über das ganze kognitive System ausbreiten* können, ohne Rücksicht auf den Umfang eines bestimmten Untersuchungsfeldes oder die entsprechende Relevanz von Überzeugungen. Es mag zunächst wie ein Vorteil aussehen, dass Zweifel eine Rolle in allen epistemischen Tätigkeiten spielen kann.

Aber die Folgen! Manchmal verzerren Gefühle das epistemische Umfeld einfach: Zorn, Wagemut, Feigheit, Verzweiflung, Neid, Furcht oder Dankbarkeit können epistemische Tätigkeiten entstellen (Goldie 2008). Es ist offensichtlich, dass Gefühle (aber auch Hypothesen, Überzeugungen, Voraussetzungen usw.) dies tun. Wenn man sich in der richtigen affektiven Verfassung befindet und auch sonst keine ungebührlichen Einflüsse wirksam sind, ist alles bestens. Doch stell dir Erich vor, der seit einem Jahr einen neuen Job hat. Er ist verzweifelt über diesen Job. Warum? Was ging

schief? Liegt es an mir oder am Jobumfeld? Was soll ich bloß tun? Nun, ein bisschen rationale Selbstbeherrschung hilft! Überprüfe einfach deinen affektiven Zustand. Das Misstönende an diesem Vorschlag besteht darin, dass sich Erich, gerade weil er sich in einer emotional schlechten Verfassung befindet, nicht in rationaler Selbstbeobachtung und -beherrschung üben kann, denn die Ausübung der Selbstbeherrschung wird durch seine schlechte emotionale Verfassung beeinträchtigt. Schlimmer noch, Gefühle können – wie David Hume an vielen Stellen des zweiten Buchs seines *Treatise* ausgeführt hat – unbemerkt ihre Wirkung entfalten, sich in andere Gefühle verwandeln, sich einer Festlegung entziehen und noch lange nach ihrem Verschwinden nachwirken. Worauf soll sich die rationale Selbstkontrolle beziehen? Dies sind keine müßigen Einwände. Es geht nicht darum, dass ein böser Neurochirurg deinen Frontallappen stimuliert und dich dadurch in einem konstanten, verzerrenden Gefühlszustand versetzt. Es sind auch keine bloß psychologischen Einwände. Wenn Erich wirklich in der falschen Gefühlsverfassung ist, dann ist er außerstande rationale Selbstbeherrschung auszuüben, weil eben diese Gefühlsverfassung seine epistemische Landschaft entstellt. Sollte die emotionale Verfassung tatsächlich für Erichs Praxis der epistemischen Evaluation *wesentlich* sein und sich ein verzerrendes Gefühl über sein ganzes Überzeugungssystem *ausbreiten* und sollte ebendieses Gefühl ihn auch noch dazu *motivieren*, sich immer weiter in Richtung epistemischer Sümpfe zu bewegen, dann ist er aus *prinzipiellen* Gründen nicht zu rationaler Selbstkontrolle in der Lage. Wenn affektive Zustände tatsächlich die Eigenheit haben, Zweifel über ein ganzes Überzeugungssystem auszubreiten, so sollte man sich besser nach Hilfe umsehen! Es scheint deshalb vernünftiger, sich zuerst um die Abgrenzung eines Untersuchungsfeldes zu bemühen. Dabei und darin können Gefühle ihre epistemische Nebenrolle spielen.

Damit komme ich zu einem weiteren Punkt bezüglich der Motivation in RP. Nimm an, Marlowe sei, während er das Foto betrachtet, betrunken, unter Drogeneinfluss, eifersüchtig oder depressiv. Unter all diesen Umständen hat er einen guten Grund, seinem Gefühl des Zweifels zu misstrauen und stattdessen an seinen alten Überzeugungen festzuhalten, die er unter vorteilhafteren Bedingungen erworben oder gebildet hat. Zweifel sollten also Überzeugungen nicht nur im Hinblick auf ein bestimmtes Untersuchungsfeld heimsuchen, sondern auch nur dann, wenn der epistemische Akteur sich in einer normalen oder epistemisch zuträglichen Verfassung befindet. Diese Überlegungen legen nahe, dass die epistemisch-motivierende Kraft von affektiven Zuständen von drei allgemeinen Faktoren abhängt: von zusätzlichen Motiven dafür, eine Untersuchung zu beginnen oder fortzusetzen, von der Eingrenzung des epistemischen Felds und der Identifikation eines Normalzustands des epistemischen Akteurs.

Wenden wir uns nun der Instruktion in RP zu. Zur Erinnerung: "Emotions are sources of salience." Was bedeutet dies? Einer Auslegung zufolge bedeutet dies, dass Gefühle eine Menge an relevanten Informationen oder relevanten Methoden gegenüber Alternativmengen auffällig machen. Gefühle verhindern, dass wir uns in der unabschließbaren Erkundung einer epistemischen Umgebung verlieren. Sie statten uns mit einer Art Suchstrategie für die zu lösenden Probleme aus, indem sie die relevanten Informationen aufrufen und die relevanten Methoden auffinden. Dadurch sollen sie eine Spielart des sog. "*frame problems*" lösen. Gegeben sei eine große Menge an Informationen sowie eine Aufgabe, die man mithilfe eines kleinen Teils dieser Menge lösen kann. Wie soll man sich *entscheiden*? Welche Informationen sind *relevant*? Das "*frame problem*" stellt (so gesehen) ein Problem für Untersuchungen und Forschungen dar. Gefühle werfen nun gleichsam Spotlichter auf die epistemische Umgebung, leuchten Alternativen aus und stellen eine implizite und passive Reflexion auf dasjenige dar, was wichtig und richtig ist. In Anbetracht dieser komplexeren Aufgabe

stellt sich natürlich die Frage, wie Gefühle all das können. Ich möchte zwei kritische Punkte herausgreifen.

Der erste Punkt betrifft das Entscheidungsproblem. Man kann es auf viele Arten lösen, die emotionale Salienz ist nur eine Möglichkeit. Auch die folgenden Verfahren engen das epistemische Suchfeld ein, helfen bei der Wahl zwischen Alternativen und sparen Zeit: das Werfen einer Münze, Rat und Tat von Freunden, Kollegen oder Experten, der Aufbau von zuverlässigen Reaktionen durch Training und Erfahrung, die Festlegung vorrangiger Interessen und Ziele, sodass man nur relativ dazu nach ausreichend guten Mitteln suchen muss (*satisficing*), die Verwendung schneller und einfacher heuristischer Regeln wie "Never change a winning team", "Vorsicht ist die Mutter der Porzellankeise" oder "Nimm, was kommt". Und natürlich ist immer Raum für Abwägungen, Beurteilungen, Reflexionen und Begründungen. Das "*frame problem*" wird manchmal so aufgefasst, als wäre es ein Gebot der Vernunft, alle denkbaren und möglichen Alternativen durchzuspielen und alle verfügbaren Informationen und Strategien in Betracht zu ziehen. Doch das wäre höchst unvernünftig. Nur schon die Festlegung des Problems oder des Untersuchungsgegenstands schränkt die Suche ein. Gefühle können hier nicht entscheidend sein. Denn sie sind weniger Teil des Entscheidungsprozesses, als vielmehr Teil des *Materials*, das in Betracht gezogen werden muss, wenn man sich dem Problem der Einschränkung des epistemischen Raums oder der Wahl zwischen Alternativen gegenüberstellt. Man stelle sich vor, dass man gefühlsmäßig zu bestimmten Informationen oder Methoden neigt. Es kann immer noch Gründe geben, die gegen diese Informationen oder Methoden sprechen. Manchmal kommen sich affektive Zustände und abwägende Urteile oder andere Entscheidungsverfahren in die Quere. Manchmal gewinnen die affektiven Zustände die Oberhand. In solchen Fällen entscheiden und handeln wir ohne weitere Überlegung. Doch die Gefühle gewinnen die Oberhand möglicherweise einfach deswegen, weil sie unsere anderen Dispositionen oder Urteile ausschalten (Elster 1999, 291).

Nun zum zweiten, wichtigeren Punkt, dem Relevanzproblem. Hier stellt sich die Frage, ob Gefühle die richtigen und wichtigen Informationen oder Methoden aufrufen. Die Grundidee von AE lautet: Gefühle legen Aufmerksamkeitsmuster fest. Und wenn emotionale Salienz epistemisch Relevantes aufspürt, dann ist epistemischer Erfolg garantiert. Wenn! Wie sieht eine nicht-zirkuläre Begründung des Bedingungssatzes aus? Spürt Salienz überhaupt Relevanz auf? Tut sie dies zuverlässig? Ich werde diesen Fragen anhand der Zutat der Terminierung, die sich in RP findet, nachgehen.

Nochmals Marlowe: Er erwirbt eine neue Überzeugung. Und er akzeptiert sie. Ein Grund dafür ist das Aussehen des Mannes auf dem Foto, ein zweiter Grund das Verschwinden der Zweifel, ein weiterer Grund etwas, das man als "Gefühl etwas zu wissen" (*feeling of knowing*) beschreiben kann (Managan 2001). Im negativen Fall hat man das Gefühl, etwas zu wissen, wenn einem "etwas auf der Zunge liegt". Im positiven Fall bezeichnet Hookway dieses Gefühl als "Unmittelbarkeit" (*immediacy*). Infolge dieser epistemischen Unmittelbarkeit fühlen sich gewisse Schlüsse, Überzeugungen, Informationen, Methoden, Zweifel oder Fragen "zwingend" oder "gut" an (sie sind salient) und weisen sich so selbst als relevant aus. Solche Unmittelbarkeit ist nicht-reflexiv und evaluativ: Etwas erscheint dem epistemischen Akteur als evident und genau richtig (Hookway 2003a; 2008). Hier finden die beiden Charakteristika von Gefühlen zusammen, auf die ich zu Beginn dieses Abschnitts hingewiesen habe: Gefühle scheinen eine intrinsisch evaluative Kraft zu besitzen und sie geben diese Kraft an die Repräsentation jener Merkmale weiter, die sie als auffällig herausfiltern. Deswegen können Gefühle und andere affektive Zustände als etwas betrachtet werden, das evaluative, epistemische Standards auf nicht-reflexive Weise *artikuliert*, indem sie die Standards eines epistemischen Akteurs ausdrücken (Hookway 2000; 2003a). Sie tun

dies, weil sie relevante epistemische Merkmale hervorheben, intrinsisch evaluativ sind und bestimmte phänomenale Qualitäten (wie Unmittelbarkeit) besitzen. Entsprechend lautet das Prinzip der Artikulation wie folgt:

AP: Gefühle (und andere affektive Zustände) artikulieren epistemische Standards.

AP ist die Grundlage für RP. Weil nämlich Gefühle (und andere affektive Zustände) epistemische Standards artikulieren, regulieren sie epistemische Tätigkeiten.

Betrachten wir nun ein Problem für AP, das aus dem traditionellen epistemologischen Projekt stammt. Darin nehmen der Skeptizismus und das Problem des Rechtfertigungsregresses großen Raum ein. Dieses Regressproblem ist ein Bestandteil von "Agrippas Trilemma". Dieses Trilemma wurde nach dem antiken Philosophen Agrippa benannt, der als erster Skeptiker vernichtenden Gebrauch davon gemacht haben soll. Auf die Rechtfertigung einer Überzeugung bezogen lautet das Trilemma wie folgt: Entweder bricht die Kette von Rechtfertigungen nie ab (Regress) oder sie bricht bei einer Überzeugung ab, die selber nicht gerechtfertigt ist (Dogmatismus), oder man dreht sich im Kreis und kehrt zu jener Überzeugung, die man rechtfertigen wollte, zurück (Petitio). Da Agrippas Trilemma drei Optionen offen lässt, gibt es auch drei Lösungsversuche: Informatismus, Fundamentalismus und Kohärenzismus. Man könnte nun versucht sein, das Gefühl der Unmittelbarkeit als eine Antwort auf das skeptische Trilemma im Sinne des Fundamentalismus' zu verstehen: Es liefert eine Art unmittelbarer Rechtfertigung, die keiner weiteren Begründung bedarf. Diese unmittelbare Rechtfertigung besteht im Gefühl der Unmittelbarkeit, weil es intrinsisch evaluativ ist und epistemische Standards artikuliert (Hookway 1993). Eine solche Sichtweise vermag eine, wie ich meine, ziemlich überzeugende *psychologische* Erklärung dafür zu geben, warum wir faktisch an einem bestimmten Punkt einrasten. Wir können ohne auszurasen nicht unaufhörlich weitergehen. Und das Gefühl, dass etwas genau richtig, überzeugend oder relevant ist, ist ein guter Rastplatz. Doch dies ist keine befriedigende Antwort auf den Skeptiker. Denn dem Skeptiker geht es um eine *epistemologische* Frage und er wird entgegnet: "Natürlich, ich gebe dir Recht, aber nur, wenn das Gefühl der Unmittelbarkeit tatsächlich zuverlässig ist, wenn Gefühle tatsächlich epistemische Standards artikulieren und wenn diese Standards tatsächlich epistemischen Erfolg garantieren. Wenn! Doch wie willst du das wissen?" Darauf könnte der affektive Epistemologe antworten: "Aufgrund meines Gefühls der Unmittelbarkeit!" Doch das ist natürlich eine Petitio. Er könnte auch antworten: "Aufgrund unseres epistemischen Erfolgs!" Dies ist aber keine Antwort, denn die Möglichkeit epistemischen Erfolgs steht ja zur Diskussion. Als Antwort bleibt: "Aufgrund unserer epistemischen Standards!" Doch diese Antwort kann sich nicht auf affektive Zustände berufen, die unsere Standards ja nur artikulieren und nicht konstituieren. Der Dialog zwischen dem Skeptiker und dem affektiven Erkenntnistheoretiker ist eine Variation auf das Thema, dem wir bereits im Zusammenhang mit RP begegnet sind, und zwar im Verlauf unserer Diskussion der Instruktion: Wenn emotionale Salienz tatsächlich epistemisch Relevantes aufspürt, dann ist epistemischer Erfolg garantiert. Warum spüren Gefühle oder andere affektive Zustände auf, was relevant ist? Gemäß AP lautet die Antwort, dass Gefühle epistemische Standards artikulieren. Nun mag es natürlich zutreffen, dass Gefühle eng mit einer mental repräsentierten Gruppe von Standards (Normen, Zielen oder Werten) liiert sind, die unsere epistemischen Tätigkeiten regulieren. Doch diese Gruppe muss wiederum einem Prozess der epistemischen Evaluation ausgesetzt werden können. Es liegt aber auf der Hand, dass jene Gefühle, die mit der in Frage stehenden Gruppe von Standards liiert sind, nicht für diese Evaluation herangezogen werden können, denn sie artikulieren ja die Normen, Ziele und Werte, die wir evaluieren wollen.

Ich habe in diesem Abschnitt behauptet, dass Gefühle epistemische Standards nur in einem sehr eingeschränkten Sinne artikulieren können. Dies habe ich getan, indem ich auf die folgenden Probleme für AE hingewiesen habe:

- Verzerrungsproblem: Gefühle (und andere affektive Zustände) können, wenn sie als Instruktoren fungieren, die epistemische Umwelt eines Akteurs verzerren oder die Kontrolle zu Ungunsten ausgewogener Urteile übernehmen. Werden sie nicht von außen (durch Dritte oder durch den Akteur selbst) gelenkt, tragen sie zu einer epistemischen Selbstinfragestellung und zu einem Verlust der Selbstbeherrschung bei.
- Motivationsproblem: Gefühle (und andere affektive Zustände) sind, wenn sie als Motivatoren eine Untersuchung in Gang oder fortsetzen sollen, von zusätzlichen motivierenden Faktoren, von der Umgrenzung eines epistemischen Felds und der Feststellung des Normalzustands eines epistemischen Akteurs abhängig.
- Entscheidungsproblem: Aspekte einer epistemischen Situation können durch andere Mittel und Wege als emotionalen Reaktionen salient werden. Ebenso wenig wie Gefühle garantieren sie für sich genommen die Auffälligkeit epistemisch relevanter Merkmale.
- Relevanzproblem: Gefühle können den durch AP implizierten Bedingungssatz nicht begründen.

Es gibt eine Möglichkeit, diese Probleme zu lösen. Sie besteht in der (bereits erwähnten) Allianz mit der Tugend-Erkenntnistheorie. Genauer: in einer Allianz mit den Verantwortlichkeitstheoretikern. Wie sieht diese Allianz aus?

Abschnitt III: Charakterkritik

Der verantwortlichkeitstheoretische Ansatz innerhalb der Tugend-Epistemologie greift auf den Begriff des Charakters zurück. Denn Tugenden sind Charakterzüge (Hookway 2000, 152). Ebenso wie moralische können intellektuelle Tugenden als robuste und dauerhafte Vortrefflichkeiten eines Charakters betrachtet werden. Nimmt man diese Auffassung von Charakter und Charakterzügen ernst, scheint sich ein besseres Verständnis davon zu eröffnen, wie affektive Zustände Untersuchungen regulieren können. Man kann nun affektive Zustände als Artikulationen der epistemischen Standards verstehen, die durch unsere tugendhaften (oder epistemisch guten) Charakterzüge verkörpert werden (Hookway 2003a). Ein Forscher muss keine Verteidigung seiner ihn führenden normativen Standards leisten, denn diese Führung ist einfach Teil seines tugendhaften Charakters. Obwohl er vielleicht gar keine Erklärung für seinen epistemischen Erfolg vorbringen kann, so neigen wir dazu, die Erfolge seinem Charakter zuzuschreiben, und machen ihn so auch für seinen epistemischen Erfolg verantwortlich (Hookway 2003b). Die Geltung von RP und AP beruht also möglicherweise auf einem epistemisch tugendhaften Charakter (Hookway 2003b, 200). Epistemischer Erfolg ist abhängig von einem epistemisch tugendhaften Charakter. Diese These kann man so verstehen, dass epistemische Akteure, wenn sie über die richtigen epistemischen Tugenden verfügen, zuverlässig durch die richtigen affektiven Zustände motiviert und gelenkt werden. Dies kann man als "These des affektiv-epistemischen Charakters" bezeichnen:

TAEC: Epistemischer Erfolg ist abhängig von einem affektiv artikulierten, epistemisch tugendhaften Charakter.

Wenn TAEC akzeptabel ist, so kann der tugendhafte Charakter den durch AP implizierten Bedingungssatz begründen und können möglicherweise auch die anderen in Abschnitt II aufgeworfenen Probleme gelöst werden. Ob TAEC diese Probleme tatsächlich löst oder nicht, werde ich an dieser Stelle nicht untersuchen. Vielmehr möchte ich den zentralen Begriff von TAEC untersuchen: Charakter.

Ein Charakter kann in Charakterzüge oder charakterliche Merkmale zerlegt werden. Charakterzüge sind umfassende Dispositionen, die erklären können, was jemand in der Regel tut und lässt. Sie müssen jedoch von anderen umfassenden Dispositionen unterschieden werden, wie etwa dem Besitz bestimmter Arten von Wissen und Fertigkeiten oder angeborenen Fähigkeiten, denn sie sollen grundlegender sein als der Besitz von Wissen, Fertigkeiten oder Fähigkeiten: Eine Person mit epistemischen Charakterzügen verfügt über die robuste und dauerhafte Disposition, ihre Fähigkeiten und ihr Wissen richtig zu verwenden. Charakterzüge sind dauerhaft und robust in dem Sinne, dass sie sowohl langlebige Merkmale einer Person darstellen als auch in einer Vielzahl unterschiedlicher Situationen zum Einsatz kommen oder zum Einsatz kommen *würden*. Und schließlich glauben wir normalerweise, dass Merkmale des *Charakters* das Verhalten einer Person, ihr moralisches oder intellektuelles Tun und Lassen, erklären und nicht die Merkmale der *Situationen*, in der sie sich befindet. Alles in allem bedeutet dies, dass sich eine (moralisch oder intellektuell) tugendhafte Person wegen ihrer Charakterzüge typischerweise nicht auf (moralisch oder intellektuell) unverantwortliche, schlechte oder bössartige Weise verhalten *würde*. Zumindest würden wir das nicht von einem guten Charakter erwarten. Charakterzüge sind also *kontrafaktisch* robuste und dauerhafte Dispositionen (vgl. Sherman 1989, 1). Wenn man von einer Person sagt, sie verfüge über einen tugendhaften Charakter, dann nimmt man an, dass sie über kontrafaktisch robuste und dauerhafte Dispositionen verfügt und dass es einen solchen Charakter überhaupt gibt. Sind diese Annahmen falsch, ist TAEC ohne Fundament. Sie sind (vermutlich) falsch.

Angeregt durch die Sozialpsychologie haben die Philosophen Gilbert Harman (1999) und John Doris (2002) behauptet, dass der in der Tugendethik verwendete Begriff des Charakters empirisch inadäquat ist.⁵ Sozialpsychologische Experimente weisen darauf hin, dass Personen im Hinblick auf ihre Handlungen stärker von sich verändernden Umständen als von Charakterzügen abhängig sind. Da sind beispielsweise die berühmten Milgram-Experimente: Die Versuchspersonen fügen sich dem Druck einer Autoritätsperson, auch wenn diese Übles fordert. Sie können schrittweise dazu geführt werden, einer anderen Versuchsperson (vermeintlich) schwere elektrische Schläge zu verabreichen. Oder ein etwas alltäglicheres Beispiel: Ob eine Person in einem Wartezimmer einer Person, die im Nachbarzimmer von einer Leiter fällt, hilft oder nicht, hängt davon ab, ob andere Personen im Wartezimmer den Unfall beachten oder nicht (Latané u. Darley 1970; weitere Beispiele bei Doris u. Stich 2005). Solche Experimente legen die Vermutung nahe, dass die Versuchspersonen nicht über kontrafaktisch robuste und dauerhafte tugendhafte Dispositionen verfügen. Denn eine tugendhafte Person würde anderen keine schweren Elektroschocks verabreichen und einer verunfallten Person Hilfe leisten. Es gilt aber zu beachten, dass diese

⁵ Zu der von Doris (2002) ausgelösten Diskussion vgl. http://moralpsychology.net/jdoris/?page_id=7. Zum Verhältnis von kognitiver Psychologie und Moralphilosophie vgl. die Jean-Nicold-Lectures von Stephen Stich: http://www.institutnicod.org/lectures2007_outline.htm.

Experimente die Annahme noch nicht in Frage stellen, dass Personen Charakterzüge besitzen. Sie illustrieren aber unsere irreführende Tendenz, Handlungen eher auf Charaktermerkmale als auf Situationsmerkmale zurückzuführen. Psychologen bezeichnen diese Tendenz als einen "grundlegenden Zuschreibungsirrtum" (*fundamental attribution error*). Beobachter neigen häufig dazu, Personen Charakterzüge auch auf der Grundlage unzureichender Verhaltensevidenzen zuzuschreiben (vgl. Kunda 1999, 443, 499).

Bezieht man sich nun auf Charakterzüge als Verhaltensursachen, zeigt sich ein *Konsistenzproblem*: Besitzt eine Person eine bestimmte Tugend (Mut, Aufmerksamkeit), so erwartet man, dass sie sich typischerweise auf mutige oder aufmerksame Weise verhalten würde, wenn es ethisch oder epistemisch erforderlich wäre. Dabei nimmt man die Perspektive eines gleichsam globalen Moralpsychologen ein, die von der Vorstellung geprägt ist, dass Verhalten durch kontrafaktisch robuste Merkmale gelenkt wird (Doris 2002, 22-3). Wenn Verhalten durch solche Merkmale gelenkt wird, dann müsste jedoch systematische Beobachtung so etwas wie konsistentes Verhalten antreffen. Das ist nicht der Fall. Die Annahme des globalen Moralpsychologen, Verhalten werde durch robuste Charakterzüge gelenkt, scheint falsch zu sein (Doris 2006). Dieses Argument zeigt, dass der oben eingeführte Begriff von Charakterzügen empirisch inadäquat ist. Doris (2002, 62-4) stellt der globalen Moralpsychologie die Idee eines fragmentierten Selbst mit *lokalen* Zügen gegenüber. Die Vorstellung, der zufolge wir über globale Merkmale verfügen, die unsere moralisch-praktischen Überlegungen zusammenhalten, scheint die Folge eines Zuschreibungsirrtums zu sein (Harman 1999). Man sollte Personen nicht aufgrund ihrer vermeintlich robusten Charakterzüge, sondern aufgrund ihrer lokalen und situationsabhängigen Züge beurteilen. Das ist eine der Thesen des "Situationismus". Doris behauptet jedoch nicht, dass es keine Charakterzüge gibt. Aber es gibt sie nicht als kontrafaktisch robuste, dauerhafte, globale Dispositionen. Was man braucht, ist ein situationsbezogener (eher nicht-aristotelischer, humescher) Begriff des Charakters (vgl. Merrit 2000; Upton 2005).⁶ Betrachten wir Doris' Hauptargument für den Situationismus mit Blick auf empirische Untersuchungen zu mitfühlendem Verhalten. Wenn dieses Verhalten durch robuste Charakterzüge gelenkt wird, sollte systematische Beobachtung zeigen, dass das Verhalten über verschiedene Situationen hinweg, die das Mitgefühl stark ansprechen, konsistent bleibt. Doch dies ist der Sozialpsychologie zufolge nicht der Fall. Verhalten wird also nicht durch robuste Charakterzüge gelenkt und das mitfühlende Verhalten von Menschen ist über unterschiedliche Situationen hinweg, die aber alle das Mitgefühl stark ansprechen, nicht konsistent. Aus dieser Überlegung folgt, dass Verhaltensweisen nicht durch jene Merkmale gelenkt werden, die in der Tugendethik eine grundlegende Rolle spielen sollen.

Dieselben Überlegungen können nun m. E. auch gegen die Verantwortlichkeitstheoretiker in der Tugend-Erkenntnistheorie angeführt werden. Wenn es keine Evidenz dafür gibt, dass

⁶ Dieses Resultat passt gut zu einem verbreiteten Phänomen. Ernst ist sehr aufmerksam, wenn es darum geht, Notizen für seinen neuen Roman zu machen, und in lebensbedrohenden Situationen ist er sehr mutig. Er ist jedoch ausgesprochen unaufmerksam gegenüber den emotionalen Bedürfnissen seiner Freunde und er ist ein Feigling, wenn es darum geht, Fehltritte einzugestehen. Ist jemand mutig, so könnte man erwarten, dass er auch ehrlich ist; und ist jemand aufmerksam, so könnte man erwarten, dass er auch neugierig ist. Ernst aber übertreibt meistens und erzählt gerne Halbwahrheiten. Obschon er aufmerksam ist, ist er doch eher konservativ und stur. Der globale Moralpsychologe erwartet, dass ein Charakter evaluativ konsistent ist, d.h. dass Merkmale mit verbundenen evaluativen Wertigkeiten in einer Person gleichzeitig vorhanden sind. Die Resultate der empirischen Forschung und das eben illustrierte Alltagsphänomen unterlaufen jedoch die Erwartung, dass ein Charakter eine integrative Struktur aufweist.

Charakterzüge Verhalten lenken, dann ist TAEC falsch. Oder vorsichtiger ausgedrückt: AE kann sich nicht auf den oben bestimmten Begriff des Charakters stützen, wenn sie die in Abschnitt II aufgeworfenen Probleme lösen will. Aber ist nicht einfach diese Bestimmung des Charakterbegriffs einfach zu eng geraten? Nun, die Tugendethik braucht zwar den Begriff eines robusten Charakters, doch es muss sich bei Charakterzügen nicht um feste und dauerhafte Merkmale handeln, die auch in Ausnahmesituationen (wie die Milgram-Experimente) zum Zuge kommen. Tugenden sind ja keine rigiden Dispositionen, die uns mit maßlosem Vertrauen in unsere Reaktionen erfüllen sollen. Tugenden können als Dispositionen zum vernünftigen Handeln betrachtet werden, sie werden reflektiert entwickelt und gepflegt, und sie fließen durch Überlegungen in Entscheidungsprozesse ein. Ein weniger enger Begriff des Charakters verträgt sich mit den Ergebnissen der Sozialpsychologie (Annas 2006). Dieser weniger enge Begriff hebt die Rolle von Vernunft und Reflexion hervor. Ihm zufolge wäre ein epistemischer Akteur zuverlässig und vertrauenswürdig, weil er Vernunft und Reflexion ausbildet und pflegt. Doch trotz dieser positiven Implikationen bestehen immer noch Probleme für AE. Erstens soll die epistemische Unmittelbarkeit Schlüssen, Überzeugungen, Zweifeln oder Fragestellungen das Gefühl verleihen, gut oder zwingend zu sein. Doch diese Unmittelbarkeit ist, wie wir gesehen haben, nicht-reflexiv. Zweites sollen Gefühle intrinsisch evaluativ sein, doch dies können sie, wie wir gesehen haben, nur dann sein, wenn sie mit einer Gruppe regulierender Normen, Ziele oder Werte liiert sind. Diese Gruppe darf nicht von der epistemischen Evaluation ausgenommen werden. Doch nicht Gefühle, sondern Vernunft und Reflexion bilden die Voraussetzungen solcher Evaluationen. Drittens soll epistemischer Erfolg davon abhängen, dass emotionale Salienz epistemisch Relevantes aufspürt, und dies hängt TAEC zufolge vom guten epistemischen Charakter ab. Wendet man sich aber an den weniger engen Charakterbegriff, dann hängt der epistemische Erfolg von Vernunft und Reflexion ab, die weniger in affektiven Zuständen, als in Überlegung und Entscheidungsfindung zum Ausdruck kommen. Natürlich sind Gefühle Bestandteil des deliberativen Materials, das in einer epistemischen Situation in Betracht gezogen wird. Aber daraus folgt nicht, dass sie notwendigerweise Bestandteil des deliberativen Prozesses selbst sind. Der enger gefasste Begriff des Charakters gibt AE nicht, was AE braucht.

Abschnitt IV: Eine bescheidene Form der affektiven Epistemologie besser verstehen

Anders als Hookway bezieht sich Elgin nicht auf den tugendhaften Charakter. Ihr Vorschlag zu AE ist weniger anspruchsvoll und vermeidet viele der Probleme, die Abschnitt II aufgeworfen hat. Aus Elgins Perspektive können Gefühle wichtige Quellen für Informationen sein, die die "epistemische Vertretbarkeit" (*epistemic tenability*) von Überzeugungen und Überzeugungssystemen stärken (Elgin 1996, 147). Auch gemäß der Theorie der verkörperten Bewertung repräsentieren zumindest einige Gefühle zentrale Bezugsgegenstände. Wenn wir die in Abschnitt I gemachten Einschränkungen berücksichtigen, können wir sagen, dass die Tatsache, dass emotionale Reaktionen Indikatoren sind, ihnen eine gewisse Rolle in epistemischen Tätigkeiten gibt. Darüber hinaus können Gefühle die Überzeugungen einer Person hinsichtlich eines bestimmten epistemischen Felds zunichte machen. Wenn ich mich mit Argwohn frage, ob mir Ernst wirklich die Wahrheit sagt, dann muss die Haltbarkeit meiner Überzeugungen hinsichtlich seiner Vertrauenswürdigkeit überprüft werden. Wenn bei Erich Zweifel darüber bestehen, ob der Wissenschaftler tatsächlich alle diese Experimente ausgeführt haben kann, seit er in die Labors der Privatwirtschaft gewechselt ist, dann muss Erich die Vertretbarkeit der experimentellen Resultate zur Debatte stellen. Der springende Punkt an Elgins Auffassung besteht darin, dass Gefühle zwar

die anfängliche Vertretbarkeit (*initial tenability*) von Überzeugungen und Überzeugungssystemen stärken, doch sie verleihen ihnen keine volle Vertretbarkeit (*full tenability*). Gefühle sind, wenn auch unvollkommene, so doch beachtenswerte Indikatoren anfänglicher Vertretbarkeit (Elgin 1996, 150-9). Die bescheidene AE kann als eine Position charakterisiert werden, die Gefühle und andere affektive Zustände als Indikatoren für zentrale Bezugsgegenstände betrachtet und dadurch als Wissensquellen für bestimmten Eigenschaften. Dabei kann es sich durchaus um Eigenschaften wie "anfängliche Vertretbarkeit" handeln. Der Hauptunterschied zwischen der bescheidenen und der anspruchsvollen Form von AE besteht in Folgendem: Die bescheidene Form will keine Theorie der epistemischen Regulierung und der Artikulation epistemischer Standards sein und sie stützt sich nicht auf den Begriff des Charakters. Ich habe kaum Vorbehalte gegen Bescheidenheit. Dennoch scheint mir Elgins Version übermäßig kritisch gegen das traditionelle epistemologische Projekt eingestellt zu sein. Das zeigen ihre wiederholten Versuche, den Begriff des *Wissens* durch den Begriff des *Verstehens* zu verdrängen. Die Gegenüberstellung von Wissen und Verstehen lässt aber Raum für unterschiedliche Bilder. Ich möchte zwei dieser Bilder skizzieren (für ein drittes Bild vgl. Stroud 2000) und mit dem zweiten Bild das traditionelle Projekt stützen.

In Elgins Bild wird ein Perspektivenwechsel weg vom Wissen und hin zum Verstehen gefordert. Elgin zufolge ist das traditionelle epistemische Projekt auf Wahrheit fixiert. Wissen richtet sich auf objektive Tatsachen und bringt wahre Überzeugungen (oder Sätze oder Propositionen) zum Ausdruck. Wissen kommt sozusagen in Brocken, es ist gestückelt. Doch diese Auffassung steht quer zur wissenschaftlichen und anderen epistemischen Tätigkeiten. Die Wissenschaft ist holistisch. Es gibt keine stückweise Satz-für-Satz-Verifikation. Wissenschaftliche Theorien stehen dem Tribunal der Erfahrung als Systeme gegenüber, nicht in einzelnen Stücken (Elgin 2006). Als Epistemologen sollten wir von einer Position aus argumentieren, die die kognitiven Verhaltensweisen in den Wissenschaften und anderen epistemischen Praktiken berücksichtigt. Die Betonung von Tatsachenwissen verhindert dies. Elgin meint, dass die Naturwissenschaft Idealisierungen verwendet und Modelle einsetzt, die keine Tatsachen abbilden. Deshalb ist eine umfassendere und flexiblere Auffassung von Epistemologie nötig, die sich der wirklichen Praxis der Wissenschaft anpasst und auch unsere anderen epistemischen Praktiken spiegelt (Elgin 2007). Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen schlägt sie nun den Begriff des Verstehens als die bessere Bezeichnung für unsere epistemischen Tätigkeiten vor. Das Verstehen kann wachsen und fortschreiten (Elgin 1996, 123ff.), d.h. dass unsere Fertigkeiten im Erkennen, Überlegen, Darstellen und Erklären besser und differenzierter werden (Elgin 2006, 215). In Elgins Bild ersetzt das Verstehen das Wissen, das umfassendere epistemologische Projekt soll das traditionelle Projekt ersetzen (vgl. Goodman u. Elgin 1988, 4-5 u. 161).

Meine Skizze für das zweite Bild setzt wie folgt an: Es ist nicht leicht den Begriff des Verstehens zu verstehen, doch eine gute Möglichkeit besteht darin, diesen Begriff mit dem des Wissens zu kontrastieren. In diesem Bild ist Wissen rot und Verstehen grün. Wie in Abschnitt I dargelegt, ist Wissen ein absoluter Begriff, der keine Graduierungen zulässt. Lisa und ich wissen, dass Hemingway der Verfasser des Romans *For Whom the Bell Tolls* ist. Wir beiden haben Wissen über diese Tatsache. Doch Lisa ist eine Literaturwissenschaftlerin und Historikerin, die sich intensiv mit dem Spanischen Bürgerkrieg befasst hat. Sie versteht besser als ich, was diese Tatsache bedeutet. Warum? Ihr Wissen, dass Hemingway der Verfasser von *For Whom the Bell Tolls* ist, steht in einer engen Beziehung zu anderen Überzeugungen, Thesen oder Vermutungen, etwa über Krieg und Literatur oder über die Rolle der Intellektuellen im Spanischen Bürgerkrieg. Verstehen ist nicht auf einzelne Überzeugungen gerichtet. Anders formuliert: Das Verstehen einer Überzeugung richtet

sich nicht primär auf die Überzeugung, auch nicht auf ihre Wahrheit. Vielmehr versteht man eine Überzeugung als Teil eines Überzeugungssystems und wegen dieses Überzeugungssystems. Wissen hingegen findet sich in einzelnen Überzeugungen. Wissen verlangt nach Wahrheit. Was verstanden werden kann, muss nicht für wahr gehalten werden. Wissen ist also absolut, wahrheits- und tatsachenorientiert. Es ist Stückwerk. Verstehen ist graduell, integrierend und reflexiv. Es ist ein Netzwerk. Wenn man über Wissen so denkt, wie es Zuverlässigkeitstheoretiker tun, dann sind intellektuelle Tugenden zuverlässige oder an der Wahrheit orientierte kognitive Vermögen oder Fähigkeiten, wie etwa die Bildung von Überzeugungen auf der Grundlage von Wahrnehmungen, Erinnerungen oder Überlegungen. Diese kognitiven Vermögen finden sich bei Menschen und bei vielen Tieren (vgl. Wild 2008). Die epistemischen Eigenschaften von Überzeugungen können durch zuverlässige intellektuelle Tugenden ("gute Vermögen") eines Akteurs bestimmt werden. Das Verstehen hingegen ist sowohl eine Sache des Gebrauchs, den ein Akteur von diesen Vermögen macht, als auch der Erklärungen und Gründe, die er für die Überzeugungen, denen er begegnet oder die er aufgrund seiner epistemischen Vermögen für wahr hält, gibt oder verlangt. Wissen verlangt Überzeugungen über die Umgebung, die Vergangenheit oder das Bewusstsein eines Akteurs. Solche Überzeugungen sind direkte Reaktion auf Umgebung, Vergangenheit und das eigene Bewusstsein, und wie wir gesehen haben, finden sich in diesen Reaktionen auch Gefühle, nämlich als verkörperte Bewertungen. Das Verstehen nun verortet diese Reaktionen dann in einem Überzeugungssystem und umfasst Prozesse des Erkennens, Überlegens, Darstellens und Erklärens. Da es andere Bilder des Verhältnisses von Wissen und Verstehen gibt und das zweite Bild plausibel ist, muss man Elgins Vorschlag nicht folgen, Wissen durch Verstehen zu ersetzen. Auch im zweiten Bild und im traditionellen Projekt spielen Gefühle und andere affektive Zustände eine epistemische Rolle, wenn auch eine Nebenrolle. Sie spielen vermutlich eine weitaus größere Rolle im Verstehen.

Literatur

- Annas, Julia, Comments on John Doris' Lack of Character, *Philosophy and Phenomenological Research* 71 (2005) 636-642.
- Axtel, Guy, Recent Work in Virtue Epistemology, *American Philosophical Quarterly* 34 (1997) 1-27.
- Baehr, Jason, Character, Reliability, and Virtue Epistemology, *The Philosophical Quarterly* 56 (2006) 193-212. <http://myweb.lmu.edu/jbaehr/publications.htm>
- Brun, Georg, Doguoglu, Ulvi u. Künzle, Dominique (Hrsg.), *Epistemology and Emotions*, Aldershot: Ashgate 2008 (im Erscheinen).
- De Sousa, Ronald, *The Rationality of Emotion*, Cambridge, Mass. 1987 (Dt. *Die Rationalität des Gefühls*, Frankfurt a.M. 1997).
- Doris, John, *Lack of Character*, Cambridge 2002.
- Doris, John, Précis of Lack of Character, *Philosophy and Phenomenological Research* 71 (2005) 632-635.
- Doris, John u. Stich, Stephen, As a Matter of Fact: Empirical Perspectives on Ethics, in: Frank Jackson u. Michael Smith (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*, Oxford 2005, 114-153. <http://www.rci.rutgers.edu/~stich/Publications/Papers/05-Jackson-Chap-05.pdf>
- Dretske, Fred, The Pragmatic Dimension of Knowledge, *Philosophical Studies* 40 (1981) 363-378.
- Dretske, Fred, *Die Naturalisierung des Geistes*, Paderborn/Zürich: F. Schöningh 1998 (*Naturalizing the Mind*, Cambridge, Mass. 1995).
- Elgin, Catherine Z., *Considered Judgement*, Princeton, 1996.
- Elgin, Catherine Z., From Knowledge to Understanding, in: Stephen Hetherington (Hrsg.), *Epistemology Futures*, Oxford 2006, 199-225.

- Elgin, Catherine Z., Understanding the Facts, *Philosophical Studies* 132 (2007) 33-42.
- Elgin, Catherine Z., Emotion and Understanding, in: Georg Brun, Ulvi Doguoglu u. Dominique Künzle (Hrsg.), *Epistemology and Emotions*, Aldershot: Ashgate 2008 (im Erscheinen).
- Elster, Jon, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*, Cambridge 1999.
- Goldie, Peter, Misleading Emotions, in: Georg Brun, Ulvi Doguoglu u. Dominique Künzle (Hrsg.), *Epistemology and Emotions*, Aldershot: Ashgate 2008 (im Erscheinen).
- Goodman, Nelson u. Elgin, Catherine Z., *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, London 1988 (Dt. *Revisionen. Philosophie und andere Künste und Wissenschaften*, Frankfurt a.M. 1989).
- Gordon, Robert M., Emotions and Knowledge, *The Journal of Philosophy* 66 (1969) 408-413.
- Greco, John, Virtues in Epistemology, in: Paul Moser (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford, 2002, 287-315.
- Griffiths, Paul E., *What Emotions Really Are*, Chicago/London 1997.
- Gunther, York, The Phenomenology and Intentionality of Emotions, *Philosophical Studies* 117 (2004) 43-55.
- Harman, Gilbert, Moral Philosophy Meets Moral Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error, *Proceedings of the Aristotelian Society* 99 (1999) 315-331.
<http://www.princeton.edu/~harman/Papers/Virtue.html>
- Hetherington, Stephen, *Good Knowledge, Bad Knowledge. On Two Dogmas of Epistemology*, Oxford 2001.
- Hookway, Christopher, Naturalized Epistemology and Epistemic Evaluation, *Inquiry* 37 (1994) 465-485.
- Hookway, Christopher, Cognitive Virtues and Epistemic Evaluation, *International Journal of Philosophical Studies* 2 (1994) 211-227.
- Hookway, Christopher, Mimicking Foundationalism, *European Journal of Philosophy* 1 (1993) 156-174.
- Hookway, Christopher, Regulating Inquiry. Virtue, Doubt, and Sentiment, in: Guy Axtell (Hrsg.), *Knowledge, Belief, and Character. Readings in Virtue Epistemology*, Oxford 2000, 149-160.
- Hookway, Christopher, Epistemic Akrasia and Epistemic Virtue, in: Abrol Fairweather u. Linda Zagzebski (Hrsg.), *Virtue Epistemology. Essays in Epistemic Virtue and Responsibility*, New York 2001, 178-199.
- Hookway, Christopher, Emotions and Epistemic Evaluation, in: Peter Carruthers et al. (Hrsg.), *The Cognitive Basis of Science*, Cambridge 2002, 251-262.
- Hookway, Christopher, Affective States and Epistemic Immediacy, *Metaphilosophy* 34 (2003a) 78-96.
- Hookway, Christopher, How to be a Virtue Epistemologist, in: Michael DePaul u. Linda Zagzebski (Hrsg.), *Intellectual Virtue. Perspectives from Ethics and Epistemology*, Oxford 2003b, 183-202.
- Hookway, Christopher, Epistemic Immediacy, Doubt and Anxiety. On a Role for Affective States in Epistemic Evaluation, in: Georg Brun, Ulvi Doguoglu u. Dominique Künzle (Hrsg.), *Epistemology and Emotions*, Aldershot: Ashgate 2008 (im Erscheinen).
- Husthouse, Rosalinde, *On Virtue Ethics*, Oxford 1999.
- Kvanvig, Jonathan, Truth Is not the Primary Epistemic Goal, in: Matthias Steup u. Ernest Sosa (Hrsg.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford 2005, 285-295.
- Kunda, Ziva, *Social Cognition. Making Sense of People*, Cambridge, Mass. 1999.
- Landweer, Hilge v. u. Renz, Ursula (Hrsg.) *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, New York/Berlin: De Gruyter 2008 (im Erscheinen).
- Latané, Bibb u. Darley, John M., *The Unresponsive Bystander. Why Doesn't He Help?*, New York, 1970.
- Lazarus, Richard S., *Emotion and Adaption*, New York 1991.
- Mangan, Bruce, Sensation's Ghost: The Non-Sensory Fringe of Consciousness, *Psyche* 7/18 (2001)
<http://psyche.cs.monash.edu.au/v7/psyche-7-18-mangan.html>

- Merritt, Maria, Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology, *Ethical Theory and Moral Practice* 3 (2000) 365-383.
- Mulhall, Stephen, Can There Be an Epistemology of Moods?, in: Anthony O'Hear (Hrsg.), *Verstehen and Humane Understanding*, Cambridge 1996, 191-210.
- Prinz, Jesse, *Gut Reactions. A Perceptual Theory of Emotion*, New York 2004.
- Ross, Lee u. Nisbett, Richard, *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York 1991.
- Salmela, Mikko, True Emotions, *The Philosophical Quarterly* 56 (2006) 382-405.
- Sherman, Nancy, *The Fabric of Character. Aristotele's Theory of Virtue*, Oxford 1989.
- Stroud, Barry, *Understanding Human Knowledge. Philosophical Essays*, Oxford 2000.
- Upton, Candace L., A Contextual Account of Character Traits, *Philosophical Studies* 122 (2005) 133-151.
- Watson, Gary, On the Primacy of Character, in: Owen Flanagan u. Amerlie Oksenberg Rorty (Hrsg.), *Identity, Character, and Morality*, Cambridge, Mass. 1990, 449-469.
- Weinberg, Jonathan M., Nichols, Shaun u. Stich, Stephen, Normativity and Epistemic Intuitions, *Philosophical Topics* 29 (2001) 429-460.
<http://rucss.rutgers.edu/ArchiveFolder/Research%20Group/Publications/NEI/NEIPT.html>
- Wild, Markus, *Tierphilosophie*, Hamburg 2008 (im Erscheinen).
- Williams, Michael, *Problems of Knowledge*, Oxford 2001.

*