UNIVERSITÄT AUGSBURG
Universitätsbibliothek

OPEN ACCESS
OPUS AUGSBURG

Existenzielle Gefühle und Erkenntnistheorie: zur Relevanz von Stimmungen beim Dissens unter epistemisch Ebenbürtigen

Raphael Weichlein

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Weichlein, Raphael. 2026. "Existenzielle Gefühle und Erkenntnistheorie: zur Relevanz von Stimmungen beim Dissens unter epistemisch Ebenbürtigen." *Münchener Theologische Zeitschrift* 77 (3): 305–18. https://doi.org/10.5282/mthz/5616.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:
Deutsches Urheberrecht
Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/

MThZ 77 (2026) 305–318

Existenzielle Gefühle und Erkenntnistheorie

Zur Relevanz von Stimmungen beim Dissens unter epistemisch Ebenbürtigen

von Raphael Weichlein

Ein Streit unter epistemisch ebenbürtigen Diskussionspartnern ist Gegenstand ausgeprägter Debatten in der Erkenntnistheorie. Müssen die Beteiligten ihre Positionen abschwächen oder gar aufgeben, oder ist es möglich, an der je eigenen Position festzuhalten? Hierbei zeigt sich: Existenzielle Gefühle und Stimmungen sind auch im philosophischen Kontext von Bedeutung. Unter Berücksichtigung von Denkern wie Matthew Ratcliffe und Otto Friedrich Bollnow sowie Georg Misch wird für eine erkenntnistheoretisch liberale Position argumentiert, ohne hierbei das Ideal eines nach vernünftigen Prinzipien geführten Diskurses aufzugeben.

„Sag mir, welche Musik du hörst, und ich sage dir, wer du bist." Diese Aussage scheint nicht nur eine Alltagsweisheit im zwischenmenschlichen Bereich zu bezeichnen, sondern sie lässt sich wohl auch empirisch erhärten. So haben die Psychologen Peter J. Rentfrow und Samuel D. Gosling in Untersuchungen nachweisen können, dass bei Angabe der zehn liebsten Musikstücke eine Verbindung zu zentralen Eigenschaften der Persönlichkeit auf recht präzise und zutreffende Weise hergestellt werden kann.[1] Sagt ein Musikgeschmack indes auch etwas über das philosophische Weltbild der betreffenden Person aus? Der sehr nüchterne und als logischer Positivist bekannte Philosoph und Mathematiker Rudolf Carnap (1891-1970) hat genau dies in einem für die frühe Analytische Philosophie bedeutsamen Aufsatz aus dem Jahr 1931 anhand der Musikstile Mozarts und van Beethovens wie folgt formuliert:

> „Vielleicht ist die Musik das reinste Ausdrucksmittel für das Lebensgefühl, weil sie am stärksten von allem Gegenständlichen befreit ist. Das harmonische Lebensgefühl, das der Metaphysiker in einem monistischen System zum Ausdruck bringen will, kommt klar in Mozartscher Musik zum Ausdruck. Und wenn der Metaphysiker sein dualistisch-heroisches Lebensgefühl in einem dualistischen System ausspricht, tut er es nicht vielleicht nur deshalb, weil ihm die Fähigkeit Beethovens fehlt, dieses Lebensgefühl im adäquaten Medium auszudrücken?"[2]

---

[1] Vgl. *Peter J. Rentfrow; Samuel D. Gosling*, Message in a Ballad: The Role of Music Preferences in Interpersonal Perception, in: Psychological Science 17/3 (2006) 236–242.

[2] *Rudolf Carnap*, Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, in: Erkenntnis 2 (1931) 219–241, hier 240.

Nach Carnap ist es allerdings ein verheerender Zustand, dass Metaphysiker „Musiker ohne musikalische Fähigkeiten" seien.[3] Würden sie anerkennen, dass sie *Kunst* anstelle von Philosophie treiben, wären etliche philosophische Streitfragen über das Sein, dem Nichts, dem Grund aller Wirklichkeit oder eben auch über Gott als Scheinprobleme aufgelöst.

Im Folgenden soll es jedoch weniger um das wechselseitige Verhältnis speziell von Musik auf philosophische Auffassungen gehen, wenngleich auch hierzu interessante Fachbeiträge näher zu betrachten wären.[4] Sehr wohl möchte ich jedoch fragen, ob und inwiefern so genannte existenzielle Gefühle und Stimmungen erkenntnistheoretisch (neu) zu würdigen sind. Entgegen der Auffassung Carnaps sind diese, so meine These, durchaus von epistemischer Relevanz. Dies möchte ich vor allem im Hinblick auf die in der Erkenntnistheorie vieldiskutierte Frage des Dissenses unter epistemisch Ebenbürtigen aufzeigen.[5]

1. Peer-Dissens in der erkenntnistheoretischen Debatte

Bei einem ersten Kennenlernen, so besagt eine weitere Alltagsweisheit, oder bei emotional aufgeladenen Familienfesten sind Gespräche über Religion, Politik, bestimmte Haltungen zu Ernährungsfragen, Impfungen oder auch über bestimmte Lebensformen möglichst zu vermeiden.[6] Allzu schnell scheinen bei gewissen Themen sehr unterschiedliche Überzeugungen artikuliert zu werden, über die nur sehr schwer oder praktisch unmöglich ein Konsens zu erzielen ist. Was zwischenmenschlich durch eine Fokussierung beziehungsweise Verlagerung des Gesprächs auf weniger heikle Themengebiete pragmatisch ‚gelöst' werden kann, macht die an theoretischer Philosophie interessierte Erkenntnistheoretikerin, den nach gerechtfertigter Überzeugung strebenden Epistemologen ungeduldig. Sofern zwei oder mehrere Gesprächspartner epistemisch, das heißt von ihren geistigen Grundlagen und ihrer Ausbildung und Fähigkeiten her, einander ebenbürtig sind, könne und dürfe es in einem rational geführten Diskurs keinen Widerspruch zwischen den artikulierten Überzeugungen geben.[7]

---

[3] Ebd.

[4] Vgl. *Steven Davies*, Emotions expressed and aroused by music: philosophical perspectives, in: Patrik N. Juslin (Hg.), Handbook of Music and Emotion. Theory, Research, Applications, Oxford 2010, 14–43.

[5] Zur Terminologie: Im angelsächsischen Raum wird der genannte Befund meist als *peer disagreement* bezeichnet. In deutschsprachigen Veröffentlichungen wird beim Dissens unter epistemisch Ebenbürtigen mitunter in einer Mischbezeichnung auch von Peer-Dissens gesprochen, so auch im hier vorliegenden Text.

[6] Dass auch Lebensformen einer rationalen Kritik zu unterziehen sind, zeigt *Rahel Jaeggi*, Kritik von Lebensformen, Berlin 2014. Eine kritische Kurzdiskussion von Jaeggis vielbeachtetem Werk vonseiten des Verfassers: *Raphael Weichlein*, »Jeder macht seins, und ich mach' meins?« Religion und die »Kritik von Lebensformen« – Auseinandersetzung mit Rahel Jaeggis Buch »Kritik von Lebensformen« in: feinschwarz.net vom 4. Juli 2018: https://www.feinschwarz.net/jeder-macht-seins-und-ich-mach-meins/ [zuletzt abger.: 01.07.2025]. Zu Jaeggi diesbezüglich vgl. ferner *Katharina Eberlein-Braun; Dietrich Schotte* (Hrsg.), Gelingen und Misslingen religiöser Praxis. Auseinandersetzungen mit Rahel Jaeggis »Kritik von Lebensformen«, Berlin 2020; *Thomas Schärtl*, Theologie und analytische Metaphysik. Verhältnisbestimmungen, Unterstellungen, Bezugnahmen, in: MThZ 73 (2022) 339–361, hier 357–359.

[7] Die hier sehr geraffte Darstellung der Debatte stützt sich im Wesentlichen auf folgende Fachbeiträge: *Ernest Sosa*, The Epistemology of Disagreement, in: Adrian Haddock et al. (Hrsg.), Social Epistemology, Oxford 2010, 278–297, *Jennifer Lackey*, A Justificationist View of Disagreement's Epistemic Significance, in: ebd., 298–325; *Anita Renusch*, Der eigene Glaube und der Glaube der anderen. Philosophische Herausforderungen religiöser

Dies jedenfalls ist (1.) die Position des *Konformismus*, auch Konziliantismus genannt. Ihm schwebt ein epistemisches *Prinzip der Einzigkeit* (*principle of uniqueness*) vor. Sollte es, bei welcher Frage auch immer, vorkommen, dass zwei oder mehrere Gesprächs- und Diskussionspartner in ihren Überzeugungen differieren, müsse – will man das Ideal eines nach vernünftigen Prinzipien stattfindenden Diskurs nicht verabschieden – die je eigene Position ihrem Überzeugungsgrad nach abgeschwächt vorgetragen werden (‚Abschwächungskonformismus'). Eine weitere Konsequenz kann sein, dass die Diskussionspartner bei Dissens sich eines Urteils enthalten (‚Enthaltungskonformismus'). Ein bedeutender Vertreter des Konformismus ist Richard Feldmann.[8]

Neben dem Konformismus gibt es (2.) die Position des *Nonkonformismus* oder Persistenzialismus, welche als epistemisch liberal bezeichnet werden kann. Nach ihr ist das Beharren auf der je eigenen Position unter gewissen Umständen erkenntnistheoretisch gerechtfertigt. Ihr liegt ein *Prinzip der Erlaubtheit* (*permissivism*) zugrunde, über das weiter unten noch zu sprechen sein wird. Zunächst gilt es jedoch, vorrangig im Anschluss an den in Köln lehrenden theoretischen Philosophen und Erkenntnistheoretiker Thomas Grundmann Argumente gegen den Konformismus vorzustellen, welcher zumindest auf den ersten Blick die philosophisch gehaltvollere, weil noch stärker um Rationalität bemühte Position zu sein scheint.

Grundmanns Strategie besteht nicht darin, den Konformismus zu widerlegen, sondern zu zeigen, „dass die an sich wahre These des Konformismus auf philosophische Dissense gar nicht anwendbar ist".[9] Den Konformismus charakterisiert Grundmann wie folgt:

> „*Wenn es einen Dissens zwischen verschiedenen Parteien gibt, die einander mit guten Gründen in relevanter Hinsicht für in etwa* [1.] *gleich kompetent und* [2.] *gleich gut informiert halten*, dann ist […] die Meinungsenthaltung aller Seiten rational geboten."[10]

Für die *faktische Nicht-Anwendbarkeit* des konformistischen epistemischen Ideals plädiert Grundmann dann mit folgenden Überlegungen:

> „Meines Erachtens ist in vielen erkenntnistheoretischen Debatten mindestens *eine* der beiden Bedingungen *nicht* erfüllt. Sehr häufig sind Debatten in der Erkenntnistheorie nicht völlig abgeschlossen. Die jeweilige Einstellung zur strittigen These hängt dann von Gründen und Überlegungen ab, die jeder zunächst für sich privat durchläuft und die für den anderen noch nicht offen zugänglich auf dem Tisch liegen. Manchmal sind diese Gründe auch sehr schwer artikulierbar, weil die Plausibilität der Prämissen von komplexen Hintergrundannahmen abhängt, die nicht einmal der Person selbst voll durchsichtig sind.[11] In solchen *lebendigen* De-

---

Vielfalt, Freiburg 2014, 165–208; *Thomas Grundmann*, Die Epistemologie stabiler Dissense in der Philosophie, in: Dirk Koppelberg; Stefan Tolksdorf (Hrsg.), Erkenntnistheorie – wie und wozu?, Münster 2015, 463–486; *Oliver Wiertz*, Die epistemischen Konsequenzen religiöser Vielfalt, in: Sebastian Gäb (Hrsg.), Religion und Pluralität, Stuttgart 2020, 121–151; *Wiertz*, Die Vernünftigkeit religiösen Glaubens im Zeitalter religiöser Vielfalt und der Dissens unter epistemisch Ebenbürtigen, in: Theologie und Philosophie 95 (2020) 362–392.

[8] Vgl. insbesondere mit Konsequenzen für die Religionsphilosophie *Richard Feldman*, Reasonable Religious Disagreements, in: Louise M. Antony (Hrsg.), Philosophers without Gods. Meditations on Atheism and the Secular Life, Oxford 2007, 194–214.

[9] *Grundmann*, Epistemologie stabiler Dissense (wie Anm. 7), 468.

[10] Ebd., 480.

[11] An dieser Stelle verweist Grundmann auf *Sosa*, Epistemology of Disagreement (wie Anm. 7).

> batten ist die Bedingung, dass beide Parteien gleichermaßen Zugang zu allen verwendeten Argumenten und Informationen haben sollen, *nicht* erfüllt."[12]

In den nun folgenden Ausführungen möchte ich im Anschluss an Grundmann drei Rückfragen stellen und mit eigenen Überlegungen verbinden, um so die vorrangig in der analytisch geprägten erkenntnistheoretischen Debatte stattfindende Diskussion um den Peer-Dissens mit Einsichten aus der lebensphilosophischen und phänomenologischen Philosophietradition zu erweitern. Direkt in Bezug auf das genannte Zitat Grundmanns möchte ich fragen:

(1.) Wie ist der Verweis auf „nicht abgeschlossene" und vor allem auf „*lebendige* Debatten" näher zu deuten?
(2.) Was genau meint die Rede von „privaten Gründen" und „komplexen Hintergrundannahmen"?
(3.) Wie ist es zu verstehen, dass sich manche Gründe „nur sehr schwer artikulieren lassen"? Was folgt daraus erkenntnistheoretisch?

Thesenartig möchte ich formulieren, dass (ad 1.) in Bezug auf nicht abgeschlossene und lebendige Debatten hilfreiche Impulse aus der *Lebensphilosophie* erwartet werden können, welche vor allem in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts intensiv betrieben wurde. Hinsichtlich (ad 2.) der Rede von privaten Gründen und der Tatsache von komplexen Hintergrundannahmen ist auf Matthew Ratcliffes Forschungsarbeiten zu sogenannten *existential feelings* hinzuweisen, die jedoch, von Ratcliffe selbst offenbar nicht bemerkt, mit Otto Friedrich Bollnows (1903-1991) erstmals 1941 vorgelegte Studie zum *Wesen der Stimmungen* in Zusammenhang gebracht werden können. Dass einige Gründe (ad 3.) sich nur schwer artikulieren lasen, wirft Fragen auf, ob es neben einer begrifflich-propositionalen Erkenntnis noch Erkenntnisweisen gibt, die eher im *phänomenal-intuitiven Bereich* anzusiedeln sind. Hierbei kann die erst postum im Jahr 1994 veröffentlichte Logik und Wissenstheorie des Dilthey-Schülers Georg Misch (1878-1965) wertvolle Einsichten liefern.

2. Lebensphilosophische Einsichten

Im weit verbreiteten Lehr- und Studienbuch *Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie* des bereits erwähnten Thomas Grundmann werden insgesamt vier Formen von Wissen[13] unterschieden:

(1.) Ein satzhaft-begriffliches *Wissen-dass*, das sich auf wahrheitsfähige Propositionen bezieht und so etwas wie die Standardform von Wissen darstellt: Sätze der Naturwissenschaften, der empirischen Kulturwissenschaften, aber auch begrifflich wahre Formeln und Sätze der Mathematik stellen ein propositionales Wissen dar, wel-

[12] *Grundmann*, Epistemologie stabiler Dissense (wie Anm. 7), 481 [Hervorhebung im Original].
[13] Vgl. *Thomas Grundmann*, Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie, Berlin ²2017, 66.

ches – ganz gleich, ob in einer natürlichen oder einer Formelsprache formuliert – sich auf ein Referenzobjekt bezieht.

(2.) Ein *Wissen durch Bekanntschaft* (engl. *knowledge by acquaintance*), welche in einer Begegnung mit Gegenständen im weiten Sinne herrührt, also mit Personen, Dingen oder auch Ereignissen: Ich kann alle Details beispielsweise über eine Person durch intensives Studium von Beschreibungen, Persönlichkeitsprofilen, Verhaltensauffälligkeiten, DNA-Proben und dergleichen wissen, gerne auch mithilfe der in philosophischen Gedankenspielen oft bemühten ‚Supercomputern' und inzwischen auch von KI. Begegne ich dann der Person dennoch im realen Leben von Angesicht zu Angesicht oder durchlebe ich ein bestimmtes Ereignis selbst, stellt sich die Frage, ob ich nun über die Person, das Ding oder das Ereignis etwas Neues weiß oder nicht.

(3.) Ein *Wissen-wie-es-ist* bezieht sich auf eigene sogenannte phänomenale Zustände: Oft wird hierbei das eigene Schmerzerleben als Beispiel angeführt, doch genauso wäre an das Gefühl von Verliebtheit oder auch von tiefgehender Einsamkeit zu denken. Wie fühlt sich ein besonderes Flow-Erlebnis an, eine Ekstase, die sich kaum in Worten beschreiben lässt? Aber auch: Wie fühlt es sich ‚von innen' an, ungewollt ohne Lebenspartner zu sein? Wie, beim Mannschaftssport fast immer als Letzte oder Letzter für ein Team ausgewählt zu werden? Ist ein solches phänomenales Wissen auf bloßes *Wissen-dass* reduzierbar?

(4.) Ein *Wissen-wie* (engl. *know how*) bezieht sich auf praktisches Können: Im Gedankenspiel ist es ohne Weiteres vorstellbar, sich sämtliches Wissen anzueignen, das zum Ski-Fahren, Tanzen oder Fahrradfahren erforderlich ist. Dennoch liegt die Vermutung nahe, dass man erst über ein *Wissen-wie* verfügt, wenn man entweder autodidaktisch oder mithilfe eines Lehrers die genannte Fertigkeit im alltäglichen Leben ‚am Objekt' einübt.

Allerdings: Es ist im erkenntnistheoretischen Diskurs durchaus umstritten, ob die genannten vier Wissensformen tatsächlich als eigenständige Wissensformen betrachtet werden können oder die Formen (2.) bis (4.) nicht doch Variationen der propositionalen Wissensform (1.) sind. Grundmann geht tatsächlich so weit zu sagen, dass „nicht endgültig ausgeschlossen werden [sc. soll; R. W.], dass alle Formen des Wissens auf propositionales Wissen-dass reduzierbar sein könnten".[14]

Es war nun die Lebensphilosophie, die vor allem in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts im philosophischen Diskurs bedeutsam gewesen war, welche eine Reduktion der verschiedenen Wissensformen auf rein propositional-begriffliches Wissen entschieden abgelehnt hat. Vergleicht man diesen Befund mit heutigen Debatten in der analytisch geprägten Erkenntnistheorie, ist mit dem Konstanzer Philosophen Gottfried Gabriel festzustellen, dass in der Debatte um verschiedene Wissens- und Erkenntnisformen es sich zeigt, „dass die in der analytischen Philosophie vorgebrachten Argumente Variationen oder gar Dubletten zu Argumenten liefern, die sich bereits in der kontinentalen Philosophie finden", und verweist hierbei auf den ‚Intuitionismus' unter anderem der Lebensphilosophie in der Tradition Henri Bergsons (1859-1941).[15] Ohne an dieser Stelle

[14] Ebd.
[15] Vgl. *Gottfried Gabriel*, Erkenntnis, Berlin 2015, 67.

näher auf philosophiehistorische Details einzugehen, sei daran erinnert, dass Philosophinnen und Philosophen in lebensphilosophischer Tradition neben der *kognitiv-begrifflichen* Ebene des Erkennens stets das *emotionale* und *volitionale* Moment im Erkenntnisprozess mitbedacht und gewürdigt haben. Der Mensch hat einen Verstand, aber ihn prägen eben auch Wille und Gefühl.[16]

In dieser Grundeinsicht ist die Lebensphilosophie dem oftmals unabhängig von ihr betrachteten US-amerikanischen Pragmatismus nicht unähnlich, worauf Matthias Jung wiederholt hinweist.[17] William James (1842-1910) zitiert etwa zustimmend in seinem berühmten, im Jahr 1896 veröffentlichten Essay *The Will to Believe* den nicht minder berühmten Satz Blaise Pascals: „Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point".[18] Aufschlussreich für unser Thema der Bedeutung von existenziellen Gefühlen als Hintergrundprägung religiös-weltanschaulicher Einstellung ist auch folgende Äußerung aus James' ebenfalls sehr einflussreicher religionspsychologischer und anthropologischer Studie *Varieties of Religious Experience*, die den nicht zu vernachlässigten Untertitel *A Study in Human Nature* trägt:

> „Es ist nun einmal so, dass in der metaphysischen und religiösen Sphäre artikulierte Gründe für uns nur dann zwingend sind, wenn unser unartikuliertes Wirklichkeitsempfinden zu derselben Schlussfolgerung gekommen ist. Dann freilich wirken unsere Intuition und unsere Vernunft zusammen, und es können große weltbewegende Systeme entstehen, wie das buddhistische oder das System der katholischen Philosophie. […] Die unüberlegte, unmittelbare Gewissheit ist das, was unsere Tiefe ausmacht, das vernünftige Argument ist nur die zur Schau gestellte Oberfläche. Der Instinkt ist es, der uns führt, die Intelligenz folgt ihm nur."[19]

Es gilt nun, diesem Befund hinsichtlich der erkenntnistheoretischen Bedeutung von existenziellen Gefühlen und Stimmung anhand der von ihrer Provenienz sehr verschiedenen, der Sache nach allerdings sehr ähnlichen Studien Matthew Ratcliffes und Otto Friedrich Bollnows näher nachzugehen, da beide, so meine ich, die oben erwähnte Rede von „privaten Gründen" und „komplexen Hintergrundannahmen" im philosophischen Kontext zu erhellen vermögen.

---

[16] Sehr erhellend ist nach wie vor Otto Friedrich Bollnows Einführung in die Lebensphilosophie, vgl. *Otto Friedrich Bollnow*, Die Lebensphilosophie, in: ders., Lebensphilosophie und Existenzphilosophie, Würzburg 2009, 1–133, bes. 47–57 [Kap. IV.: Verstand und Leben]. Allgemeine Charakteristika der Lebensphilosophie trägt auch *Volker Schürmann*, Die Unergründlichkeit des Lebens. Lebens-Politik zwischen Biomacht und Kulturkritik, Bielefeld 2011, 53–69, zusammen, ohne hierbei auch kritisch zu betrachtende Aspekte wie eine gewisse Anfälligkeit für irrationale und faschistoide Einstellungen zu verschweigen.

[17] Vgl. *Matthias Jung*, Science, Humanism, and Religion. The Quest for Orientation, Cham 2019, 109, 113 und passim.

[18] Zitiert nach *William James*, The Will to Believe. Der Wille zum Glauben, hrsg. von Matthias Jung, Ditzingen 2022, 56 f.

[19] *William James*, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, Berlin 2014, 106.

3. Existenzielle Gefühle und Stimmungen

3.1 ‚Existential feelings' nach Matthew Ratcliffe

Der 1973 geborene Brite Matthew Ratcliffe hat, auch unter Berufung auf psychiatrische Studien, den Terminus der *existential feelings* in die jüngere philosophische Debatte eingebracht.[20] Im Gegensatz zu Emotionen, die auf einen Gegenstand hin ausgerichtet sind, seien existenzielle Gefühle so etwas wie Grundstimmungen oder grundlegende Gestimmtheiten im Menschen, die unabhängig eines konkreten Anlasses das Gefühlsleben und die Wahrnehmung der betreffenden Personen mitunter maßgeblich prägen. Konkret hätten existenzielle Gefühle als eine bestimmte phänomenologische Kategorie *zwei Grundcharakteristika*:

(1.) Sie sind nicht auf spezifische Objekte oder Situationen hin ausgerichtet, sondern sind Hintergrundorientierungen (*background orientations*), durch welche die Erfahrung als Ganze strukturiert wird.
(2.) Sie sind Gefühle (*feelings*) in dem Sinn, dass sie körperliche Befindlichkeiten (*bodily states*) sind, die uns zumindest in Teilen gewahr ist (*of which we have at least some awareness*).[21]

Als Beispiele nennt Ratcliffe (unter Zuhilfenahme einer bekannten Online-Suchmaschine im Jahr 2005, wie er selbst schreibt):

> „The feeling of being: ›complete‹, ›flawed and diminished‹, ›unworthy‹, ›humble‹, ›separate and in limitation‹, ›at home‹, ›a fraud‹, ›slightly lost‹, ›overwhelmed‹, ›abandoned‹, ›stared at‹, ›torn‹, ›disconnected from the world‹, ›invulnerable‹, ›unloved‹, ›watched‹, ›empty‹, ›in control‹, ›powerful‹, ›completely helpless‹, ›part of the real world again‹, ›trapped and weighed down‹, ›part of a larger machine‹, ›at one with life‹, ›at one with nature‹, ›there‹, ›real‹."[22]

Neben den Merkmalen, dass existenziellen Gefühle im Gegensatz zu Emotionen nicht auf einen Gegenstand hin gerichtet sind und wir ihrer als körperliche Befindlichkeiten in Teilen gewahr sind, betont Ratcliffe auch den erkenntnistheoretisch bedeutsamen, wenngleich auch umstrittenen Sachverhalt, dass sich diese Gefühle *nicht als präzise Propositionen* wiedergeben ließen:

> „The sense that ›the world exists‹ and that ›I am part of it‹ is *not a matter of propositions* that are assented to in the form of articulate beliefs. The conviction that the world exists is *wholly different in character from the proposition* that some entity within the world exists."[23]

---

[20] Vgl. *Matthew Ratcliffe*, Feelings of Being. Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality, Oxford 2008; *Ders.*, The Phenomenology of Existential Feeling, in: Jörg Fingerhut; Sabine Marienberg (Hrsg.), Feelings of Being Alive, Berlin 2012, 23–53.
[21] Vgl. *Ratcliffe*, Feelings of Being (wie Anm. 20), 2.
[22] Ebd., 37.
[23] Ebd., 4 [Hervorhebung des Autors, R. W.].

Sie entzögen sich auch jeder Art von *begrifflichem Denken*.[24] In einem zusammenfassenden Aufsatz im Rahmen des von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften gefördertes Humanprojekts einer interdisziplinären Anthropologie schreibt Ratcliffe:

> „Although I have distinguished existential feeling from conceptual thought, I do not wish to imply that the two are extricable phenomenological *components*. […] I prefer to think of existential feeling as an inextricable *aspect* of our phenomenology […]."[25]

Existenzielle Gefühle unterschieden sich demnach von begrifflichem Denken, seien aber auch nicht als hiervon völlig losgelöste Komponenten zu betrachten. Sie seien ein untrennbarer Aspekt unseres phänomenalen Empfindens. Die Phänomenologie von existenziellen Gefühlen im Anschluss an Ratcliffe kann, wie bereits angedeutet, ein Beitrag zum oben genannten Befund leisten, dass besonders bei komplexen weltanschaulichen Fragen einige Gründe ‚privat' und von ‚komplexen Hintergrundannahmen' beeinflusst sind. Kenner dürfen sich hierbei auch an eine gänzlich ‚unanalytisch' klingende Stelle aus Ludwig Wittgensteins (1889-1951) *Tractatus logico-philosophicus* erinnern, in dem dieser schreibt: „Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen".[26] Dennoch schreibt auch Ratcliffe, dass weitere Klärung hinsichtlich des Verhältnisses zwischen existenziellen Gefühlen und begrifflich-konzeptionellem Denken nötig sei.[27] Das Desiderat einer vertiefenden Klärung soll auch an dieser Stelle lediglich angemahnt werden.[28] Allerdings möchte ich zusätzlich zu Ratcliffe noch den Blick auf Otto Friedrich Bollnows Analyse von Stimmungen lenken, die nicht nur in der analytisch geprägten Debatte so gut wie nicht rezipiert wird, sondern auch in der deutschsprachigen Philosophie weitgehend in Vergessenheit geraten zu sein scheint.

3.2 ‚Das Wesen der Stimmungen' nach Otto Friedrich Bollnow

In den Kriegsjahren 1941 und 1943 – „[d]iese Jahreszahlen sind vielleicht für [das] Verständnis nicht ganz unwichtig"[29] – erscheinen die ersten beiden Auflagen von Otto Friedrich Bollnows Studie *Das Wesen der Stimmungen*. Wenn man konstatiert, dass diese Studie in wesentlichen Teilen von der Daseinsanalyse eines Martin Heidegger (1889-1976) geprägt ist, so sagt man einerseits nichts Falsches, zugleich dennoch Einiges

---

[24] Da Ratcliffe dies nicht tut, unterlasse ich bewusst eine Differenzierung zwischen den Termini »propositional« und »begrifflich« und betrachte beide als synonym.

[25] *Ratcliffe*, Phenomenology of Existential Feeling (wie Anm. 20), 47 [Hervorhebung im Original].

[26] *Ludwig Wittgenstein*, Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt a. M. 2003, 109 [Satz 6.43]. Vgl. hierzu in religionsphilosophischer Fragestellung *Sami Pihlström*, Wittgenstein on Happiness. Harmony, Disharmony, and Antitheodicy, in: Philosophical Investigations 42/1 (2019) 15–39.

[27] *Ratcliffe*, Phenomenology of Existential Feelings (wie Anm. 20), 49: „[F]urther clarification is required of the relationships between existential feelings and conceptual thought".

[28] Angebracht ist hierbei ein Verweis auf die Studie *Gefühl und Weltbezug* von Jan Slaby, deren siebtes Kapitel explizit dem Thema ‚Stimmungen und Hintergrundgefühle' auch unter Berufung auf Ratcliffes frühe Schriften gewidmet ist, vgl. *Jan Slaby*, Gefühle und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neoexistentialistischen Konzeption von Personalität, Paderborn 2008, 166–188. Zu Stimmungen in literaturwissenschaftlicher Perspektive vgl. *Hans Ulrich Gumbrecht*, Stimmungen lesen. Über eine verdeckte Wirklichkeit der Literatur, München 2011.

[29] *Otto Friedrich Bollnow*, Das Wesen der Stimmungen, Würzburg 2009, 3.

zu wenig. Denn während Heidegger in seinem äußert einflussreichen Werk *Sein und Zeit* hauptsächlich die als ‚gedrückt' zu bezeichnenden Stimmungen analysiert und deutet[30], ist es Bollnow im ersten Hauptteil der Studie ein Anliegen, gehobene *und* gedrückte Stimmungen gleichermaßen zu betrachten und deren Verhältnis zueinander zu thematisieren. Der zweite Hauptteil ist mit »Glück und Zeitlichkeit« überschrieben.

Bollnows methodischer Ansatz ist hierbei bewusst *antireduktionistisch* und von konkreten Einzelphänomenen ausgehend:

> „Alle diese [bisherigen philosophisch-anthropologischen] Versuche nahmen die ursprüngliche Vielheit der menschlichen Lebenserscheinungen zu leicht, indem sie sie mit Hilfe der Zauberformel des ‚nichts anderes als' auf eine einzige, zufällig herausgegriffene zurückzuführen versuchten."[31]

Er bezeichnet sein Verfahren sogar als ein *quasi-empirisches*[32]:

> „Demgegenüber kann eine methodisch gesicherte philosophische Anthropologie nur dadurch zu einer verlässlichen Grundlegung kommen, dass sie diese Zufälligkeit des Ausgangspunkts bewusst ausschaltet und in einem gleichsam empirischen Verfahren grundsätzlich jede einzelne Erscheinung des menschlichen Lebens, die sich darbietet, in gleicher Weise ganz ernst nimmt. Sie nimmt jeden einzelnen Zug des menschlichen Lebens (die Freude, die Angst, die Begeisterung, die Arbeit, die Ehrfurcht , die Scham, die verschiedenen Bezüge zur Gemeinschaft, die Erkenntnis in ihren verschiedenen Formen usw.) als etwas, das sich nicht von einem andern, schon Bekannten her begreifen lasse, sondern aus dem etwas Neues, Einmaliges und auf keine andre Weise zu Gewinnendes über das menschliche Leben zu entnehmen sei."[33]

Was die Frage des Verhältnisses von Denken und Leben oder von Geist und Leben betrifft, konstatiert Bollnow, dass Stimmungen so etwas wie die unterste Schicht oder die tiefsten Untergründe des seelischen Lebens darstellen. In ihnen werde das menschliche Leben sich seiner selbst inne – „und zwar immer schon in einer bestimmt gefärbten Weise, mit einer bestimmt gearteten Wertung und Stellungnahme".[34] Die philosophisch-erkenntnistheoretische Bedeutung von Stimmungen liegt nach Bollnow in dem Umstand, dass diese aus einer Schicht im Menschen herrühren, die noch vor eine für das theoretische Bewusstsein so selbstverständlichen Scheidung von Subjekt und Objekt zurückreicht und auf einer ursprünglichen Einheit beider beruht. Eine Stimmung sei rein theoretisch-begrifflich nicht fassbar, obgleich sie dennoch nicht wirkungslos ist. In Bollnows Worten:

---

[30] Die Stichworte hierzu wären etwa Sein zum Tode, Sorge und Schuld, vgl. *Martin Heidegger*, Sein und Zeit, Tübingen 2006, 235–333 [§§ 46–66].

[31] *Bollnow*, Wesen der Stimmungen (wie Anm. 29), 9.

[32] Strukturelle und methodische Parallelen zu William James' Ansinnen eines radikalen Empirismus scheinen hierbei gegeben zu sein, was allerdings noch näher zu prüfen wäre, vgl. *William James*, Pragmatismus und radikaler Empirismus, Frankfurt a. M. 2006.

[33] *Bollnow*, Wesen der Stimmungen (wie Anm. 29), 9.

[34] Ebd., 21.

> „Sie [die Stimmung] macht einen Untergrund sichtbar, der in der theoretischen Haltung schon unsichtbar (obgleich nicht unwirksam) geworden war und den man auch nie entdecken konnte, solange man von der rein theoretischen Haltung ausging."[35]

Zudem verweisen Stimmungen auf die ursprüngliche Einheit von Seele und Leib, da Stimmungen nicht unwesentlich auch leibliche Zustände seien. Störungen des körperlichen Wohlbefindens und ihre Behebung wirkten sich unmittelbar auch auf das seelische Gestimmtsein aus, auch wenn sich Seelisches nicht einfach auf Körperliches zurückführen lasse und seelische Stimmungslagen sich wiederum auf die Grundkonstitution des Leibes auswirken. Hinsichtlich der wechselseitigen Abhängigkeit zwischen Seelischem und Leiblichem verweist Bollnow auf die romantische Psychologie, namentlich auf Carl Gustav Carus (1789-1869) sowie auf Franz von Baader (1765-1841).[36]

Wie Søren Kierkegaard[37] analysiert er die Stimmung der Angst[38], aber eben auch Stimmungen wie Rausch und Ekstase, Glück, Gemeinschaft und Vereinsamung[39]. Eine ausführlichere Würdigung der bollnowschen Stimmungsanalyse im gegenwärtigen philosophischen Diskurs hat im deutschsprachigen und auch im internationalen Kontext vor allem die in Basel lehrende Philosophin Angelika Krebs vorgenommen.[40]

4. Gibt es nicht-begriffliche Erkenntnis?

Es war der bereits erwähnte Lehrer Bollnows Georg Misch, der zwischen den Jahren 1927 und 1934 bis zu seiner Entlassung aus der Universität durch die Nationalsozialisten an der Universität Göttingen Vorlesungen über Logik und einer Theorie des Wissens auf Grundlage einer Philosophie des Lebens gehalten hat. Diese Vorlesungen konnten erst postum im Jahr 1994 veröffentlicht werden.[41]

Logik, das ist für das Verständnis wichtig, wird von Misch mit einer Theorie des Wissens gleichgesetzt. Obgleich zutiefst von der Lebensphilosophie geprägt und diese weiterzuentwickeln gedenkend, wendet sich Misch gegen eine allzu schroffe Gegenüberstellung von Leben und Logik beziehungsweise Leben und einer Theorie des Wissens. Er wendet sich hierbei nicht gegen die Logik an sich, sondern nur gegen das, was er als eine Verkürzung zum ‚Logismus' hin gegeben sieht. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist daher nicht die Lehre vom Begriff, vom Urteil und vom Schluss oder den Kategorien in aristotelisch-kantischer Tradition. Werde Denken mit Urteilen gleichgesetzt, geschehe dies

---

[35] Ebd., 27.
[36] Vgl. ebd., 28 f. Zu Carus vgl. auch *Robert Josef Kozljanič*, Lebensphilosophie. Eine Einführung, Stuttgart 2004, 59–83; zu von Baader vgl. *Ramón James Betanzos*, Franz von Baader's Philosophy of Love, Wien 1998.
[37] Vgl. *Søren Kierkegaard*, Der Begriff Angst, hg. von Uta Eichler, Ditzingen 2021.
[38] Vgl. *Bollnow*, Wesen der Stimmungen (wie Anm. 29), 47–59.
[39] Vgl. ebd., 61–83.
[40] Vgl. *Angelika Krebs*, Stimmung. From Mood to Atmosphere, in: Philosophia 45 (2017) 1419–1436; dies. u. a., Das Weltbild der Igel. Naturethik einmal anders, Basel 2021, 100 f., 116 und 129 f. – an den genannten Stellen jeweils auch weiterführende Literatur.
[41] Vgl. *Georg Misch*, Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens, hrsg. v. Gudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Freiburg i. B. 1994.

um den Preis einer „unerträgliche[n] Verengung".[42] Stattdessen setzt Misch beim sprachlichen oder auch nicht-sprachlichen *Ausdruck* an sowie bei *Erlebnissen*, welche „nichts Dumpfes und Dunkles" und „nicht stumm" seien. Im Wort, welches ein Erlebnis ausdrückt, liege „die Kraft echter, vorbegrifflicher Erkenntnis".[43] Zudem sei nicht nur der Geist, sondern auch der *Leib* wesentlich am Ausdruck beteiligt, so etwa durch Ausdrucksbewegungen wie Mienen, Gebärden und ähnlichem[44], weswegen Misch durchaus als Vordenker dessen bezeichnet werden kann, was in der phänomenologisch orientierten Philosophie und auch in der im vorliegenden Themenheft in verschiedenen Beiträgen als *Embodiment* bezeichnet wird.

Zentral für Misch ist in seinen Überlegungen der Topos des *Unaussprechlichen* (lateinisch *ineffabile*, griechisch ἄρρητον), welchen er als Grenzbegriff betrachtet. Hierbei müsse jedoch unbedingt zwischen Unaussprechlichkeit und Unaussagbarkeit unterschieden werden, welcher der Unterscheidung zwischen Wort und Begriff entspricht:

> „Das, was nicht durch Begriffe bestimmbar und subsumierbar unter anderes und also unaussagbar ist, kann doch durch Worte fixierbar und also unmittelbar aussprechbar sein. Und das werden wir denen, die vom ἄρρητον sprechen, entgegenhalten dürfen. Es muss doch der, der so spricht, dasjenige in Sicht haben, im geistigen Blick haben, wovon er erklärt: es auszusagen, reichen die Worte der Sprache nicht aus. Eben damit, das er es als unaussagbar bezeichnet, fixiert er es doch, deutet hin auf es, richtet unsern Blick auf dieses Dunkel oder, wie Platon sagt, blendend-helle Licht."[45]

Misch spricht kaum von Erkenntnistheorie und nur spärlich von einer Theorie des Wissens, umso häufiger jedoch von Logik – allerdings in einem weiten Sinn. Dies auch deswegen, weil er wiederholt auf die ursprüngliche Konnotation des Begriffs λόγος durch den vorsokratischen Philosophen Heraklit hinweist. Dieser ist für Misch neben den ostasiatischen Konzepten des *brahman* und dem *tao* eines der Urworte der Philosophie und Metaphysik par excellence und beinhalte sowohl das Moment der *Gedankenmäßigkeit* als auch das Moment der *Unergründlichkeit*.[46] Seine Wissenstheorie mündet daher in die für

---

[42] Vgl. ebd., 54.

[43] Vgl. ebd., 56. Misch wendet sich in seiner Argumentation direkt gegen Immanuel Kant, der etwa in seiner *Kritik der reinen Vernunft* feststellt: „Also ist die Erkenntnis eines jeden, wenigstens des menschlichen, Verstandes, eine Erkenntnis durch Begriffe, nicht intuitiv, sondern diskursiv. […] Denken ist das [sic!] Erkenntnis durch Begriffe", *Immanuel Kant*, Kritik der reinen Vernunft, hg. von Jens Timmermann, Hamburg 1998, 145 f. [B 93 f.]; ähnlich auch *Kant*, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, hrsg. von Konstantin Pollok, Hamburg 2001, 112 [§ 46].

[44] Vgl. *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 76 f.

[45] Ebd., 81. Zur von ihm so bezeichneten Konzeption der Verbindlichkeit der Unergründlichkeit in Bezug auf Misch vgl. auch *Schürmann*, Unergründlichkeit des Lebens (wie Anm. 16), 143–156, der diesbezüglich sogar von einem innovativen »Paradigma Misch« spricht (ebd., 126 und 188).

[46] Vgl. *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 106–123. Misch hat während und infolge einer Weltreise bereits als junger Wissenschaftler sich schon früh mit ostasiatischem Denken beschäftigt, vgl. *Misch*, Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel, Bern ²1950, 185–389. Im Kontext seiner Erörterung des Unaussprechlichen verweist er, wie gesehen, auch auf das Tao oder Dao in der Tradition Laozis: „*Dao* – kann es ausgesagt werden, / ist nicht das beständige *Dao*. / Der Begriff, kann er definiert werden, / ist nicht der beständige Begriff.", *Laozi*, Daodejing. Das Buch vom Weg und seiner Wirkung, hg. von Rainald Simon, Stuttgart 2009, 8 f.; vgl. hierzu *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 80. Über das Unaussprechliche in global-philosophischer Perspektive auch unter Berufung auf Laozi vgl. *Julian Baggini*, Wie die Welt denkt. Eine globale Geschichte der Philosophie, München 2025, 59–72. Für eine nicht-begriffliche Theorie des Unaussprechlichen in der Mystik

ihn bedeutsame Unterscheidung innerhalb des allgemeinen diskursiven Denkens, nämlich in (1.) *rein diskursive Feststellungen* auf der einen und (2.) in *evozierende Aussagen oder Ausdrücke* auf der anderen Seite. Während erstere in heutiger Terminologie Propositionen sind und dasjenige kennzeichnen, was oben als *Wissen-dass* bezeichnet wurde, seien zweitere vor allem in der Lyrik, aber auch in Hymnen, Gebetstexten, Kunst- und Kulturwerken, aber auch in leiblichen Ausdrucksbewegungen, Gefühlen und Stimmungen vorzufinden.

Das Entscheidende: In evozierenden Aussagen wird nicht nur ein rein privatsubjektives Innenleben zum Ausdruck gebracht, sondern diese seien weitere Formen des Wissens und hätten *intentionalen Charakter*, der ihnen intersubjektiv nachvollziehbare und erkennbare Bedeutsamkeit verleiht. Es gibt nach Misch also eine Art vortheoretisches Wissen, das verstehbar und mitteilbar ist, auch wenn es nicht als Erkenntnis in einem gegenständlich-theoretischen Sinn bezeichnet werden kann. Misch verweist in diesem Zusammenhang nicht nur auf Kants Lehre vom *unendlichen Urteil*[47], sondern auf die damals schon sehr einflussreichen Studien so verschiedener Wissenschaftler wie Rudolf Otto (1869-1937) und William James.[48] Solche in Evokationen zum Ausdruck gebrachte Erlebnisse nennt Misch, aus heutiger Sicht terminologisch vielleicht etwas sperrig, „hermeneutische Gestaltungen"[49] oder im Anschluss an Dilthey „Objektivationen des Lebens" und betont, dass das *Leben* selbst eine Art *Kategorie sui generis* eben auch im wissenstheoretischen Sinne sei.[50] Bei evozierenden Ausdrücken sei nicht ein Begriff von Wahrheit auf einer rein objektiven Ebene im Sinne der sachlichen Richtigkeit angebracht, sondern es gehe hierbei um eine *Angemessenheit* im Finden des echten und treffenden Ausdrucks. Misch spricht hierbei von *Lebenswahrheit*.[51]

Auch wenn Misch, dies sei kritisch angemerkt, keine Kriterien nennt, ob und wann eine in diesem Sinne als Lebenswahrheit bezeichnete Äußerung unangemessen, nicht treffend, unecht und eben dadurch schlicht irrational ist[52], trifft er meines Erachtens einen wichtigen Punkt, den Erkenntnisbegriff um Wissensformen zu erweitern, die sich nicht restlos in Propositionen darstellen lassen. Eine einseitige Fixierung in der Philosophie auf die diskursiv-begriffliche Ebene führe zu Aporien, was an den berühmten *Sokratischen Dialogen* bereits sichtbar sei. Die Interpretation Mischs ist erhellend für das oben erörterte Problem des Peer-Dissenses, auch wenn diese Problematik als recht junges Thema des

---

vgl. *Sebastian Gäb*, Mystical ineffability: a nonconceptual theory, in: International Journal for Philosophy of Religion 96 (2024) 7–22 – dort auch weitere Literatur zur gegenwärtigen fachphilosophischen Debatte.

[47] Vgl. *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 526 f.; *Kant*, Kritik (wie Anm. 43), 149 [B 72].

[48] Vgl. *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 540–545; *Rudolf Otto*, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, hg. von Jörg Lauster und Peter Schütz, München 2014; *William James*, Psychologie, Leipzig ^{2}1920.

[49] *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 555 f. Der Terminus ‚hermeneutische Gestaltungen' wurde erstmals in einer Dissertation über die Philosophie Diltheys aus dem Jahr 1913 verwendet, vgl. *Arthur Stein*, Der Begriff des Geistes bei Dilthey, Bern 1913, 83; vgl. hierzu ferner *Gudrun Kühne-Bertram*, Der Begriff des hermeneutischen Begriffs, in: Dies., Konzeptionen einer lebenshermeneutischen Theorie des Wissens. Interpretationen zu Wilhelm Dilthey, Georg Misch und Graf Paul York von Wartenburg, Würzburg 2015, 55–79, hier 64.

[50] *Misch*, Aufbau der Logik (wie Anm. 41), 559. Vgl. hierzu *Wilhelm Dilthey*, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, hrsg. von Bernhard Groethuysen, Stuttgart – Göttingen, 146–152 und 228–245.

[51] *Misch*, Aufbau der Logik, 574.

[52] Was ihn allerdings nicht davon zurückhält, Henri Bergsons Philosophie als „irrationalistische […], biologisch orientierte […] Lebensphilosophie" zu bezeichnen, welche „die Logik unter den Tisch fallen ließ", ebd., 232 und 530.

erkenntnistheoretischen Diskurses von Misch noch nicht expressis verbis erörtert wurde. Nach ihm ist der aporetische Charakter der Sokratischen Dialoge insofern grundgelegt, als „mehr verlangt oder vielmehr anderes verlangt [wird,] als hier am Platz ist". Anstelle sich auf das zu fokussieren, was „eine philosophische Formulierung allein leisten kann", das hieße „allseitig und objektiv in möglichster Bestimmtheit das aussprechen und verständlich machen, was ein Lebensbegriff bedeutet", sei Sokrates beziehungsweise Platon „rein diskursiv auf definitorische Bestimmungen aus", was dann, „gerade weil Sokrates die betreffende Tugendart allseitig zu erfassen verlangt", nicht nur zu „verschiedene[n], sondern einander widersprechende[n]" Oberbegriffen führt. Ähnliches gelte für die in der traditionellen Logik weit verbreiteten Kernelemente wie der *arbor porphyriana* oder dem *Subsumtionsbegriff*.[53] Bei der von ihm favorisierten, komplementären Wissenstheorie erinnert Misch auch an die traditionelle Unterscheidung zwischen einer eher diskursiven *cognitio circa rem* und einer eher intuitiven *cognitio rei*.[54]

5. Fazit und Ausblick

Ausführlich die Wissenstheorie Georg Mischs zu erörtern und kritisch zu diskutieren, muss andernorts getan werden.[55] Im Anschluss an Misch verteidigt heute insbesondere Gottfried Gabriel die Möglichkeit einer nicht-propositionalen Erkenntnis[56], auch wenn über den Terminus, der zunächst rein negativ formuliert ist, dem Wortlaut nach gestritten werden kann. Nach Angelika Krebs, Gabriel hierbei weiterführend, bieten sich unterschiedliche, der Sache nach jedoch ähnliche Bezeichnungen an:

> „Das, was Gabriel als ‚nicht-propositional', Misch als ‚evozierend' und wir in unserem Buch als ‚sinnlich' bezeichnen, wird in anderen Diskussionskontexten auch ‚implizit', ‚stillschweigend' (‚tacit'), ‚praktisch', ‚lebensweltlich', ‚verstehend', ‚intuitiv' oder ‚gefühlsmäßig' (‚felt knowledge') genannt."[57]

Ich habe in den zurückliegenden Überlegungen aufzuzeigen versucht, dass dasjenige, was nach Matthew Ratcliffe existenzielle Gefühle oder nach Otto Friedrich Bollnow Stimmungen genannt werden kann, nicht ausschließlich private und subjektive Befindlichkeiten bezeichnen, sondern diese in einer nicht-begrifflichen und nicht-diskursiven Weise unsere je eigenen Auffassung von der Welt und vom Leben als Ganzem – früher auch oft als Weltanschauung bezeichnet[58] – mehr prägen, als dies im philosophischen Diskurs gemeinhin angenommen wird.

---

[53] Vgl. ebd., 576 f.

[54] Vgl. ebd., 524. Zum philosophiegeschichtlichen Hintergrund dieser Unterscheidung vgl. *Kühne-Bertram*, Begriff des hermeneutischen Begriffs (wie Anm. 49), 57 f.

[55] Ich beabsichtige, demnächst hierzu eine Dissertationsschrift vorzulegen, die den Arbeitstitel trägt: *Erleben und Erkennen. Eine strukturähnliche Unterscheidung bei Moritz Schlick und Georg Misch*.

[56] Vgl. *Gabriel*, Erkenntnis (wie Anm. 15), 57–69. Mit Bezug auf die Lebensphilosophie um Misch zuletzt auch *Ders.*, Grundprobleme der Philosophie in geschichtlicher Entwicklung, Paderborn 2024, 253–261 [Kap. 11: Die Lebensphilosophie].

[57] *Krebs* u. a., Weltbild der Igel (wie Anm. 40), 92.

[58] Eine Bestandsaufnahme hierzu bietet *Winfried Löffler* (Hrsg.), Weltanschauung. Konturierungen eines umstrittenen Themas, Paderborn 2024.

Eine Weltauffassung ist mehr als die Konklusion einiger explizit benannter Prämissen. In *lebendigen* Debatten sind, wie wir unter Verweis auf Thomas Grundmann und anderer gesehen haben, manche Gründe eher privater Natur und von komplexen Hintergrundannahmen geprägt. Einige Gründe lassen sich nur schwer artikulieren, zumindest im Rahmen des begrifflich-diskursiven Argumentierens. Insofern gibt es gute Gründe, bei lebenstragenden Überzeugungen das epistemische Prinzip der Erlaubtheit (*permissivism*) im Peer-Dissens anzuerkennen und damit eine gewisse *Pluralität in der argumentativen Rechtfertigung* zuzulassen. Dies bedeutet, so meine abschließende These, dass bei gewissen Fragen bei Beachtung von möglichen Gegenargumenten eine je eigene ‚Lebenswahrheit' zu akzeptieren ist. Zugleich ist auf begrifflich-propositionaler Ebene eine Art Wahrheitspluralismus dezidiert abzulehnen, da ein solcher in der Tat das Ende eines jeden vernünftigen Diskurses darstellen würde.[59]

Diese Einsicht wird sachliche Streitgespräche unter epistemisch Ebenbürtigen nicht nur auflösen oder beenden, sondern womöglich noch befeuern, was grundsätzlich aber auch nichts Schlechtes ist. Wenn es hierbei gelingt, die oft nur verborgenen, eben ‚impliziten' oder ‚stillschweigenden' Hintergrundannahmen in weltanschaulich geprägten Debatten sichtbar zu machen und angemessen zu ‚evozieren', dürfte schon sehr viel gewonnen sein. Vielleicht gelingt auf diese Weise ein einander-mehr-verstehender Dialog sowohl im akademischen Seminar als auch und sogar beim nächsten Familienfest. Nicht nur über den besseren Musikgeschmack, sondern vielleicht sogar über die großen Fragen des Lebens.

Disagreement among epistemic peers remains a subject of sustained debate within epistemology. Are those involved required to revise or even relinquish their positions, or may they reasonably continue to uphold their respective standpoints? This article argues that existential feelings and moods are of significance even in philosophical contexts. Drawing on thinkers such as Matthew Ratcliffe, Otto Friedrich Bollnow, and Georg Misch, it puts forward an epistemologically liberal position – one that upholds the legitimacy of divergent perspectives while maintaining a commitment to discourse governed by rational principles.

[59] Im Ergebnis ähnlich, jedoch im Argumentationsduktus verschieden ist hierzu auch der Beitrag von *Peter Jonkers*, Religiöse Wahrheit und konkurrierende Wahrheitsansprüche, in: Zeitschrift für Theologie und Philosophie 146 (2024) 55–74, der insbesondere auf den Unterschied zwischen theoretischen und praktisch-philosophischen Wahrheitsansprüchen im religionsphilosophischen Kontext verweist.