

# **Selbsttäuschung**

## **Normative Reflektionen auf ein privatives Phänomen**

von Kathi Beier (Erfurt)<sup>1</sup>

### *1. Einleitung: Phänomen und Problem der Selbsttäuschung*

Fälle von Selbsttäuschung kennt fast jeder. Sie sind uns aus eigener Erfahrung oder aus literarischen Werken bekannt. So hat sicher schon so mancher von uns versucht, einer unangenehmen Einsicht auszuweichen, etwa der Einsicht, dass man im Job überfordert ist, oder dass das eigene Kind wohl doch ein ernsthaftes Drogenproblem hat. Wer glaubt, noch keine eigene Erfahrung mit Selbsttäuschung gemacht zu haben, kann diesem Phänomen in der Literatur begegnen. Zwei dieser literarischen Selbsttäuscher möchte ich kurz vorstellen: Walter Faber aus Max Frischs Roman *Homo faber* und Alexej Karenin aus Leo Tolstois Roman *Anna Karenina*. Beide Figuren geben Aufschluss über wesentliche Momente bzw. konstitutive Bedingungen von Selbsttäuschung.<sup>2</sup>

Der Techniker Walter Faber hatte, so erfährt der Leser im Verlaufe seines Berichts, während seines Promotionsstudiums in Zürich in den 1930er Jahren eine Beziehung zu der Halbjüdin Hanna Landsberg. Als Hanna schwanger wird, bekommt Faber sein erstes Stellenangebot in Bagdad. Die Beziehung zerbricht. Mit der Verabredung, das Kind nicht zu bekommen, reist Faber ab und hört nie wieder von Hanna. Einundzwanzig Jahre später lernt er, inzwischen für die UNESCO unterwegs, auf einer Schiffspassage von New York nach Europa die junge Elisabeth Piper kennen. Er verliebt sich. Beide reisen gemeinsam durch Frankreich und Italien. Dort erfährt Faber, dass Sabeth (wie er sie nennt) die Tochter von Hanna ist. Er weigert sich aber, mit Hilfe dieses Wissens Gewissheit über seine eigene Identität zu erlangen. Dass Sabeth seine eigene Tochter sein könnte, erscheint ihm zwar als möglich, zugleich aber als „zu unglaublich“<sup>3</sup>. Faber kann, genauer gesagt *will* dies vor allem deshalb nicht glauben, weil die Anerkennung seiner Vaterschaft bedeuten würde, dass er sich selbst des Inzests schuldig sprechen müsste. Deshalb manipuliert er seine Überzeugungen:

---

<sup>1</sup> Anschrift: Max-Weber-Kolleg für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien, Universität Erfurt, Am Hügel 1, 99084 Erfurt. Email: kathi.beier@stud.uni-erfurt.de

<sup>2</sup> Als prominente Selbsttäuscher in der Geschichte der Literatur gelten überdies Hjalmar Ekdhall aus Ibsens Drama *Die Wildente* (vgl. dazu Löw-Beer (1990), 62-64), Robert und Éveline aus Gides Romanzyklus *Die Schule der Frauen* (vgl. dazu Landweer (2001), 217-222), Madame Bovary (vgl. dazu Davidson (1998), 375-380) und zahlreiche Figuren aus Erzählungen und Romanen von Marcel Proust oder Henry James.

<sup>3</sup> Frisch (1957), 119.

„Ich rechnete im Stillen (während ich redete, mehr als sonst, glaube ich) pausenlos, bis die Rechnung aufging, wie ich sie wollte: Sie konnte nur das Kind von Joachim sein! Wie ich's rechnete, weiß ich nicht; ich legte mir die Daten zurecht, bis die Rechnung wirklich stimmte, die Rechnung als solche. In der Pizzeria, als Sabeth eine Weile weggegangen war, genoss ich es, die Rechnung auch noch schriftlich zu überprüfen. Sie stimmte; ich hatte ja die Daten (die Mitteilung von Hanna, dass sie ein Kind erwartet, und meine Abreise nach Bagdad) so gewählt, dass die Rechnung stimmte; fix blieb nur der Geburtstag von Sabeth, der Rest ging nach Adam Riese, bis mir ein Stein vom Herzen fiel.“<sup>4</sup>

Bekanntlich ging die Rechnung nicht auf, konnte nicht aufgehen, auch wenn sie „als solche“ stimmte. Der Inzest und mit ihm die Fragwürdigkeit von Fabers ganzer Existenz sind auf Dauer nicht zu leugnen. Doch erst nach Sabeths Tod gibt Faber seine Selbsttäuschung auf. Fabers Erfahrung zeigt, dass der Begriff der Selbsttäuschung im Zusammenhang mit Begriffen wie Wahrheit und Wissen diskutiert werden muss. Es war nicht überraschend für Faber zu erfahren, dass Sabeth Hannas Tochter ist (und damit sein eigenes Kind sein könnte), sondern verschaffte ihm bloß „Gewissheit“. Die Auskunft von Sabeth machte also nur explizit, was Faber selbst insgeheim gewusst, zumindest jedoch geahnt bzw. befürchtet hatte. Ähnlich beschreibt Tolstoi Alexej Karenin als jemanden, der lange vor dem Geständnis seiner Frau über deren Untreue und damit über den Zustand seiner Ehe Bescheid weiß, dies aber bis zum Schluss nicht wahrhaben will:

„Jetzt, da ihm die Enthüllung der ganzen Wahrheit drohte, wünschte er nichts so sehr, als dass sie, wie früher, ihm eine spöttische Antwort gebe: sein Argwohn sei lächerlich und ganz unbegründet. So entsetzlich war das, was er wusste, dass er jetzt bereit war, alles zu glauben.“<sup>5</sup>

Die Selbsttäuschung Karenins ist dabei von anderer Gestalt als diejenige Fabers. Während Faber etwas Vergangenes, nämlich den Inzest und seine Verantwortung Hanna gegenüber, zu leugnen versucht, bezieht sich Karenins Selbsttäuschung auf Gegenwärtiges, auf den momentanen Zustand seiner Ehe. Und während Faber den Selbstbetrug aktiv herbeiführt, indem er absichtlich falsche Daten für seine Rechnung heranzieht, hat Karenins Verdrängungsleistung vor allem die Form einer bewussten Unterlassung. Er schaut weg, lenkt sich ab, prüft nicht nach etc. „Er wollte nichts sehen und darum sah er auch nichts“, beschreibt Tolstoi diese Art der Selbsttäuschung.<sup>6</sup> Dass Karenin aber wie Faber die Wahrheit längst kennt und dieses Wissen ihn belastet, zeigt seine Reaktion, als Anna ihn über ihre Affäre unterrichtet: Karenin fühlt sich regelrecht befreit. Betrachtet man also Selbsttäuschung retrospektiv, vom Zeitpunkt ihrer Überwindung aus, und versteht man die Romanfiguren Faber und Karenin als Figuren, die exemplarisch die Realität von Selbsttäuschung vorführen, dann lassen sich auffallende Momente des Phänomens Selbsttäuschung – deren genauer Status im Laufe der Untersuchung zu klären ist – folgendermaßen auf den Begriff bringen:

---

<sup>4</sup> Ebd., 121f.

<sup>5</sup> Tolstoi (1878), 328. Zur Selbsttäuschung Karenins vgl. auch Martin (1986), 9-11.

<sup>6</sup> Tolstoi (1878), 317.

*(i) Wissensbedingung:*

Selbsttäuscher halten an Überzeugungen fest, obwohl sie wissen, ahnen oder zumindest starke Hinweise darauf haben, dass diese falsch sind.

*(ii) Wahrheitsbedingung:*

Die Überzeugung, an der Selbsttäuscher festhalten, d.h. das, was sie sich einzureden versuchen bzw. glauben machen wollen, ist tatsächlich falsch.

*(iii) Intentionalitäts- bzw. Motivationsbedingung:*

Es sind nicht andere Personen oder äußere Umstände, die den Blick auf die Wahrheit (absichtlich oder unabsichtlich) verstellen, sondern die Selbsttäuscher selbst sind es, die von sich aus Mittel und Wege ersinnen, die Falschheit der eigenen Überzeugung nicht anerkennen zu müssen.

*(iv) Bedeutsamkeitsbedingung:*

Das Ausweichen vor der Wahrheit und das Festhalten an falschen Überzeugungen ist mit erheblichen Mühen und Anstrengungen verbunden, die Selbsttäuscher auf sich nehmen, weil das, worum es in der Selbsttäuschung geht, für sie selbst wichtig ist, die schlichte Akzeptanz der Wahrheit sie jedoch stark belasten würde oder ihnen zumindest sehr unangenehm ist.

In der philosophischen Debatte um Selbsttäuschung stehen vor allem die Bedingungen (i) und (iii) im Zentrum der Auseinandersetzung, denn hinter diesen verbirgt sich das, was man das Problem der Selbsttäuschung nennen kann. Die Wissensbedingung verweist dabei auf ein logisches Problem. Zwar ist es, auch um Selbsttäuschung gegen Wunschdenken und Zweifel abgrenzen zu können, notwendig zu unterstellen, dass die sich selbst täuschende Person die Wahrheit kennt, die sie zugleich vor sich zu verbergen sucht.<sup>7</sup> Das heißt aber nichts anderes, als dass der Zustand der Selbsttäuschung wesentlich paradox ist, weil die sich selbst täuschende Person ein und dasselbe in derselben Hinsicht für wahr und für falsch halten muss.<sup>8</sup> Sie verstößt damit gegen grundlegende Prinzipien der Vernunft, etwa den ‚Satz vom (ausgeschlossenen) Widerspruch‘ oder das ‚Prinzip der zureichenden Gründe‘.<sup>9</sup> Die Intentionalitätsbedingung der Selbsttäuschung wirft darüber hinaus ein psychologisches Problem auf. Dass die Selbsttäuschung absichtlich erfolgt oder zumindest motiviert ist, muss vorausgesetzt werden, weil Selbsttäuscher sonst nicht von Irrenden oder Opfern einer Fremdtäuschung zu unterscheiden sind. Zugleich fragt sich aber, wie es möglich ist, sich etwas glauben zu machen, von dem man weiß oder zumindest ahnt, dass es falsch ist. Neben dem Zustand scheint auch der Prozess der Selbsttäuschung, d.h. der Übergang vom ungetäuschten in den getäuschten Zustand, wesentlich paradox zu sein.<sup>10</sup> In den folgenden Überlegungen will ich mich allerdings vor allem auf die Bedingungen (ii) und (iv) konzentrieren.

---

<sup>7</sup> Als Selbsttäuscher muss ich die Wahrheit, wie Sartre schreibt, sogar „sehr genau kennen, um sie sorgfältiger vor mir verstecken zu können“; vgl. Sartre (1943), 123 (Hervorhebung im Original).

<sup>8</sup> Alfred R. Mele spricht hier von einem „static puzzle“, vgl. Mele (1987), 121, (1998), 37f. und (2001), 6f.

<sup>9</sup> Vgl. Demos (1960), 591, Davidson (1986), 336, Löw-Beer (1990), 66 und 98f.

<sup>10</sup> Mele hat das als „dynamic puzzle“ bezeichnet, vgl. Mele (1987), 138, (1998), 37f. und (2001), 8.

## 2. Selbsttäuschung als Privation

Eine prominente Position zur Frage der Möglichkeit von Selbsttäuschung ist die von Donald Davidson. Davidsons Strategie, den eben beschriebenen Paradoxien zu entkommen, besteht darin, irrationale Phänomene wie Selbsttäuschung oder Willensschwäche auf eine nicht-logische kausale Beziehung zwischen Teilen bzw. Subsystemen des menschlichen Geistes zurückzuführen. Irrational sei das, was eine Person denkt oder tut, dann, wenn ein mentales Ereignis (ein Wunsch oder eine Überzeugung) ein anderes mentales Ereignis (eine Überzeugung oder eine Absicht) verursache, ohne es logisch zu begründen. „Im Fall der Irrationalität“, so Davidson, „bleibt die kausale Beziehung erhalten, während die logische Beziehung fehlt oder verzerrt wird.“<sup>11</sup> Zur Erklärung von Irrationalität bedarf es Davidson zufolge also dreier Elemente: Die *fehlende logische Beziehung* zwischen mentalen Ereignissen macht das Irrationale des Denkens bzw. Handelns kenntlich, das *Kausalmodell* hilft zu erläutern, wie ein solches Denken oder Handeln dennoch zustande kommt, und die Auffassung, dass diese nichtrationale Kausalität zwischen *getrennten und autonomen Subsystemen des Geistes* stattfindet, ergibt sich notwendig, wenn es trotz ihrer logischen Inkonsistenz zu einer kausalen Interaktion zwischen psychischen Zuständen kommen soll.<sup>12</sup> „Wenn Teile des Geistes bis zu einem gewissen Grad unabhängig sind“, erläutert Davidson, „können wir verstehen, wie sie fähig sind, Inkonsistenzen zu beinhalten und auf kausaler Ebene zu interagieren.“<sup>13</sup> Mit dem Postulat einer „Segmentierung des Geistes“<sup>14</sup> verteidigt Davidson zentrale Gedanken der psychoanalytischen Theorie Sigmund Freuds.<sup>15</sup> Und in der Tat scheint mit einem solchen Teilungsmodell das statische Paradox der Selbsttäuschung gelöst zu sein. Denn Selbsttäuscher halten danach zwar einander widersprechende Überzeugungen aufrecht, sie bemerken den Widerspruch aber nicht, weil sich beide Überzeugungen in verschiedenen mentalen Subsystemen befinden. Die als angenehm empfundene, aber ungerechtfertigte Überzeugung ist ihnen bewusst, die gegenteilige Überzeugung wird vom Bewusstsein ausgeschlossen, „verdrängt“.

Der Preis dieser Lösung ist allerdings hoch. Ist der Geist nämlich einmal segmentiert bzw. geteilt, ergibt sich ein gravierendes Problem: Wenn es grundsätzlich mehrere Geist-Instanzen bzw. mentale Subsysteme gibt, die sich untereinander auch dann kausal beeinflussen können, wenn keine logischen Beziehungen zwischen ihnen vorliegen, dann haben wir vielleicht irrationales Denken und Handeln erklärt, aber im Gegenzug wird Rationalität rätselhaft und schwer verständlich. Zumindest solange die Vertreter einer Segmentierung des Geistes glauben, ohne eine Theorie der Einheit des Geistes bzw. der

---

<sup>11</sup> Davidson (1982), 99.

<sup>12</sup> Vgl. zu diesen Erklärungsmomenten auch Davidson (1998), 365-67.

<sup>13</sup> Davidson (1982), S. 101.

<sup>14</sup> Davidson (1985), S. 331.

<sup>15</sup> Vgl. vor allem Freud (1915) und (1923).

Synthese des ‚Ich‘ auskommen zu können.<sup>16</sup> Ein solches Prinzip der Einheit ist aber weder bei Davidson noch bei anderen Teilungstheoretikern zu erkennen.<sup>17</sup> Die Annahme, die wahre, aber unangenehme Überzeugung des Selbsttäuschers werde so stark isoliert bzw. verdrängt, dass sie praktisch unbewusst ist, führt zudem dazu, dass das, was ich die Wissensbedingung von Selbsttäuschung genannt habe, nicht erfüllt ist. Der Selbsttäucher weiß genau genommen gar nicht, dass die Überzeugung, an der er festhält, falsch ist, noch kann er es ahnen, weil ihm dieses Wissen gar nicht zugänglich ist. Es gehört zu einem mentalen Subsystem, zu dem sein Bewusstsein keinen Zugang hat.<sup>18</sup> Das paradoxe und defizitäre Moment von Selbsttäuschung, das die Analyse ihrer Möglichkeit erst motiviert hatte, geht im Laufe der Explikation von Davidson und anderen Teilungstheoretikern also offensichtlich verloren. Neben teilungstheoretischen laufen auch nicht-intentionalistische Ansätze Gefahr, den defizitären Status der Selbsttäuschung aus den Augen zu verlieren. Um die Annahme einer die erwähnten Paradoxien produzierenden Täuschungsabsicht seitens des Selbsttäuschers zu vermeiden, gehen sie davon aus, dass Selbsttäuschung das Ergebnis automatisch ablaufender Testverfahren ist, mit deren Hilfe wir berechnen, welche Überzeugung – und sei sie auch falsch – am ehesten dazu in der Lage ist, kostspielige Irrtümer zu umgehen bzw. unsere Befürchtungen zu reduzieren.<sup>19</sup> Selbsttäuschung wird hier ökonomisch gerechtfertigt und scheint aus Sicht einer praktischen Rationalität geradezu geboten. Wenn nicht als geboten, so doch als nahezu unausweichlich erscheint Selbsttäuschung (*la mauvaise foi*) schließlich in Jean-Paul Sartres ontologischem Ansatz.<sup>20</sup> Sie wird bei Sartre nämlich zum einzigen Mittel, der Einsicht in die unangenehmen Folgen der radikalen Freiheit des Menschen – seiner Angst, Verzweiflung und Verlassenheit – zu entgehen. Auch bei Sartre verwandelt sich damit das Phänomen der Selbsttäuschung, das zunächst als Problem thematisiert wurde, weil es der vernünftigen Natur des Menschen zu widersprechen scheint, unter der Hand in ein rational anmutendes Projekt.

In den derzeit das philosophische Nachdenken über Selbsttäuschung dominierenden Positionen ist Selbsttäuschung damit letztlich nicht selbst verschuldet, unvernünftig und tadelnswert, sondern unkontrollierbar, rational und unausweichlich. Eine Erklärung eines

---

<sup>16</sup> In späteren Texten bemüht sich Davidson darum, sein Bild von den getrennten Teilen des Geistes in einem stärker dynamischen bzw. funktionalen Sinne zu erläutern, vgl. Davidson (1986), 352f. Die Bereiche des Geistes, so behauptet er dort, seien nicht statisch bestimmt, keine dauerhaft getrennten Instanzen. Der irrationale Schritt bestehe vielmehr im „Ziehen der Grenze, welche die widersprüchlichen Meinungen getrennt hält“. Dieses neue Bild bleibt aber aufgrund von Davidsons metaphorischer Darstellung wenig erhellend. (Davidson spricht u.a. von „Sperrgebieten“ und „verbannten Gedanken“, die gleichwohl nicht „ohnmächtig“ seien.) Es ändert auch nichts am Kardinalfehler seines Erklärungsansatzes, der leichtfertigen Unterteilung des Geistes, ohne auf ein Prinzip seiner Einheit hinzuweisen.

<sup>17</sup> Vgl. etwa Pears (1984) und (1986). Freud bemerkt diese Schwierigkeit gegen Ende seines Lebens. In „Die Ich-Spaltung im Abwehrvorgang“ (1940), 338 heißt es: „Der ganze Vorgang erscheint uns so sonderbar, weil wir die Synthese der Ichvorgänge für etwas Selbstverständliches halten. Aber wir haben offenbar darin Unrecht. Die so außerordentlich wichtige synthetische Funktion des Ichs hat ihre besonderen Bedingungen und unterliegt einer ganzen Reihe von Störungen.“

<sup>18</sup> Das ist einer der zentralen Punkte der Kritik von Sartre an Freud, vgl. Sartre (1943), 162.

<sup>19</sup> Vgl. v.a. Mele (1987) und (2001), Barnes (1997), Johnston (1988).

<sup>20</sup> Vgl. Sartre (1943), insbesondere Teil 1, Kap. 2.

paradoxen, weil irrationalen Phänomens, der die zu erklärende Irrationalität abhandeln kommt, kann aber keine Erklärung des Phänomens sein. Das heißt umgekehrt: Es muss eine Erklärung von Selbsttäuschung möglich sein, die dieses Phänomen aus der Natur des Menschen heraus verständlich werden lässt, ohne es – wie dies in den angesprochenen Positionen geschieht – zwangsläufig als rational darstellen zu müssen. Der normative Status von Selbsttäuschung als mangelhafter Vernunftausübung bzw. als ein Versagen ist unbestreitbar und darf deshalb im Zuge der Erklärung ihrer Möglichkeit nicht verloren gehen. Ich möchte deshalb die These verteidigen, dass es sich bei Selbsttäuschung um ein privatives Phänomen handelt, denn der Begriff der Privation bezeichnet genau das, was es mit Bezug auf Selbsttäuschung festzuhalten gilt, dass sie nämlich etwas Mangelhaftes, Defizitäres, von einer immanenten Norm Abweichendes ist. Dazu will ich zunächst kurz erläutern, was man unter einer Privation versteht, um dann im folgenden Abschnitt zu zeigen, mit Blick worauf und in welchem Sinne Selbsttäuschung der privative Fall ist und inwiefern sie für uns Menschen eine Versuchung darstellt. Ich werde mit einigen Bemerkungen zum Verhältnis von Wahrheit und Selbsttäuschung schließen.

Das Begriffspaar Habitus – Privation (*hexis – steresis*), so erklärt Aristoteles, bildet eine von vier Arten des Gegensätzlichen.<sup>21</sup> Weder die eine Seite einer bloßen Relation (z.B. Tante – Nichte), noch die einer Kontradiktion (z.B. rund – nicht-rund) und auch nicht die eines einfachen konträren Verhältnisses (z.B. schwarz – weiß) ist eine Privation. Vielmehr gelten als privativ die Eigenschaften eines Gegenstandes, die diesem nicht zukommen, obwohl sie ihm seiner Natur bzw. Form nach zukommen müssten. So ist Blindheit etwa die Privation des natürlichen Sehvermögens des Menschen, insofern hier ein Subjekt „wenn es, von Natur befähigt, etwas zu besitzen und zwar zu der Zeit, wenn es befähigt ist, dies doch nicht besitzt“<sup>22</sup>. Statt von Privation ist deshalb auch von Beraubung, Verlust oder Entziehung die Rede. Neben der Blindheit gelten in der antiken und scholastischen Tradition auch Bosheit, Willensschwäche, Ungerechtigkeit, Lüge und Irrtum als privative Phänomene. Drei Punkte scheinen mir entscheidend zu sein, um zu verstehen, was eine Privation ist. Erstens macht das Beispiel der Blindheit deutlich, dass Privationen den Gegenständen, von denen sie ausgesagt werden, etwas absprechen. Mit anderen Worten: Privationen sind semantische Negationen. Zweitens drücken Privationen jedoch kein bloßes Nichtsein bzw. Nichtkönnen aus, sondern markieren einen Mangel. Wer blind ist, kann nicht einfach nicht sehen, sondern kann nicht sehen, *obwohl* er seiner Natur nach sehen können müsste; wer sich irrt, hat nicht einfach keine Erkenntnis, sondern verfehlt ein Wissen und erkennt nicht, *obwohl* er seiner Natur nach zu Wissen und Erkenntnis fähig ist.<sup>23</sup> Mit anderen Worten:

---

<sup>21</sup> Vgl. Aristoteles, *Cat.* X (11b-13b) und *Met.* X, 4 (1055a-b).

<sup>22</sup> Aristoteles, *Met.* V, 22 (1022b).

<sup>23</sup> Vgl. dazu zuletzt Kern (2006), insbesondere den dritten Teil.

Privationen sind logisch und normativ von der Natur, genauer: von den natürlichen Vermögen derjenigen Sache abhängig, als deren Mangel oder Defekt sie auftreten. Daraus folgt drittens, dass eine Erklärung privativer Phänomene auf diese Vermögen Bezug nehmen muss und darzustellen hat, aufgrund welcher ungünstigen Umstände oder Hindernisse sich das jeweilige Vermögen nicht erfolgreich aktualisieren lässt.<sup>24</sup> Dass ein Mensch sieht, erklärt sich aus seinem natürlichen Sehvermögen, dass er erkennt aus seiner Erkenntnisfähigkeit. Blindheit und Irrtum dagegen sind keine Aktualisierung eines Vermögens, sondern ein auf bestimmte Umstände zurückgehender Defekt dieses Vermögens. Mit anderen Worten: Privationen sind in explanatorischer Hinsicht anspruchsvoller als ihr jeweiliger Gegensatz, weil die Erklärung einer Privation zusätzlich zu einem Vermögen auf die Umstände eingehen muss, die die Aktualisierung dieses Vermögens im konkreten Fall verhindern.

### 3. Selbsttäuschung und Selbstbestimmung

Was heißt es nun, Selbsttäuschung als Privation aufzufassen? Mit Blick auf welches Vermögen, welche Fähigkeit stellt Selbsttäuschung einen Mangel oder Defekt dar? Und was lässt sich mit Blick auf den ungünstigen Umstand sagen, der eine Aktualisierung dieses Vermögens verhindert? Wenn wir uns noch einmal die eingangs erwähnten Beispiele vor Augen führen, dann wird schnell klar, dass Selbsttäuscher vor allem einen Fehler begehen: Sie greifen wissentlich und willentlich zu falschen Selbstbestimmungen, d.h. sie identifizieren sich bewusst nicht als das, was sie sind, sondern vor allem als das, was sie sein wollen.<sup>25</sup> Das gilt für Faber, der sich den Inzest nicht eingestehen will, wie für Karenin, der nicht anerkennen kann, dass seine Ehe gescheitert ist. Und das gilt auch in den Fällen, in denen ein anderer, nicht die sich selbst täuschende Person selbst das direkte Objekt der Täuschung ist. Wenn Karenin seine Ahnungen bezüglich Annas Untreue verdrängt, dann hat das zur Folge, dass er sich selbst falsch bestimmt, nämlich nicht als einen gehörnten Ehemann, der er doch, wie er zugleich weiß, ist. Wenn Eltern wider besseres Wissen die Drogenprobleme ihres Kindes klein reden, oder dessen musikalisches Genie überschätzen, dann bestimmen sie auch sich selbst falsch, weil sie zu Unrecht glauben, gute Eltern zu sein. Selbsttäuscher, so drückt es Sartre aus, konstituieren sich als das, was sie nicht sind, und

---

<sup>24</sup> Vgl. Aristoteles, *Met.* IX, 2 (1046b): „Und zwar geht von den mit Vernunft verbundenen Vermögen je ein und dasselbe auf das Entgegengesetzte (...). Der Grund davon liegt darin, dass die Wissenschaft Begriff ist; der Begriff aber erklärt die Sache und deren Privation, nur nicht auf gleiche Weise (...); denn auch der Begriff geht auf das eine an sich, auf das andere nur gewissermaßen in akzidentellem Sinne. Denn nur durch Verneinung und Hinwegnahme erklärt er das Entgegengesetzte. Denn die Privation im eigentlichen Sinne ist das Entgegengesetzte, diese ist aber eine Entziehung des anderen.“

<sup>25</sup> Das gilt für den Regelfall der Selbsttäuschung, in dem man sich etwas einzureden versucht, von dem man wünscht, es sei wahr. Daneben gibt es allerdings auch Fälle negativer Selbsttäuschung, die darin bestehen, sich etwas glauben zu machen, von dem man wünscht, es sei falsch. Alfred R. Meles Beispiel, der diese Fälle als „twisted self-deception“ bezeichnet, ist der eines Ehepartners, der sich einredet, der Partner gehe fremd. Die Erklärung solcher Fälle muss komplexer ausfallen als die der „straight cases of self-deception“; vgl. dazu Mele (2001), Kap. 5.

nicht als das, was sie sind.<sup>26</sup> Sie tun das unter anderem deswegen, weil sie es können, weil sie als Menschen, wie Sartre sagt, „für-sich“, nicht „an-sich“ sind, das heißt, weil wir Menschen unserer Natur bzw. unserem Wesen nach so sind, dass wir uns selbst bestimmen können, aber auch selbst bestimmen müssen. Unsere Fähigkeit zur Selbstbestimmung scheint also die Grundlage für die Möglichkeit von Selbsttäuschung zu sein. Selbsttäuscher scheitern daran, sich selbst „richtig“ zu bestimmen. Ich will im Rest dieses Textes versuchen, die Rede von der Richtigkeit und damit den normativen Gehalt von Selbsttäuschung und Selbstbestimmung genauer zu fassen.

Selbstbestimmung ist anders als Selbstbewusstsein, das in ihr vorausgesetzt ist, eine Fähigkeit, bei deren Ausübung man Fehler machen kann. Selbstbestimmung ist die Fähigkeit bzw. das Vermögen, sich durch die Zeit hindurch als ein und dieselbe Person zu verstehen, d.h. ein diachrones Selbstverständnis zu entwickeln. Das ist nur möglich, indem man sich identifiziert. Diese Identifikation seiner selbst geschieht in dreierlei Hinsicht, nämlich bezogen auf Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges. Sich selbst zu bestimmen heißt sich zu identifizieren mit dem, was man war, mit dem, was man ist und mit dem, was man sein will. Die Fähigkeit zur Selbstbestimmung realisiert sich bezogen auf Vergangenheit und Gegenwart in Selbstbeschreibungen, bezogen auf die Zukunft in Selbstentwürfen und Lebensplänen. Identifikationsfehler im Modus der Selbsttäuschung sind in jeder der drei zeitlichen Hinsichten möglich. Faber etwa belügt sich über seine Vergangenheit. Indem er sich selbst davon zu überzeugen versucht, nicht Sabeths Vater zu sein, entkommt er der Selbstverurteilung wegen Inzests und entlastet sich zugleich von seiner Verantwortung Hanna gegenüber, die er vor 21 Jahren schwanger hat sitzen lassen. Als er die Realität nicht länger verleugnen kann, bricht sein altes Selbstbild notwendigerweise zusammen. Frischs Roman führt vor, wie Faber um ein neues, wahres bzw. richtiges Selbstverständnis ringt. Karenins Selbsttäuschung dagegen betrifft seinen gegenwärtigen Zustand. Weil er nicht wahrhaben will, dass er Anna längst an Wronskij verloren hat, glaubt er fälschlicherweise von sich, sein Leben so weiterführen zu können, als habe er keine Ehebrecherin zur Frau. Auch Karenin holt die Realität schließlich ein, so dass er nicht länger umhin kann, sein Selbstverständnis an sein tatsächliches Bestimmtsein anzupassen. Das wird langfristig auch für diejenigen nötig, der sich trotz besseren Wissens einzureden versucht, schon bald ein großer Künstler oder erfolgreicher Sportler zu sein. Seine Selbstentwürfe und Lebenspläne scheitern selbstverschuldet, weil er insgeheim wusste oder zumindest ahnte, dass er sie wegen mangelnden Talents nicht wird realisieren können.

Nun besteht die Fähigkeit zur Selbstbestimmung nicht allein darin festzustellen, wie und was man ist, bzw. zu konstatieren, welche Bestimmungen rein deskriptiv zutreffen. Selbstbestimmung äußert sich vor allem darin, zu dem, was man von sich weiß, Stellung zu

---

<sup>26</sup> Vgl. Sartre (1943), 138 und 147.

nehmen, sich seinen Bestimmungen und damit sich selbst gegenüber zu verhalten. Selbstbestimmung als ein „Sichzusichverhalten“<sup>27</sup> bedeutet, eine normative Haltung einzunehmen. Anders gesagt: Als selbst bestimmte Wesen sind wir in der Lage, das Sein auf ein Sollen hin zu überschreiten. An die Frage ‚Wer bzw. was bin ich?‘ schließt sich für selbst bestimmte Wesen die Frage ‚Wie (soll ich) leben?‘ unmittelbar an. Nur weil sich Selbstbestimmung in einem Wissen von sich nicht erschöpft, sondern genuin auf ein Wollen bezogen ist, ist Selbsttäuschung, d.h. eine Diskrepanz zwischen dem, was wir sind auf der einen, und dem, was wir sein wollen, auf der anderen Seite überhaupt möglich.

Was aber ist der Grund für die Sollens-Frage? Warum und inwiefern ist für uns als selbst bestimmte Wesen eine normative Haltung unausweichlich? Eine Erklärung wird möglich, wenn man sich drei Grundaspekte der menschlichen Existenz vergegenwärtigt.<sup>28</sup> Wir Menschen existieren so, dass wir uns unserer Existenz bewusst sind, d.h. vor allem wir wissen um unsere Vergangenheit und unsere Zukunft, haben Gedächtnis und Vorstellungskraft. Wir existieren außerdem als freie Wesen, d.h. vor allem wir wissen, dass sich unser Leben nicht von alleine lebt, sondern dass wir es führen müssen, dass wir also immer wieder neu Entscheidungen zu treffen haben, zwischen Möglichkeiten, die sich uns eröffnen, wählen können und wählen müssen. Und schließlich ist für unsere Existenz charakteristisch, dass sie endlich ist. Als selbst bewusste Wesen haben wir Bewusstsein von unserer Endlichkeit, d.h. wir wissen, dass wir nicht ewig leben, sondern sterben müssen. Alle drei Aspekte unserer Existenz zwingen uns dazu und ermöglichen uns zugleich, eine normative Grundentscheidung darüber zu treffen, was für uns und unser Leben wichtig ist bzw. wichtig sein soll.<sup>29</sup> Selbstbewusstsein, Freiheit und Endlichkeit sind die Bedingungen der Möglichkeit dafür, die ethische Frage ‚Wie soll ich leben?‘ bzw. ‚Wie zu leben ist gut?‘ zu stellen und zu beantworten. Anders gesagt: Eine Vorstellung von einem guten bzw. gelungenen Leben ist der menschlichen Existenzweise eigen. Endliche Wesen mit Zeit- und Endlichkeitsbewusstsein können ihr Leben nicht führen, ohne zwischen Wichtigem und Unwichtigem zu unterscheiden, weil nur mit der Entscheidung darüber, was (je für einen selbst) wichtig ist, bestimmt werden kann, welche Möglichkeiten man im Leben ergreifen will, welche Ziele man verfolgt, wie man die Mittel und Zwecke zur Erreichung dieser Ziele ordnet etc. Aus bloßen Möglichkeiten, die sich einem bieten, müssen beurteilbare Orientierungs- und Handlungsoptionen werden. Das geht nur mit Hilfe einer normativen Grundentscheidung über Wichtiges und Unwichtiges und einer Vorstellung von einem insgesamt guten Leben.

---

<sup>27</sup> Vgl. Tugendhat (1979), insbesondere Vorlesungen 8-10.

<sup>28</sup> Vgl. dazu u.a. Steinfath (2001), 286.

<sup>29</sup> Zur Bedeutung der Kategorie der Wichtigkeit (*importance*) für ethische Überlegungen und für Ethik als philosophische Disziplin vgl. Williams (1985), Kap. 10. Dass zur Seinsweise des Menschen vor allem dessen Bewusstsein seiner Endlichkeit gehört, dass seine Existenz ein „Sein zum Tode“ ist, betont bekanntlich Heidegger in *Sein und Zeit*. Der Zusammenhang von Endlichkeit bzw. Sterblichkeit und Wichtigkeit wird herausgestellt bei Tegtmeier (2007), 192-198.

Um ein gutes Leben führen zu können, ist es mithin nötig, die beiden Pole der Fähigkeit zur Selbstbestimmung – die Selbstkenntnis, d.h. das Wissen um die eigenen Bestimmungen einerseits, und den Selbstentwurf, d.h. die Wünsche und Vorstellungen davon, was man im Leben erreichen will – aufeinander abzustimmen. Wo dies bewusst nicht geschieht, sprechen wir von Selbsttäuschung. Was ist nun der Grund für Selbsttäuschung? Was kann dazu führen, dass die Fähigkeit zur Selbstbestimmung nur mangelhaft aktualisiert wird? Zunächst, so denke ich, wird mit Blick auf das Endlichkeitsbewusstsein des Menschen leicht verständlich, warum Selbsttäuschung für uns eine Versuchung darstellt. Das Wissen darum, nur über eine begrenzte Lebenszeit zu verfügen, lässt uns nämlich ängstlich werden gegenüber allem, was unsere Existenz gefährdet. Diese Angst betrifft zum einen mögliche Gefahren für unsere *pure Existenz*, also etwa ernste Krankheiten, die unser Leben als solches und damit a fortiori die Grundlage für ein gutes Leben bedrohen. Wer an einer lebensbedrohlichen Krankheit leidet, kann deshalb der Versuchung erliegen, diese Bedrohung vor sich selbst zu verleugnen, um zumindest eine Zeit lang die Illusion von einem guten und erfüllten Leben aufrecht zu erhalten. Aber nicht nur, wenn unsere pure Existenz bedroht ist, wird die Versuchung zur Selbsttäuschung groß, sondern auch, wenn unsere *soziale Existenz* auf dem Spiel steht. Das zeigen die Selbsttäuschungen von Faber und Karenin. Beide verleugnen das, was sie insgeheim wissen, weil sie die Missbilligung und den Verlust der Anerkennung der anderen fürchten. Faber fürchtet den berechtigten Vorwurf der Verantwortungslosigkeit gegenüber Hanna, deren Folge der Inzest ist, Karenin die Folgen, die eine Scheidung für seine Reputation hätte. Die Achtung und Anerkennung durch andere stärkt nicht nur unsere Selbstachtung, die Meinung der anderen ist, wie nach Platon vor allem Adam Smith betont, für eine angemessene Selbstbeurteilung unabdingbar. Am Anfang des *Charmides* führt Platon vor, dass es nahezu unmöglich ist, sich selbst die Tugend der Besonnenheit zuzuschreiben. Wer dies tut, zeigt gerade, dass er nicht besonnen ist, sondern selbstgerecht. Auch Laster kann man sich nur schwer selbst zuschreiben, ohne den Eindruck zu erwecken, seine Charaktereigenschaften als unabänderliche Schläge des Schicksals aufzufassen und sich so gewissermaßen schon im Voraus selbst von jeglicher Schuld an schlechtem Handeln freizusprechen.<sup>30</sup> Bei der Beurteilung der ethischen bzw. moralischen Güte unseres Charakters und unserer Handlungen sind wir also auf die Meinung und das Urteil anderer angewiesen. Wir müssen, so formuliert es Adam Smith im dritten Teil seiner *Theory of Moral Sentiments*, zu „unparteiischen Zuschauern“ unseres Charakters und Verhaltens werden, uns also in die Perspektive anderer versetzen und prüfen, wie diese unser Handeln bewerten würden.<sup>31</sup> Dabei betont Smith zu Recht, dass es uns um verdiente, nicht bloß faktische Anerkennung geht:

---

<sup>30</sup> Vgl. dazu Sartres Diskussion des so genannten „ehrlichen Feigen“ in Sartre (1943), 150ff.

<sup>31</sup> Vgl. Smith (1751), 172f.

„Der Mensch wünscht naturgemäß nicht nur, geliebt zu werden, sondern auch liebenswert zu sein, das heißt so zu sein, dass er den natürlichen und schicklichen Gegenstand der Liebe bildet. Er fürchtet von Natur aus nicht nur, gehasst zu werden, sondern auch hassenswert zu sein, das heißt so zu sein, dass er den natürlichen und schicklichen Gegenstand des Hasses bildet.“<sup>32</sup>

Weil also unsere Selbstachtung notwendig mit der Billigung und Achtung durch andere verknüpft ist, ist die Versuchung groß, sich die Achtung der anderen zu erschleichen, um sich selbst achten zu können. So kann das berechtigte Verlangen nach Anerkennung zu einer Quelle für Selbsttäuschung werden. Zu einem Selbsttäuscher wird man dann, wenn man die faktische Anerkennung von anderen, die nur darauf beruht, dass diese über relevante Informationen nicht verfügen, für verdiente Anerkennung hält. Selbsttäuschung kann aber auch bei gerechtfertigter Nicht-Anerkennung durch andere ein Mittel sein, zumindest vorübergehend die Selbstachtung zu wahren, indem man durch ein Beharren auf angeblichen Entschuldigungsgründen wenigstens imaginär die erhoffte Billigung der anderen vorweg nimmt.

Bis hierher ist, so hoffe ich wenigstens, allerdings nur deutlich geworden, inwiefern für uns endliche und ihrer Endlichkeit bewusste Wesen Selbsttäuschung eine Versuchung darstellt. Sich selbst zu täuschen kann demnach zumindest vorübergehend helfen, der Furcht vor einer existenziellen Bedrohung oder der Furcht vor dem Verlust seiner Selbstachtung zu entgehen. Es bleibt aber noch offen, welcher Umstand im Einzelfall dazu führt, der Versuchung zur Selbsttäuschung auch tatsächlich nachzugeben. Dazu reicht der Verweis auf unser Zeitbewusstsein und das Wissen um unsere Sterblichkeit nicht aus. Denn daraus würde folgen, dass wir Menschen alle, immerzu und unausweichlich in Selbsttäuschungen verstrickt sind. Sartre mag eine solche Vorstellung nahe legen.<sup>33</sup> Ich hatte ihn aber gerade dafür kritisiert. Wenn Selbsttäuschung dagegen, wie ich glaube, eine Privation ist, dann kann sie nicht allein mit Verweis auf die Natur bzw. Form des Menschen und eine mit dieser Natur verbundene grundlegende Fähigkeit erklärt werden. Denn Privationen sind mangelhafte bzw. defizitäre Verwirklichungen einer Form bzw. Fähigkeit. Grund dieses Mangels bzw. Defekts ist nicht die Form oder Fähigkeit als solche, sondern sind ungünstige Umstände, die ihre Aktualisierung verhindern. Was lässt sich also allgemein mit Blick auf die ungünstigen Umstände sagen, die die Fähigkeit zur Selbstbestimmung so behindern, dass sie nur defizitär, nur im Modus der Selbsttäuschung aktualisiert wird? Zwei Punkte scheinen hier relevant. Zum einen muss sich die sich selbst täuschende Person in einer bestimmten Situation befinden, zum anderen muss sie über eine bestimmte charakterliche Disposition verfügen, die sie dazu bringt, auf die Situation mit einer Selbsttäuschung zu reagieren. Auslöser für eine Selbsttäuschung ist eine Situation, die man glaubt nicht anders ertragen zu

---

<sup>32</sup> Ebd., 171f.

<sup>33</sup> Vgl. Sartres Bestimmungen des Seins des Menschen bzw. der „menschlichen-Realität“ einerseits und der Selbsttäuschung (*mauvaise foi*) andererseits in Sartre (1943), 138, 147 und 153.

können, als indem man sich etwas vormacht. Ein Handeln von einem selbst (wie im Falle Fabers) oder von anderen (wie bei Karenin) oder ein bestimmtes Widerfahrnis (wie im Falle einer schweren Erkrankung) schafft eine Realität, die der Selbsttäuscher nicht anerkennen kann und deshalb gar nicht erst wahrhaben will. Was ihm dann fehlt, ist eine Tugend, die zur vollkommenen Verwirklichung der Fähigkeit zur Selbstbestimmung unerlässlich ist: die Tugend der Wahrhaftigkeit. Ich möchte meine Überlegungen zur Selbsttäuschung deshalb mit einigen Bemerkungen zum Begriff der Wahrheit und der Wahrheitstugenden beenden.

#### 4. Selbsttäuschung und Wahrheit

Unter dem Titel der Wahrheitstugenden diskutiert Bernard Williams vor allem zwei, Aufrichtigkeit (*sincerity*) und Gewissenhaftigkeit (*accuracy*). Selbsttäuschung, so seine These, geht mindestens genauso auf einen fahrlässigen und gewissenlosen Umgang mit relevanten Informationen zurück wie auf eine Unaufrichtigkeit sich selbst gegenüber.<sup>34</sup> Wer sich selbst täuscht, versage vor allem als Getäuschter, denn er gehe seinem natürlichen Verlangen nach Wahrheit, seiner „passion for getting it right“ nicht nach und verliere so den Sinn für die Realität. Damit gehört Williams zu den wenigen Philosophen, die die Analyse von Selbsttäuschung in eine Diskussion des Begriffs der Wahrheit einbetten. Das ist insofern hervorhebenswert, als in der aktuellen Debatte um Selbsttäuschung wahrheitstheoretische Überlegungen fast vollständig ausgeklammert werden. Zwar wird betont, dass die Überzeugungen, die sich Selbsttäuscher einreden, falsch sind.<sup>35</sup> Welcher Wahrheitsbegriff dabei vorausgesetzt wird, bleibt aber unreflektiert. Ich möchte zum Abschluss kurz erläutern, warum ich denke, dass nur ein korrespondenztheoretischer Wahrheitsbegriff geeignet ist, das Phänomen Selbsttäuschung zu erfassen.

Dazu zunächst einige allgemeine Bemerkungen. Der korrespondenztheoretische ist meines Erachtens deshalb der grundlegende Wahrheitsbegriff, weil zum einen die Konsens- und die Kohärenztheorie der Wahrheit in sich defizitär, und weil zum anderen die Vorwürfe, die gegen die Korrespondenztheorie erhoben werden, unbegründet sind. Kohärenz- und Konsenstheorie sind defizitär, weil sie einen robusten Begriff der Wahrheit voraussetzen. Weder Kohärenz noch Konsens schaffen Wahrheit, sondern umgekehrt gilt: Weil eine Aussage wahr ist, ist sie konsensfähig und kann mit anderen wahren Aussagen übereinstimmen. Die kritischen Einwände gegen die Korrespondenztheorie stehen zudem auf schwachen Füßen. Die Behauptung, wir Menschen hätten keinen unmittelbaren Zugang zur Welt, ist mindestens begründungsbedürftig, weil nicht feststeht, dass die Dinge, wie wir sie erfassen, so nicht sind. Zudem besteht die Möglichkeit des Irrtums, auf die Skeptiker

---

<sup>34</sup> Vgl. Williams (2002), 126.

<sup>35</sup> Vgl. etwa die Definitionen von Selbsttäuschung bei Löw-Beer (1990), 65 und 97f. und Mele (2001), 50f. und 120.

hinweisen, grundsätzlich nur für denjenigen, der auch die Fähigkeit hat, etwas zu erkennen bzw. zu wissen. Überdies wird in beiden Einwänden die Frage nach der Wahrheit mit der Frage nach der Erkennbarkeit von Wahren verwechselt. Und schließlich, um dem grundlegenden Einwand zu begegnen, hat die Vorstellung einer Korrespondenz oder Übereinstimmung zwischen Gegenständen verschiedener ontologischer Bereiche nichts Mystisches an sich; sie ist uns beispielsweise aus der Malerei vertraut, wenn wir Bild und Abgebildetes miteinander vergleichen.

Die „Wahrheit“ der korrespondenztheoretischen Wahrheitsauffassung zeigt sich auch darin, dass nur mit Hilfe des Korrespondenzgedankens das Phänomen Selbsttäuschung erfassbar ist. Das möchte ich indirekt deutlich machen, indem ich vor Augen führe, dass sich Selbsttäuschung weder auf der Grundlage einer Konsens- noch auf der einer Kohärenztheorie beschreiben lässt. Die Konsenstheorie der Wahrheit führt nämlich – beansprucht sie alleinige Geltung – dazu, dass das Phänomen Selbsttäuschung verschwindet. Selbsttäuscher haben als solche ein Interesse daran, den falschen Glauben, dem sie anhängen, als wahr erscheinen zu lassen; vor allem natürlich sich selbst gegenüber, aber das geht um so leichter, je mehr sie ihre Umgebung von der Berechtigung des Festhaltens an diesem Glauben, d.h. von dessen angeblicher Richtigkeit überzeugen können. Wird hartnäckiges Lügen leichter, sobald man die Lüge selbst glaubt, so gilt umgekehrt, dass eine Selbsttäuschung dann besonders gut funktioniert, wenn sie von genügend anderen relevanten Personen unterstützt wird.<sup>36</sup> Selbsttäuscher suchen sich oft die Gemeinschaft, die sie in der Aufrechterhaltung ihrer falschen Überzeugungen bestärkt, oder meiden doch wenigstens solche Personen, die sie immer wieder in Rechtfertigungsnot bringen. Karenin ist dafür ein gutes Beispiel. Zunächst stürzt er sich in seine Arbeit und meidet alle Anlässe, bei denen man ihn auf das Verhalten von Anna und Wronskij ansprechen könnte. Schließlich, als die erste Selbsttäuschung nach Annas Geständnis nicht mehr aufrecht zu halten ist, greift er zu einer zweiten, indem er sich einredet, ihn träfe an diesem Unglück keine Schuld. Dabei findet er Unterstützung von einer alten Bekannten, deren religiösen Eifer er früher belächelt hatte, und die nun mit ihrer Auslegung des Christentums dazu beiträgt, ihn in seinem fragwürdigen Selbstverständnis zu bestärken. Weil nun die Konsenstheorie Wahrheit lediglich von der Meinung anderer abhängig macht, kann es passieren, dass sich alle „Experten“ einig sind, das, worüber sie sich einig sind, aber dennoch falsch ist, weil sich alle vom Selbsttäuscher haben täuschen lassen. Kurz gesagt: Selbsttäuschung kann auch dann vorliegen, wenn sie kein anderer bemerkt. Faber wäre auch dann Vater von Sabeth und ein Selbsttäuscher, wenn Hanna bereits tot wäre oder nichts von der Liebesnacht ihrer Tochter mit ihm wüsste.

---

<sup>36</sup> Vgl. Dietz (2003), S. 140.

Auch die Kohärenztheorie der Wahrheit versagt, versucht man auf ihrer Grundlage Selbsttäuschung in den Blick zu bekommen. Denn mit ihr lassen sich zwar Inkonsistenzen im Überzeugungshaushalt einer Person erfassen, nicht aber deren Fehlerquelle. So lässt sich Selbsttäuschung nicht von schlichtem Vergessen, unbemerkten Irrtümern, Fehlschlüssen oder ähnlichen Phänomenen unterscheiden. Der mögliche Einwand, man könne Selbsttäuschung im Sinne eines „wishful thinking“ immer noch über den Einfluss des Willens auf die Überzeugung bestimmen, hilft nicht weiter. Denn zum einen können auch wahre Überzeugungen mit starken Wünschen verbunden sein. Derjenige, dessen Ehe – anders als die von Karenin – nicht zerrüttet ist, und der deshalb keinen Grund hat, sich darüber etwas vorzumachen, kann den Gedanken an seine Ehe mit dem starken Wunsch verbinden, sie möge noch lange so glücklich bleiben. Zieht sich der Kohärentist zum anderen auf die Position zurück, es gehe um einen unerlaubten, d.h. falschen Einfluss des Wünschens auf seine Überzeugungen, wird seine Argumentation zirkulär. Was wahr und was falsch ist, will er über das Kriterium der Inkonsistenz ja gerade erst bestimmen.

Ich möchte abschließend den Hauptgedanken dieses Textes zusammenfassen: Dass etwas eine Privation ist, bedeutet, a) dass dem Gegenstand, der privativ ist, etwas abgesprochen wird, was ihm b) seiner Natur bzw. seiner Form nach eigentlich zukommen müsste, so dass er also seine Form nur mangelhaft aktualisiert; c) die Ursache dieses Mangels oder Defekts ist nicht die Form bzw. die Natur selbst, sondern sind ungünstige Umstände, die eine vollkommene Verwirklichung der Form oder mit der Form einher gehende Fähigkeiten verhindern. Selbsttäuschung als Privation aufzufassen, bedeutet entsprechend, sie a) als mangelhafte bzw. defizitäre Ausübung einer mit der Form bzw. der Natur des Menschen einher gehenden wesentlichen Fähigkeit zu begreifen, und zwar b) der Fähigkeit zur Selbstbestimmung. Selbsttäuschung besteht in einer den Selbsttäuschern bewussten Diskrepanz zwischen Selbstkenntnis einerseits (d.h. dem, was sie sind) und Selbstentwurf bzw. Selbstbeurteilung andererseits (d.h. dem, was sie sein wollen). Allerdings erklärt c) nicht die Fähigkeit zur Selbstbestimmung alleine die Möglichkeit von Selbsttäuschung. Dass Selbsttäuschung zu einer Versuchung werden kann, wird vor dem Hintergrund des Endlichkeitsbewusstseins des Menschen verständlich. Wenn wir erkennen, dass wir unserer Vorstellung von einem guten Leben nicht gerecht werden können, weil unser Leben als solches oder unsere soziale Existenz bedroht ist, wird Selbsttäuschung zu einer Möglichkeit, dieser Bedrohung zu entkommen und zumindest eine Zeit lang die Illusion eines guten Lebens aufrecht zu halten. Dass wir der Versuchung zur Selbsttäuschung erliegen, hängt allerdings vor allem mit einer charakterlichen Schwäche zusammen, nämlich einer mangelhaften Einstellung der Wahrheit gegenüber.

*Literatur:*

- Aristoteles: *Kategorien*, hg. und übersetzt von Hans Günter Zekl, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1998, 2-93.
- : *Metaphysik*, hg. von Horst Seidel, neu bearbeitete Übersetzung von Hermann Bonitz, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1989 und 1991.
- Barnes (1997): Annette Barnes, *Seeing through self-deception*, Cambridge: CUP.
- Davidson (1982): Donald Davidson, "Paradoxien der Irrationalität", in: Thomas Spitzley (Hg.), *Willensschwäche*, Paderborn: Mentis 2005, 89-106.
- (1985): Donald Davidson, „Inkohärenz und Irrationalität“, in: ders., *Probleme der Rationalität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006, 316-331.
- (1986): Donald Davidson, „Täuschung und Teilung“, in: ders., *Probleme der Rationalität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006, 332-353.
- (1998): Donald Davidson, „Wer wird zum Narren gehalten?“, in: ders., *Probleme der Rationalität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006, 354-381.
- Demos (1960): Raphael Demos, „Lying to oneself“, in: *The Journal of Philosophy* 57, 588-595.
- Dietz (2003): Simone Dietz, *Die Kunst des Liegens. Eine sprachliche Fähigkeit und ihr moralischer Wert*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Freud (1915): Sigmund Freud, „Die Verdrängung“, in: ders., *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, Frankfurt/M.: Fischer 2005, 103-116.
- (1923): Sigmund Freud, „Das Ich und das Es“, in: ders., *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, Frankfurt/M.: Fischer 2005, 251-295.
- (1940): Sigmund Freud, „Die Ichspaltung im Abwehrvorgang“, in: ders., *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, Frankfurt/M.: Fischer 2005, 335-340.
- Frisch (1957): Max Frisch, *Homo faber. Ein Bericht*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.
- Heidegger (1927): Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1993.
- Johnston (1988): Mark Johnston, „Self-deception and the nature of mind“, in: Brian McLaughlin / Amélie Oksenberg-Rorty (eds.), *Perspectives on Self-deception*, Berkeley u.a.: University of California Press.
- Kern (2006): Andrea Kern, *Quellen des Wissens. Zum Begriff vernünftiger Erkenntnisfähigkeiten*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Landweer (2001): Hilge Landweer, „Selbsttäuschung“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 49/2, 209-227.
- Löw-Beer (1990): Martin Löw-Beer, *Selbsttäuschung. Philosophische Analyse eines psychischen Phänomens*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Martin (1986): Mike W. Martin, *Self-deception and Morality*, Lawrence, Kansas: University Press of Kansas.
- Mele (1987): Alfred R. Mele, *Irrationality. An Essay on Akrasia, Self-deception, and Self-control*, New York: OUP.
- (1998): Alfred R. Mele, "Two Paradoxes of Self-deception", in: Jean-Pierre Dupuy (ed.), *Self-deception and Paradoxes of Rationality*, Stanford: CSLI Publications, 37-58.
- (2001): Alfred R. Mele, *Self-deception Unmasked*, Princeton/Oxford: PUP.
- Pears (1984): David Pears, *Motivated Irrationality*, Oxford: Clarendon Press.

- (1986): David Pears, "The goals and strategies of self-deception", in: Jon Elster (ed.), *The multiple self*, Cambridge: CUP, 59-77.
- Platon: *Charmides*, in: ders., *Sämtliche Dialoge*, Bd. III, hg. von Otto Apelt, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1998.
- Sartre (1943): Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1995.
- Smith (1751): Adam Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, übersetzt von Walther Eckstein, Hamburg: Felix Meiner Verlag 2004.
- Steinfath (2001): Holmer Steinfath, *Orientierung am Guten. Praktisches Überlegen und die Konstitution von Personen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tegtmeyer (2007): Henning Tegtmeyer, „Sünde und Erlösung. Die Konstitution von Persönlichkeit im jüdisch-christlichen Denken“, in: Frank Kannetzky / Henning Tegtmeyer (Hg.), *Personalität. Studien zu einem Schlüsselbegriff der Philosophie*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 187-212.
- Tolstoi (1878): Leo Tolstoi, *Anna Karenina*, übersetzt von Arthur Luther, Bern: Alfred Scherz Verlag.
- Tugendhat (1979): Ernst Tugendhat, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Williams (1985): Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Mass.: HUP.
- (2002): Bernard Williams, *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton: PUP.