

***Eine Theorie der Selbsterkenntnis -***  
mit einer Kritik am aktuellen Forschungsstand

## **Masterarbeit**

zur Erlangung des akademischen Grades  
Master of Arts (MA)

an der Karl-Franzens-Universität Graz

vorgelegt von

**Manuel STELZL**

am Institut für Philosophie

Begutachter(in): Herr o. Univ.-Prof. Dr. Lukas Meyer

Graz, 2022

Eine Theorie der Selbsterkenntnis -  
mit einer Kritik am aktuellen Forschungsstand

# Inhalt

Über Problemstellung und Zielsetzung dieser Arbeit.....	4
Über Sinn und Wert meiner Theorie der Selbsterkenntnis.....	8
<b>1. Die Rolle von Selbsterkenntnis in antiken Tugendethiken</b>	
a) Selbsterkenntnis bei Platon.....	8
b) Selbsterkenntnis bei Aristoteles.....	15
c) Selbsterkenntnis bei den Stoikern.....	24
d) Unterschiede und Gemeinsamkeiten in deren Deutung von Selbsterkenntnis....	29
<b>2. Eine mögliche Einteilung in Gattungen und Arten</b>	
a) Ein Vorschlag zur Abgrenzung von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis.....	31
b) Eine Analyse möglicher Unterscheidungskriterien zur Schaffung eines Klassifikationssystems.....	38
c) Eine graphische Übersicht meines Klassifikationssystems.....	69
d) Abschließende Klassifikation des platonischen, aristotelischen und stoischen Konzepts der Selbsterkenntnis.....	70
<b>3. Eine Kritik am aktuellen philosophischen Forschungsstand</b>	
a) Begründung des Vorteils meines Klassifikationssystems.....	73
b) Definition meiner Kritik und Vorgehensweise.....	75
c) Zur Auswahl und Analyse der Autoren und Texte.....	75
<b>4. Meine Theorie der Selbsterkenntnis</b>	
a) Definition eines ungewöhnlichen Gegenstands inferentieller SE.....	87
b) Ein lapidares Beispiel.....	93
c) Eine Diskussion möglicher Einwände .....	98
d) Zwei weitere Beispiele für jenen Typ inferentieller SE.....	107
e) Metatheoretische Verortung dieses Konzepts der Selbsterkenntnis.....	129
Schlussfolgerungen.....	131
Bibliografie.....	137

## Über Problemstellung und Zielsetzung dieser Arbeit

Ich habe dieses Thema gewählt, weil ich davon überzeugt bin, dass ein bestimmter, bislang nicht klar benennbarer Typ inferentieller SE für die Bildung des Menschen von hohem Wert sowie dessen Diskussion von hoher gesellschaftlicher und philosophischer Relevanz ist. Er steht gewiss nicht im Vordergrund akademisch-philosophischer Diskussionen von Fragen der Selbsterkenntnis. Sein Gegenstand ist *die moralische Urteilskraft des Menschen*, ein Gegenstand der ähnlich klärungsbedürftig ist wie das Konzept jenes Typs von SE selbst.

Folgender Grundgedanke hat mich ganz wesentlich motiviert, diesen Typ von Selbsterkenntnis näher zu erforschen: In den letzten 100 Jahren ist es weltweit zu einem enormen Zuwachs an Wissen gekommen, das zur Schaffung von Technologien geführt hat, die unseren Lebensstil bis heute stark beeinflussen: von der Entwicklung des Fernsehers, des PCs, von Smartphones über Spielkonsolen und Haushaltsgeräten bishin zum Internet und den damit verbundenen sozialen Medien haben unsere Konsummöglichkeiten enorm zugenommen. Die Herstellung entsprechender Produkte sowie das Wissen um deren Handhabung um sie wunschgemäß zu konsumieren, entspricht dabei einer Art von Wissen, das zum Einen einfach lehr- und lernbar ist und zum Anderen sehr leicht gespeichert werden kann, sodass es auch nächsten Generationen sofort wieder zur Verfügung steht, wie z.B. zur Nutzung eines Computerprogramms oder einer Spielkonsole. Sowohl das Wissen um die Herstellung solcher Produkte als auch das Wissen um deren erwünschte Nutzung ist/wäre leicht erlernbar – selbst wenn wir es schon seit Langem nicht mehr nutzen würden. Auf der anderen Seite gibt es noch ein Wissen dahingehend wie solche Technologien so zu nutzen sind, dass dies im wohlverstandenen Eigeninteresse ist, also so zu nutzen, dass dies langfristig bestmöglich zum eigenen Wohlergehen beiträgt. Ein solches Wissen hängt von jahrelangen persönlichen Reifungsprozessen im Umgang mit eigenen Bedürfnissen und Leidenschaften sowie von einem fortwährend besseren Verständnis der eigenen Neigungen und Schwächen ab, die einen daran hindern, zu entsprechenden Verhaltensdispositionen zu gelangen. Wesentlich an jener zweiten Art von Wissen ist, dass es entscheidend mit Selbsterkenntnis zu tun hat und ganz unabhängig von der Verschiedenheit individueller Voraussetzungen *nicht direkt lehrbar* ist – weder für Menschen derselben Generation noch für jene, die nach uns kommen. Denn jene zweite Art von Wissen basiert auf individuellen, nicht vermittelbaren Leistungen in der persönlichen Konfrontation mit eigenen Abneigungen und Schwächen, die zu sehen, anzuerkennen und zu verstehen sehr unangenehm sein kann und wesentlich mit Selbstreflexion, Akzeptanz und psychischer Stärke zu tun hat. *Das bedeutet, dass die epistemische Basis für die Aneignung jener zweiten Art von Wissen eine psychische ist, ohne die es nicht angeeignet und auch nicht verstanden werden kann. Bereitschaft (Wille), Akzeptanz und psychische Stärke können nicht durch Erklärungen oder bloß passives Verstehen aus 3. Person-Perspektive angeeignet werden, denn ihre Aneignung basiert auf einer anderen epistemischen Basis. Stattdessen müssen sie offenbar individuell, von jedem selbst im Sinne einer persönlichen Leistung und oft im Zuge enttäuschender Erfahrungen angeeignet werden. Denn es ist viel leichter, gewohnte Wege des Konsums und der Ablenkung weiterzugehen als liebgegewonnene Gewohnheiten zu ändern und sich darüber hinaus auf schmerzvolle Weise mit eigenen Unzulänglichkeiten zu konfrontieren, wie z.B. mit den individuellen Ursachen persönlicher Verdrängungs- und Kompensationsneigungen, die mit geliebten Gewohnheiten verknüpft sein können.*

Der erste Schritt zur Aneignung jener zweiten Art von Wissen ist, einen Typ von Selbsterkenntnis zu fördern, der darauf abzielt, individuelle Neigungen zu verstehen, die die eigene *Bereitschaft zu Erkenntnis und Anerkennung* unangenehmer Wahrheiten – im Kontext der Ausübung erwünschter Gewohnheiten - behindern. Der Grundgedanke dabei ist, dass manche psychologische Einflüsse entscheidend für die Verminderung der eigenen Bereitschaft, unangenehme Tatsachen anzuerkennen, verantwortlich sind. Könnte man diese überwinden, so könnte man dadurch womöglich zugleich *die moralische Urteilskraft* von Menschen verbessern. Die durch Covid-19 bedingte Pandemie, aber auch

die Beschäftigung mit der globalen Klimakrise zeigen immer wieder, dass Menschen tatsächlich fähig sind, nahezu jeden erdenklichen Unsinn zu glauben und Fakten vehement zu leugnen wenn deren Anerkennung ihren eigenen Lebensstil-Interessen zu sehr widerspricht, bzw. genauer: wenn die Anerkennung von für sie unangenehmen Tatsachen sie entweder in ihrer Freiheit, problematischen Gewohnheiten nachzugehen oder in ihrem Selbstbild (z.B. als US-Amerikaner) zu sehr bedroht. Denn Identitätsgefühle, die mit Gefühlen des Stolzes verbunden sind, können hier ein starkes Hindernis darstellen. Nehmen wir an, dass ein solcher Typ von Selbsterkenntnis in Zukunft für das kollektive Wohlergehen menschlicher Zivilisation essentiell sein wird und es immer wichtiger werden wird, diesen im Kontext von Bildungsinitiativen zu fördern - die Frage, die ich mir dabei stelle, ist: Wie können wir jene Art von Selbsterkenntnis in Zukunft gezielt fördern? Ziel dieser Arbeit ist es den Wert und die Wichtigkeit jenes bislang kaum benennbaren Typs von Selbsterkenntnis aufzuzeigen, dessen Objekt *die moralische Urteilskraft des Menschen* ist. Ein Weg, dies zu tun, müsste darauf abzielen, zu zeigen, inwiefern bestimmte psychologische Einflüsse Menschen oft daran hindern, Fakten anzuerkennen. Eine fehlende Bereitschaft dazu hat oft wesentlich mit emotionalen Bindungen aufgrund psychischer Bedürftigkeiten des Menschen zu tun. Auch Wissenschaftler neigen manchmal zu solchen Fehlern. Der berühmte Wissenschaftshistoriker Thomas S. Kuhn schrieb dazu: *Lebenslanger Widerstand, besonders von solchen, deren produktive Laufbahn sie einer älteren Tradition normaler Wissenschaft verpflichtet hat, ist keine Verletzung wissenschaftlicher Normen, sondern ein Hinweis auf das Wesen der wissenschaftlichen Forschung selbst... Max Planck bemerkte beim Rückblick auf seine wissenschaftliche Laufbahn voll Bedauern: Eine neue wissenschaftliche Wahrheit pflegt sich nicht in der Weise durchzusetzen, dass ihre Gegner überzeugt werden und sich als belehrt erklären, sondern vielmehr dadurch, dass die Gegner allmählich aussterben*<sup>1</sup>. Das Festhalten an identitätsstiftenden Überzeugungen und das beharrliche Ignorieren oder Leugnen unangenehmer Fakten scheint etwas typisch Menschliches zu sein. Die nicht enden wollenden Massaker und Amokläufe in den USA wären größtenteils vermeidbar indem der private Schusswaffenbesitz nur mehr unter extrem hohen Auflagen möglich wäre. Es gibt jedoch ein psychologisches Motiv, das ein stärkeres Interesse konstituiert als jenes, Schusswaffenmassaker dort in Zukunft zu unterbinden: die persönliche Identitätsbeziehung vieler Amerikaner zu ihrem Selbstverständnis als solche, das mit Gefühlen des Stolzes und einem falschen Freiheitsverständnis einhergeht. Wenn ich recht habe mit meiner Einschätzung, dann gibt es hier starke kausale Ähnlichkeiten zu globalen Problemen, die uns alle früher oder später direkt betreffen werden. Denn es wird dann auch nicht möglich sein, Personen, die den Gedanken eigener Mitverantwortung für die durch unser Konsumverhalten beförderte Erderwärmung ablehnen, zu überzeugen, solange ihr Interesse am Festhalten an einem ebenso falschen Freiheitsverständnis, einfach viel größer ist. Unsere Kultur und Gesellschaft wird seit Langem im Interesse fortwährenden Wachstums vom selben Missverständnis der Freiheit geleitet wie die US-amerikanische. Denn dieses Freiheitsverständnis wird nur *rein äußerlich* gedeutet, im Sinne einer Freiheit von *äußerem* Zwang oder äußeren Einschränkungen. Freiheit kann jedoch auch *innerlich* gedeutet werden, im Sinne einer Freiheit von *inneren* Bedürfniszwängen. Solange diese Einsicht aber unserem allgemeinen Bedürfnis nach immer anspruchsvolleren und immer umfangreicheren Konsummöglichkeiten und dem damit verbundenen wirtschaftlichen Wachstumsinteresse widerspricht, wird man stets primär versuchen, das Problem rein technisch an der Oberfläche zu lösen, *niemals aber rechtzeitig* die wahre Wurzel des Problems anpacken: die immer anspruchsvoller werdenden Konsumbedürfnisse des Menschen, das damit verbundene Streben nach immer mehr Wachstum sowie das für jenes Streben fundamentale, völlig falsche Freiheitsverständnis. Dieses ist deshalb falsch, weil es eine nicht enden wollende Gier und Bedürftigkeit des Menschen fördert, *die in Wirklichkeit seine eigene, innere Unfreiheit und Uner-sättlichkeit begünstigt* oder rein logisch formuliert: es ist deshalb falsch, weil es in keinster Weise der inneren Unfreiheit von Menschen, die durch Bedürfniszwänge und Fremdbestimmtheit entsteht, Rechnung trägt<sup>2</sup>.

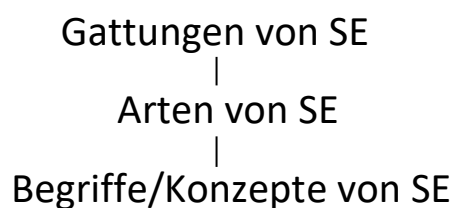
<sup>1</sup> KUHN, Thomas Samuel: 1976. *The Structure of Scientific Revolutions*. Übersetzung von Hermann Vetter. Frankfurt: Suhrkamp, p.162.

<sup>2</sup> Ich werde auf diesen Punkt bei der Besprechung des stoischen Verständnisses von Freiheit (s.S.28 + S.31) zurückkommen.

Was ist nun zu tun um das von mir intendierte Konzept der Selbsterkenntnis zu begründen wenn es dafür noch keinen Namen gibt? Meine Antwort lautet: Man muss zuerst dafür sorgen, dass es nicht ständig mit nahe verwandten Konzepten verwechselt wird. Wie? Indem ein metatheoretisches Klassifikationssystem geschaffen wird, das erkennbar macht, von welchen Voraussetzungen verschiedene Begriffe von Selbsterkenntnis ausgehen. Diese Masterarbeit verfolgt daher drei Ziele:

- 1) Die Schaffung eines metatheoretischen Klassifikationssystems zur Zuordnung beliebiger Konzepte inferentieller Selbsterkenntnis<sup>3</sup> zu übergeordneten *Arten und Gattungen*. Dies soll helfen die Struktur logischer Voraussetzungen beliebiger Konzepte inferentieller SE erkennbar zu machen. Welche Arten und Gattungen zu unterscheiden sind und warum muss im zweiten Teil dieser Masterarbeit erst begründet werden. Der Zweck dieses Klassifikationssystems besteht darin ein analytisches Instrument zu schaffen, das mehr Präzision erlauben soll – und zwar gerade dort, wo es noch keine klare Terminologie zur Benennung kaum beachteter Typen inferentieller SE gibt.
- 2) Meine Kritik am aktuellen Forschungsstand hat zwei Ausrichtungen: sie bezieht sich zum Einen auf das hohe Potenzial für Mehrdeutigkeiten und Missverständnisse in der Rede von Selbsterkenntnis sofern wir nicht auf ein solches analytisches Instrument zurückgreifen. Zum Anderen geht es mir darum Blickwinkelverengungen der akademischen Forschung zu diesem Thema aufzuzeigen. Beides soll anhand einer Analyse einflussreicher Texte aktueller Philosophen der SE aufgezeigt werden.
- 3) Die Begründung eines eigenen Konzepts der Selbsterkenntnis. Damit ist keine Universaltheorie der SE gemeint, auch nicht der Versuch eine bessere Theorie der SE zu begründen als jene, die es schon gibt, sondern der Versuch, einen in der aktuellen Forschung wie mir scheint kaum beachteten Gegenstand philosophischer SE zu beschreiben, nämlich *kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene, moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können*, d.h. auf Gesetzmäßigkeiten hinsichtlich der Wirkung von Wahrnehmungsmustern/Emotionen/Neigungen/Bedürfnissen auf unsere moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können<sup>4</sup>.

Diesen drei Zielen entsprechend wird die vorliegende Arbeit in vier Abschnitte unterteilt: Im 1. Abschnitt geht es um eine Darstellung und Analyse antiker Theorien der Selbsterkenntnis. Dabei sollen am Beispiel der Unterschiede in deren Interpretationen die Vieldeutigkeit des Begriffs der Selbsterkenntnis schon in der Antike nachvollziehbar gemacht werden. Im 2. Abschnitt geht es um die Erarbeitung jenes metatheoretischen Klassifikationssystems, das letztlich auch durch eine graphische Darstellung abgebildet werden soll. Im 3. Abschnitt sollen Schlüsseltexte analysiert werden, die entweder wertvolle Forschungsbeiträge zum Thema Selbsterkenntnis darstellen oder die aktuelle akademische Forschungsperspektive und deren verengtes Problembewusstsein widerspiegeln. Im 4. Abschnitt geht es um eine möglichst klare Definition jenes Konzepts von Selbsterkenntnis, das ich vorstellen möchte. Es wird davon ausgegangen, dass es nicht möglich ist, dieses Konzept ohne jenes metatheoretische Klassifikationssystem, das im 2. Abschnitt erarbeitet wird, sinnvoll zu diskutieren. Zwischen Begriffen/Konzepten von Selbsterkenntnis und übergeordneten Arten und Gattungen wird folgende logische Beziehung angenommen:



<sup>3</sup> Die Wörter „Begriffe“ und „Konzepte“ werden hier synonym verwendet

<sup>4</sup> Eine Besprechung und Definition dessen, was ich damit meine, folgt ab S.87

Damit ist gemeint, dass eine adäquate Verortung beliebiger Konzepte/Begriffe von Selbsterkenntnis ohne die Kenntnis der diese konstituierenden Art nicht möglich ist. Das richtige Verstehen der ein Konzept der Selbsterkenntnis konstituierenden Art erfordert das korrekte Erfassen der diese Art konstituierenden Gattung. Deshalb muss die Einführung meiner eigenen Theorie der SE<sup>5</sup> erst am Ende dieser Masterarbeit erfolgen. Folgende Argumente sind für diese Masterarbeit richtungsweisend:

- 1) A1: Wenn es in der philosophischen Forschung bislang nirgendwo zumindest *ein* bereits bestehendes Klassifikationssystem zur metatheoretischen Zuordnung beliebiger Konzepte inferentieller SE zu *übergeordneten Gattungen und Arten* gibt, so wäre ein solches Klassifikationssystem neu  
A2: Es gibt bislang kein solches Klassifikationssystem  
A3: Ergo gilt: Ein solches Klassifikationssystem wäre neu
- 2) B1: Wenn wir über kein brauchbares Klassifikationssystem von Gattungen und Arten inferentieller SE verfügen, so ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass zumindest manche Konzepte inferentieller SE weder sinnvoll verortet noch adäquat benannt werden können  
B2: Wir verfügen bislang über kein derartiges Klassifikationssystem  
B3: Ergo gilt: Die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass wir manche Konzepte inferentieller SE weder sinnvoll verorten noch adäquat benennen können
- 3) C1: Sachverhalte, die nicht eindeutig empirisch identifiziert werden können (Geist, Seele, Charakter, Weisheit, etc.) sind potenziell vieldeutig und es ist nicht vernünftig anzunehmen, dass wir alle möglichen Interpretationen bereits kennen, weil die Wahrscheinlichkeit hoch ist, dass manche mögliche Interpretationen bislang kaum oder gar nicht beachtet wurden  
C2: Der menschliche Geist und seine Aspekte gehören zu jenen Sachverhalten  
C3: Ergo gilt: Die Wahrscheinlichkeit ist hoch, dass manche, mögliche Interpretationen des menschlichen Geistes und seiner Aspekte bislang kaum oder gar nicht beachtet wurden
- 4) D1: Der Satz: „*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen*“ ist nur sinnvoll wenn wir alle wissenschaftlich relevanten Sachverhalte in der Welt bereits adäquat benennen können  
D2: Es gibt wissenschaftlich relevante Sachverhalte in der Welt, die wir bislang nicht adäquat benennen können  
D3: Es ist daher nicht der Fall, dass wir alle wissenschaftlich relevanten Sachverhalte in der Welt adäquat benennen können  
D4: Ergo gilt: Der Satz „*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen*“ ist nicht sinnvoll

Das 1. und 2. Argument unterstreicht die Wichtigkeit und mögliche Neuheit eines metatheoretischen Klassifikationssystems zur Verortung von Begriffen/Konzepten inferentieller Selbsterkenntnis zu *ihnen übergeordneten Gattungen und Arten*. Das 3. Argument bezieht sich auf den vierten Abschnitt dieser Masterarbeit, in dem versucht wird eine Theorie der Selbsterkenntnis zu begründen, die sich zugleich auf einen schwer benennbaren Teilaspekt des menschlichen Geistes beziehen könnte<sup>6</sup>. Das vierte Argument wird in dieser Masterarbeit nicht diskutiert, weil die Untersuchung seiner Gültigkeit darin keine vorrangige Priorität hat und eher als Kritik an der Analytischen Philosophie hinsichtlich ihrer vermeintlichen Präzision und wissenschaftlichen Offenheit zu verstehen ist.

---

<sup>5</sup> Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird das Wort Selbsterkenntnis bzw. -nisse mit „SE“ abgekürzt.

<sup>6</sup> Nämlich auf zuvor erwähnte „Gesetzmäßigkeiten hinsichtlich der Wirkung von Emotionen und Bedürfnissen auf unsere moralische Urteilskraft“, da ich dazu geneigt bin, dies als wesentlichen Aspekt unseres Geistes zu deuten

# Über Sinn und Wert meiner Theorie der Selbsterkenntnis

Der Grundgedanke dieser Masterarbeit besteht darin, dass es zumindest einen bislang entweder unentdeckten oder kaum beachteten Typ von SE gibt, der eine besonders wichtige Rolle für die Bildung des Menschen und seine geistige Reife spielen kann. Er soll im letzten Abschnitt expliziert und begründet werden nachdem mit Bezug auf das im zweiten Teil dieser Arbeit ausgearbeitete Klassifikationssystem verständlich gemacht wurde, von welchen Voraussetzungen er ausgeht. Dabei soll auch anhand der Diskussion von Beispielen sein Wert für die Bildung des Menschen nachvollziehbar gemacht werden. Daneben besteht der Wert dieser Arbeit in der Klärung folgender Thesen:

- I) Es ist sinnvoll, anzunehmen, dass es eine logische Hierarchie einiger metatheoretischer Merkmale bei *inferentiellen* SE gibt, weil eine logische Abhängigkeitsbeziehung zwischen Gattungen, Arten und Konzepten inferentieller SE nachweisbar ist. Ein dies begründendes Klassifikationssystem ist wertvoll um Mehrdeutigkeiten beliebiger Konzepte inferentieller SE leichter erkennen zu können.
- II) Es ist unüblich zwischen „theoretischen“ und „praktischen“ SE zu unterscheiden. Bei *inferentiellen* SE sollten wir das allerdings tun und zwar genau dann wenn ein dafür brauchbares Unterscheidungskriterium definierbar ist. Ich werde versuchen ein solches im 2. Abschnitt zu definieren.
- III) Blickwinkerverengungen, das heißt Verengungen der Problemperspektive auf dem Gebiet der philosophischen SE-Forschung zu erkennen und zu verstehen kann Laien die Teilnahme am philosophischen SE-Diskurs erleichtern und zu einem differenzierteren Problemverständnis beitragen.
- IV) Es ist unüblich, SE auf die moralische Urteilskraft des Menschen als deren Objekt zu beziehen. Gerade das kann aber unter bestimmten Voraussetzungen sogar sehr wertvoll und wichtig sein.
- V) Es ist unüblich, anzunehmen, dass inferentielle SE intersubjektive Gültigkeit besitzen können. Bei einer Gruppe inferentieller SE (bei jener, die die moralische Urteilskraft des Menschen auf noch zu zeigende Weise zum Objekt haben), sollten wir jedoch genau dies annehmen<sup>7</sup>.

Jenen zuletzt hier angedeuteten, erst zu definierenden Typ inferentieller SE herauszuarbeiten wird hier zudem als Beitrag zur Konsolidierung der Philosophie als Orientierungswissenschaft verstanden<sup>8</sup>.

## 1) Die Rolle von Selbsterkenntnis in antiken Tugendethiken

### 1a) Selbsterkenntnis bei Platon

Platons Fokussierung auf SE hat im Wesentlichen zwei wichtige Ausrichtungen: er greift zum Einen besonders jenen Bedeutungsaspekt von SE auf, der SE mit der Tugend der Besonnenheit (*sophrosyne*) in Verbindung bringt und diskutiert etwa im *Charmides* die Möglichkeit SE als eine Art Wissen um die Reichweite des eigenen Wissens und Unwissens zu verstehen (*Charmides* 164c – 177d). Diese Interpretationslinie, die SE mit einem Wissen um die Begrenztheit des eigenen Wissens identifiziert wird in der klassisch-griechischen Tradition auf das Orakel von Delphi zurückgeführt, dessen Inschrift Γνῶθι σεαυτόν<sup>9</sup> (*gnoti seauton* = *Erkenne dich selbst*) schon vor Sokrates Philosophen und Dichter inspiriert hat. Es sollte den Menschen davor warnen, sich selbst zu überschätzen und ihn ermahnen, sich seines Platzes in der Gesellschaft zu erinnern. Eine solche Auslegung der Inschrift im Apollontempel findet sich bereits bei Heraklit und Aischylos<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Dieser Punkt V wird ausführlicher ab S.87 erläutert werden.

<sup>8</sup> Der Terminus „Orientierungswissenschaft“ wird im Anschluss an die Standortbestimmung der Philosophie in ihrem Verhältnis zur Wissenschaft durch den ehemaligen Präsidenten der deutschen Gesellschaft für Philosophie, Julian Nida-Rümelin, für das Magazin „Spektrum der Wissenschaft“ synonym verstanden. Siehe - BREUER, Reinhard: 2011. Interview mit Julian Nida-Rümelin. *Spektrum der Wissenschaft* (Heidelberg) 3/11, 57-61.

<sup>9</sup> HAGER, Fritz-Peter; Andreas SPEER; Helmut HÜHN: 1995. Selbsterkenntnis. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 9 (Se–Sp). Basel: Schwabe, speziell p.406-412.

Zum Anderen fügt Platon jedoch der Deutung des Begriffs der Selbsterkenntnis eine neue Dimension hinzu, die zu einer Wendung der Bedeutungsauslegung in expliziter Referenz zur Seele des Menschen führt. Diese Wendung geht in den Schriften Platons von der Einsicht aus, dass der Mensch eben meist nicht wisse, was gut für ihn ist. Die Ursache für diese Irrtümer in Bezug auf das Gute gehen nach Platon auf Missverständnisse des Wesens und der Struktur seiner Seele zurück. So beginnt etwa nach Ansicht mancher Forscher die Darstellung des Höhlengleichnisses bei Platon mit der Feststellung, dass sich alle Menschen in ihrer Selbsterkenntnis irren<sup>11</sup>. Nicht verwundern sollte daher auch seine These, dass sich Menschen auch über ihr Wohlbefinden täuschen können und dass sich das Wohlbefinden des Körpers von dem der Seele unterscheidet (Gorgias, 464a). Menschen können meinen, glücklich zu sein obwohl sie sich gerade auf dem besten Weg zur Zerstörung ihrer eigenen Lebensgrundlage befinden (z.B. durch leichtsinnigen Umgang mit Genüssen und Leidenschaften). Zugleich können sich Menschen leicht unglücklich fühlen, obwohl sie in Wahrheit glücklich sind, weil sie sich bloß einen Mangel einbilden, der jedoch für ihr seelisches Heil in Wahrheit unbedeutend ist. Diese Paradoxien werden aber scheinbar auflösbar wenn wir annehmen, dass wir nicht nur aus einem Körper bestehen, sondern für unser Wohlergehen auch die richtige Wahrnehmung der Weisungen unserer Seele nötig ist. In diesem Sinne spricht Platon schließlich von der Seele wenn er sie als Schutzgeist bezeichnet, der uns durch das Leben führt (Timaios, 90a-d). Hinsichtlich ihrer Struktur vergleicht Platon die Seele im Phaidros mit einem geflügelten Gespann, das von einem Wagenlenker gelenkt wird, der ähnlich wie der vernünftige Seelenteil in der Politeia für die Aufrechterhaltung einer hierarchischen Ordnung verantwortlich ist und garantieren soll, dass die beiden irrationalen Seelenteile genau in solchem Ausmaß zur Geltung kommen, wie es für die Gesamtharmonie des Seelenhaushalts das Beste ist (Phaidros 246a-246e sowie Politeia 434c-444e). Wer die Zeichen dieses Schutzgeistes nicht spürt oder sie ignoriert, kann nicht langfristig glücklich sein. Die Pflege der Seele schließt allerdings nicht nur die richtige Wahrnehmung der Seele mit ein, sondern erfordert zugleich SE. Die normative Signifikanz der Suche nach SE zeigt sich bei Platon dadurch, dass seine Antwort auf die Frage, wie wir leben sollen, lautet, dass wir uns auf unser wahres, unsterbliches Selbst konzentrieren sollen<sup>12</sup>. In diesem Kontext vertieft Platon ein von Sokrates eingeführtes Modell der „Seelsorge“ bzw. der „Pflege des wahren Selbst“ des Menschen, bei dem es darum geht, die Seele vor Krankheiten zu bewahren, die Ausdruck von Unvernunft und/oder Ungleichgewicht der jedem Seelenteil eigentümlichen Strebungen sind. Es sind dies vor allem Unwissenheit und Wahnsinn (Timaios 86b-90d). Krankheit/Gesundheit der Seele hängen nach Platon wesentlich davon ab ob einerseits eine spezielle, innere Ordnung der Seelenteile untereinander besteht sowie davon ob die Seele zum Körper in einem gesunden Verhältnis steht. So ist sowohl die Gesundheit des Körpers für die der Seele wichtig als auch umgekehrt. Auch eine Übermacht der Seele (z.B. durch zu starken Eifer in Lehre und Forschung) kann den Körper krank machen. Als eine der größten Übel für die Seele gelten Platon jedoch Laster wie Ungerechtigkeit, Feigheit, Maßlosigkeit und Unwissenheit<sup>13</sup>. Die Überbetonung des Werts der Gerechtigkeit für die Seele mündet bei ihm sogar in die extreme Sichtweise, dass Wert und Nutzen der Gerechtigkeit selbst unter extrem nachteiligen praktischen Konsequenzen (z.B. durch Strafen aller Art) erhalten bleiben, da allein der Gerechte sich durch volle seelische Harmonie auszeichne<sup>14</sup>. Gibt es also Ordnung und Ebenmaß zwischen Leib und Seelenteilen, dann sind sie gesund, Unordnung und Unwissen sind jedoch als Krankheit anzusehen, wobei letztere die größte Krankheit darstelle (Timaios 86b-88c).

Aus dem bisher Dargelegten geht hervor, dass für Platon SE kein statisches Wissen ist, sondern sehr viel mit Seelsorge/Pflege unseres wahren Selbst und einem Hinhören bzw. Wahrnehmen der eigenen Seele zu tun hat. Dies kann als dynamischer SE-Aspekt verstanden werden, da menschliche SE zwar einerseits immer unvollkommen bleibe<sup>15</sup>, jedoch andererseits mit einer Lebensweise verbunden sein

---

<sup>10</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.328.

<sup>11</sup> ebenda, p.329.

<sup>12</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.139.

<sup>13</sup> ebenda, p.138-142.

<sup>14</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.161-162.

muss, die eine angemessene Seelsorge erfordert (Timaios 89d-90e). Doch die bisher erwähnten Bedingungen zu erfüllen genügen für die bestmögliche Aneignung von SE noch nicht. Denn dazu muss das Wissen um die Seele noch um einen aus heutiger Sicht mythologischen Aspekt erweitert werden. Denn ausschlaggebend ist nach Platon zudem noch ein Wissen um Herkunft und Natur der Seele, wobei hier die orphisch-pythagoreischen Einflüsse auf das Denken Platons zur Geltung kommen. Das Komplexe an diesem Aspekt der SE ist, dass dieses zunächst rein mythologisch erscheinende Wissen für Platon ebenso ethisch-praktische Konsequenzen nach sich zieht. Von Platon geht nicht nur eine starke Tendenz aus, das wahre Selbst des Menschen mit seiner Seele zu identifizieren, die an den Körper gebunden, unsterblich sei und für das frühere Leben zu Rechenschaft gezogen werden kann<sup>16</sup>. Platon geht es letztlich mit seiner auf SE und Selbstverbesserung zielenden Ethik um eine Läuterung der Seele, die nur durch eine besondere Art der Betätigung unseres vernünftigen Seelenteils möglich wird. Das hat einerseits mit einer Wiedererinnerung des ursprünglichen Zustands der Seele sowie mit einer gezielten Hinwendung der Seele zur transzendenten Wirklichkeit der Ideen zu tun. Bei der Wiedererinnerung (anamnesis) geht es letztlich darum, eine ursprüngliche Ordnung der Seele herzustellen. Auch hier ist Theorie und ethische Praxis für Platon untrennbar verbunden. Denn die Seele sei durch ihre Inkarnation in Unordnung geraten. Wer ihre ursprüngliche, natürliche Ordnung wiederherstellen will, muss zugleich nach Erkenntnis der Ideen streben als auch einen Heilungsprozess erschaffen, dessen höchstes Ziel die weitestmögliche Angleichung an Gott (homoiosis theo<sup>17</sup>) ist<sup>18</sup>. Der Platon-Experte Michael Erler beschreibt diesen Gedanken Platons so: *Denn die Seele ist beim Kontakt mit der sinnlichen Welt in Unordnung geraten. Wer seine eigentliche Natur wieder erlangen will, muss also jene göttliche Ordnung nachahmen und sich ihr angleichen, welche als geistige Struktur hinter den Phänomenen steckt. Er muss sich auf den rational-unsterblichen Teil seiner Seele konzentrieren und die sinnliche Natur transzendieren. Nur dann kann eine Orientierung, ja eine Angleichung an Gott eintreten... Indem die Seele auf diese Weise ihren ursprünglichen Zustand wiedergewinnt, trägt sie wesentlich zu jenem guten Zustand der Welt bei, den der Demiurg wünscht*<sup>19</sup>. Wir sehen also, dass jenes zunächst nur mythologisch scheinende Wissen um die angebliche Herkunft der Seele ethische Konsequenzen nach sich zieht, deren Ziel für Platon die Restitution einer ursprünglichen Ordnung der Seele (Timaios 90b-d) ist. Diese Forderung verknüpft Platon mit dem Ziel einer weitestmöglichen Angleichung der Seele an Gott – eine Beschreibung, die in ihrer Bedeutung schwer zu fassen ist. Wichtig in diesem Zusammenhang ist, dass es hier durch Platon zugleich zu einer Umdeutung des Begriffs der Eudaimonia kommt. Während damit zuvor gemeint war, dass ein Mensch in seinem Leben von einem guten Daimon geleitet wird und dadurch ein glückliches Leben überhaupt erst möglich wird, deutet Platon nun die Seele des Menschen als jenen Daimon auf den er hören soll<sup>20</sup>. Diese Hinwendung ist eine zweifache: erstens muss der vernünftige Seelenteil über die anderen dominieren, zweitens muss sich der Mensch dabei der transzendenten Wirklichkeit der Ideen zuwenden und einen Lebenswandel (periagoge) vollziehen, der eine persönlichkeitsverändernde Wirkung hat und den Aufstieg seiner Seele ermöglicht<sup>21</sup>. Ein wichtiger Dialog, in dem Platon explizit von der „homoiosis theo“ spricht, ist der Dialog Theaitetos<sup>22</sup>. Dort ist davon die Rede, dass für den Menschen das Fliehen des Bösen und das Streben nach Glückseligkeit auf dasselbe abzielen, nämlich auf eine weitestmögliche Verähnlichung des Menschen mit Gott<sup>23</sup>. Gott wird durch die Eigenschaften vollkommen gerecht, gut, glücklich, vernünftig und unsterblich beschrieben, wobei für Platon vor allem *Gerechtigkeit* und *Vernunft* im Vordergrund stehen<sup>24</sup>. Auf dem Weg zur „homoiosis theo“

<sup>15</sup> HAGER, Fritz-Peter; Andreas SPEER; Helmut HÜHN: 1995. Selbsterkenntnis. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 9 (Se–Sp). Basel: Schwabe, p.406.

<sup>16</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.133.

<sup>17</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.155.

<sup>18</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.196-200.

<sup>19</sup> ebenda, p.197.

<sup>20</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.284-285.

<sup>21</sup> ebenda, p. 155-156.

<sup>22</sup> ebenda, p.253.

<sup>23</sup> NESTLE, Wilhelm: 1973. *Platon*. Hauptwerke. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe Band 69), p.255-261.

<sup>24</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.253-255.

kommt es also darauf an Vernunft und Gerechtigkeit auf möglichst vollkommene Weise auszuprägen. Wie Platon sich das vorstellt, ist gleichzeitig faszinierend wie auch befremdlich.

Wie wir wissen, bezieht sich der Aspekt der Gerechtigkeit bei Platon besonders auf ein harmonisches Gleichgewicht der Seelenteile zueinander sowie auf ein harmonisches Verhältnis der Antriebe und Bedürfnisse der Seele im Verhältnis zum Körper. Der Vernunftgebrauch muss sich auf dem Wege zur „*homioiosis theos*“ allerdings auf ganz spezielle Weise entfalten, wobei es besonders darauf ankommt *wohin* sich die Vernunftseele wendet. Es wurde erwähnt, dass diese Hinwendung der Vernunft mit der transzendenten Wirklichkeit der Ideen zu tun haben muss sowie mit der Wiedererinnerung ihrer ursprünglichen Ordnung. Erst durch den richtigen Vernunftgebrauch kann es nach Platon zur erwähnten Umwandlung kommen, womit ein Lebenswandel gemeint ist, der den Aufstieg der Seele ermöglichen und die ursprüngliche Ordnung der Seele wiederherstellen soll. Dazu ist wichtig zu wissen, dass der Mensch für Platon ein Gewächs ist, das nicht in der Erde sondern im Himmel wurzelt (Timaios 90a-b). Da wir unsere menschliche Natur und unsere seelischen Anlagen sowie Ursprung und Natur unserer Seele leicht missverstehen können, ergeben sich für Platon mindestens zwei konträre Lebensmodelle, wobei es dabei weniger darauf ankommt, wie viele Lebensmodelle er nun unterscheidet, sondern welche Opposition er betonen will. Erler betitelt ein Subkapitel seines Buchs über Platon trefflich mit „Kosmologie als Therapie: Zwei Lebensmodelle<sup>25</sup>“. Das Wichtigste dabei ist, dass nur ein Lebensweg nach Platon wirklich glücklich machen kann. Nur dieser ermögliche die erwähnte Läuterung der Seele des Menschen und sei der einzig richtige Weg zur „*homioiosis theos*“. Seine abschätzigste Beschreibung aller Lebewesen, die entweder kriechen oder auf allen Vieren laufen müssen (Timaios 91a-92c) zielt darauf ab, hervorzuheben, dass sich der Mensch mit seiner Vernunft von der Erde abwenden und dem Himmel zuwenden müsse, wobei „Erde“ und „Himmel“ durchaus auch metaphorisch im Sinne einer Gegenüberstellung von „Materie“ und „Geist“ bzw. körperlich/materielle und geistige Bedürfnisbefriedigungen und Erkenntnisbestrebungen verstanden werden können. Schließlich geht es Platon um eine möglichst scharfe Gegenüberstellung der einen, einzig richtigen Lebensweise mit allen anderen Lebensweisen, bei denen die entscheidende Ordnung der Seele leicht verfehlt werden kann. In der „*Politeia*“ unterscheidet er drei Seelenteile, nämlich

- *logistikos* (vernünftiger Seelenteil, strebt nach Erkenntnis und Wahrheit)
- *thymoeides* (wird mit Mut, Eifer, Zorn, und Stolz sowie Sieges- und Anerkennungsstreben assoziiert)
- *epithymetikon* (der begehrende Seelenteil, der zur Befriedigung körperlicher Gelüste aller Art sowie nach den dazu nötigen Mitteln strebt<sup>26</sup>)

Der Mensch wurde nach Platon nicht umsonst als Zweibeiner geschaffen, denn es ist seine Aufgabe vor allem den vernünftigen Seelenteil (*logistikos*), der beim Mensch zum Himmel gerichtet ist, sowohl zur Herrschaft über die anderen Seelenteile auszubilden als auch seine Aufmerksamkeit dem Himmel (als Metapher für den Kosmos) zuzuwenden um die transzendente Wirklichkeit der Ideen zu schauen. Nun kommen wir dem bereits sehr nahe, was Platon mit der bestmöglichen Hinwendung unserer Vernunft zur göttlichen Realität meint. Denn dabei müsse sich der Mensch zudem von der empirischen Wirklichkeit abwenden bzw. darf deren Güter (alle mit den anderen beiden Seelenteilen assoziierte Güter und Bestrebungen) nicht höher schätzen als die Hinwendung der eigenen Seele zur Schönheit der Ideen des Guten und Gerechten sowie zu jener kosmischen Ordnung, die durch die Weltseele repräsentiert wird. Denn die sinnlichen Eindrücke und Reize wie etwa Lust- und Unlustempfindungen tendieren dazu, die Seele „gewaltsam“ zu affizieren und in Unordnung zu bringen. Insofern die Seele mit den Ideen verwandt ist, können diese nur dadurch erkannt werden, dass sich der Mensch von allem Sinnlichen abwendet und die Seele sich nur mehr mit dem reinen Denken („*auto te dianois*“) befasst<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.196.

<sup>26</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.145-147.

<sup>27</sup> ebenda, p.143.

Eine wichtige Ausnahme bildet bei Platon der Versuch, die Weltseele zu schauen, und zwar durch die vollkommenen Kreisbewegungen der Gestirne, durch die sie sich ausdrücke. Diese vollkommenen Bahnen seien Ausdruck der kosmischen Vernunft selbst. Erst durch dieses Wiedererinnern der Seele bez. ihrer Verwandtschaft mit der Weltseele, also durch die in den Himmelskörpern ausgedrückten Bahnen des Selben und des Verschiedenen (Timaios 43a-44d), zu denen es eine Entsprechung in der Struktur unserer menschlichen Seele gäbe, kann der Mensch glücklich werden. Denn der Mensch vollzieht dabei jene Ordnung nach, die die Seele im Zuge ihrer Inkarnation verloren hat<sup>28</sup>. Dies ist jedoch nicht als hinreichende, sondern als notwendige Bedingung zur bestmöglichen Verähnlichung mit Gott zu verstehen. Platon versteht unter der Vervollkommnung unserer Vernunft viel mehr ein Sich-Annähern und Angleichen an eine objektive Ordnung der Vernunft, die sich durch ein möglichst vollständiges Erfassen der Ideen des Guten, Gerechten und Schönen ausdrückt. Dies wäre dann auch nicht bloß theoretisches Wissen, sondern würde automatisch jene Umwandlung/Transformation praktisch nach sich ziehen, die mit „periagoge“ gemeint ist. Denn die objektive Ordnung der Vernunft entspricht dem Denken Gottes und nur wer dieser Vernunft folgt, kann glücklich, gerecht und ihm ähnlich werden<sup>29</sup>. Eine Trennung von theoretischem Wissen und praktischem Sollen ist hier für Platon undenkbar. Das bislang Dargelegte besagt, dass SE bei Platon verschiedene Bedeutungsaspekte umfasst, die zuerst selektiv analysiert werden müssen, um seine Rede von SE zu verstehen. SE wird bei ihm nämlich durch verschiedene Redeweisen beschrieben. Ein Problem, das sich im Rahmen der platonischen Theorie der SE ergibt, hat mit der Frage zu tun, inwiefern es sich bei SE nach Platon um ein selbstreflexives Wissen handle oder nicht. Platon stellte einerseits fest, dass es sich bei der Seele um das wahre Selbst des Menschen handle und dass entsprechend niemand wirklich für sich selbst sorgen kann, solange er das Wesen seiner Seele nicht kenne (Alkibiades, 128d-129b). Jedoch endet der Dialog Charmides geradezu aporetisch, womit die Möglichkeit, SE als ein selbstreflexives Wissen zu verstehen, bezweifelt wird. Dagegen können wir aus anderen Dialogen, wie der Politeia, sehr wohl Hinweise dazu finden, dass Platon SE als selbstreflexives Wissen für möglich hielt<sup>30</sup>. Kritiker dieser Auffassung behaupten dagegen, dass es bei Platon keine reflexive Selbsterkenntnis geben könne, da bei ihm SE die Erkenntnis eines Objekts, nämlich der eigenen Seele bedeute<sup>31</sup>. Entscheidend dafür, welche Auffassung man teilt, ist meiner Einschätzung nach die jeweilige Deutung der Seele, die entweder als Objekt oder als wahres Subjekt gesehen wird. Wenn sie als Subjekt gesehen wird, dann wäre SE als selbstbezügliches, reflexives Wissen wohl durchaus vorstellbar. Die Möglichkeit von Letzterem wird jedoch von Sokrates im Charmides bestritten. Dieser Punkt ist sehr wichtig, da die Leugnung der Möglichkeit durch Selbstreflexion zu SE zu finden, die logische Konsequenz hat, zu leugnen, dass der Mensch *von selbst* inferentielle SE gewinnen kann. In diesem Kontext ist es ratsam „reflective“ von „reflexive“ self-knowledge<sup>32</sup> zu unterscheiden, da so auf fundamentale Weise festgelegt wird, welche Optionen dem erkennenden Subjekt offenstehen, zu SE zu gelangen. Wäre etwa der Mensch immer auf einen Dialogpartner angewiesen um zu SE zu gelangen, so wäre damit die Möglichkeit selbstreflexiver SE ausgeschlossen und der Mensch wäre stets auf Hilfe von außen angewiesen um zu SE zu gelangen. Wenn man dagegen davon spricht, dass SE auf selbstreflexivem Wege möglich ist, so könnte damit etwa im Rahmen der platonischen Philosophie gemeint sein, dass die Seele mit sich selbst ein Gespräch führt oder der Mensch z.B. auf kontemplativ-meditativem Wege sehr wohl *von selbst* - indem er mit der Seele die Wirklichkeit der Ideen schaut - zu SE gelangen kann. Michael Erler schreibt dazu: *Schließlich erfahren wir aus anderen Dialogen, daß platonische Psychologie und platonisches Ideendenken ein reflexives, inhaltsbezogenes Wissen und damit Selbsterkenntnis durchaus erklären und begründen können und daß mit ihrer Hilfe ein arbeitsteiliges Staatsmodell entwickelt wird, dessen Existenz im Charmides für unmöglich erklärt wird*<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> ebenda, p.254.

<sup>29</sup> ebenda, p.254-255.

<sup>30</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.111.

<sup>31</sup> ebenda, p.330.

<sup>32</sup> SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle's Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, 44-60.

Summa summarum finden wir bei Platon unterschiedliche Zugänge zum Thema SE, die nicht immer kohärent zusammenpassen, wie man an dem für und wider bez. der Möglichkeit reflexiver SE schon innerhalb der platonischen Dialoge erkennt. Um Platons Denken über SE gerecht zu werden, ist letztlich besonders wichtig, die unterschiedlichen, von ihm selbst vorgeschlagenen Wege dazu zu unterscheiden. Zudem geht es Platon bei SE zwar meistens, aber nicht immer um ein Erkennen der Herkunft und der Struktur der Seele, da es ihm manchmal einfach um ein subjektives Prüfen der Korrektheit der Selbstzuschreibung mentaler Zustände geht. Rachana Kamtekar etwa merkt dies= bezüglich an: *Socrates seems to think that the way to knowledge of what we believe or value is to cross-examine ourselves as we would in order to inquire into the truth about things, for we don't (otherwise) know what we believe*<sup>34</sup>. In anderen Worten: Sowohl der Gegenstand als auch die Methoden platonischer SE variieren mitunter erheblich. Kamtekar erklärt, dass bei Platon SE auf zwei verschiedene Erkenntnisobjekte zielen kann: 1) *concerning one's state: is one knowledgeable or ignorant? Good or bad?* 2) *Concerning one's capacities: what is one's nature such that one is able to become good or bad, and knowledgeable or ignorant, namely what are one's capacities to inquire, desire, anger and so on*<sup>35</sup>. Kamtekar vertritt die Auffassung, dass die Suche nach SE im Sinne von „knowledge of one's state“ besonders in den Frühdialogen vorzufinden ist während die Suche nach SE im Sinne von „knowledge of one's capacities“, die sich auf die Natur der Seele bezieht, überwiegend in den mittleren und späten Dialogen Platons vorzufinden ist<sup>36</sup>. Wahrscheinlich lässt sich bei Platon beides nachweisen, sowohl der Versuch mit Hilfe äußerer, klar identifizierbarer Mittel zu SE zu gelangen (Dialogpartner, Beobachten der vollkommenen Kreisbewegungen der Gestirne = reflective self-knowledge) als auch der Apell von selbst ohne äußere Hilfsmittel SE zu gewinnen (auf kontemplativ-meditativem Wege durch Schau der transzendenten Wirklichkeit der Ideen oder durch Selbstgespräche der Seele mit sich selbst = reflexive self-knowledge). Kamtekar erwähnt dazu: *Our discussion so far has treated cross-examination of an interlocutor as the same sort of examination one might conduct on oneself... Socrates describes thought as a silent discussion that the soul has with itself about the objects under consideration...*<sup>37</sup>. Methodisch ist die von Platon nahegelegte Vorgehensweise dabei ähnlich unterschiedlich, abhängig vom Erkenntnisobjekt. So gelangen wir zu „knowledge of one's state“ in erster Linie über Dialogpartner, die uns helfen zu begreifen, wovon wir wirklich überzeugt sind und woran wir glauben (reflective self-knowledge). Zu „knowledge of one's capacities“, also über unsere Anlagen und unsere Seele gelangen wir nach Platon dagegen entweder durch Beobachtung der Kreisbewegungen der Gestirne oder durch kontemplativ-meditative Schau der transzendenten Wirklichkeit der Ideen (sowohl „reflective“ als auch „reflexive“ self-knowledge). Bei Platon finden wir schließlich sowohl eine mythologische, eine kosmologische, eine psychologische und eine dialogische Heuristik der SE vor. Zentral ist für Platon stets die Verbindung von Weisheit und gutem Handeln, die er stets auf die transzendente Wirklichkeit des Göttlichen und der Ideen zurückführt. Sofern Weisheit also als das entscheidende, auf SE aufbauende, Wissen aufzufassen ist, das stets mit der Schau der Idee des Guten und Gerechten verbunden ist, möge noch kurz einiges zur antik-griechischen Bedeutung von „sophia“ (Weisheit) und deren Platonische Rezeption gesagt werden. Das Verhältnis von Weisheit und SE aufzuschlüsseln ist auch ein wichtiges Anliegen von Ursula Renz in „Self Knowledge. A History“, wobei es ihr dabei zugleich um die Klärung dessen geht, was sie als „socratic self-knowledge“ bezeichnet<sup>38</sup>. Um dem antik-griechischen Verständnis von „sophia“ gerecht zu werden, müssen drei Bedeutungsaspekte berücksichtigt werden:

- 1) die Annahme eines göttlich inspirierten Wissens
- 2) die Annahme eines in höchstem Maße sicheren Wissens in Verbindung mit einer von Menschen

<sup>33</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.111.

<sup>34</sup> KAMTEKAR, Rachana: 2017. Self-Knowledge in Plato. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, p.35.

<sup>35</sup> ebenda, p.27.

<sup>36</sup> ebenda, p.27.

<sup>37</sup> ebenda, p.37.

<sup>38</sup> RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, p.1-18.

kaum erreichbaren Umsicht und Einsicht<sup>39</sup>

### 3) die Annahme der Perfektion eines praktisch-technischen Könnens<sup>40</sup>

Wie mir scheint sind heute viele dazu geneigt die Bedeutung von „sophia“ einseitig aufzufassen und auf wissenschaftliches Wissen zu reduzieren, das heißt auf jenen Bedeutungsaspekt von Weisheit, der die Verlässlichkeit und Sicherheit von Wissen meint. Das ist jedoch schon insofern problematisch als der Terminus „episteme“ ja schon in der Antike eine ähnliche wenn nicht sogar die gleiche Bedeutung hatte<sup>41</sup> und man sich dann ja erst recht fragen müsste: Wozu also Sophia? Daneben sollte auch die Gottbezüglichkeit antik-griechischer Theorien sowie die Idee der Allgegenwart des Göttlichen – auch bei Erkenntnisprozessen, die sich auf den „nus“ oder „logos“ stützen, stets beachtet werden. Wilhelm Weischedel formuliert das so: *Unter einem bestimmten, das Wesentliche treffenden Aspekt kann man die gesamte antike Philosophie in ihrem Grundzug als Philosophische Theologie betrachten*<sup>42</sup>. Das betrifft allerdings nicht nur das Ziel von Erkenntnis. Denn der menschliche Logos, der Logos der Natur im Sinne einer Ordnung, die kosmische Ordnung und der Logos Gottes sind dem antik-griechischen Empfinden nach einfach nicht klar zu trennen<sup>43</sup>. Besonders auffällig kommt dies bei den Stoikern zur Geltung. Bezüglich „Nus“/„noein“ merkt Schadewaldt an, dass es sich dabei um ein instinktives, eine Art intuitives Witterungsvermögen handelt, das kein intellektuelles Merkvermögen ist: *Dies ziemlich umfassende, instinktive, nicht intellektuelle Merkvermögen ist der griechische Nus... Bei Platon wird der Nus gleichsam das Auge der Seele (>Staat< 6, 508c/d; 519b), wobei >Seele< einfach das ist, was den inneren Menschen ausmacht. Und so, wie der Leib das Auge und den Blick hat, hat auch die Seele ihr Auge, und dies eben ist der Nus. Wir können in diesem Sinne den Nus interpretieren als eine eigentümliche Weise der Schau... Während das Sehen sich auf einzelnes richtet, ist das Schauen immer total und umfassend zu verstehen*<sup>44</sup>. Bei Aristoteles finden wir ein besonders deutliches Zeugnis einer Definition von Weisheit: *So wird also die Weisheit Geist [nus] und Wissenschaft [episteme] sein und als Haupt der Wissenschaften die ehrwürdigsten Gegenstände haben* (NE:VI 1141a20). Diese Definition betont Punkt (2), also die Assoziation von Weisheit mit Gewissheit. Obwohl Aristoteles in der NE den Geist primär als ein umfassendes Sehen darstellt, das immer auch eine Erkenntnis von Prinzipien meint, so gilt er ihm auch als ein Wahrnehmungsvermögen (NE:VI 1143b4), wobei nicht außer Acht gelassen werden darf, dass der Nus nach Aristoteles über keine Natur verfügt und als „nus poietikos“ göttlichen Ursprungs ist. Der Nus poietikos ist ewig, unsterblich und unaufhörlich tätig<sup>45</sup>. Schadewaldt erwähnt dazu: *Aristoteles fährt nun fort: >... so daß die Sophia sein würde eine Episteme mit Nus.< Nus bedeutet immer wieder jene eigentümlich totale, umfassende Einsicht, das Auge der Seele, die große Fähigkeit der Intuition als geistiger Einsicht und Sicht... Damit wäre denn die Sophia wirklich eine ganz hohe Wissensart, und zwar nicht so sehr vom Wissen her gesehen als vom Träger dieses Wissens her, stark personal bezogen*<sup>46</sup>. Versteht man sie dagegen als „arete technes“, also als Bestheit eines herstellenden Vermögens, so ist sie vor allem ein Wissen aus innerem Wuchs, etwas, das der Mensch selbst entwickelt haben muss, um darüber zu verfügen. Dazu Schadewaldt: *Überall, wo die Technik sich in höchster Perfektion vollendet, da wird sie zur Sophia, was also so viel bedeutet wie >höchstes Geschick*<sup>47</sup>. Sowohl Schadewaldt als auch Andreas Speer betonen die zunächst einmal vorrangig praktische Dimension der „Sophia“, eine auf Sachkunde, Erfahrung und Geschicklichkeit beruhende

<sup>39</sup> SPEER, Andreas: 2004. Weisheit. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 12 (W-Z). Basel: Schwabe, 371-397.

<sup>40</sup> SCHADEWALDT, Wolfgang: 1978. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Band 1. Frankfurt: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 218), p. 178-180.

<sup>41</sup> ebenda

<sup>42</sup> WEISCHEDEL, Wilhelm: 2013. *Der Gott der Philosophen*. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Darmstadt: WBG, p.39.

<sup>43</sup> SCHADEWALDT, Wolfgang: 1978. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Band 1. Frankfurt: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 218)

<sup>44</sup> ebenda, p.164-165.

<sup>45</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459), p.381-385.

<sup>46</sup> SCHADEWALDT, Wolfgang: 1978. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Band 1. Frankfurt: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 218), p.179.

<sup>47</sup> ebenda

Tüchtigkeit, doch bleibt dabei fraglich inwiefern sie ohne den in der Antike stark verbreiteten Verweis auf deren göttlichen Ursprung verstanden werden darf. Aristoteles und Platon sind sich darin einig, dass die Sophia noch am ehesten Gott besitzt, da der Mensch keine volle SE haben kann (Aristoteles) bzw. der Mensch sich mit der Weisheitsliebe abfinden muss, da er unter den Bedingungen seiner eigenen Begrenztheit am göttlichen Wissen bestenfalls sporadisch Anteil haben kann (Platon)<sup>48</sup>. Ihr göttlicher Aspekt ist aus platonischer Sicht eher durch intuitive Schau der Ideen zugänglich, für die der „Nus“ - ein seelisches Vermögen - unbedingt notwendig ist. Am beständigsten zeigt sie sich nach Platon im Bereich des herstellenden Wissens (Heerführer, Steuermann, Malerei, Bildhauer, Steinmetze, etc.). Platon dürfte jedoch auch die ideale politische Lenkung eines Staates als herstellendes Wissen aufgefasst haben und obwohl Aristoteles Definition von Weisheit als eine Verbindung von „Nus“/„Episteme“ sehr theoretisch wirkt, hebt auch er den technisch-praktischen Aspekt von Weisheit hervor (NE:VI 1141a10). Es ist daher sehr wichtig jene drei Bedeutungsaspekte von Sophia stets im Auge zu behalten. Außerdem sollte die stark personale Deutung von Sophia beachtet werden, denn eine Wissenschaft kann aus dieser Sicht nicht weise sein, sondern nur Gott oder ein Mensch, der sie „aus innerem Wuchs“ gewann. Dieser ...*hat dann das Wissen nicht bloß im Kopf, sondern sein ganzes Wesen ist von diesem Wissen her konstituiert*<sup>49</sup>. Eine interessante Parallele zur SE ergibt sich dadurch, dass auch die menschliche Weisheit nach Platon an beständige Selbstprüfung gebunden ist, was natürlich fortwährende Selbstreflexion miteinschließt<sup>50</sup>.

## 1b) Selbsterkenntnis bei Aristoteles

Im Unterschied zu Platon unterscheidet Aristoteles erstmals zwischen *theoretischer* und *praktischer Vernunft*. Dies geht besonders aus dem sechsten Buch seiner Nikomachischen Ethik<sup>51</sup> hervor, in dem er nach der Tugend der praktischen Vernunft (*dianoia praktike*) im Unterschied zur Tugend der theoretischen Vernunft (*dianoia theoretike*) sucht. Dabei unterscheidet er zunächst fünf intellektuelle Betätigungsformen (Kunst, Wissenschaft, Klugheit, Weisheit, Geist)<sup>52</sup>. Diese Einteilung dient auch der Klärung der Frage, auf welchen Wegen die Seele zu Urteilen gelangt, die sich in wahr/falsch-Urteilen ausdrücken (NE VI 1139b15). Er merkt an, dass die theoretische Vernunft sich auf das Erforschen des Immergleichen bezieht (Logik, Mathematik), die praktische Vernunft hingegen auf das, was sich auch immer anders verhalten kann (Ethik, Rhetorik, Haushaltsführung). Die fünf von ihm unterschiedenen intellektuellen Ausdrucksformen sind 1. die Kunstfertigkeit (*techne*), 2. das Wissen (*episteme*), 3. die Klugheit (*phronesis*), 4. der Geist (*nous*) und 5. die Weisheit (*sophia*)<sup>53</sup>. So kam er zu einer Hierarchie intellektueller Ausdrucksformen und zu dem Schluss, dass für die theoretische Vernunft die Weisheit (*sophia*) als höchste Tugend zu gelten hat, da sie Erkenntnis durch Beweise (*episteme*) mit Einsicht in oberste Prinzipien (*nous*) verbindet, während auf der anderen Seite die Klugheit als höchste Tugend der praktischen Vernunft von ihm definiert wird<sup>54</sup>. Wer bei Aristoteles etwas über SE im moralischen Kontext erfahren will, muss sich daher mit der aristotelischen Tugend der Phronesis und ihrem Verhältnis zur ethischen Tugend befassen. Das ist aber insofern problematisch als er unter SE etwas anderes verstand. So ist etwa SE bei Aristoteles eher kein Schlüsselbegriff seiner Ethik und auch nicht auf die Seele des Menschen bezogen wie bei Platon. Deshalb muss man vorsichtig sein, Aristoteles nicht ein Verständnis von SE zu unterstellen, von dem er in Wahrheit nie ausging. Die Bestimmung seines Verständnisses von SE wird darüber hinaus dadurch erschwert, dass der Begriff der „rechten

<sup>48</sup> SPEER, Andreas: 2004. Weisheit. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 12 (W-Z). Basel: Schwabe, 371-397.

<sup>49</sup> SCHADEWALDT, Wolfgang: 1978. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Band 1. Frankfurt: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 218), p.180.

<sup>50</sup> SPEER, Andreas: 2004. Weisheit. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 12 (W-Z). Basel: Schwabe, 371-397.

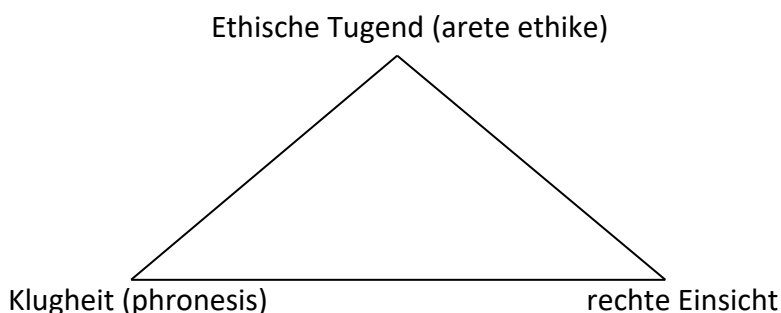
<sup>51</sup> Von nun an werden folgende Abkürzungen verwendet: Nikomachische Ethik = NE; Eudemische Ethik = EE

<sup>52</sup> CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. *Aristoteles Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.139.

<sup>53</sup> ebenda

<sup>54</sup> ebenda

Einsicht“ in seiner Ethik sehr wohl eine zentrale Rolle spielt. Jedoch hielt er die „rechte Einsicht“ für keine Form von SE und genau das könnte man auch als kontraintuitiv wahrnehmen. Man muss also aufpassen wonach man fragt wenn man sich bei Aristoteles auf die Suche nach dessen Verständnis von SE begibt. Den Begriff der „rechten Einsicht“ verwendet er sogar sehr häufig in seiner NE<sup>55</sup>, da sie stets für das Erfassen der rechten Mitte in Bezug auf uns bei der Aneignung von Charaktertugenden erforderlich ist und man möchte meinen, dass dies sehr wohl mit SE zu tun haben muss. Aristoteles verwendet den Begriff der SE jedoch anders. Wer dennoch wissen will, welchen epistemischen Status er subjektiven Einsichten im moralischen Kontext beimaß, möge folgende Trias beachten, durch deren semantisches Bedingungsfeld sie bei ihm anzusiedeln *wären* (Konjunktiv!):



„Selbsterkenntnis“ - sofern wir darunter richtige, subjektive Einsichten (z.B. in eigene Wahrnehmungs- oder Verhaltensmuster) - verstehen, ist bei Aristoteles eben kein Begriff, der in diesem Sinne von ihm verwendet wird, sondern ein Sachverhalt, der in seiner Bedeutung entweder Ähnlichkeiten mit der „rechten Einsicht“ im aristotelischen Sinne hat oder indirekt aus dem jeweiligen Kontext seiner Schriften erfasst werden muss. Zudem ist - wie bereits erwähnt - wichtig, immer zu beachten, dass SE eher kein Schlüsselbegriff seiner Tugendethik ist, auch wenn das, was er unter der „rechten Einsicht“ verstand eine sogar essentielle Rolle innerhalb seiner Tugendethik einnimmt. Es ist daher sehr wichtig, das, was Aristoteles unter der „rechten Einsicht“ verstand, getrennt von dem zu analysieren, was er unter SE verstand. Dass SE eher kein zentraler Begriff seiner Tugendethik ist, zeigt auch der Umstand, dass weder das qualitativ hochwertige „Aristoteles-Lexikon“ von O. Höffe noch das „Aristoteles-Handbuch“ von C. Rapp und K. Corcilius dem Thema SE ein eigenes Kapitel oder Subkapitel bzw. einen speziellen Eintrag widmen<sup>56</sup>. Ohne die „rechte Einsicht“- unter der Aristoteles aber eben keine SE verstand - wäre hingegen seine Mesotes-Lehre, die auf die richtige Bestimmung der jeweiligen Mitte in Bezug auf uns bei der Aneignung von Charaktertugenden abzielt, unmöglich. Diese ist ihm nach nur relativ zum Individuum auszumachen<sup>57</sup>. Das Problem ist, dass Aristoteles unter SE einen objektiv wahren Sachverhalt verstand, zu dem wir auf subjektivem Wege aus seiner Sicht keinen Zugang haben<sup>58</sup>. Zu rechten Einsichten hingegen haben wir einen subjektiven Zugang. Es ist wichtig, dass wir daher zum Zweck des besseren Verständnisses der folgenden Analyse terminologisch klar zwischen

Selbsterkenntnis SE (A) (so wie Aristoteles die Bedeutung des Wortes verstand) und  
 Selbsterkenntnis SE (B) (subjektive Einsichten, z.B. in die eigene Natur, sofern wir diese durch uns selbst erfassen können)

unterscheiden. Ziel dieses Abschnitts ist es sowohl offenzulegen, welche Rolle SE im Sinne von A bei Aristoteles spielte und zu diskutieren, inwiefern SE im Sinne von B von ihm viel höher geschätzt wurde als er dies zugibt. Ich werde mich als Erstes der Analyse von SE (A) widmen, also dem aristotelischen Verständnis von SE.

<sup>55</sup> Siehe NE II: 1103b32; NE V: 1138a10; NE VI: 1138a10-b35; 1144b20-b33; NE VII: 1147a1-b35; 1151a20; NE: 1151b35-a5; NE IX: 1168b35-a7

<sup>56</sup> Siehe - CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. *Aristoteles Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler sowie - HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459)

<sup>57</sup> HÖFFE, Otfried: 2006. *Aristoteles*. München: C.H.Beck (Beck'sche Reihe Denker 535), p.225-226.

<sup>58</sup> SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle's Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge*. A History. Oxford, New York: Oxford University Press, 44-60.

Die wichtigsten Stellen in der Nikomachischen Ethik, an denen Aristoteles den Gegenstand von SE definiert, sind jene, bei denen er festlegt, dass der Geist des Menschen als sein wahres Selbst anzusehen ist (NE IX: 1168b33) und dass dieser Geist auch das Beste und Göttlichste in uns ist (NE X, 1177a18). Aristoteles verstand demnach unter SE das richtige Verstehen des menschlichen Geistes. In seiner Eudemischen Ethik hingegen schreibt er an einer Stelle folgendes: *Aber nichtsdestoweniger möchte der Freund eine Art abgetrenntes Selbst sein. So bedeutet „den Freund wahrnehmen“ gewissermaßen „sich selbst wahrnehmen“ und „den Freund erkennen“, „sich selbst erkennen“* (EE VII 12, 1245a35). Diese Passage wird sehr gerne als Beleg dafür verwendet, dass Aristoteles die Auffassung vertrat, dass der Mensch zur Selbsterkenntnis Freunde benötigt. Der Freund als anderes Selbst wäre dann gewissermaßen ein Spiegel dessen, was einen selbst wesentlich ausmacht. Das Problem dabei ist, dass die Feststellung, dass der Geist das wahre Selbst des Menschen ist und die Feststellung, dass der Freund eine Art abgetrenntes Selbst ist, nicht ohne weiteres miteinander vereinbar sind. Wer daher das aristotelische Verständnis von SE, also SE (A) definieren will, muss entweder erklären wie jene Passagen aus NE und EE inhaltlich in Einklang zu bringen sind oder erklären, warum dies nicht möglich ist und mithin schon bei Aristoteles selbst eine problematische Mehrdeutigkeit seines Verständnisses von SE offenbart. Bemerkenswert ist hierbei auch folgende Feststellung von Christopher Shields: *Aristotle nowhere poses and answers an abstract puzzle about the possibility of self-knowledge*<sup>59</sup>. Dies ist ein weiterer Umstand weshalb es schwierig ist SE (A) möglichst einfach und klar zu definieren. Ein Weg zur Klärung des Verhältnisses der erwähnten Passagen aus EE und NE führt zunächst zu einer Klärung dessen, was Aristoteles unter dem Geist (nous) verstand und was er uns in seiner NE darüber zu verstehen gibt. Aristoteles kommt im VI. und IX. Buch der NE ausführlicher über den Geist zu sprechen, wobei im neunten Buch eher unsystematisch und plötzlich die erwähnte Definition vorzufinden ist. Folgende Sätze scheinen mir am aufschlussreichsten über sein Verständnis des Geistes zu sein: *Alle Gegenstände des Handelns gehören zum Einzelnen und Letzten. Der Kluge muß sie kennen, und die Verständigkeit und der Takt betreffen eben die Gegenstände des Handelns, als das Letzte. Der Geist endlich betrifft das Letzte nach beiden Seiten. Denn auf die ersten Begriffe wie auch auf das Letzte geht der Geist und nicht der Verstand; im ersten Falle geht er auf die Beweise der ersten und unbewegten Begriffe, im zweiten auf das Letzte, das Mögliche, den Untersatz im Bereich des Handelns. Dies sind die Prinzipien des Zwecks* (NE VI:1143a35). Wenig später fügt er hinzu: *Aber auch wenn die Klugheit nicht zum Handeln führte, so wäre sie offenbar trotzdem notwendig, weil sie die Tugend eines Teils des Geistes ist und weil eine rechte Willensentscheidung nicht möglich ist ohne Klugheit und ohne Tugend* (NE VI, 1145a2). Aus den eben zitierten Passagen geht hervor, dass der Geist (nous) nach Aristoteles ein sehr hohes kognitives Vermögen ist, dessen Funktion es ist, Begriffe und Prinzipien zu erfassen, um Orientierung zu geben. Der Geist ist mithin jenes kognitive Vermögen, das Einsicht in die obersten Prinzipien des Handelns und Erkennens gibt. Damit ist es auch unser vielleicht wichtigstes kognitives Vermögen um Wissenschaft betreiben zu können. Was wir daraus schließen können, ist, dass Aristoteles, sofern er vom Geist spricht, ein besonderes kognitives Vermögen im Sinne hat, dem er auch immer wieder das Attribut, göttlich zu sein, zuspricht (NE X, 1177b30). Dass er die Klugheit für eine intellektuelle Tugend hält, wurde bereits erwähnt. Was wir jedoch nicht übersehen dürfen und aus der NE nicht klar hervorgeht, ist die aristotelische Unterteilung des nous in „nous pathetikos“ und „nous poietikos“<sup>60</sup>. Der erleidende nous (nous pathetikos) wird zu dem, was der Mensch denkt. Er ist vergänglich bzw. sterblich, da er an die Existenz des Menschen gebunden ist. Dagegen ist der „nous poietikos“ seinem Wesen nach unaufhörlich tätig, bringt alles hervor, ist unsterblich und existiert unabhängig von uns<sup>61</sup>. Ein erstes Klärungsproblem, das die Identifizierung des wahren Selbst des Menschen mit dem Geist hervorbringt, hat damit zu tun, dass nicht klar ist, ob damit allein der nous pathetikos gemeint ist und ob wir den Geist als etwas zu verstehen haben, das bei

<sup>59</sup> ebenda, p.48.

<sup>60</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459), p.381-385.

<sup>61</sup> ebenda

allen Menschen gleichermaßen gegeben ist oder ob Menschen individuell unterschiedliche „Geister“ haben? Ist der Mensch nach Aristoteles nicht gerade dadurch gekennzeichnet, durch seine Vernunft Anteil am Göttlichen zu haben, welches immer ein- und dasselbe ist? Und ist nicht dieses Göttliche genau dieser *nous poietikos*, da unsterblich und unaufhörlich tätig? Leider gibt es noch weitere Klärungsprobleme, die mit logischen Unschärfen des Aristoteles in seiner Redeweise vom *nous* einhergehen. Denn als Nächstes wäre zu klären, was es heißen soll, dass der *nous* nach Aristoteles zu dem wird, was er denkt und selbst keine Natur hat<sup>62</sup>. Das wirft unser zweites Klärungsproblem auf: Wenn das wahre Selbst des Menschen sein Geist ist und sein Geist stets zu dem wird, was er denkt, was ist dann das wahre Selbst des Menschen? Ein drittes großes Klärungsproblem, das mit der aristotelischen Gleichsetzung des wahren Selbst des Menschen mit seinem Geist einhergeht, hat damit zu tun, dass nicht klar ist, in welchem Verhältnis der Geist des Menschen zu seinem Charakter steht, denn wenn Aristoteles davon schreibt, dass der Freund wie ein abgetrenntes Selbst zu sehen ist, so meint er damit offenbar etwas, das sich auf die Persönlichkeit bzw. den Charakter und die Werteinstellungen des Freundes und von einem selbst bezieht. Klar ist, dass nach Aristoteles ausgeschlossen ist, dass der Geist über eine Natur verfügt, weil der Geist durch ultimative Plastizität gekennzeichnet sei, die er nach seiner Denkweise nicht haben könnte wenn er durch eine Natur determiniert wäre<sup>63</sup>. Andererseits kann der Charakter eines Menschen unmöglich so plastisch und formbar sein wie der *nous*, da wir uns ansonsten alle in beliebige Charaktere verwandeln könnten. Hier ist eine Stelle, in der Aristoteles in einem allgemeinen Sinne vom Selbst zu schreiben scheint: *Der Ängstliche ist des Guten wert und beraubt sich dieses Guten selbst und scheint einen Fehler darin zu haben, daß er sich nicht selbst des Guten für wert hält und sich selbst nicht kennt* (NE IV: 1125a19). Wenn Aristoteles aber davon schreibt, dass wir uns selbst gerade anhand eines Freundes erkennen können, so ist damit wohl etwas individuell gültiges gemeint, da wir uns jeweils hinsichtlich unserer Freunde unterscheiden. Ein Wissen darüber, wie stark Merkmale bei der einen oder anderen Person ausgeprägt sind, betrifft natürlich nicht *alle* Menschen, kann aber sehr wohl objektiv wahr sein. Daher empfiehlt es sich, die Frage *wie* wir zu einem solchen objektiven Wissen gelangen können von der Frage nach dem *Gültigkeitsbereich* jenes Wissens zu unterscheiden. Bei Aristoteles aber deutet vieles darauf hin, dass er unter SE (A) objektiv wahre Erkenntnisse in Bezug auf die jeweilige, individuelle Person verstand. Weitere wertvolle Hinweise zur Bestimmung des aristotelischen Verständnisses von SE (= SE A) liefert Christopher Shields in seinem Beitrag mit dem Titel: „Aristotle’s Requisite of Self-Knowledge<sup>64</sup>“. Shields behauptet darin, dass nach aristotelischem Verständnis SE als selbstreflexives Wissen im Sinne einer selbstständigen Leistung unmöglich sei, weil der Mensch aus eigener Kraft mittels Selbstreflexion nicht verlässlich zu SE kommen kann. Er bleibt sich selbst letztlich immer undurchsichtig wenn er auf der Suche nach SE auf sich allein gestellt ist. *...we cannot, he [Aristoteles] seems to suggest, know ourselves directly or reflexively, and so must have friends if we are to attain self-knowledge... This is to say, then, that self-knowledge can only be reflective and never reflexive... What is more, in this passage Aristotle seems to concede that direct self-knowledge is impossible – that we cannot know ourselves directly...*<sup>65</sup>. Laut Shields behauptet Aristoteles folgendes:

- a) *...self-knowledge is available only by reflection... such reflection is afforded only by friends...* (p.51)
- b) *...eudaimonia requires self-knowledge* (p.51)

(b) ist jedoch insofern merkwürdig als Aristoteles in seiner NE Fragen der SE keine große Beachtung schenkt. Dies wird auch dadurch bekräftigt, dass er uns keine systematisch ausgearbeitete Theorie der SE hinterließ. Stattdessen überliefert er uns verschiedene Anregungen dazu, von denen viele in seiner

<sup>62</sup> ebenda

<sup>63</sup> ebenda, siehe auch - SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle’s Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, 44-60.

<sup>64</sup> SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle’s Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, 44-60.

<sup>65</sup> ebenda, p.51.

EE zu finden sind. Doch auch hier lässt er viele Fragen offen, auch was seine Leugnung der Möglichkeit auf selbstreflexivem Wege zu SE (A) gelangen zu können, betrifft. Shields bemerkt dazu: *...then, what is needed is either a technical reason for holding that thought can never be reflexive or some other ground for supposing that unmediated self-knowledge is impossible. So far, at least, Aristotle has provided neither*<sup>66</sup>. Shields Abhandlung ist letztlich der Klärung der Frage gewidmet, welche Rolle SE in Freundschaften bei Aristoteles spielt. Dabei ist bemerkenswert, dass nach Shields die klassische Auslegung des Verhältnisses von SE und Freundschaft bei Aristoteles, wonach der Mensch Freunde braucht um zu SE zu gelangen, nicht die letztgültige Auffassung des Aristoteles sei. *His final view is not that to see oneself reflected in another qualifies as a form of self-knowledge, nor even that seeing oneself reflected is a necessary or primary source of self-knowledge. On the contrary: to see one's features, whether attractive or abysmal, exemplified in another and to see at the same time that the other sees that her features are exemplified in oneself, requires mutual knowledge and mutual perception. The mutual cognition required for human flourishing thus presupposes rather than generates self-knowledge*<sup>67</sup>.

Außerhalb der aristotelischen Ethik spielt SE (A) darüber hinaus noch in dessen Metaphysik eine wichtige Rolle, nämlich im Kontext der Bestimmung der für Gott eigentümlichen Tätigkeit. In Gott hebe sich nämlich die Spannung zwischen Aktualität und Potenzialität, wie sie aus seiner Sicht für alles Leben typisch ist, auf, sodass das für Gott charakteristische Merkmal reiner Tätigkeit<sup>68</sup> bzw. sich selbst denkenden/vernehmenden Denkens (νόησις νοήσεως bzw. *noesis noeseos*) daraus hervorgeht<sup>69</sup>. Denn die vollkommene Tätigkeit sei die Reflexion des Geistes auf sich selbst, womit gemeint ist, dass Gott keinen höheren Gegenstand der Reflexion haben könnte als sich selbst. Er ist dabei auch nicht wie der Mensch an die Befriedigung leiblicher Bedürfnisse gebunden und kann daher ununterbrochen das Schönste überhaupt betrachten: sich selbst. Dabei kommt auch das von Aristoteles stark mit Gott assoziierte Ideal der Autarkie deutlich zum Ausdruck<sup>70</sup>. Hinsichtlich SE (A) können wir daher festhalten, dass es einige gravierende Klärungsprobleme in Verbindung mit dem aristotelischen Verständnis von SE (=SE (A)) gibt. Jedoch scheinen folgende Grundannahmen für sein Verständnis von SE wegweisend zu sein:

- I) Direkte, selbstreflexive, verlässlich wahre SE ist für Menschen unmöglich
- II) Ohne Freunde kommen wir zu keiner verlässlichen (wahren) SE
- III) Der menschliche Geist ist durch keine Natur determiniert, stellt aber unser wahres Selbst dar
- IV) Der Freund kann eine Art abgetrenntes Selbst darstellen, woran wir uns selbst erkennen können
- V) SE ist wahres, aber nur individuell bzw. partikular gültiges Selbstwissen (im Kontext von Freunden)

Ich werde mich nun der Klärung der Bedeutung von subjektiven Einsichten für die aristotelische Ethik, also von SE (B) widmen, da ich zeigen möchte, dass er diesen ein höheres Gewicht beimaß als dies durch seine Wissenschaftstheorie gerechtfertigt wäre. Am wichtigsten ist in diesem Kontext zunächst aber erneut der Hinweis, dass es sich bei SE (B) aus aristotelischer Sicht um keine SE handelt, weil wir auch von selbst zu subjektiven Einsichten gelangen können - zu SE jedoch nicht, wie gerade erklärt wurde. Da es aber sehr wohl möglich wäre, auch unter gewissen subjektiven Einsichten SE zu verstehen, erlaube ich mir diese als SE (B) zu bezeichnen. Außerdem soll nun gezeigt werden, dass Aristoteles darauf aufbauend gelegentlich starke Erkenntnisansprüche äußerte, bei denen es sich aber in Wirklichkeit um subjektive Einsichten von ihm handelte. Termini, die bei Aristoteles der Bedeutung von SE (B) nahe kommen, sind die der „rechten Einsicht“ und der der Phronesis selbst.

<sup>66</sup> ebenda, p.54.

<sup>67</sup> ebenda, p.59.

<sup>68</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459),p.182.

<sup>69</sup> WEISCHEDEL, Wilhelm: 2013. *Der Gott der Philosophen*. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Darmstadt: WBG, p.58.

<sup>70</sup> Vgl. dazu die Einführung zur Nikomachischen Ethik von Olof Gigon in jener deutschen Version der Nikomachischen Ethik, nach der in dieser Arbeit Aristoteles zitiert wird, p.92-94.

Widmen wir uns nun zunächst der intellektuellen Tugend der Phronesis (Klugheit). Hierbei gilt es zweierlei zu beachten: die Phronesis ist im aristotelischen Sinne kein neutrales kognitives Vermögen und sie ist auch kein unabhängiges, intellektuelles Vermögen. Die Phronesis ist nach Aristoteles stets notwendig auf das ethisch Gute bezogen und darf nicht als rein instrumentelle Fähigkeit aufgefasst werden. Deshalb wird sie von ihm auch von der rein instrumentellen Gewandtheit (*deinotes*) und der amoralischen Gerissenheit (*panourgia*) abgegrenzt<sup>71</sup>. Eine kluge Überlegung im Sinne von „phronesis“ besteht nur dann, wenn sie sich auf ethisch Gutes bezieht. Umgekehrt ist ethische Tugend ohne Klugheit für Aristoteles unmöglich (NE VI:1144b31). Die ethische Tugend sorgt für das richtige Ziel, die Klugheit dagegen für die richtigen Wege. Die Klugheit besteht in der zur Haltung ausgebildeten Fähigkeit, zu den von den ethischen Tugenden vorgegebenen Zielen die richtigen Mittel zu wählen<sup>72</sup>. Die Phronesis hat darüber hinaus nicht nur beratenden Charakter sondern handlungsbestimmende Macht, denn sie gebietet was zu tun ist<sup>73</sup>. Sie ist außerdem ein erfahrungsabhängiges Vermögen praktischer Vernunft, über das junge Menschen noch nicht verfügen können, da ihre Erlangung nur über große Zeitspannen möglich sei<sup>74</sup>. Die rechte Einsicht bestimmt Aristoteles an einer Stelle als „*der Klugheit gemäß*“ (NE VI:1144b23). Die an dieser Stelle des sechsten Buchs der NE vorgetragene Beschreibung des Verhältnisses von rechter Einsicht auf der einen und Phronesis auf der anderen Seite legt den Schluss nahe, dass die rechte Einsicht als integrativer Bestandteil der Phronesis aufzufassen ist, ohne die die Erfassung der individuellen Mitte in Bezug auf uns nicht möglich wäre. Andererseits stellt Aristoteles jedoch auch eindeutig klar, dass die Klugheit nur die richtigen Mittel und Wege vorgibt, um das von der ethischen Tugend vorgegebene Ziel zu treffen. Daraus ergibt sich eine gewisse Spannung innerhalb der aristotelischen Theorie, die sich dadurch äußert, dass er zum Einen die „rechte Einsicht“ als entscheidende Bedingung für die individuelle Bestimmung der rechten *Mitte in Bezug auf uns* und dabei als Sache der Phronesis ausweist, andererseits jedoch das Treffen dieser Mitte im jeweiligen situativen Kontext – sofern sie das Ziel einer guten Handlung ausmacht – als Sache der ethischen Tugend ausgibt. Es stellt sich also die Frage, wie die ethische Tugend das Ziel vorgeben kann wenn die entscheidende Mitte 1. individuell zu bestimmen und 2. diese Bestimmung notwendig erfahrungsabhängig ist. Beides ist schließlich auch Sache der Phronesis. Eine Möglichkeit diese Spannung zu überwinden, läuft darauf hinaus, die Phronesis als situative Urteilskraft für konkrete Situationen aufzufassen, in denen sie sehr wohl auch das Ziel des richtigen Handelns vorgibt. Die ethischen Tugenden hingegen sind dann für den Blick auf das richtige Gesamtziel zuständig, an dem sich auch die Phronesis orientiert, nämlich dem gelungenen Leben (*eu zen holos*) überhaupt<sup>75</sup>. Die Phronesis ist allerdings noch in einem anderen Sinne auf die ethischen Tugenden angewiesen, da sie nämlich in ihrer Urteilskraft durch den Einfluss von Leidenschaften wie Sehnsüchten, Ängsten oder Zorn, geschwächt und manipuliert werden kann. Die entscheidende Kraft, diesen psychologisch bedingten Blickverzerrungen zu widerstehen, entstammt laut Aristoteles der ethischen Tugend<sup>76</sup>, wobei er hier offenbar vor allem die Tugend der Selbstbeherrschung meint<sup>77</sup>. Zunächst ist festzuhalten, dass weder die Phronesis noch die ethische Tugend noch die rechte Einsicht nach Aristoteles jenen Wissensstatus haben wie er im Sinne von „episteme“ notwendigen Wahrheiten zukommt. So sagt er zwar, dass sich die Klugheit genauso wie die Kunstfertigkeit durch Urteile und Handlungen äußert, die mit richtigem/falschem Vernunftgebrauch einhergehen (NE VI 1140a20), jedoch kommt ihnen, nachdem es sich um Urteile der praktischen Vernunft handelt, eine niedrigere Wissensqualität als den Urteilen jener Disziplinen zu, die sich mit notwendigen, ewigen Wahrheiten befassen. Letztere be- fassen sich mit dem Immergleichen und versuchen Gesetze zu bestimmen, die beweisbar und lehrbar sind<sup>78</sup> (Mathematik, Physik, Astronomie etc.). Alle praktischen Disziplinen jedoch, die sich mit dem

<sup>71</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459), p.454

<sup>72</sup> ebenda, p.452.

<sup>73</sup> ebenda, p.454.

<sup>74</sup> ebenda, p.453

<sup>75</sup> HÖFFE, Otfried: 2006. *Aristoteles*. München: C.H.Beck (Beck'sche Reihe Denker 535), p.205.

<sup>76</sup> ebenda, p.205.

<sup>77</sup> Eudemische Ethik II 7-8

<sup>78</sup> NE VI: 1139b20

befassen, was sich immer auch anders verhalten kann (Ethik, Pädagogik, Politische Theorie) haben laut Aristoteles einen geringeren Wissensstatus, was besonders in seinem Vergleich der „sophia“ als Tugend der theoretischen Vernunft mit „phronesis“ als Tugend der praktischen Vernunft deutlich wird. Daher hat die Phronesis geringeren Wissensstatus als die Sophia (NE VI:1143b33). Individuell-subjektiv gewonnenen Einsichten SE (B) kann also der aristotelischen Wissenschaftstheorie folgend kein solider Wissensstatus zukommen, da der epistemische Status einer so verstandenen SE irgendwo im Bereich von Phronesis und rechter Einsicht liegen müsste (s. Dreieck auf S.14 oben). Ein anderer Grund liegt darin, dass Wissen im strengen Sinne laut ihm immer nur auf das Allgemeine, nie aber bloß auf das Individuelle oder Partikulare bezogen ist<sup>79</sup>. Außerdem würde sich für die aristotelische Wissenschaftstheorie ein Problem ergeben, sofern wir bei uns zugleich eine *allgemeine* und eine *individuelle* Natur annehmen. Mit diesem Problem beschäftigte sich besonders Johannes Duns Scotus<sup>80</sup>. Interessanterweise macht Aristoteles selbst an einer Stelle in seiner EE eine sehr wichtige Unterscheidung, die genau in diese Kerbe schlägt: dabei handelt es sich um die von ihm im Rahmen seiner Güterlehre vorgenommene Unterscheidung zwischen „dem schlechthin Guten“ und dem, was nur für bestimmte Menschen gut ist (EE: VII 2, 1235b31). Es ist klar, dass Aristoteles an dieser Stelle nicht von SE spricht (warum wurde bereits erklärt), jedoch läuft die von ihm an dieser Stelle vorgenommene Unterscheidung genau auf das hinaus, was Duns Scotus wohl auf den Unterschied zwischen der individuellen und der allgemeinen Natur des Menschen zurückgeführt hätte. Denn SE (B) ist eher nicht auf die universelle Natur aller Menschen bezogen, könnte jedoch darauf bezogen sein, und zwar z.B. dann wenn die subjektive Einsicht in Wesensmerkmale der eigenen Natur objektiv übereinstimmt mit Wesensmerkmalen aller Menschen und der Träger einer solchen Einsicht an eine solche Übereinstimmung glaubt. Daraus ergibt sich jedoch folgendes, für den weiteren Verlauf dieser Arbeit zentrale Problem: Es wäre nämlich sehr wohl denkbar, dass individuell-subjektive Einsichten in Wesenszüge der eigenen Natur/der eigenen mentalen Voraussetzungen SE (B) zugleich mit allgemeinen Zügen der menschlichen Natur an sich übereinstimmen, also für alle Menschen gelten. Dann haben wir es aber mit einem Spezialfall von SE zu tun, der für die aristotelische Wissenschaftstheorie ein Paradox darstellen würde. Das Paradoxe daran ist, dass es entgegen seiner Wissenschaftstheorie und seiner Konzeption des menschlichen Geistes sehr wohl möglich zu sein scheint, dass individuell und subjektiv (von selbst) gewonnene Einsichten in das eigene Wesen objektiv wahr sein können – und zwar nicht nur individuell wahr sondern womöglich *intersubjektiv wahr* in Bezug auf die Natur aller Menschen - nämlich genau dann wenn diese Einsicht 1) auf Basis wiederholt überprüfter Selbsterfahrung (und nicht bloß auf Basis logischer Spekulation) gewonnen wurde und 2) einen richtigen Schluss von der eigenen individuellen Veranlagung auf die allgemeine, für alle Menschen geltende Veranlagung beinhaltet sowie 3) dieser richtige Schluss von wahren Prämissen ausgeht und diese als solche geglaubt werden. Ein einfaches Beispiel ist die auf subjektivem Wege leicht zu treffende Einsicht, dass nicht nur ich selbst, sondern offenbar alle Menschen Freunde benötigen um glücklich sein zu können. Es ist daher nicht auszuschließen, dass ein Mensch auch von selbst auf empirischem Wege (allerdings auf Basis von Selbsterfahrung) von der Kenntnis der Grundzüge seiner eigenen Natur zu wahren Urteilen über die allgemeine, menschliche Natur gelangen kann. Diese Einsichten wären dann intersubjektiv gültige SE, jedoch zunächst nur subjektive Einsichten im Sinne von SE (B). Denn manche Einsichten über die eigene Natur könnten zugleich Grundzüge der menschlichen Natur *schlechthin* betreffen. Zwar könnte man solche Einsichten erst nach zusätzlicher empirischer Verifikation (z.B. durch die Psychologie) als gerechtfertigtes Wissen bezeichnen. Das ändert jedoch nichts an dem Umstand, dass subjektive Einsichten, z.B. in die eigene, mentale Veranlagung zugleich intersubjektiv wahr sein können. Aristoteles aber hätte mit solchen Thesen ein epistemologisches und wissenschaftstheoretisches Problem, da der Mensch seiner Auffassung nach auf selbstreflexivem Wege zu keinem Wissen über sich gelangen kann und der Geist durch keine Natur determiniert ist.

<sup>79</sup> RÖD, Wolfgang: 2009. *Der Weg der Philosophie*. Band I. Altertum, Mittelalter, Renaissance. München: C.H.Beck, p.364.

<sup>80</sup> ebenda, p.364.

Bemerkenswert ist dabei, dass er aber in seinen ethischen Schriften zu manchen seiner Schlüsse nach genau dem eben skizzierten Muster, eben auf subjektivem Wege durch Selbsterfahrung gelangt zu sein schien, bloß bezeichnete er diese nicht als SE. Das sollen folgende Beispiele nachvollziehbar machen: Aristoteles unterscheidet sowohl in seiner NE als auch in seiner EE drei Arten von Freundschaften: jene die auf Lust, jene die auf gegenseitigem Nutzen und jene, die auf gemeinsamer Tugendhaftigkeit beruht (siehe EE: VII 2, 1236a17 bzw. NE: VIII 1156a8), wobei er meint, dass die Tugendfreundschaft die vollkommenste ist und im höchsten Sinne dem wohlverstandenen Eigeninteresse *aller* Menschen dient. In diesem Kontext ist wichtig zu beobachten, dass er im selben Sinne von dem für den Menschen *schlechthin Guten* im Unterschied zu dem nur *scheinbar Guten* spricht, wobei das schlechthin Gute viel schwerer zu erkennen sei, im wohlverstandenen Eigeninteresse *aller Menschen* steht (weil alle Menschen dieselbe Natur teilen), jedoch von der Mehrheit im nur scheinbar Guten erblickt wird (EE: VII 2, 1236b35 - 1237a6). Er schreibt: *Nun aber scheint es, daß sie [=Worte] zwar die Kraft haben, die edelgearteten unter den jungen Leuten zu ermahnen und anzuspornen und einen vornehmen und wahrhaft das Schöne liebenden Charakter an die Tugend zu fesseln; die große Menge aber vermögen sie nicht dahin zu bringen... Denn sie leben der Leidenschaft und suchen die ihnen gemäße Lust und was ihnen diese verschafft, und fliehen den entsprechenden Schmerz; vom Schönen und wahrhaft Lustvollen aber haben sie nicht einmal einen Begriff; da sie nie daran geschmeckt haben* (NE: X 1179b7). Es besteht kein Zweifel, dass Aristoteles die Tugendfreundschaft für die vollkommene Freundschaft hält. Er nennt sie auch die „Freundschaft der Besten“ (EE VII: 2, 1236b1). Gelegentlich bezeichnet er sie auch als „Urfreundschaft“ (EE VII: 2, 1236b18). Er lässt auch keinen Zweifel daran, dass er die anderen Formen von Freundschaft für die Freundschaft schlechter Menschen hält (EE: VII 2, 1236b10). Auch besteht kein Zweifel daran, dass er höhere und weniger vollkommene Formen von Lust und Freude unterscheidet und auch so benennt sowie derselben Denkweise gemäß das für den Menschen *schlechthin* vom nur *scheinbar Guten* trennt. Bezüglich höherwertigerer, „edler Freude“ sagt er folgendes: *Und wenn jene Menschen, da ihnen der Geschmack für reine und edle Freude fehlt, ihre Zuflucht zu den sinnlichen Genüssen nehmen, so darf man nicht glauben, dass diese deshalb besonders begehrenswert sind* (NE: X, 1176b20).

All das deutet darauf hin, dass Aristoteles Vorstellungen von Freundschaft, des für den Menschen schlechthin Guten, von Lust und von Freude nach dem Grad ihrer Vollkommenheit hin unterschied bzw. diesbezüglich eine Art Universalienrealismus unterstellt. Die Annahme dahinter scheint die einer gemeinsamen Natur aller Menschen zu sein und dass jene, die eine höhere moralische Urteilskraft besitzen (Tugendhafte), besser in der Lage sind, wahre Freundschaft, edle Lust, edle Freude und das für alle schlechthin Gute zu erkennen – obwohl die Mehrheit dies nicht versteht und es dennoch für alle Menschen gilt. In diesem Sinne schreibt er auch: *Das Erstrebte oder Gewollte ist entweder das Gute oder das, was dafür gehalten wird... Ebenso ist es auch bei der Seele, auch da ist es nicht das, was Kindern und Tieren so erscheint, sondern den reifen Männern* (EE VII 2, 1236a1). Das würde bedeuten, dass es vollkommeneren Ideen von Freundschaft, Lust und Freude im Hinblick auf das für alle Menschen „schlechthin Gute“ gibt, dass diese jedoch von den meisten als solche nicht erkannt werden - obwohl es in ihrem wohlverstandenen Eigeninteresse stünde, es zu begreifen. Dabei ist zu beachten, dass demnach nur wenige, nämlich besonders reife Personen jene Konzepte erfassen können und dass es immer nur *eine* im höchsten Sinne vollkommene und in diesem Sinne wahre Konzeption von Freundschaft, edler Freude, edler Lust und des für alle an sich Guten geben kann. Das Problem an dem eben Dargelegten ist, dass unklar ist, wie Aristoteles genau das begründet, denn er scheint damit eine *These der zielgerichteten Höherentwicklung moralischer Wahrnehmung und Urteilskraft* im Hinblick auf das gute Leben und das richtige Verstehen von Universalien vorauszusetzen, die sich beim Tugendhaften durch eine vollkommeneren Deutung von Freundschaft, Freude, Gerechtigkeit, Lust und des Edlen äußert, und zwar im Hinblick auf das für den Menschen *schlechthin Gute*. Dabei ist wahrscheinlich, dass er zum Zweck des Erfassens dieser Konzepte in Wirklichkeit von sich selbst ausging und zwar deshalb, weil bei ihm nicht selten zu lesen

ist, dass der Tugendhafte so handeln würde, wie es der Kluge („phronimos“) tun würde. Er schreibt: *Gelten dürfte in allen diesen Fällen das, was dem Tugendhaften so erscheint. Wenn dies richtig ist, wie es scheint, und in jedem einzelnen Falle die Tugend und der Tugendhafte das Maß sind, sofern er tugendhaft ist, so wird auch Lust sein, was ihm so scheint, und angenehm das, woran dieser sich erfreut* (NE: X, 1176a17). Weiters schreibt er: *Es scheint nun, wie gesagt, das Maß für alles die Tugend und der Tugendhafte zu sein; denn dieser befindet sich mit sich selbst in Übereinstimmung und begehrt mit seiner ganzen Seele eines und dasselbe* (NE: IX, 1166a12). Dies deutet darauf hin, dass Aristoteles manchmal einfach von sich als tugendhafter Person ausgeht, dann von seinem Wesen und der diesem gemäßen Urteilskraft auf die *Natur aller Menschen* schließt, die sich eben dann dadurch äußert, dass derjenige, der eine höher entwickelte moralische Urteilskraft besitzt, leichter und besser vollkommene Konzepte von Tugenden und Gütern wie etwa von Freiheit, edler Lust, edler Freude oder Freundschaft, erfassen kann. Dies legt den Verdacht nahe, dass er manche seiner Einsichten eben deshalb als dem Verhalten und der Einsicht des vorbildlich Klugen gemäß beschreibt, *weil er von sich und seinen individuellen Einsichten im Sinne von SE (B) ausgeht und diese für intersubjektiv wahr hält und zwar auf Basis einer allgemein geteilten menschlichen Natur*. Es wäre dann so gesehen seine Leistung, selbst richtig zwischen Einsichten, die nur individuelle oder partikuläre Gültigkeit besitzen von Einsichten über die menschliche Natur schlechthin richtig unterschieden zu haben – eben wenn er vom vollkommenem Verständnis von Freude, Lust, Freundschaft oder Gerechtigkeit im Handeln spricht.

Andererseits darf hier nicht übersehen werden, dass dies seiner eigenen Auffassung vom Geist und seiner Methode der Endoxa<sup>81</sup> widerspricht (Berücksichtigung anerkannter, verbreiteter Meinungen) um seine eigenen Schlüsse im Vergleich damit abzusichern. Es ist auch die Regel, dass Aristoteles möglichst unvoreingenommen und sachlich versucht philosophische Argumente zu begründen, die einer klar nachvollziehbaren Struktur folgen. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass er gelegentlich (vor allem dann, wenn er Argumente mit dem Verweis „so, wie der vorbildlich Kluge handeln würde“, etikettiert) von sich ausgeht und auf alle Menschen schließt. Zwar ist z.B. seine Argumentation dass die Glückseligkeit deshalb als das für den Menschen höchste Gut anzusehen sei, weil nur sie als ultimates, letztes Ziel all unserer Handlungen gelten kann und da alle anderen Ziele und Güter bloß als Mittel zum Zweck dazu zu verstehen sind, logisch konsistent und funktioniert ohne Berufung auf Vorbilder. Dasselbe gilt eventuell für seine Argumentation, dass nur die Tugendfreundschaft als vollkommene Freundschaft gelten kann. Denn man könnte auch meinen, dass sein Denken hier folgendem logischen Ausschlussprinzip folgt: a) Freundschaften des Typs 1 (Lustbasierend) und des Typs 2 (Nutzenbasierend) scheitern früher oder später notwendig dann wenn die gegenseitigen Erwartungen von einem der Partner nicht mehr erfüllt werden; b) es gibt nur drei Arten von Freundschaft; ergo gilt c) nur die Tugendfreundschaft kann als vollkommene Freundschaft gelten, da nur sie wirklich von Dauer ist.

Seine Argumentation aber, dass edle Freude und edle Lust (=des Tugendhaften) vollkommener sind als die Konzepte von Lust und Freude der Mehrheit der Menschen obwohl dies für alle Menschen gilt, folgt keiner solchen klar strukturierten Argumentation. Man beachte dazu folgende Passagen: *Aus Lust und wegen des Nutzens können auch Schlechte untereinander Freunde sein, und Anständige mit Schlechten... wegen sich selbst können es aber nur die Tugendhaften. Denn die Schlechten haben keine Freude aneinander, wenn kein Nutzen dabei ist* (NE: IX, 1157a18). Daneben bemerkt er: *Ist aber die Glückseligkeit eine der Tugend gemäße Tätigkeit, so muß sie vernünftiger Weise der vorzüglichsten Tugend gemäß sein, und dies ist wieder die Tugend des Besten in uns... Daß diese Tätigkeit eine betrachtende ist, haben wir bereits gesagt... Der Geist nämlich ist das beste in uns...* (NE: X, 1177a12). Es findet sich bei Aristoteles - abgesehen von seiner Erklärung, dass unser Geist das

---

<sup>81</sup> HÖFFE, Otfried: 2006. *Aristoteles*. München: C.H.Beck (Beck'sche Reihe Denker 535)

Beste in uns ist, wovon sich eventuell ableiten ließe, dass vollkommene Freude und vollkommene Lust mit dem Geist zu tun haben müssten - keine klar strukturierte Argumentation, die erklärt, warum edle Freude und edle Lust für alle Menschen höherwertiger sind als einfache Formen der Freude und Lust. Stattdessen überwiegt hier die Berufung auf den Tugendhaften und seine Wahrnehmung der Dinge. Folgende Passage der NE verdient in diesem Zusammenhang ebenso größere Aufmerksamkeit: *Die einen fassen ihn [Begriff „eigenliebend“] als Beschimpfung auf und nennen eigenliebend jene, die für sich zu viel beanspruchen an Geld, Ehre und körperlichen Genüssen. Denn danach streben die Leute und bemühen sich darum, als ob es das Beste wäre, und so ist es auch umkämpft. Wer hierin zu viel haben will, dient seinen Begierden und überhaupt den Leidenschaften und dem vernunftlosen Seelenteil. Dieser Art ist die große Menge, und darum versteht man auch jenen Begriff im Sinne der Menge, die schlecht ist. Mit Recht tadelt man die in diesem Sinne Eigenliebenden. ...Wenn sich nämlich einer bemühte, selbst immer das Gerechte zu tun oder das Besonnene, und was es sonst an Tugenden gibt, und so stets überhaupt das Edle für sich in Anspruch nähme, so wird wohl niemand einen solchen eigenliebend nennen oder tadeln. Ein solcher könnte sehr wohl im höheren Sinne eigenliebend zu sein scheinen. Er beansprucht für sich das Schönste und Beste, gibt dem Wichtigsten in sich nach und gehorcht diesem in allem... Der Eigenliebende ist der, der dieses am meisten schätzt und diesem dient.* (NE: IX, 1168b15-b35). Auch diese Stelle deutet darauf hin, dass Aristoteles die vollkommene Deutung einer Universalie (hier „Eigenliebe“) von der moralischen Urteilskraft von Personen abhängig macht, wobei das vollkommene Konzept nur wenige erkennen können obwohl es für alle Menschen wahr sei. Denn wie sonst kann das vollkommene Verständnis von „Eigenliebe“ oder anderer Konzepte zu erfassen im wohlverstandenen Eigeninteresse *aller* sein? Man beachte dabei, dass es in seiner NE und EE keine einzige Stelle gibt, die zeigen würde, dass sich der eine Tugendhafte von anderen Tugendhaften in seiner moralischen Wahrnehmung bzw. Deutung von Tugenden unterscheiden würde. Mit dem zuletzt Dargelegten sollte gezeigt werden, dass SE (B), also subjektive Einsichten des Tugendhaften in Aristoteles Ethik eine wichtige Rolle spielen und auch in einem intersubjektiv als gültig beanspruchten Sinne von ihm benutzt werden - auch wenn solche Einsichten (hinsichtlich wahrer Freundschaft, edler Freude, edler Lust, des für den Menschen wahrhaft Guten oder wahrer Eigenliebe) seiner eigenen Wissenschaftstheorie und Deutung unseres Geistes nach keinen so hohen Wissensstatus haben dürften und auch nicht als SE gelten können.

### 1c) Selbsterkenntnis bei den Stoikern

Innerhalb der stoischen Philosophie spielt SE insofern eine zentrale Rolle als das naturgemäße Leben zum zentralen Maßstab der stoischen Ethik wird und somit die individuelle Reflexion auf die eigene natürliche Veranlagung entscheidende Voraussetzung für das Verständnis jener Handlungsnormen werden, die sich aus stoischer Sicht davon ableiten lassen. Dies hat auch Auswirkungen auf deren Naturphilosophie, wobei nicht angenommen werden darf, dass Ethik und Naturphilosophie bei den Stoikern voneinander unabhängige Disziplinen gewesen wären. Vielmehr wurde das, was als „Natur“ und „naturgemäß“ in deren Physik gelehrt wurde, an Anforderungen der Ethik angepasst<sup>82</sup>, womit die aristotelische Doktrin, dass Wissenschaft Selbstzweck sein müsse, von vornherein verletzt wird. Daneben kann das Gebot des naturgemäßen Lebens und das stoische Ideal der Natur als Vorbild in vielerlei Hinsicht missverstanden werden. Vieles an der Natur, vor allem die materielle Natur, kann einem Stoiker durchaus gleichgültig sein. Was ihm jedoch nicht gleichgültig sein darf und von den Stoikern sehr ernst genommen wurde, ist jener Teil der Natur, durch den sich der Logos, also das „Weltgesetz“ bzw. die „Weltvernunft“ aus deren Sicht ausdrückt<sup>83</sup>. Die stoische Ethik ist sowohl gegenüber dem Einwand des naturalistischen Fehlschlusses als auch gegenüber dem Einwand des Zirkelschlusses vulnerabel, da von ihnen das Vernunftgemäße, also der Logos und die Gesetze, die sie

<sup>82</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.19.

<sup>83</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.32-36.

davon vermeintlich ableiteten und dann in Ethik und Naturrecht als Normen postulierten, bereits von vornherein feststanden. Deshalb ist es auch richtig, festzuhalten, dass sich die Normen der Natur (des Logos) in Wahrheit nach den Stoikern richteten und nicht umgekehrt. Dennoch bedarf hier das Naturverständnis der Stoiker einer differenzierten Analyse. Wenn Stoiker von der „Natur“ und dem „Naturgemäßen“ sprachen, meinten sie nämlich nicht immer dasselbe. Man beachte daher zunächst folgende Erklärung M. Hossenfelders: *So bekommen auch die Formeln des Cleanthes und Chrysipp wie schon die Zenonische einen unpräzisen Sinn. Hinter ihnen steht keine metaphysische Verabsolutierung der Natur als höchsten Werts oder unmittelbarer Beglückerin, sondern das gerade Gegenteil. Die Natur ist vollkommen gleichgültig, und weil sie gleichgültig ist, gibt es keinen Grund, sich ihr zu widersetzen und von ihr abzuweichen. Vielmehr ist geboten, unser Leben gemäß der natürlichen Vorgaben, die wir erfahren, sich vollziehen zu lassen*<sup>84</sup>.

Wenn man nicht weiß, dass die Stoiker mit ihrem häufigen Verweis auf „Natur“ und „Naturgemäßes“ durchaus verschiedene Bedeutungsaspekte im Auge haben konnten, scheint der eben zitierte Wortlaut Hossenfelders im Widerspruch zu folgender Erklärung Wolfgang Röds zu stehen: *In der stoischen Naturphilosophie spielte die Idee einer universalen Gesetzmäßigkeit der Natur die entscheidende Rolle... Die universale Gesetzmäßigkeit identifizierten die Stoiker, wie vor ihnen schon Heraklit, mit dem Logos: Das Weltgesetz ist Weltvernunft... Der Logos wird nicht nur als bewegende Kraft, sondern als Seele der Welt, als Gott dargestellt*<sup>85</sup>. Röd setzt fort: *Der Logos ist nicht nur Ursprung aller Dinge, sondern zugleich Grund der Gesetzmäßigkeit des Geschehens. In die allgemeine Gesetzmäßigkeit sind nicht nur die Dinge, sondern auch das Subjekt eingebettet, so daß die Strukturen des begrifflichen Denkens und der Wirklichkeit übereinstimmen. Die Auffassung des Logos als Prinzip einer universalen Ordnung hat somit eine wichtige erkenntnistheoretische Funktion... d.h., die teleologisch aufgefasste Natur erweist sich als normative Ordnung*<sup>86</sup>. Diesen scheinbaren Widerspruch aufzulösen ist nun sehr wichtig, um zu verstehen, inwiefern sich SE innerhalb der stoischen Ethik sehr wohl ganz fundamental auf eine bestimmte Interpretation der Natur und des Naturgemäßen stützt, da die gesamte stoische Ethik darauf basiert. SE hatte für die stoische Tugendethik eine wichtige Funktion und bezog sich ganz entscheidend auf deren Auffassung von „Natur“ und des „Naturgemäßen“, aber – und das ist nun besonders zu beachten – im Wesentlichen auf jenen Aspekt der Natur, den sie als Ausdruck des Weltgesetzes („Logos“) deuteten. Hossenfelder wollte ausdrücken, dass es für Stoiker keine anderen essentiellen Güter gibt als allein die Tugend, wobei das Wertvollste dabei eben in der richtigen Einsicht (phronesis) der wahren Werte besteht<sup>87</sup>. Auffällig ist dabei, dass die Stoiker hier definitiv noch keine Trennung von SEIN und SOLLEN-Aussagen im Hinblick auf die Deutung des Logos vornahmen. Deshalb und weil das SEIN eben metaphysisch (Logos) und nicht empirisch überprüfbar als argumentativer Ausgangspunkt gewählt wurde, ist die stoische Ethik auch so vulnerabel gegenüber dem Einwand des „Naturalistischen Fehlschlusses“<sup>88</sup>. Worauf es den Stoikern also ganz entscheidend als Ausgangspunkt ihrer normativen Schlussfolgerungen ankam, war jener Teil der Natur, durch den sich ihrer Meinung nach der Logos ausdrückt. Zugleich aber kann ihnen an der materiellen Welt/Natur nicht als Wert an sich gelegen sein, weil nichts außer der Tugend und dem Tugendwissen (bestenfalls noch die Gemeinschaft, der wir dienen<sup>89</sup>) nach stoischer Lehre als glücksrelevantes Gut gelten kann. Das bedeutet nicht, dass ihnen die materielle Welt schlicht egal gewesen sein muss – es kann jedoch aus dieser Sicht nichts außer der Tugend und der Logos-Erkennntnis als glücksrelevant

---

<sup>84</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.61ff.

<sup>85</sup> RÖD, Wolfgang: 2009. *Der Weg der Philosophie*. Band 1. Altertum, Mittelalter, Renaissance. München: C.H.Beck (beck'sche Reihe 1390), p.206.

<sup>86</sup> ebenda, p.207.

<sup>87</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.54.

<sup>88</sup> STELZL, Manuel: 2012. *Die tugendethische Perspektive: Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum und das Problem des naturalistischen Fehlschlusses*. [Bachelorarbeit unveröffentlicht], p.30-32.

<sup>89</sup> Dieser Aspekt wurde von den Stoikern nicht immer gleich stark betont, siehe dazu - POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht

gelten. Dies entspricht auch zu 100% der für die stoische Ethik ebenso fundamentalen Ideologie der Entwertung des Unverfügbaren<sup>90</sup>. Dieser Lehre nach ist nur das, was in unserer Macht liegt und uns von niemandem geraubt werden kann, glücksrelevant: nämlich unsere innere Einstellung zu den Dingen und Vorgängen in der Welt. Sehr wohl und sogar ganz wesentlich fußte die stoische Ethik sowie auch das stoische Naturrechtsdenken also auf einer bestimmten metaphysischen Deutung der Natur und des Logos. Dieser Auslegung nach kann es außerhalb des Sittlichen keine Tugend geben während das Naturgemäße mit dem Vernunftgemäßen gleichgesetzt wurde<sup>91</sup>. SE war im Rahmen der stoischen Tugendethik auf die Kenntnis der allen Menschen gemeinsamen Vernunftnatur (Logos) bezogen, wobei die meisten Probleme der stoischen Ethik gerade aus dem Bemühen resultieren, die Natur des Menschen auf seine Vernunftigkeit zu reduzieren und eine Eliminierung jeglicher Affekte anzustreben, da Affekte als unvernünftige Regungen der Seele wider die Natur definiert wurden. Denn im Affekt gehorcht der Trieb nicht mehr der wählenden Vernunft<sup>92</sup>. Daraus wird ersichtlich, dass die stoische Ethik vor allem eines leisten wollte, nämlich zu zeigen, dass die eigene Seelenruhe unter allen Umständen gewährleistet werden kann. Dies entsprach auch ganz dem Bedürfnis der Menschen dieser Zeit, da der Zerfall des Weltreichs Alexanders des Großen mit langanhaltender politischer Instabilität, Chaos und Unsicherheit verbunden war und zudem die Polis als Stadtstaat mehr und mehr an Bedeutung verlor. Nicht ganz unabhängig von diesen Umständen verkündeten die Stoiker auch ihre Idee des Weltbürgertums, der Verwandtschaft aller Menschen als Vernunftwesen, wodurch Verbundenheit und Zugehörigkeitsgefühl durch eine philosophische Lehre begründet wurde, statt - wie noch vor Alexander üblich - durch die Polis<sup>93</sup>. Die Deutung des Begriffs der Natur ist bei den Stoikern deshalb verwirrend, da sie ein Verständnis von deren Logos-Metaphysik voraussetzt. Der Begriff der Natur wird dadurch schwerer greifbar, da sie häufig mit „Natur“ in Wahrheit den Logos meinten und zu einer Reduktion des „Naturgemäßen“ auf das „Vernunftgemäße“ neigten. Hierbei wird auch die Parallele zwischen der Ethik Kants und der der Stoiker deutlich: die stark rationalisierte Deutung des Menschen als ein Vernunftwesen, das über seine Triebe und Neigungen herrschen können sollte wenn es als vernünftig und als moralisch handelnd gelten soll<sup>94</sup>. Die Logos-Metaphysik der Stoa lässt zudem viel Spekulationsspielraum offen und umfasst gleich mehrere Bedeutungsebenen (Logos als Weltgesetz, als göttliche Vernunft, als Naturgesetz, als menschliche Vernunft, als theoretische wie auch als praktische Vernunft)<sup>95</sup>. SE im normativ-ethischen Sinne musste sich aus stoischer Sicht daher auf jenen kosmisch gedachten Logos beziehen, der das „Naturgemäße“ vorgibt<sup>96</sup>. Das Problem liegt daher in der Erklärung der Bedeutung des Logos, denn was die Stoiker an der „Natur“ im tugendethischen Kontext interessierte, war die kosmische Allnatur, die sie auf ein göttliches Prinzip zurückführten, eben den „Logos“, mit dem es in Übereinstimmung zu leben galt. Daher war die vom Schulgründer Zenon geprägte Formel „omologoimenos zen“ (Leben in Übereinstimmung) noch lange nach dessen Tod Leitformel der stoischen Tugendethik geblieben<sup>97</sup>. Der Stoa-Experte Max Pohlenz schildert diese Zusammenhänge wie folgt: *Die Stoa will dem einzelnen Menschen den rechten Weg für sein Leben zeigen. Aber das Ziel wird nur dann klar erkannt, wenn wir es auf dem Hintergrunde der göttlichen Weltordnung schauen... Der Logos waltete für Zenon wie für Heraklit sowohl im Kosmos wie im Menschen und erschloß nicht nur den Sinn der Welt, sondern auch den unserer geistigen Existenz und die Einsicht in unsere praktische Bestimmung*<sup>98</sup>. Logos meinte daher nicht nur ein göttliches, kosmisches Prinzip, sondern auch die Allnatur, die die Gesetze der Natur bestimmt, die Bestimmung des Menschen in der Welt

<sup>90</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.45ff.

<sup>91</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.115.

<sup>92</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.47-49.

<sup>93</sup> RUSSELL, Bertrand 2004: *Philosophie des Abendlandes*. Aus dem Englischen von Elisabeth Fischer-Wernecke. München: Piper

<sup>94</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.145-152.

<sup>95</sup> ebenda, p.32-36.

<sup>96</sup> ebenda, p.117.

<sup>97</sup> ebenda, p.115-116.

<sup>98</sup> ebenda, p.34-35.

vorgibt und mit der der kleine Logos des Menschen (seine Vernunft) als verwandt gedacht wurde. In anderen Worten: Die Vernunft des Menschen muss bestmöglich entwickelt werden um so gut wie möglich mit dem Naturgemäßen, das durch den „Logos“ vorgegeben wird, übereinzustimmen<sup>99</sup>. Der Gedanke, dass die menschliche Vernunft ihres Ursprungs nach göttlich ist, ist bei Aristoteles wie auch bei Platon präsent und war ein schon bei den Vorsokratikern verbreiteter Gedanke griechisch-antiker Logos-Philosophie<sup>100</sup>. Zugleich gilt aber auch, was hier bereits einleitend als Zirkelschluss-Problematik angedeutet wurde: In welche Richtung sich die menschliche Vernunft entwickeln sollte, wurde von den Stoikern so dargelegt, dass die Vollendung praktischer Vernunft unausweichlich in ihr Tugend=konzept mündet (deshalb musste sich auch die Physik der Ethik anpassen und nicht umgekehrt, wie die Stoiker behaupteten).

Welche Rolle SE dabei spielte, wird besonders durch die stoische Affektenlehre und deren Lehre vom „orthos logos“ deutlich, wobei im Rahmen dieser Lehre erneut der Begriff der „phronesis“ auftaucht und als jener Terminus zu betrachten ist, der hier eine wahre Einsicht in objektive Werteverhältnisse meint<sup>101</sup>. Dabei wird vorausgesetzt, dass es objektiv wahre und falsche Vernunfturteile in Bezug auf Güter gibt, wobei falsche Vernunfturteile in Bezug auf den wahren Wert von Gütern für den Menschen als potenzieller Auslöser aller vier stoischen Affekte gesehen wurden<sup>102</sup>. Fundament der stoischen Affektenlehre ist also die Auffassung, dass es objektiv wahre Urteile im Hinblick auf den Wert von Gütern für den Menschen und dessen Glückseligkeit gibt. Zu falschen Werturteilen verleiten besonders Gefühle und Emotionen, da sie die Urteilskraft der praktischen Vernunft schwächen und uns leicht zu falschen Bewertungen von Gütern und Ereignissen verleiten können. Zum Affekt gehöre typischerweise der Eindruck der eigenen Machtlosigkeit gegenüber äußeren Umständen und der aus stoischer Sicht falsche Glaube, dass äußere Umstände entscheidend für die eigene Glückseligkeit sein könnten<sup>103</sup>. Im Affekt verliere der Mensch die Kontrolle über seine Eindrücke und läuft Gefahr ver= rückt zu werden. Um dem vorzubeugen kommt es aus stoischer Sicht darauf an, die Rolle und Macht der Vernunft im Menschen so weit zu stärken, dass sie aufrecht bleibt („orthos logos“)<sup>104</sup> und nicht immer wieder ihre Führungsrolle im Seelenhaushalt des Menschen abgibt. Der rationale Seelenteil („Hegemonikon“) muss zu einer solchen Vollendung entwickelt werden, dass er die ihm von Natur zukommende Rolle konstant übernehmen kann. Denn die Tugend (arete), schreibt Pohlenz über die stoische Lehre, *ist als Ganzes nichts anderes als das Zentralorgan der Seele in seiner vollkommenen Beschaffenheit*<sup>105</sup>. Die Stärkung der Rolle des Logos ist der stoischen Auffassung nach übrigens nicht damit verbunden, jegliche Lust oder Emotionen zu unterdrücken, sondern sie zuzulassen, allerdings – im Unterschied zum Kleinkind - solchen Gefühlen und Emotionen keinen Wert für die Glückseligkeit zuzusprechen. Niemals geht es darum, natürliche Bedürfnisse zu unterdrücken, sondern darum, sie konsequent anders in ihrem Wert zu beurteilen, sodass der Affekt unterbunden wird. Deshalb sollte es nicht verwundern, dass das stoische Ideal der Selbstbeherrschung nie mit der Unterdrückung von Trieben oder Bedürfnissen einhergeht, weshalb der stoische Weise ein fast ganz normales Leben führen kann, ohne jedoch die strikte Adiaphorie (Gleichgültigkeit) alles Weltlichen aufzugeben<sup>106</sup>. Das Ideal der Selbstbeherrschung äußert sich so, dass das Ausleben natürlicher Triebe/Neigungen immer im Einklang und unter der Führungsrolle des Logos stattfindet. Doch um dazu fähig zu werden, braucht es eine innere, seelische Stärke, die nur durch konsequentes Einüben („askesis“) des „ortos logos“ entstehen kann<sup>107</sup>. Bei dessen Herausbildung geht es darum, der verführerischen Macht der

---

<sup>99</sup> ebenda, p.32-36.

<sup>100</sup> SCHADEWALDT, Wolfgang: 1978. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen. Band 1. Frankfurt: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 218)

<sup>101</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3*. Stoa, Epikureismus und Skepsis. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.54..

<sup>102</sup> ebenda, p.48-52.

<sup>103</sup> ebenda

<sup>104</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.126-129.

<sup>105</sup> ebenda, p.127.

<sup>106</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3*. Stoa, Epikureismus und Skepsis. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.60-61.

Eindrücke bzw. Vorstellungen widerstehen und diese konsequent anders bewerten zu lernen, sodass es wenn nötig auch zu einer Umwertung von durch die Umwelt vorgelebten Wertungen kommt. Max Pohlenz formuliert das wie folgt: *So ist das heranwachsende Kind einer ständigen Katechese durch die Umwelt ausgesetzt, die ihm einredet, seine wahren Güter seien die Lust und die äußeren Dinge, die sie verschaffen; Lust, Geld, Ehre und Macht seien die Dinge, die allein das Glück bescheren. So wird der gute Same, den die Natur in uns gelegt hat, vom Unkraut überwuchert. Die Tugend ist lehrbar, aber es bedarf gewissenhafter Selbsterziehung und philosophischer Unterweisung, damit der Logos sich von den falschen Meinungen befreien und zur rechten Erkenntnis kommen kann. Nur wenn dieser so weit erstarkt, daß er sich gegenüber allen Reizen aufrecht erhält und seine Handlungsfreiheit wahrt, vermag er als Orthos Logos seine Aufgabe zu erfüllen*<sup>108</sup>.

SE hatte im Rahmen der stoischen Tugendethik also sehr viel mit Selbsterziehung zu tun, wobei es darauf ankam eine Art innere Freiheit zu erlangen, durch die sich das höhere Reifestadium der Vernunft beim Menschen zeigt<sup>109</sup>. Wer all seinen Bedürfnissen und Trieben unmittelbar nachgeben muss und vielleicht auch noch unreflektiert Wertungen und falsche Meinungen seiner Umwelt in Bezug auf Güter aller Art übernimmt, verfügt über keine „innere“ Freiheit bzw. Autonomie im psychologischen Sinne, die von den Stoikern als einzig wahre Freiheit angesehen wurde<sup>110</sup>. Im Rahmen ihrer Oikeiosis-Lehre erklärten die Stoiker schließlich wie es dazu kommt, dass der Mensch zunächst als Kleinkind seinen Trieben und Neigungen folgt und weshalb die Lust ihm zunächst als an sich wertvoll erscheinen muss, nämlich deshalb, weil dadurch die fürs Überleben nötige Selbstfürsorge gewährleistet wird<sup>111</sup>. Das Kind hält also instinktiv das für wichtig, was in Wahrheit für das menschliche Glück unwesentlich ist, nämlich Lust und Unlust. Deshalb kommt es darauf an, die uns von Natur mitgegebenen Keimkräfte der Vernunft durch richtige Erziehung rechtzeitig zur Entfaltung zu bringen, weshalb Selbsterziehung und SE auf dem langen Weg zum „orthos logos“ bei jedem Menschen eine essentielle Rolle spielen, da sie mit einer individuellen, persönlichen Arbeit und Leistung verbunden sind, die nicht allein durch theoretische Unterweisung von Experten gewährleistet werden kann<sup>112</sup>. SE ist daher aus stoischer Sicht wesentlich auf die natürliche Veranlagung des Menschen zu einer speziellen Vernunftentfaltung in sozialer und ethischer Hinsicht bezogen, wobei die Besinnung auf den kosmisch-göttlichen Ursprung, die Erkenntnis des Waltens jenes Logos in der Natur und die Einsicht der Zusammengehörigkeit aller Vernunftwesen dabei besonders wichtig ist. Hinzu kommt noch die gerade besprochene stoische Lehre vom „orthos logos“ und deren Güterlehre. Marcel van Ackeren fasst z.B. folgende vier SE als wegweisend für Marc Aurels Ethik zusammen:

1. Human beings are completely part of the corporal cosmos
2. The most important and leading faculty of the soul (*hegemonikon*) is part of the cosmic reason
3. Cosmic reason is shared by all human beings, making the cosmos a community
4. Contributing to communities is the supreme action-guiding goal<sup>113</sup>

Diese vier SE sind nicht nur als jene Marc Aurels aufzufassen, sondern typisch für das stoische Denken überhaupt, über alle Phasen der Schulentwicklung hindurch. Bereits der Schulgründer Zenon v. Kition führte den Gedanken der Pflicht, dem göttlichen Vernunftgesetz zu gehorchen, in die stoische Ethik ein, womit nicht nur ein neuartiger Gedanke, nämlich der der Pflicht, in die Ethik eingeführt wurde, sondern auch der des verpflichtenden Dienstes an Gemeinschaft und Vaterland als naturgemäß und dem Vernunftgesetz nach geboten<sup>114</sup>. Die stoische Güterlehre ist wiederum die Auffassung, dass das

---

<sup>107</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.125-128.

<sup>108</sup> ebenda, p.124.

<sup>109</sup> ebenda, p.120.

<sup>110</sup> ebenda, p.106.

<sup>111</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3*. Stoa, Epikureismus und Skepsis. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3), p.62-63.

<sup>112</sup> ebenda, p.45-68.

<sup>113</sup> VAN ACKEREN, Marcel: 2017. Self-Knowledge in Later Stoicism. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge*. A History. Oxford, New York: Oxford University Press, p.63.

Gute zwar wesentlich im Menschen und seiner Tugend vorzufinden ist, jedoch auch im göttlichen Logos und in der Gemeinschaft der Vernunftwesen, weshalb auch die Freundschaft von den Stoikern als für die Eudaimonia förderlich anerkannt wurde. Ansonsten galt den Stoikern die strikte Adiaphorie sämtlicher Güter, die außerhalb des Bereichs des Sittlichen liegen<sup>115</sup>. Letzteres bedeutete aber nicht, dass es unter den gleichgültigen Dingen keine Wertunterschiede gibt, da die Stoiker auch noch die Klasse der Adiaphora weiter unterteilten<sup>116</sup>. So ist z.B. die Gesundheit aus stoischer Sicht irrelevant für die Glückseligkeit des Menschen, jedoch innerhalb der Klasse der gleichgültigen Güter den zu bevorzugenden zugeordnet. Im Hinblick auf die Frage worauf genau sich SE aus dieser Sicht bezieht, ob also mit dem Wort „Selbst“ in „Selbsterkenntnis“ bei Marc Aurel wie bei Platon eine Art wahres Ich gemeint ist, schreibt Van Ackeren: *However, Marcus is best interpreted as being an orthodox Stoic... Thus, his distinctions do not rest on a Platonic metaphysical-ontological dualism... Self-knowledge is about one's own nature as „a rational and sociable creature“. These two characteristics cannot be separated, for the stoic monistic conception fuses body, soul, and reason not only as part of the corporeal world, but also holds that there is „only one universal soul“ and „one substance and law and one reason common to all intelligent creatures“<sup>117</sup>.*

#### 1d) Unterschiede und Gemeinsamkeiten in deren Deutung von Selbsterkenntnis

Damit ist klar, dass SE bei Platon und den Stoikern durch folgende Gemeinsamkeit gekennzeichnet ist: bei Platon wie auch den Stoikern setzt deren Verständnis von SE eine bestimmte Deutung des Kosmos und des Wesens unserer menschlichen Seele voraus. Das ist bei Aristoteles nicht der Fall (weder bei SE im Sinne von A noch B). Auch wenn die platonische Seelenmythologie und Seelenlehre in vielen Punkten von der Logos-Metaphysik und Seelenlehre der Stoiker abweicht, so ist dennoch bei beiden die Idee einer göttlichen Welt- und Naturordnung von fundamentaler Bedeutung für deren Seelenverständnis und infolge für deren Verständnis des Werts von SE für ethisches Handeln und das Wohlergehen des Menschen. Bei Platon ist die Sachlage eindeutig: das wahre Selbst des Menschen ist seine Seele, über deren Herkunft und Streben er mythologisch berichtet (Vgl. z.B. den Mythos von Er in: *Politeia* X: 614a oder die Bestimmung des Wesens der Seele im *Phaidros*: 246a-249d). Der Schlüssel zum stoischen wie auch zum platonischen Verständnis von SE ist daher stets das Verständnis der gedachten Einbettung des Menschen im Kosmos. Bei Platon ist damit zugleich die Erklärung des Ziels der Seele verbunden, die sich danach sehnt, sich an ihren göttlichen Ursprung sowie an die Wirklichkeit der Ideen zu erinnern und sich diesen wieder anzunähern. Platon geht es bei SE um eine Rückbesinnung auf den Ursprung, um das Wesen und die Verbindung der Seele mit diesem Ursprung sowie um die kontemplative Zuwendung des Menschen zur transzendenten Wirklichkeit der Ideen. Dies müsse dann mit erwähntem Lebenswandel und Streben nach seelischer Harmonie und Gottverähnlichung einhergehen. Denn SE ist bei Platon nie bloß theoretisches Wissen. Den Stoikern geht es im Kontext von SE letztlich vor allem um eine bestmögliche Entfaltung der in allen Menschen angelegten Keimkräfte der Vernunft, die uns alle verbindet, zu Weltbürgern macht und den kleinen Logos des Menschen so immer weiter Anteil haben lässt am kosmischen, großen Logos Gottes. Auch hier ist ein Motiv der Annäherung an die göttliche Vernunft ersichtlich. Die Stoiker und Platon verstehen SE deshalb als ein Wissen, das auf das wahre Wesen (Platon) bzw. auf die richtige Vernunftentfaltung des Menschen (Stoiker) bezogen ist – allerdings auf metaphysisch-spekulative Weise. Aristoteles dagegen meidet die Rede von SE in dessen *Nikomachischer Ethik* – womöglich, weil er sich von derartigen Spekulationen distanzieren wollte, vielleicht auch wegen erwähnter Probleme bei der Erfassung des Allgemeingültigen im individuellen Wesen eines Menschen. Es ist jedenfalls auffällig, dass Aristoteles' Verständnis von SE in dessen *Ethik* fast ohne metaphysische Spekulationen aus-

---

<sup>114</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.134.

<sup>115</sup> ebenda, p.121.

<sup>116</sup> HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3*. Stoa, Epikureismus und Skepsis. München: C.H.Beck, p.58-59.

<sup>117</sup> VAN ACKEREN, Marcel: 2017. Self-Knowledge in Later Stoicism. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge*. A History. Oxford, New York: Oxford University Press, p.64.

kommt und primär empirisch orientiert ist. Wie bereits erwähnt wurde, fasste Aristoteles den Geist des Menschen als sein wahres Selbst auf und eben nicht die Seele (NE IX: 1168b33). Auch verstand er unter der Seele des Menschen etwas völlig anderes als Platon und es gab für ihn keinen Grund, anzunehmen, dass die menschliche Seele den Tod des Menschen überlebt, da er die Seele als notwendig an den Körper gebunden verstand<sup>118</sup>. Die aristotelische Rede von „Seele“ ist daher nicht mit der platonischen oder stoischen vergleichbar. Für Aristoteles war die Seele ein körpereigenes Prinzip seiner Lebendigkeit, auf Basis dessen wir denken und wahrnehmen<sup>119</sup>. Der Geist dagegen ist nach Aristoteles das Beste im Menschen und – wie er sagt – etwas Göttliches in uns (NE X: 1177b30). Problematisch bei Aristoteles ist, wie bereits erwähnt, die Mehrdeutigkeit seiner Rede vom „Geist“. Der Geist (*nous*) ist aus seiner Sicht sowohl ein für die praktische als auch für die theoretische Vernunft essentielles Vermögen, das mit einem Abstraktionsvermögen mit zugeordneter Wahrnehmung vergleichbar ist. Auch bei Platon ist der „*Nous*“ das wichtigste Vermögen der Seele, da nur er die Ideen schauen sowie übergeordnet erfassen kann wonach der Mensch insgesamt im Leben und als Individuum zu streben hat<sup>120</sup>. Alle, also sowohl Stoiker, Platon und Aristoteles teilen zudem die Auffassung, dass der Mensch eine Vernunft besitzt, die ihn mit dem Göttlichen verbindet, weshalb auch alle den mit Vernunft begabten Seelenteil als zentralen und wichtigsten Seelenteil ausweisen. Terminologisch wichtig ist daher auch die Kenntnis semantischer Abweichungen in der Redeweise von Stoikern, Aristoteles und Platon von „*Phronesis*“ und „*Nous*“ bzw. „*Nus*“. Denn sowohl Platon als auch die Stoiker verwendeten etwa zur Bezeichnung der „richtigen Einsicht“ den Begriff der „*Phronesis*“, der aber von ihnen im Unterschied zu Aristoteles etwas anders rezipiert wird. Zwar ist damit bei allen so etwas wie die „richtige sittliche Einsicht“ gemeint, bei Platon aber z.B. mit der Konnotation, dass die richtige Einsicht an die Erinnerung ewig-unveränderlicher Ideen gekoppelt sei<sup>121</sup>. Die aristotelische „*Phronesis*“ ist dabei am komplexesten, setzt jenen platonischen Gedanken nicht voraus und spielt in seiner Theorie der Aneignung von Tugenden eine zentrale Rolle.

Stoiker und Platon beziehen SE sehr stark auf die Natur des Menschen und sein Handeln, jedoch in einem voneinander abweichenden Sinne. Platons Rede von SE bezieht sich auf die Natur der Seele. Bei den Stoikern geht es bei SE ebenfalls um die richtige Erkenntnis der eigenen Natur, allerdings mit Fokus auf die richtige Entfaltung einer spekulativ-metaphysisch begründeten Vernunftnatur des Menschen<sup>122</sup>. Während bei Platon SE weniger stark durch den Austausch in einer Gemeinschaft von Vernunftwesen bedingt ist, spielt bei Stoikern und Aristoteles gerade der soziale Aspekt bei der Aneignung von SE eine größere Rolle, was bereits daran erkennbar ist, dass beide in diesem Kontext viel stärker betonen, dass der Mensch von Natur aus als Gemeinschaftswesen zu deuten ist und gerade hier seine Vernunftnatur zur Entfaltung bringen muss. Denn es sei von Natur aus die Aufgabe des Menschen als Gemeinschaftswesen an der Entfaltung, im Dienst an und in der Entwicklung der Gesellschaft teilzuhaben<sup>123</sup>. Die Rolle der politischen Natur des Menschen bei der Erlangung von SE wird bei Aristoteles auch im Rahmen seiner Theorie der Freundschaft erhellt. Anders als bei den Stoikern hat dagegen bei Aristoteles der soziopolitische Aspekt der Entfaltung der menschlichen Vernunftnatur nicht dieselbe globale Dimension, da für Aristoteles die richtige praktische Entfaltung derselben auf die politische Gemeinschaft der Polis beschränkt bleibt. Bei den Stoikern dagegen mündet dies letztlich in die Anerkennung der Verwandtschaft aller Vernunftwesen miteinander, über alle Grenzen hinweg (Kosmopolitismus)<sup>124</sup>.

Der Wert der SE für das naturgemäße Leben wird innerhalb der stoischen Ethik zudem speziell im Rahmen einer Theorie der psychischen Gesundheit reflektiert. Max Pohlenz widmet der stoischen

<sup>118</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459), p.505.

<sup>119</sup> ebenda

<sup>120</sup> HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.329.

<sup>121</sup> ebenda

<sup>122</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.115. (siehe auch p.121-129)

<sup>123</sup> ebenda, p.115.

<sup>124</sup> ebenda, p.133.

Theorie der Krankheitserscheinungen des Logos in seinem ausführlichen Werk über die Geschichte der Stoa ein eigenes Kapitel mit dem Titel: „Die seelischen Krankheitserscheinungen und ihre Heilung“<sup>125</sup>. Es wurde bereits erwähnt, dass die richtige Seelsorge auch in der platonischen Tugend=ethik eine wichtige Rolle spielt und mit SE zu tun hat. Eine besondere Ausformung der Idee der Seelsorge entwickelten die Stoiker, nämlich mit dem Schwerpunkt der Vermeidung von Affekten. Denn wer auch immer den Affekten nachgibt, läuft aus stoischer Sicht Gefahr verrückt zu werden. Doch nicht nur das, da die Stoiker eine etwas umfangreichere Theorie als etwa Platon im Hinblick auf Geisteskrankheit und Wahnsinn entwickelten. Sie verstanden diese zwar in einem sehr weiten Sinne, jedoch immer wieder als Ergebnis widernatürlichen Handelns. Deshalb deuteten die Stoiker manche Affekte bereits als „seelische Erkrankungen“, worunter z.B. Habgier, Furcht und Jähzorn sowie die Affekte Schmerz und Begierde fallen<sup>126</sup>. Da es in der stoischen Denktradition auch vorübergehend üblich war (z.B. bei Chrysipp<sup>127</sup>) Affekte als falsche Urteile des Logos auszumachen, liegt zudem der Verdacht nahe, dass demgemäß bereits falsche Einschätzungen bezüglich des wahren Werts von Gütern als relevant für die seelische Gesundheit betrachtet wurden<sup>128</sup>. Es ist hier interessant diese Haltung mit der platonischen Einschätzung von Unvernunft im Timaios zu vergleichen. Zwar ist dort weniger von Affekten die Rede, wohl aber davon, dass Unvernunft eine Krankheit der Seele sei und dass es zwei Arten von Unvernunft gäbe: die eine sei Wahnsinn, die andere Unwissenheit<sup>129</sup>. Den Stoikern ging es bei ihrer Theorie der psychischen Gesundheit um einen geistigen Reifungsprozess, bei dem der Aspekt der *inneren* Freiheit deutlich stärker als bei Aristoteles zur Geltung kommt. Die Bezeichnung „innere“ Freiheit“ ist deshalb gerechtfertigt, weil der stoische Begriff der Freiheit im Kontext des von ihnen intendierten, geistigen Reifungsprozesses überhaupt nichts mit „äußerer“ Freiheit zu tun hat, d.h. in keiner Relation zur modernen Idee negativer Freiheit steht, sehr wohl aber mit SE. Der stoische Freiheitsbegriff bezieht sich auf eine Freiheit, die dadurch entsteht, dass ein Mensch kraft Selbstreflexion, Erfahrung und innerer Stärke aufhört, Sklave seiner Bedürfnisse und Leidenschaften zu sein. Die so verstandene Freiheit im stoischen Sinn bezieht sich meist auf die mentale Konstitution des Menschen, nicht aber auf äußere Umstände von z.B. politischer Freiheit oder den Schutz von Rechten. Die Betonung jenes psychologischen Aspektes der „inneren“ Freiheit geht innerhalb der Stoa bis auf den Schulgründer Zenon von Kition zurück, der in den Leidenschaften eine Bedrohung und schließlich in den Affekten die größte Bedrohung für die Autonomie der Vernunft des Menschen und seine Fähigkeit zur sittlichen Lebensführung sah<sup>130</sup>.

## 2. Eine mögliche Einteilung in Gattungen und Arten

### 2a) Ein Vorschlag zur Abgrenzung von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis

Selbstbewusstsein und SE können nur schwer voneinander abgegrenzt werden. Die Schwierigkeit einer Abgrenzung wird bereits daran ersichtlich wie viele Phänomene häufig unter Selbstbewusstsein subsumiert werden (darunter solche, die man auch intuitiv als SE begreifen könnte). Manche Philosophen und Experten erwecken jedoch den Eindruck, dass es sehr wohl möglich ist, beides klar voneinander abzugrenzen, wie etwa B. Gertler. Sie meint: *Expressions of self-knowledge typically involve reference to the self or „I“, as in „I feel a tickle“ or „I intend to quit exercising.“ The problem of self-awareness concerns how this reference is achieved, and how one conceives, most basically, of the self. These questions are not addressed by theories of self-knowledge*<sup>131</sup>. Insofern scheint es sinnvoll zu sein, Bedingungen für Selbstbewusstsein anzugeben, die anzunehmen gut begründbar ist. Eine davon ist

---

<sup>125</sup> ebenda, p.141-153.

<sup>126</sup> ebenda, p.148.

<sup>127</sup> ebenda, p.143-153.

<sup>128</sup> ebenda, p.150.

<sup>129</sup> ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H.Beck (beck'sche reihe Denker 573), p.138.

<sup>130</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.142.

<sup>131</sup> GERTLER, Brie: 2011. *Self-Knowledge*. London, New York: Routledge (New Problems of Philosophy), p.8.

die Fähigkeit, Merkmale von sich wahrzunehmen *und* sich zugleich dessen manifest bewusst zu sein, dass sich diese auf einen selbst beziehen. J. Smith formuliert dies in seinem Stanford-Eintrag so: *As with first-person thought, the issue is not whether one is, or can be, conscious of what is in fact oneself. If that were sufficient for self-consciousness then, on the supposition that one is identical to one's body, seeing oneself in a mirror would be a case of self-consciousness, even if one were unaware that it was oneself that one saw*<sup>132</sup>. Nennen wir diese Bedingung ab jetzt die Bedingung der manifest bewussten Selbstidentifikation. Die Probleme im Kontext des Versuchs Selbstbewusstsein zu definieren setzen sich dann allerdings dahingehend fort, dass wir darüber streiten können was wir mit dem „Selbst“ genau meinen. Darunter kann zwar das „Selbst“ als einheitliches Wesen verstanden werden, aber auch nur Aspekte dessen, was das Ich-Bewusstsein konstituiert, z.B. kognitive Prozesse bzw. mentale Zustände, die wir uns selbst zuschreiben (Hunger, Kälteempfinden etc.). Paradigmatisch für die Streitfrage der Existenz eines Selbst sind die philosophischen Debatten rund um Selbstbewusstsein des 17. und 18. Jh.. Während etwa Rene Descartes und George Berkeley als Vertreter der Auffassung gelten, dass wir über die innere Erfahrung unser Selbst wahrnehmen können, bezweifelte gerade dies David Hume durch seinen Einwand, dass wir uns stets nur als ein Bündel von Erfahrungen vorfinden, niemals aber ein Selbst an sich wahrnehmen können<sup>133</sup>. In dasselbe Horn stieß im 20. Jh S. Shoemaker, der ebenfalls eine direkte Wahrnehmung des Selbst ausschließt<sup>134</sup>. I. Kant gelangte zu dem Schluss, dass wir zumindest rein formal ein Selbst als notwendige Bedingung für die Möglichkeit der Erfahrung der Einheit unseres Bewusstseins annehmen müssen („transzendente Apperzeption“), da wir ansonsten z.B. für die zeitliche Kontinuität der Ereignisse unseres Lebens keinen identen Bezugspunkt haben, der die Einheit jenes Bezugspunktes garantiert<sup>135</sup>.

Zur Beantwortung der Frage was das Gehirn dazu beiträgt, dass gesunde Menschen stets von einem einheitlichen Ich-Gefühl ausgehen können, kann uns die moderne Hirnforschung bereits wertvolle Antworten liefern. So geht diese keinesfalls von der Annahme der Existenz eines substantiellen Ichs aus, sondern von verschiedenen Ich-Zuständen, zu denen verschiedene Hirnareale etwas beitragen und deren Synthese in Form eines einheitlichen Ich-Gefühls eine besondere Hirnleistung ist<sup>136</sup>. Es waren besonders Menschen mit traumatischen neuronalen Schädigungen, die der Psychologie als Forschungsobjekte dienten und deren neuronale Leistungsausfälle Rückschlüsse auf dafür verantwortliche Hirnareale erlaubten. Es waren daher zunächst Störungen des Selbstbewusstseins, die den Ausgangspunkt für die Bestimmung verschiedener Ich-Zustände bildeten, da man erst im Zuge der Erforschung von Leistungsausfällen zu diesen gelangte. R. D. Precht erwähnt dazu eine in der Hirnforschung offenbar bereits akzeptierte Differenzierung folgender Ich-Zustände:

- 1) Das Körper-Ich (garantiert, dass wir unseren Körper als unseren Körper wahrnehmen)
- 2) das Verortungs-Ich (ermöglicht eine korrekte räumliche Selbstlokalisierung)
- 3) Das perspektivische Ich (suggeriert, dass ich der Mittelpunkt der von mir erfahrenen Welt bin)
- 4) Das Ich als Erlebnissubjekt (garantiert, dass eigene Eindrücke und Gefühle von denen anderer unterschieden werden können)
- 5) Das Autorschafts- und Kontroll-Ich (ermöglicht ein Verantwortungsgefühl für eigene Handlungen)
- 6) Das autobiografische Ich (ermöglicht, dass ich mich durch die Zeit als dieselbe Person wahrnehme)
- 7) Das selbstreflexive Ich (ermöglicht ein Nachdenken über sich selbst)
- 8) Das moralische Ich (ermöglicht so etwas wie ein Gewissen)<sup>137</sup>

<sup>132</sup> SMITH, Joel: 2020. Self-Consciousness. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/self-consciousness/> (Stand: 08.06.2020) [p.10]

<sup>133</sup> ebenda, p.3.

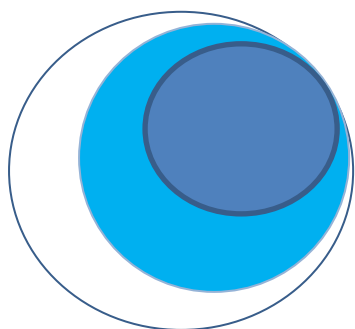
<sup>134</sup> ebenda, p.11.

<sup>135</sup> ebenda, p.3.

<sup>136</sup> PRECHT, Richard David: 2007. *Wer bin ich und wenn ja, wie viele?*. Eine philosophische Reise. München: Goldmann, p.69.

<sup>137</sup> ebenda, p.69.

All diese Ich-Zustände bedingen zusammen die Möglichkeit menschlichen Ich-Empfindens. Jedoch ist die Ausprägung mancher Ich-Empfindungen auch teilweise von dem abhängig, was wir selbst aus uns machen. Dieser Punkt wird in Prechts Buch vernachlässigt, ist aber wert berücksichtigt zu werden. Denn wie stark mein Autorschafts- und Kontroll-Ich oder mein selbstreflexives Ich ausgeprägt sind, hängt zum Teil auch von dem ab, wer ich sein, wie ich arbeiten, was ich erreichen und wie ich leben will. In dem Kontext halte ich es für wervoll, eine Differenzierung zu beachten, die Manfred Frank vorschlägt: die zwischen „prä-reflexivem Bewusstsein“ und „reflexivem Bewusstsein“<sup>138</sup>. Letzteres ist Bewusstsein, zu dem wir nur durch Selbstreflexion gelangen können während ersteres unabhängig davon bereits vorher phänomenal gegeben ist. J. Smith merkt dazu an: *Pre-reflective self-awareness is „pre-reflective“, according to its proponents, in the sense that it does not require one to explicitly reflect on one’s own mental states, or to otherwise take them as objects of attention. Rather, pre-reflective self-awareness is manifest even in those situations in which one’s attention is directed outwards toward worldly objects and events*<sup>139</sup>. Wohlgedenkt ist damit bei pre-reflective self-awareness die oben definierte Bedingung der manifest bewussten Selbstreferenz zwar bereits erfüllt, aber noch keine Form von „reflective self-awareness“ gegeben. Manche Philosophen sind deshalb der Ansicht (ich schließe mich dieser Ansicht an), dass es legitim ist von verschiedenen Stufen von Selbstbewusstsein zu sprechen. Frank schreibt in diesem Kontext von Bewusstsein erster und zweiter Ordnung und unterstellt eine Synonymität der Begriffe „Selbsterkenntnis“ und „Bewusstsein zweiter Ordnung“<sup>140</sup>. Epistemologisch ist in weiterer Folge wichtig zwischen inferentiellen und nicht-inferentiellen Erkenntnissen zu unterscheiden, wobei es naheliegend ist, reflective self-awareness als Form inferentieller SE anzusehen. Letzteres ist keine selbstverständliche Annahme. Ich sehe jedoch keinen guten Grund, reflective self-awareness nicht als Form inferentieller SE anzunehmen. Es ist an dieser Stelle wichtig darauf hinzuweisen, dass wohl nicht alle SE Exemplare inferentiellen Wissens repräsentieren. So ist etwa die Idee eines nicht-inferentiellen, infalliblen Wissens über eigene mentale Zustände ein in der Forschungsdiskussion heiß diskutiertes Thema<sup>141</sup>. Unabhängig davon ist festzuhalten, dass bei einigen Tierarten bekannt ist, dass sie sich selbst im Spiegel erkennen können. Allerdings reicht dies noch nicht aus um zugleich *von selbst* zu SE über das eigene Wesen zu gelangen. Dazu braucht es eben auch das, was gerade als Bewusstsein zweiter Ordnung definiert wurde, also die Fähigkeit zu „reflective self-awareness“. Die Gruppe der inferentiellen SE wiederum lässt sich weiter unterteilen in solche, die als kausale, inferentielle SE<sup>142</sup> zu verstehen sind und solche, die nicht so verstanden werden dürfen. Aus dem Gesagten ergeben sich folgende logische Beziehungen:



Die größte Kreisfläche steht hier für die Menge aller Phänomene von *pre-reflective self-awareness*. Alles innerhalb der hellblauen Kreisfläche steht für die Menge aller SE, die durch Selbstreflexion, also *von jemandem selbst über sich selbst* und damit inferentiell gewonnen werden können oder müssen (reflective self-awareness). Die dunkelblaue Kreisfläche steht für die Menge aller *kausalen*, inferentiellen SE.

Weiters ist nun genauer zu bestimmen welche Merkmale SE erfüllen müssen, die nun im weiteren Verlauf dieser Arbeit besondere Berücksichtigung finden. Dies dient der Definition aller SE, die in dem von mir intendierten und im weiteren zu erarbeitenden Klassifikationssystem berücksichtigt werden.

<sup>138</sup> FRANK, Manfred:2005. SELBSTBEWUSSTSEIN UND SELBSTERKENNTNIS. In: Charlotte Annerl (Hg.): *e-Journal Philosophie der Psychologie* (Nr.3, 09/2005) <http://www.jp.philo.at/texte/FrankM1.pdf> (Stand 22.05.2020)

<sup>139</sup> SMITH, Joel: 2020. Self-Consciousness. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/self-consciousness/> (Stand: 08.06.2020) [p.12]

<sup>140</sup> FRANK, Manfred:2005. SELBSTBEWUSSTSEIN UND SELBSTERKENNTNIS. In: Charlotte Annerl (Hg.): *e-Journal Philosophie der Psychologie* (Nr.3, 09/2005) <http://www.jp.philo.at/texte/FrankM1.pdf> (Stand 22.05.2020) [p.4-8]

<sup>141</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press

<sup>142</sup> Ich verstehe unter „kausale inferentielle SE“ solche, die eine Schlussfolgerung auf Ursachen für eigene mentale Zustände oder andere, eigene Merkmale ausdrücken. Alle kausalen SE sind zugleich inferentielle SE – nicht aber umgekehrt.

Ich gehe dabei von nun an von folgenden Prämissen aus:

- a) Es ist plausibel, anzunehmen, dass Selbstbewusstsein ein graduelles bzw. mehrstufiges Phänomen ist und dass kausale SE ein höherstufigeres Phänomen von Selbstbewusstsein darstellen. Daher gilt: SE sind immer auch ein Ausdruck von Selbstbewusstsein, doch Selbstbewusstsein ist nicht immer ein Ausdruck von SE.
- b) SE hat im Unterschied zu Selbstbewusstsein *immer* Erkenntnischarakter, Selbstbewusstsein jedoch nicht immer. Entsprechend fragen wir bei Phänomenen von Selbstbewusstsein auch nicht nach Rechtfertigung, bei SE-Behauptungen ist es dagegen durchaus üblich danach zu fragen.
- c) Die Gewinnung von SE, die auf der korrekten Beobachtung *kausaler Zusammenhänge* in Bezug auf die eigene Kognition oder das eigene Verhalten beruhen, sind als Form inferentieller SE zu verstehen, zielen aber stets auf ein Wissen über die jeweilige Ursache jener eigenen Merkmale

Wer auch immer behauptet, dass SE *fast immer* inferentiellen Charakter haben, muss eine solche Grenzziehung begründen. Ein namhafter SE-Experte und zugleich Vertreter der Auffassung, dass intentionale SE (Wissen über eigene, mentale Zustände) in erster Linie inferentiellen Charakter haben, ist Quassim Cassam. So bezeichnet er auch seinen eigenen Account als „inferentialism“. Darunter versteht er *...the view that knowledge of our own beliefs, desires, hopes, and other 'intentional' states is first and foremost a form of inferential knowledge*<sup>143</sup>. Mein Ziel in dieser Masterarbeit ist es ein Klassifikationssystem für inferentielle SE zu schaffen, worunter eben auch kausale SE fallen. Kausale SE sind meiner Auffassung nach dadurch charakterisiert, dass sie empirisch und auf inferentiellem Wege zu gewinnen sind. Dabei ist zu beachten, dass „empirisch“ von mir in einem zweifachen Sinne gedeutet wird, einmal im Sinne von Beobachtungen aus 3.Person-Persp, einmal im Sinne von Beobachtungen aus 1.Person-Persp., die also subjektive Wahrnehmungen miteinschließen. Denn ich nehme an, dass in sehr ähnlichen situativen Kontexten Menschen entscheidende situative Merkmale intersubjektiv sehr ähnlich wahrnehmen, so z.B. in identen Handlungs- bzw. Zielkontexten<sup>144</sup>. Es ist hier wichtig, meine Deutung des semantischen Verhältnisses der Begriffe „inferentielle SE“ und „kausale“ SE noch genauer zu besprechen. Wenn in dieser Arbeit von „inferentiellen“ SE die Rede ist, so ist damit gemeint, dass diese SE *epistemologisch* betrachtet inferentiell gewonnen wurden. Das bedeutet aber nicht, dass inferentielle SE zugleich SE über die Ursache an sich erkannter Merkmale (Einstellungen, Wünsche, Absichten, etc.) sein müssen. „Inferentiell“ bedeutet lediglich, dass ich von etwas, z.B. von einer Erinnerung ausgehend, schließe, dass etwas auf mich zutrifft. Wenn ich z.B. ausgehend von meiner Erinnerung, dass ich heute noch nichts getrunken habe, schließe, dass dies so ist, so habe ich damit noch nichts über die Ursache, warum ich heute noch nichts getrunken habe, gedacht. Wenn ich aber von meiner Erfahrung ausgehe und schließe, dass ich häufig genau dann wenn mir zugleich heiß, schwindelig und übel ist, wohl wieder Bluthochdruck habe, so habe ich von erfahrungsgemäßen Indizien aus geschlossen, dass Bluthochdruck hierfür *die wahrscheinliche Ursache ist*, etwa weil bei mir bislang bereits häufig ein solcher Zusammenhang bestand. Diese Indizien waren dann der Grund dafür, dass ich auf Basis von Erfahrung auf deren wahrscheinliche Ursache geschlossen habe. Wenn also von nun an von „kausalen“ SE die Rede ist, so ist damit gemeint die Ursache für einen Zustand oder ein Merkmal, das ich an mir beobachte, zu kennen. Die Behauptung, auf inferentiellem Wege zu einer SE gelangt zu sein, ist weit weniger anspruchsvoll und drückt lediglich aus *nicht unmittelbar*, also nicht ohne Konklusion zu einer Erkenntnis über mich gelangt zu sein und beinhaltet nicht unbedingt eine kausale Erkenntnis. Denn manches, was wir über eigene mentale Zustände zu wissen scheinen, wissen wir offenbar auf *direktem*, keiner Konklusion bedürftigem Wege, z.B. Hunger zu haben oder müde zu sein. Daher ist die Suche nach wahren, „kausalen“ SE weit anspruchsvoller. Wenn ich von „kausalen SE“ spreche, so meine ich damit Selbstwissen *über die Ursache* eigener

<sup>143</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.137.

<sup>144</sup> Ich werde diese Annahme ab S.58 diskutieren.

Zustände oder anderer Merkmale an mir, die mich auszeichnen. Dabei gilt, dass die Menge aller wahren inferentiellen SE über mich die Menge aller wahren, kausalen SE über mich miteinschließt, weil kausale SE immer inferentielle SE sind, nicht aber umgekehrt. Hierbei ist außerdem wichtig zu beachten, dass ich das in der philosophischen Forschung verbreitete Vorurteil, wonach sich SE nur auf eigene, *mentale Zustände* beziehen, nicht teile. So schreibt etwa Brie Gertler: *Self-knowledge is knowledge of one's own mental states—e.g., knowledge of one's own current experiences, thoughts, beliefs, or desires*<sup>145</sup>. Diese verengte Problemperspektive wird auch von z.B. Q. Cassam kritisiert, der auch *knowledge of one's character* sowie *knowledge of one's abilities* oder auch *knowledge of what makes one happy* als möglichen Gegenstand von self-knowledge postuliert<sup>146</sup> - doch dies ist weit mehr als bloß Selbstwissen über eigene mentale Zustände. Darüber hinaus gehe ich davon aus, dass es SE gibt, die in ihrer vollen Bedeutung nur aus 1.Person-Persp. erschlossen werden können *obwohl sie intersubjektive Gültigkeit besitzen*. Diese Annahme ist höchst ungewöhnlich, weil im Rahmen der philosophischen Forschung über SE in erster Linie SE diskutiert werden, die lediglich *individuelle Gültigkeit* haben – womit sich die Frage nach deren Lehrbarkeit nicht stellt. Wenn wir aber – so wie ich im letzten Teil meiner Arbeit – davon ausgehen, dass es intersubjektiv wahre Neigungen hinsichtlich des Einflusses von Wahrnehmungsmustern und Bedürfnissen auf die moralische Urteilskraft des Menschen gibt, die zu verstehen höchst bildungsrelevant wären, jedoch nur aus 1.Person-Persp. und auf Basis individueller Erkenntnisleistungen voll verstanden werden können, stellt sich die Frage nach der Lehrbarkeit solcher SE sogar auf dringliche Weise. Das ist auch der Grund dafür, weshalb ich Unterschiede der Möglichkeit der Gewinnung inferentieller SE aus 3.Person-Persp., z.B. durch empirische Wissenschaften, als auch von SE, die nur aus 1.Person-Persp. in ihrer Bedeutung voll erfasst werden können, im Rahmen der Ausarbeitung meines Klassifikationssystems parallel diskutieren werde. In diesem Zusammenhang müssen noch zwei Quellen möglicher Missverständnisse ausgeschlossen werden. Das ist A) das Missverständnis, dass es mir im Grunde so wie Q. Cassam lediglich um eine Theorie von „Substantial Self-knowledge“ in Abgrenzung zu „trivial self-knowledge“ geht und B) der mögliche Einwand, dass mit einer Fokussierung auf inferentielle SE viele Beispiele von SE, die nicht in diese Gruppe fallen, aber innerhalb der philosophischen Forschung sehr wohl intensiv diskutiert werden, leichtfertig ignoriert werden.

Ad A)

Es ist richtig, dass es Cassam in seinem Buch „Self-knowledge for Humans“ um eine Abgrenzung von „trivial self-knowledge“ von „substantial self-knowledge“ geht. Es ist auch wahr, dass „substantial self-knowledge“ starke Ähnlichkeiten mit vielen von mir sogenannten „kausalen SE“ zeigt. Doch nicht alle kausalen SE sind als „substantial self-knowledge“ aufzufassen, wohingegen substantial self-knowledge oft auch als kausale SE gelten können<sup>147</sup>. In diesem Zusammenhang kann zudem sehr leicht ein weiterer entscheidender Unterschied zwischen meiner Herangehensweise bei der Bearbeitung dieses Themas und jener Cassams übersehen werden. Dieser Unterschied hat mit der logisch konsequenten Trennung von für uns wertvollem Wissen über uns, deren Gewinnung besser den empirischen Wissenschaften überlassen werden sollte und SE, deren Bedeutung wir nur voll erfassen können wenn wir sie „von selbst“ gewinnen, zu tun. Cassam hat diesen Unterschied in „Self-knowledge for Humans“ nicht genau analysiert und infolge auch nicht konsequent hinsichtlich seiner Folgen für Lehren und Lernen reflektiert<sup>148</sup>, weshalb er es auch nicht nötig hatte, ein diesem Unterschied entsprechendes meta-theoretisches Klassifikationssystem zu schaffen, in dem diese verschiedenen Klassen von SE sauber voneinander getrennt werden<sup>149</sup>. In seinem Buch geht es auch nicht um die genaue Erklärung des

<sup>145</sup> GERTLER, Brie: 2011. *Self-Knowledge*. London, New York: Routledge (New Problems of Philosophy), p.2.

<sup>146</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.29.

<sup>147</sup> Die von mir ab S.38 als Gruppe der „r-o-v SE“ eingeführten SE dürfen nicht als „substantial self-knowledge“ eingestuft werden, weil dabei die von Cassam definierte „cognitive effort“- condition nicht vergleichbar zu erfüllen ist und weil r-o-v SE auch nicht vom Individuum selbst zu gewinnen sind

<sup>148</sup> Lediglich auf S.178-182 schreibt er von einer „asymmetry“ zwischen der Art der Gewinnung von Selbstwissen, das wir von selbst über uns gewinnen und Selbstwissen, das durch andere Personen über uns gewonnen wurde. Diese Unterscheidung stellt bei Cassam jedoch eher eine Nebenbemerkung dar und wird von ihm in „Self-knowledge for Humans“ nicht genau und schon gar nicht systematisch aufgearbeitet.

<sup>149</sup> Siehe ab S.38 unten

Bedeutungsunterschieds zwischen SE, die aus 1. Person-Perspektive gewonnen werden müssen, um deren volle Bedeutung<sup>150</sup> zu erfassen und SE, die ein Wissen über uns darstellen, das auch andere Personen für uns und über uns gewinnen können. Der Verweis darauf, dass SE üblicherweise in der Ich-Form ausgedrückt werden und in der Regel vom Individuum selbst gewonnen werden müssen, ist irreführend, da die entscheidende Proposition, die in für SE typischen Aussagesätzen ausgedrückt wird, sehr wohl von empirischen Wissenschaften gewonnen werden, „substantial“ in Cassams Sinn sein können und auch auf leicht nachvollziehbare Weise von uns als SE übernommen werden können – so z.B. dass chronischer Stress bei mir und generell bei Menschen langfristig mit einer veränderten Cortisolausschüttung und zugleich mit einer Abnahme der Ausschüttung von Serotonin, Dopamin und Noradrenalin einhergeht und dies Auswirkungen auf Schlafqualität, Libido und subjektives Wohlbefinden hat<sup>151</sup>. Wir haben es hier mit einem Beispiel für propositionale SE zu tun bzw. mit einem Wissen über Menschen, das von den empirischen Wissenschaften für uns gewonnen wurde. Sein Erkenntniswert für jeden von uns ist in höchstem Maße „substantial“ in Cassams Sinne ist, hat jedoch eben nicht nur individuelle, sondern intersubjektive Gültigkeit. „Substantial self-knowledge“ in Cassams Sinne ist dagegen immer ein *aus 1. Person-Persp. angeeignetes Selbstwissen*, das lediglich individuelle Gültigkeit hat und es kommt für Cassam in „Self-knowledge for Humans“ nicht in Frage, dass „Substantial self-knowledge“ direkt von den Wissenschaften für uns gewonnen werden könnte. Genau das aber entspricht dem Wesen r-o-v SE, die ich hier bald vorstellen werde. Dass empirische Wissenschaften und andere, uns umgebende Personen aus 3. Person-Persp. Wissen über uns (sowohl als einzelne Personen, als auch als menschliche Wesen schlechthin) gewinnen können, das hohen SE-Wert hat und dass sich derartige SE signifikant von SE unterscheiden, die wir nur *von selbst* über uns gewinnen können, um deren volle Bedeutung zu verstehen, betrifft einen prinzipiellen Bedeutungsunterschied bei SE, den Cassam in „Self-Knowledge for Humans“ nicht systematisch untersucht hat. Entscheidend für Cassams Abneigung, humanwissenschaftliches Wissen bezüglich der Propositionen, die es ausdrückt, ebenso als Propositionen möglicher SE anzusehen, könnte an dem innerhalb der philosophischen Forschung weit verbreiteten und auch von Cassam in dessen Buch offenbar geteilten Vorurteil liegen, dass SE für gewöhnlich individuelle Gültigkeit haben. Die im Rahmen meines meta-theoretischen Klassifikationssystems vorgenommene, erst aufzuzeigende, jedoch fundamentale Unterscheidung zwischen „r-o-v SE“ und „m-o-v SE“<sup>152</sup> kann daher nicht mit Cassams Unterscheidung von „trivial“ und „substantial self-knowledge“ verglichen werden. Mehr dazu folgt ab S.76.

Ad B)

Alle Argumente, die Cassam in „Self-knowledge for Humans“ formuliert, sind ausgesprochen gut gelungen und es ist schwer diesen etwas entgegenzusetzen. Ein zentrales Argument Cassams spiegelt sein Bemühen wieder, dem Leser nachvollziehbar zu machen, dass die philosophische Forschung zum Thema SE sich zu sehr auf die Klärung epistemologischer Fragen bezüglich „trivial self-knowledge“ fokussiert hat und dabei von ihm sogenanntes „substantial self-knowledge“ kaum beachtet. *There is much more to be said about why it is important to know one's character, values, abilities, and fundamental attitudes but easy to see that it matters. Given the wide range and intrinsic importance of substantial self-knowledge one might have thought that it would be the focus of the philosophy of self-knowledge. In fact, nothing could be further from the truth. Instead, the recent philosophy of self-knowledge has concentrated on explaining such things as knowing that you are in pain or knowing that you believe that it is raining*<sup>153</sup>. Dementsprechend kommt etwa die Auffassung Richard Morans, dass ...*the basic concept of first person awareness we are trying to capture is that of awareness that is not based on evidence, behavioural or otherwise*<sup>154</sup> nicht von irgendwoher,

<sup>150</sup> Die Erklärung dessen, was mit „voller Bedeutung“ gemeint ist, folgt auf den Seiten 38-48 unten.

<sup>151</sup> <http://alleszuviel.at/medizin-intensiv.html> (Stand 14.11.2020), siehe auch - [https://www.adxs.org/stress-und-adhs/adhs-als-chronifizierte-stressregulationsstoerung/stressschaeden-auswirkungen-von-langanhaltendem-stress/#21\\_schadensmechanismen\\_von\\_langanhaltendem\\_stress](https://www.adxs.org/stress-und-adhs/adhs-als-chronifizierte-stressregulationsstoerung/stressschaeden-auswirkungen-von-langanhaltendem-stress/#21_schadensmechanismen_von_langanhaltendem_stress) (Stand 15.11.2020)

<sup>152</sup> Siehe S.38-48 unten

<sup>153</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.37.

sondern reflektiert gerade jene von Cassam unterstellte Einseitigkeit akademisch-philosophischen Forschungsinteresses. Daneben erwähnt Cassam noch eine Reihe weiterer Vorurteile/Blickwinkelverengungen innerhalb der akademischen Forschung zum Thema SE, die er auch als solche hervorhebt und infrage stellt<sup>155</sup>. Worauf es nun ankommt, ist, zu begründen, warum das nun vorzustellende, von mir erarbeitete Klassifikationssystem primär auf eine Einteilung *inferentieller* SE abzielt, die eben im Rahmen der akademischen SE-Forschung vernachlässigt werden, da sich diese stattdessen eher auf nicht inferentielle SE konzentriert, die Cassam als „trivial self-knowledge“ bezeichnet. Damit meint er SE, die

- 1) nicht inferentiell, sondern direkt im Sinne von unmittelbar für eine Person einsichtig sind<sup>156</sup>
- 2) ohne besondere kognitive Anstrengung aus 1. Person-Persp. erfasst werden können<sup>157</sup>
- 3) immer nur individuelle Gültigkeit haben
- 4) kein Wissen über den eigenen Charakter, eigene Fähigkeiten, eigene Werte und fundamentale Einstellungen oder darüber, was mich glücklich macht, beinhaltet<sup>158</sup>

Hier sind einige Beispiele für „trivial self-knowledge“: Ich weiß, dass ich weiße Socken trage; Ich weiß, dass ich gerade Hunger habe; Ich weiß, dass mir kalt ist; Ich weiß, dass ich Schmerzen habe; Ich weiß, dass ich gerade Vanilleeis haben möchte, usw.. Es folgt nun eine Begründung dafür warum ich „trivial self-knowledge“ weder in dem nun folgenden Klassifikationssystem noch in meiner Theorie der SE besonders berücksichtigen werde und mich stattdessen auf inferentielle SE konzentrieren werde. Zum Einen ist festzuhalten, dass inferentielle SE näher mit Wissen verwandt sind, das empirische Wissenschaften hervorbringen und zum Anderen, dass kausale SE oft wichtiger für menschliches Wohlergehen (Psychische Gesundheit, Beziehungsfähigkeit, körperliche Gesundheit) und Bildung sind als „trivial self-knowledge“. Weder Sokrates noch Platon noch Aristoteles oder die Stoiker interessierten sich im Speziellen für das, was Cassam berechtigter Weise als „trivial self-knowledge“ bezeichnet und es ist auch höchst unwahrscheinlich, dass der delphische Orakelspruch: „Erkenne dich selbst“ auch nur im Entferntesten auf „trivial self-knowledge“ abzielte<sup>159</sup>. Man kann Cassam daher nur zustimmen wenn er unter Berufung und Verweis auf Eric Schwitzgebel schreibt: *The Delphic oracle's injunction to 'know thyself' was presumably not concerned with knowledge of such [trivial] attitudes [such as a preference for vanilla ice cream over chocolate]: 'to the extent the injunction to know oneself pertains to self-knowledge of attitudes, it must be attitudes like your central values and your general background assumptions about the world and about other people'*<sup>160</sup>. Meine Motivation, mich primär mit inferentiellen SE zu befassen, geht auf folgende, persönliche Überzeugung zurück: Die Lösung jedes persönlichen Problems im Leben eines Menschen, dessen Lösung er selbst herbeiführen kann, erfordert immer zumindest die Erfüllung zweier Schritte: (1) Die richtige kausale SE und (2) eine dieser SE entsprechende Verhaltensanpassung. Obgleich der von mir vorgeschlagene Abgrenzungsversuch von Selbstbewusstsein und SE sicherlich hätte ausführlicher sein können, möge folgendes beachtet werden: Der Umstand, dass jeder Versuch eine solche Abgrenzung zu ermöglichen, wohl eher auf Kritik als auf Akzeptanz stoßen wird, ist kein vernünftiger Grund dafür es zu unterlassen. Denn eine vernünftige Abgrenzung von SE/Selbstbewusstsein begünstigt die Zunahme an Klarheit in der Diskussion von SE. Bezüglich der klassischen Wissensdefinition, wonach Wissen subjektiv gerechtfertigter, wahrer Glaube sei und bezüglich der Frage inwiefern dies auch für SE gilt, ist festzuhalten, dass es z.B. unter Experten keinen Konsens darüber gibt, welche Rolle externalistischen im Verhältnis zu internalistischen Rechtfertigungen von SE zukommen soll<sup>161</sup>.

---

<sup>154</sup> ebenda, p.138.

<sup>155</sup> ebenda, p.137-159.

<sup>156</sup> ebenda, siehe p.11; p.37-51; p.123; p.137 und p.141.

<sup>157</sup> ebenda, siehe p.28 und p.37-51

<sup>158</sup> ebenda, siehe p.29.

<sup>159</sup> HAGER, Fritz-Peter; Andreas SPEER; Helmut HÜHN: 1995. Selbsterkenntnis. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 9 (Se–Sp). Basel: Schwabe, 406-439.

<sup>160</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.29.

<sup>161</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition)

## 2b) Eine Analyse möglicher Unterscheidungskriterien zur Schaffung eines Klassifikationssystems

In diesem Subkapitel geht es nun vorrangig darum, die wichtigsten Unterscheidungskriterien aufzuzeigen, die eine Klassifizierung und Unterscheidung verschiedener Arten inferentieller SE und schließlich ihre Zuordnung zu übergeordneten Gattungen erlauben sollen. Bei der bisherigen Analyse der Bedeutung von SE in antiken Tugendethiken ist ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zwischen prinzipiell unterschiedlichen Klassen von SE nicht deutlich genug hervorgegangen. Lediglich durch die Gegenüberstellung von „reflective“ und „reflexive“ Self-Knowledge wurde es bereits angedeutet. Dabei geht es darum, zu beurteilen, ob wir das „Selbst“ im Wort „Selbsterkenntnis“ immer rein objektual verstehen müssen oder ob wir es nicht gelegentlich modal und objektual im Sinne einer individuellen Leistung verstehen müssen. Betrachten wir zunächst folgende Begriffe:

„Selbstbestimmung“	}	All diese Wörter werden falsch verstanden, wenn dabei das darin enthaltene Wort „Selbst“ nicht in zweifacher Hinsicht verstanden wird, denn es geht darin sowohl um ein Objekt, das hier mit dem Subjekt übereinstimmt, als auch um eine eigenständige Tätigkeit (autonome Prozesse) bzw. individuelle Leistungen des Subjekts.
„Selbstmord“		
„Selbsterziehung“		
„Selbstverstümmelung“		
„Selbstreflexion“		
„Selbstbefriedigung“		
„Selbstbeobachtung“		

Wenn wir bezüglich der Bedeutung des Wortes „Selbsterkenntnis“ nicht ebenfalls zwischen einer rein objektualen (objektbezogenen) und einer *sowohl* modal als auch objektualen Deutung unterscheiden, so missachten wir damit eine signifikante Quelle an Missverständnissen. Bei der Erarbeitung des ersten Klassifikationskriteriums geht es daher darum, zu zeigen warum das so ist. Dabei wird sich zeigen, dass es sich bei rein objektual verstandenen SE (r-o-v SE) im Kontrast zu modal und objektual verstandenen SE (m-o-v SE) um einen so fundamentalen Unterschied handelt, dass dabei entweder von verschiedenen Klassen oder von inkommensurablen Begriffen von SE gesprochen werden müsste<sup>162</sup>. Weder Platon noch Aristoteles noch den Stoikern waren die Konsequenzen jenes Unterschieds ausreichend bewusst. Man beachte daher folgende Unterschiede: SE könnte

- 1) *rein modal* verstanden werden (dann wäre es nahezu gleichbedeutend mit dem Ergebnis autodidakt angeeigneten Wissens, jedoch ohne klare Gegenstandsdefinition)
- 2) *modal und objektual* verstanden werden (dann wäre festgelegt, dass sich das zu erwerbende Wissen auf den Menschen beziehen *und* von diesem autodidakt im Sinne einer individuellen Leistung erworben werden muss)
- 3) *rein objektual* verstanden werden (damit wäre festgelegt, dass es sich bei so verstandenen SE zwar um Wissen handelt, das sich auf den Menschen bezieht - es darf dann aber nicht autodidakt zu gewinnen sein, weil ansonsten wieder eine m-o-v Interpretation vorliegen würde)

Die rein modale Interpretation von SE ist für diese Masterarbeit nicht vordergründig von Belang, weil angenommen wird, dass sich SE immer auf den Menschen bezieht. Was nun zu untersuchen ist, sind die Ausmaße des Unterschieds zwischen (2) und (3). Zwei Punkte sind hier zu berücksichtigen:

I: Zwischen (2) und (3) besteht dann ein unvereinbarer Gegensatz wenn wir darauf beharren, dass es keine verschiedenen Klassen von SE gibt. Wenn man jedoch zugesteht, dass sich eben m-o-v SE auf eine grundsätzlich andere Klasse bzw. Gattung von SE beziehen als r-o-v SE, so kann man sowohl die eine als auch die andere Klasse anerkennen – sie müssen dann aber scharf voneinander getrennt werden. Folgendes Argument soll das begründen:

---

<https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>162</sup> KUHN, Thomas Samuel: 1976. *The Structure of Scientific Revolutions*. Übersetzung von Hermann Vetter. Frankfurt: Suhrkamp

E1: Immer dann wenn SE wegen eines prinzipiellen Bedeutungsunterschieds bezüglich des Modus Ihrer Gewinnung/Aneignung<sup>163</sup> nicht logisch miteinander gleichgesetzt werden können, ist es sinnvoll von verschiedenen Klassen von SE zu sprechen und diese logisch streng zu trennen.

E2: Die Unterscheidung von r-o-v SE auf der einen und m-o-v SE<sup>164</sup> auf der anderen Seite ist auf einen solchen prinzipiellen Bedeutungsunterschied zurückzuführen.

E3: Ergo gilt: Es ist sinnvoll bei r-o-v SE und m-o-v SE von verschiedenen Klassen von SE zu sprechen.

II: Der entscheidende, dafür verantwortliche Bedeutungsunterschied geht auf eine bei beiden Klassen grundverschiedene *epistemische Basis* zurück, womit der Modus der Gewinnung jener SE-Typen gemeint ist. Das liegt daran, dass r-o-v SE bereits aus 3.Person-Persp., durch passive Lernprozesse voll verstanden werden können, wogegen m-o-v SE nur aus 1.Person-Persp. durch Erfüllung der dazu benötigten individuellen Leistung angeeignet werden können. Diese besteht entweder in einer *erfolgreichen Selbstreferenz* oder in einer *erfolgreichen Selbstanwendung*<sup>165</sup>. Beides ist als „knowing how“ zu verstehen, ohne das das darauf aufbauende „knowing that“ in seiner Bedeutung nicht voll erfasst werden kann. Die epistemische Basis zum Verstehen von r-o-v SE ist dagegen nur ein „knowing that“.

Punkt (II) ist zunächst genauer zu erklären. Bis zu einem gewissen Grad erfordert die Aneignung von SE immer eine Leistung im Sinne von Denkarbeit. M-o-v SE können in ihrer Bedeutung jedoch nur voll erfasst werden wenn die sie aneignende Person aus eigener Erfahrung weiß was sie – *unter den in ihrem Leben gegebenen, individuellen Voraussetzungen praktisch* bedeutet, d.h. *wie* sich die entsprechende Bedeutung *in verschiedenen Situationen* bei ihr äußern kann. Dies herauszufinden ist mit erfolgreicher Selbstreferenz gemeint und erfordert eine persönliche Leistung der Selbstreflexion auf Basis von Selbsterfahrung und Selbstbeobachtung, die niemals vollständig von Wissenschaften, deren Untersuchungsmethoden, von Freunden oder Therapeuten für jemanden übernommen werden kann. M-o-v SE repräsentieren daher ein Selbstwissen dahingehend *wie* ein Sachverhalt/Merkmal aus 1. Person-Persp. auf mich zutrifft bzw. wie er sich in verschiedenen Situationen bei mir äußern kann. Ein Merkmal, das auf mich zutrifft, kann sich nämlich je nach Situation und individuellen Voraussetzungen unterschiedlich äußern, weshalb ich es vorziehe, hier von der *Bedeutung* eines Merkmals und seinen *Bedeutungskorrelaten* zu sprechen. Denn die Bedeutung eines Merkmals entspricht bei m-o-v SE der Gesamtheit seiner Bedeutungskorrelate oder zumindest einem Großteil derselben. Wenn ein Mensch z.B. von anderen Personen erfährt, dass er selbstsüchtig ist, so kann er dadurch eventuell erkennen, *dass* dieses Merkmal auf ihn zutrifft, aber nicht automatisch *wie* es sich in beliebigen Situationen bei ihm äußert. Denn ein und dasselbe Merkmal kann sich stets subtil - je nach Situation - unterschiedlich äußern und mit verschiedenen, weiteren Verhaltensneigungen einhergehen, die dem betreffenden Individuum keineswegs klar sein müssen. Bei m-o-v SE kommt daher ein Umstand zur Geltung, der bei r-o-v SE keine entscheidende Rolle spielt. Selbstwissen meint hier nämlich ein Wissen *wie* ein entsprechender Sachverhalt auf mich zutrifft und erst dadurch *der vollen Bedeutung*<sup>166</sup> *desselben*. SE im Sinne von m-o-v SE ist daher mehr als nur ein Wissen, dass ein Merkmal zutrifft. Aristoteles würde im Hinblick auf m-o-v SE vermutlich von „individuellen Einsichten“ sprechen und nicht von SE. Im Rahmen der Tugendethik des Aristoteles gilt die Lehre, dass wir die Ausprägung einer Charakter=tugend nicht bei allen Menschen auf dieselbe Art und Weise beobachten können, weil sie von verschiedenen, individuellen Voraussetzungen ausgehen. Mut ist jemandem, der von Natur aus eher ängstlich ist unter anderen Bedingungen zuzuschreiben wie jemandem, der von Natur aus unbe=

<sup>163</sup> Die Begriffe „Aneignung/aneignen“ ; „Gewinnung/gewinnen“ und „volles Verstehen der Bedeutung“ werden von nun an im Kontext der Diskussion *modal und objektual* zu verstehender SE synonym verwendet.

<sup>164</sup> „r-o-v SE“ steht von nun an für „rein objektual zu verstehenden SE“, „m-o-v SE“ für „modal und objektual zu verstehende SE“

<sup>165</sup> Eine Definition von „erfolgreicher Selbstanwendung“ folgt im Rahmen der Diskussion einer möglichen Abgrenzung theoretischer von praktischen SE ab S.61. Eine Definition von „erfolgreicher Selbstreferenz“ folgt auf den nächsten Seiten.

<sup>166</sup> Das Verstehen der vollen Bedeutung eines Merkmals, auf das eine m-o-v SE bezogen ist, ist gleichzusetzen mit der Selbsterfahrung und Kenntnis all ihrer oder zumindest sehr vieler, möglicher, empirischer Bedeutungskorrelate.

herrscht und ungestüm ist. Diese Rückbindung der Ausprägung einer Charaktertugend an die individuellen Voraussetzungen einer Person wird bei Aristoteles durch seine Doktrin der „Mitte in Bezug auf uns“ reflektiert<sup>167</sup>. Was Aristoteles aber an keiner Stelle seiner Werke systematisch reflektiert, ist der genaue Bedeutungsunterschied zwischen SE, die aus 1.Person-Persp. durch eine individuelle Leistung angeeignet werden müssen, damit deren Bedeutung überhaupt voll erfasst werden kann und SE, deren Aneignung nicht mehr erfordert als ein bloßes „knowing that“ aus 3.Person-Persp.. Denn im Kontrast zu m-o-v SE drücken r-o-v SE lediglich Selbstwissen dahingehend aus, *dass* und/oder in welcher Stärke ein Merkmal aus 3.Person-Persp. auf mich zutrifft. R-o-v SE repräsentieren also ein Wissen im Sinne von „knowing that“, stellen jedoch kein selbstreflexives, auf persönlicher Erfahrung basierendes Wissen dahingehend dar, *wie* derselbe Sachverhalt sich *genau* auf mich bezieht. Dies ist keine triviale Beobachtung, die nur auf dem qualitativen Erfahrungsunterschied zwischen 1. und 3. Person-Perspektive beruht, weil m-o-v SE nicht auf derselben epistemischen Basis beruhen wie r-o-v SE. Dieser fundamentale Unterschied zwischen r-o-v SE und m-o-v SE beeinflusst außerdem folgende Aspekte, worin sich beide Klassen von SE ebenso deutlich unterscheiden:

- a) die Möglichkeit des Verstehens der vollen Bedeutung der jeweiligen SE
- b) die Möglichkeit des Lehrens/Vermittelns der Bedeutung der jeweiligen SE
- c) die Rolle des Subjekts/Individuums und subjektiver Wahrnehmungsprozesse bei der Gewinnung von SE (1. versus 3.Person-Persp.)

Entscheidend für den Unterschied zwischen m-o-v SE und r-o-v SE ist also, dass die epistemische Basis von m-o-v SE ein Können („knowing how“) der erfolgreichen Selbstreferenz oder Selbstanwendung repräsentiert, ohne die das darauf aufbauende *volle* Verstehen der Bedeutung ausbleibt. R-o-v SE können dagegen auch ohne Bezugnahme auf die im eigenen Leben geltenden, individuellen Voraussetzungen bereits aus einer passiven 3. Person-Persp. in ihrer Bedeutung voll verstanden werden, weil für deren Verstehen keine erfolgreiche Selbstreferenz nötig ist. Die epistemische Basis bei r-o-v SE ist auch kein „knowing how“. Daher ist folgendes stets zu beachten:

„knowing how“ (epistemische Basis)<sup>168</sup> für darauf aufbauendes „knowing that“ (bei m-o-v SE)  
 „knowing that“ (epistemische Basis) für darauf aufbauendes „knowing that“ (bei r-o-v SE)

Selbstwissen dahingehend, dass oder in welchem Ausmaß ein Merkmal auf mich zutrifft, können empirische Wissenschaften aus 3.Person-Persp. besser gewinnen als ich selbst, denn aus 1.Person-Persp. kann ich mich selbst sehr leicht hinsichtlich der Ausprägung eines Merkmals oder der Gültigkeit einer Gesetzmäßigkeit irren. Dass Selbsttäuschung und psychologisch bedingte Fehleinschätzungen der eigenen Person, etwa durch Wunschdenken oder durch Glaubensfixierungen stets ein großes Hindernis für SE sind, ist keine Neuigkeit. Gertler verweist etwa in diesem Zusammenhang auf eine Untersuchung von Nisbett und Wilson: *In a widely cited paper, Nisbett and Wilson (1977) present studies showing that subjects routinely misidentify the factors that influenced their reasoning processes*<sup>169</sup>. Auch Cassam ist in „Self-Knowledge for Humans“ darum bemüht „self-ignorance“ beim Menschen zu erklären und nimmt dabei immer wieder auf die Arbeiten von Daniel

<sup>167</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459), p.79.

<sup>168</sup> Es kann auch sein, dass m-o-v SE mitunter ein Wissen erfordern, das man sich nicht ohne weiteres nur „von selbst“ aneignen kann, sondern welches zunächst aus 3.Person-Persp. angeeignet werden muss. Das ändert jedoch nichts daran, dass die entscheidende epistemische Basis zur Aneignung m-o-v SE dennoch ein „knowing how“ darstellt. Es ist wichtig, diese Diskussion nicht mit der Frage zu verwechseln, was temporär gesehen zuerst benötigt wird: aus 3.Person-Persp. angeeignetes Wissen oder jenes „knowing how“, das hier als epistemische Basis ausgewiesen wird. Nehmen wir das Beispiel einer genetisch vererbten Erkrankung, an der ich leide. Man kann argumentieren, dass ich ein Wissen darum, was „Gene“ sind natürlich zunächst aus 3.Person-Persp. aneignen muss, um überhaupt Klarheit darüber zu haben, was eine genetisch vererbte Erkrankung ist. Allerdings kann mir kein Wissen, das ich mir aus 3.Person-Persp. darüber angeeignet habe, genau mitteilen WIE sich eine solche Erkrankung in meinem Leben praktisch in verschiedenen Lebenssituationen genau äußern kann. Denn dazu muss ich meine eigenen subjektiven Erfahrungen richtig interpretieren und mittels Selbstreflexion korrekt mit der Erkrankung assoziieren. Erst dann weiß ich genau WIE sie mich in verschiedenen Situationen genau betrifft.

<sup>169</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

Kahnemann, Gilbert Harman, Lee Ross, Richard Nisbett und Harry Frankfurt Bezug<sup>170</sup>. Meine obige Abhandlung über SE bei Aristoteles sollte auch deutlich machen, dass dieser die Möglichkeit der Selbsttäuschung beim Menschen keineswegs unterschätzte, da er davon ausging, dass der Mensch auf selbstreflexivem Wege und auf sich allein gestellt („von selbst“) zu keinen korrekten Selbsteinschätzungen kommen würde. Er bleibe sich dabei stets opaque und benötige andere Menschen um sich selbst korrekt einzuschätzen („reflexive“ vs. „reflective“ self-knowledge; s.S.18 oben). All diese Zweifel an der Möglichkeit auf selbstreflexivem Wege zu SE zu gelangen, sind nicht neu und unterstreichen nur, dass es oft besser wäre den empirischen Wissenschaften die Überprüfung der Ausprägung gefragter Merkmale beim Menschen zu überlassen – egal ob es sich dabei um einen einzelnen Menschen, eine bestimmte Gruppe von Menschen oder ein intersubjektiv geteiltes Merkmal handelt. Das heißt, dass die Außenperspektive (3.Person-Persp.) und empirisch-wissenschaftliche Untersuchungsmethoden oft besser geeignet sind, zu beurteilen ob und in welcher Stärke ein gefragtes Merkmal auf mich zutrifft („knowing that“).

Das ändert jedoch nichts daran, dass aus 3.Person-Persp. über mich gewonnene und an mich vermittelte Erkenntnisse bestimmte Aspekte von SE niemals erfüllen können. Diese haben damit zu tun aus 1.Person-Persp., mittels subjektiver Wahrnehmung, Selbstbeobachtung und Selbstreflexion zu fühlen und zu wissen *wie* sich ein Merkmal in meinem Leben in verschiedenen Situationen sowie unter meinen individuellen Voraussetzungen äußern bzw. mich in meiner Wahrnehmung, meinem Denken und/oder meinem Handeln beeinflussen kann. So gesehen sind r-o-v SE und m-o-v SE nicht gegensätzliche, sondern eher komplementäre Aspekte von SE. Was hier noch hinzuzufügen ist, ist der Umstand, dass nicht alle kausalen SE psychologische SE sind. Das heißt, dass es bei diesen keineswegs immer um ein Wissen über eigene Emotionen, eigene Überzeugungen, Handlungsmotive, Einstellungen, etc. gehen muss. Jedoch scheint zugleich auch zu gelten: Je psychologischer kausale SE sind, umso wichtiger ist die Rolle m-o-v SE für deren umfassendes Verstehen und umso entscheidender ist dabei die persönliche Leistung der erfolgreichen Selbstreferenz als korrekte Assoziationsleistung zwischen den empirischen Korrelaten und der abstrakten logischen Bedeutung eines Merkmals. Das ist ein sehr wichtiger Punkt, der bei r-o-v SE keine entscheidende Rolle spielt. Bei r-o-v SE wird das entscheidende Wissen einer Person über sich selbst mit Hilfe anderer Menschen und deren Analysemethoden aus 3.Person-Persp. gewonnen. Die Person, die auf diese Weise Wissen über sich selbst erlangt, gewinnt dieses Wissen daher nicht „von selbst“ über sich, kann aber sehr gute Gründe haben, es zu glauben, z.B. weil sie die Glaubwürdigkeit einer Argumentation oder empirischen Untersuchungsmethode gut nachvollziehen kann. Das Verstehen der Person, die auf diesem Wege zu Selbstwissen<sup>171</sup> gelangt, ist ein *passives*, weil sie für ein solches Verstehen nicht notwendig selbst aktiv im Sinne von Selbsterfahrung und Selbstreflexion dazu gelangen muss. Folgende Gegenüberstellung soll den Bedeutungsunterschied zwischen r-o-v SE / m-o-v SE illustrieren. In der rechten Spalte wurden m-o-v SE angeführt, deren Aneignung ein „knowing how“ im Sinne einer „erfolgreichen Selbstreferenz“ erfordert. Die entscheidende, kognitive Leistung, die jeder hier „von selbst“ erbringen müsste, um die volle Bedeutung der jeweiligen m-o-v SE zu erfassen, ist eine Assoziationsleistung zwischen dem beschriebenen *Merkmal* und seinen möglichen, empirischen *Bedeutungskorrelaten* bei einem selbst:

SE<sup>RO</sup>1: Ich weiß, dass eine wissenschaftliche Untersuchung meiner Persönlichkeit ergab, dass bei mir das Persönlichkeitsmerkmal Neurotizismus stark ausgeprägt ist.

SE<sup>MO</sup>1: Ich weiß aus eigener Erfahrung wie sich in meinem Leben und unter meinen persönlichen Voraussetzungen die Ausprägung des Persönlichkeitsmerkmals Neurotizismus in verschiedenen Situationen äußert.

<sup>170</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press

<sup>171</sup> Selbstwissen und Selbsterkenntnis (SE) werden hier synonym verwendet

SE<sup>RO</sup>2: Ich weiß, dass eine wissenschaftliche Untersuchung bei mir ergab, dass ich an Diabetes Mellitus Typ II leide.

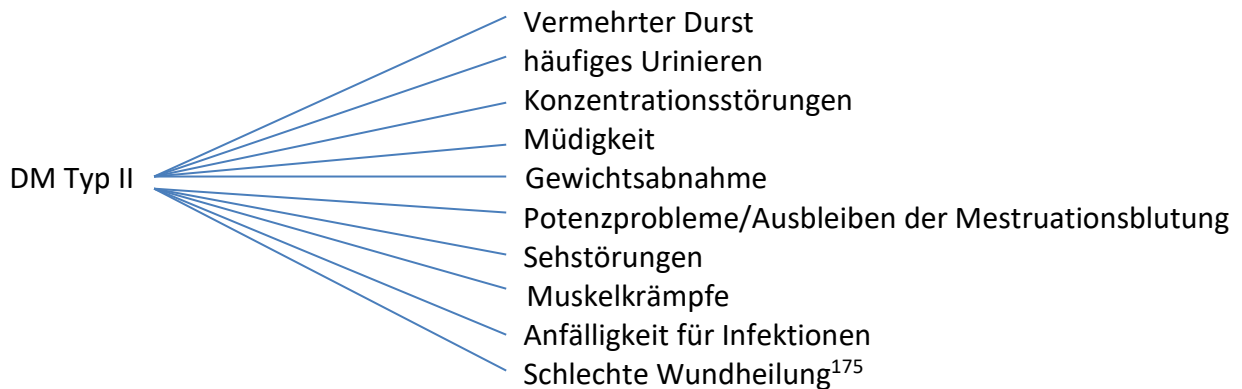
SE<sup>MO</sup> 2: Ich weiß aus eigener Erfahrung wie sich in meinem Leben und unter meinen persönlichen Voraussetzungen Diabetes Mellitus Typ II in verschiedenen Situationen äußern kann.

Man beachte zunächst, dass SE<sup>RO</sup>2 bzw. SE<sup>MO</sup> 2 keine psychologischen SE sind, das vorige Paar jedoch schon. Bei SE<sup>MO</sup> 2 könnte man auch bereits bestreiten, dass ich, um die möglichen, empirischen Bedeutungskorrelate (hier Symptome) von Diabetes mellitus Typ II voll zu verstehen, diese notwendig alle aus 1. Person-Persp. und aus eigener Erfahrung erleben und im Sinne einer eigenständigen Beobachtungs- und Reflexionsleistung dem übergeordneten Merkmal „Diabetes mellitus Typ II“ zuordnen können muss. Denn dagegen könnte eingewandt werden, dass mir die Symptome von DM Typ II auch einfach erklärt und ich sie auch aus 3. Person-Persp. verstehen kann – ganz ohne alle möglichen (oder möglichst viele) empirische Bedeutungskorrelate (z.B. vermehrter Durst, häufiges Urinieren, Konzentrationsstörungen, Müdigkeit, Gewichtsabnahme<sup>172</sup>, et al.) aus eigener Erfahrung kennen zu müssen. Im Fall von SE<sup>MO</sup> 2 sind die empirischen Bedeutungskorrelate leichter erkennbar als im Fall von SE<sup>MO</sup> 1, wo es um eine psychologische inferentielle SE geht. Bezüglich m-o-v SE wurde erwähnt, dass diese nur voll verstanden werden können wenn alle oder zumindest sehr viele, mögliche Bedeutungskorrelate in verschiedenen Situationen von jemandem selbst („von selbst“) inferentiell dem übergeordneten Merkmal zugeordnet werden können. Die Frage ist hier also: Kann ich wissen *wie sich DM Typ II unter meinen Voraussetzungen (Dispositionen) genau*, in verschiedenen Situationen äußern würde ohne es selbst erlebt und „von selbst“ korrekt mit DM Typ II assoziiert zu haben? Dagegen sprechen zwei Umstände: (1) DM Typ II muss sich bei mir zunächst nicht genau gleich äußern wie bei anderen Menschen, weil sich Menschen bezüglich ihrer individuellen Dispositionen unterscheiden. Manche Symptome kommen bei mir vielleicht gar nicht oder kaum zum Vorschein, wie z.B. Potenzprobleme bzw. Ausbleiben der Menstruationsblutung, Sehstörungen, Muskelkrämpfe oder Anfälligkeit für Infektionen<sup>173</sup>. (2) Ist es sogar leicht möglich, dass jemand an DM Typ II leidet ohne dies zu bemerken, da die Krankheit oft jahrelang unentdeckt bleibt und die Symptome zunächst nicht richtig erkannt werden, da sie erst nach Jahren immer deutlicher zum Vorschein treten<sup>174</sup>. Das gilt auch für den Fall, dass eine betroffene Person über DM Typ II und deren Symptome bestens bescheid weiß. Denn Wissen aus 3. Person-Persp. garantiert nicht, dass ich „von selbst“, also aus 1. Person-Persp. die richtigen Schlüsse aus meinen Selbstbeobachtungen ziehe. Doch genau das ist der entscheidende Punkt, da es sich sonst nicht um eine m-o-v SE handeln kann. Symptome können wahrgenommen werden ohne als solche und als zusammengehörig interpretiert zu werden. Um empirische Bedeutungskorrelate „von selbst“, d.h. aus 1. Person-Persp. richtig zu interpretieren, muss ich von meinem subjektiven Erleben ausgehen und von diesem aus zum korrekten Schluss gelangen, dass die wahrgenommenen Eindrücke zusammengehören und auf ein übergeordnetes, gemeinsames Merkmal referieren. Egal, wie viel mir daher aus 3. Person-Persp. über entsprechende Symptome erklärt wird, die entscheidende, individuelle Assoziationsleistung *muss hier von der richtigen Interpretation subjektiver Erfahrungsmuster ausgehen* – als eine Art unersetzbare, individuelle Reflexionsleistung. Das volle Verstehen der Bedeutung des übergeordneten Merkmals DM Typ II *unter meinen individuellen Voraussetzungen* erfordert daher eine individuelle Leistung der erfolgreichen Selbstreferenz, die niemand für mich übernehmen bzw. kein Wissen, das aus 3. Person-Persp. angeeignet wurde, garantieren kann. Bei der folgenden Graphik sind die Bedeutungskorrelate rechts erwähnt, das übergeordnete Merkmal, auf das sie referieren, links:

<sup>172</sup> <https://www.minimed.at/medizinische-themen/stoffwechsel-verdauung/diabetes-typ-2/> (Stand 10.02.2021)

<sup>173</sup> <https://www.internisten-im-netz.de/krankheiten/typ-2-diabetes/symptome-komplikationen.html> (Stand 10.02.2021)

<sup>174</sup> ebenda



An dieser Stelle stellt sich die Frage was es nun eigentlich genau ist, was an individueller Leistung aus 1.Person-Persp. bei der Aneignung von m-o-v SE notwendig vom Individuum ausgehen muss: (A) die gesamte Erkenntnis oder (B) nur ein Teil davon? Die richtige Antwort ist B, nämlich das richtige Bewerten von Erfahrungen, die richtige Interpretation der Zusammengehörigkeit von Bedeutungskorrelaten und deren richtige Verknüpfung mit dem übergeordneten abstrakten Merkmal. Das bloße Wissen aus 3.Person-Perspektive dahingehend wie sich DM Typ II praktisch äußern kann, kann nicht garantieren, dass ich es an mir selbst erkennen würde und es kann mir auch nicht sagen wie es sich in meinem Fall (individuelle Voraussetzungen) *genau*, d.h. in verschiedenen Situationen zeigen würde. Doch warum sollte mich nicht ein Experte gezielt nach den Symptomen von DM Typ II befragen und aus meinen (ehrlichen) Antworten ableiten können *wie* sich DM Typ II in meinem Fall, d.h. unter meinem individuellen Voraussetzungen/Dispositionen *genau* äußert? Das scheint doch sehr wohl auch aus 3.Person-Persp. möglich zu sein oder nicht? Vielleicht wäre das möglich, doch dann wäre es keine SE, zu der der Betroffene „von selbst“ gekommen ist. Es würde auch nichts daran ändern, dass - trotz Hilfe von außen - die entscheidende Reflexionsleistung vom Individuum zu vollziehen ist, weil es bei m-o-v SE auf die subjektive Wahrnehmung und das subjektive Bedeutungsverstehen ankommt. Das Verstehen der Bedeutung eines abstrakten Merkmals aus 3.Person-Persp. ist nicht äquivalent mit dem Verstehen der Bedeutung eines auf mich zutreffenden Merkmals aus 1.Person-Persp., weil nur aus 1.Person-Persp. Wahrnehmungen von Bedeutungskorrelaten richtig interpretiert werden können. Besser wäre stattdessen der Einwand, dass es dann aber vielleicht dennoch möglich wäre, dass eine andere Person als ich - wenn auch aus 3.Person-Perspektive - herausfinden könnte wie sich DM Typ II unter meinen, individuellen Voraussetzungen *genau* äußert und das scheint dem zu widersprechen, was ich auf S.39-41 im Hinblick auf das Verstehen der vollen Bedeutung von m-o-v SE erwähnte, nämlich dass dieses Verstehen aus 1.Person-Persp. gelingen muss. Doch auch dieser Einwand kann entkräftet werden, da eine andere Person aus 3.Person-Perspektive selbst in dem Fall, dass sie das Vorkommen und die Stärke der Ausprägung aller möglichen Bedeutungskorrelate von DM Typ II bei mir empirisch überprüfen kann, dadurch nicht automatisch weiß wie sich genau das aus 1.Person-Persp. anfühlt. Die subjektive Wahrnehmung einer Eigenschaft kraft des Zutreffens seiner Bedeutungskorrelate aus 1.Person-Persp. ist nicht vergleichbar mit deren Validierung aus 3.Person-Persp.. Genausowenig können wir den Geschmack von Wasser mit dem Nachweisen des Vorkommens von H<sup>2</sup>O in seiner Bedeutung gleichsetzen. Warum ist dieser Unterschied nun so wichtig im Hinblick auf das Bedeutungsverstehen eigener Merkmale? Die Antwort ist, weil es immer wieder Situationen gibt, in denen es genau darauf ankommt, dass ein Mensch „von selbst“, durch subjektive Erfahrung die Bedeutung eines psychologischen Merkmals an sich erkennen muss, *um Situationen, in denen es ihn negativ beeinflusst, zu erkennen* und infolge zu lernen, anders damit umzugehen. Wenn ich lernen will, die negativen Auswirkungen eines Persönlichkeitsmerkmals auf beliebige Lebenssituationen zu minimieren, so ist der erste erforderliche Schritt in diese Richtung, zunächst einmal zu erkennen, *wann* ich und *wie* ich

<sup>175</sup> Siehe die letzten beiden Quellenangaben

dabei genau davon beeinflusst werde. Genau das kann ich aber nur durch Selbstreflexion und ausgehend von meinen subjektiven Erfahrungen schaffen.

Dass eine „erfolgreiche Selbstreferenz“ eine individuelle Leistung ist, die aus 1.Person-Persp. erfolgen muss und nie zur Gänze von außen, z.B. durch Experten- oder Freundes-Erklärungen übernommen werden kann, ist bei psychologischen Merkmalen bzw. bei psychologischen, inferentiellen SE leichter nachvollziehbar als bei dem eben besprochenen, eher biologischen Beispiel von DM Typ II (bzw.  $SE^{RO2}$  und  $SE^{MO2}$ ). Auf S.42 wurde erwähnt, dass die Bedeutungskorrelate von DM Typ II leichter erkennbar sind als bei psychologischen inferentiellen SE. Besprechen wir daher nun  $SE^{RO1}$ /  $SE^{MO1}$  (Merkmal Neurotizismus) genauer. Im Unterschied zu DM Typ II fällt hier im Hinblick auf die Erkennbarkeit der Bedeutungskorrelate zusätzlich ins Gewicht, dass diese zum Einen schwerer erkennbar, da abstrakter sind und zum Anderen auch von außen schwer beurteilbar ist wie sie *je nach Situation* mein Gemüt, meine Wahrnehmung von Situationen und mein Denken genau beeinflussen können. Denn hier fallen in noch stärkerem Ausmaß andere psychologische Dispositionen ins Gewicht (wie z.B. Stressresistenz, Kompensationsneigungen oder Stimmungsschwankungen usw.), die es gerade aus 3.Person-Persp. schwieriger machen, zu erfassen *wie genau* sich das jeweilige psychologische Merkmal bei mir *in unterschiedlichen Situationen* äußert, also mich in meiner Wahrnehmung, meinem Denken und/oder meinem Handeln beeinflusst. Deshalb spielt bei psychologischen SE auch die individuelle Reflexionsleistung und erfolgreiche Selbstreferenz („knowing how“) eine größere Rolle als bei inferentiellen SE, deren Bedeutungskorrelate empirisch leichter überprüfbar sind. Auf S.41 wurde zudem darauf hingewiesen, dass folgende Regel zu gelten scheint: Je psychologischer inferentielle SE sind, umso wichtiger ist die Rolle m-o-v SE für deren *umfassendes* Bedeutungsverstehen. Denn was nützt es mir, im Sinne einer r-o-v SE zu wissen, dass das Merkmal Neurotizismus stark auf mich zutrifft (z.B. 8 auf einer Skala von 1-10) wenn ich dadurch nicht im Geringsten besser verstehe woran ich in unterschiedlichen Situationen erkenne, dass ich neurotisch agiere? Hinzu kommt bei psychologischen, inferentiellen SE eine weitere Erschwernis um diese umfassend in dem Sinne zu verstehen, dass ich möglichst viele Bedeutungskorrelate davon „von selbst“ erkennen kann: ihr Ausmaß ist nämlich in unterschiedlichsten Situationen bei weitem vielfältiger möglich als bei DM Typ II und sie können sich auch leichter mit anderen psychologischen Dispositionen überlagern, die es zusätzlich erschweren allein den Einfluss eines psychologischen Merkmals isoliert zu betrachten. Dabei wird deutlich, dass es hier viel schwieriger ist die mögliche Reihe an Bedeutungskorrelaten einzugrenzen. Das schließt jedoch nicht aus, dass sich ein Betroffener auch in dieser Hinsicht selbst immer besser einzuschätzen lernt und auch wenn er dabei Hilfe von Experten in Anspruch nehmen sollte - die entscheidende individuelle Leistung aus 1.Person-Persp. („erfolgreiche Selbstreferenz“) kann ihm dadurch niemals zur Gänze abgenommen werden. Es bleibt für das vollständige Erfassen der Bedeutung von m-o-v SE immer ein subjektiv-individueller, nicht ersetzbarer Leistungsrest damit ein Individuum letztlich von selbst die abstrakte Bedeutung eines seiner Merkmale anhand der richtigen Zuordnung möglichst vieler Bedeutungskorrelate erkennen kann.

An dieser Stelle müssen nun aber im Interesse einer noch genaueren Beleuchtung der Unterschiede zwischen r-o-v SE und m-o-v SE zugleich mehrere Besonderheiten hervorgehoben und besprochen werden. Eine Besonderheit betrifft r-o-v SE und hat mit deren Sonderstellung als Klasse von SE zu tun. Eine zweite Besonderheit betrifft m-o-v SE und hat mit dem dabei ins Gewicht fallenden Verhältnis von *Merkmale* und deren *Bedeutungskorrelaten* zu tun. Eine dritte, wichtige Besonderheit hat damit zu tun, dass nicht aus allen r-o-v SE analoge m-o-v SE gebildet werden können. Ich werde nun jede dieser Besonderheiten diskutieren.

1. Zur Besonderheit r-o-v SE als Klasse von SE ist hervorzuheben, dass diese nicht im Fokus philosophischer Forschung zum Thema Selbsterkenntnis stehen, weil sich jene Forschung in erster Linie auf Fragen der SE konzentriert, die mit Ansprüchen zu tun haben, die oft mit nicht-inferentiellen

SE einhergehen, wie Infallibilität, Unmittelbarkeit und privilegierter Zugang<sup>176</sup>. Die SE-Experten teilen dabei die Annahme, dass SE eine besondere Erkenntnisart darstellt, die sich von empirisch-wissenschaftlichem Wissen dadurch unterscheidet, dass dem Träger eine privilegierte Wissensautorität zukommt. B. Gertler formuliert das so: *Self-knowledge is thought to differ from other sorts of knowledge in one or more of the following ways. 1. Self-knowledge is especially secure, epistemically... 4. One's pronouncements about one's own mental states carry a special authority or presumption of truth*<sup>177</sup>. Damit wird betont, dass unter SE innerhalb dieser Forschung kein Wissen gemeint ist, das wir von empirischen Wissenschaften über uns gewinnen können und dass es gewisse Besonderheiten im Vergleich zu empirisch-wissenschaftlich gewonnenem Wissen zeigt. Gertler weist zugleich auf eine wichtige Ergänzung hin. *A separate topic sometimes referred to as „self knowledge“, knowledge about a persisting self, is addressed in a supplement*<sup>178</sup>. Unter „knowledge of the self“ ist aber nicht das gemeint, was wir biologisch über uns selbst durch empirisch-wissenschaftliche Untersuchungsmethoden an Wissen erlangen können (wie z.B. warum Kinder weniger anfällig für schwere Covid-19-Verläufe sind). Ich erwähne das deshalb, weil r-o-v SE von der philosophischen Experten-community wohl nicht als ausreichend „special“ wahrgenommen werden würden und diese wohl eine Rechtfertigung dafür erwarten würden, dass ich r-o-v SE als eigene Klasse von SE hervorhebe. Zunächst möchte ich betonen, dass die philosophische Forscher-community zum Thema SE aus meiner Sicht ebenfalls rechtfertigen müsste, weshalb deren Problemperspektive manche Fragen im Hinblick auf SE tendentiell vernachlässigt und sich überwiegend auf nicht inferentielle SE konzentriert (eine gute Erklärung für häufige Blickwinkelverengungen der akademisch-philosophischen Forschung zum Thema SE liefert etwa Cassam<sup>179</sup>). Meine Rechtfertigung dafür, dass ich r-o-v SE als besondere Klasse von SE hervorhebe, hat mehrere Gründe. Erstens bin ich überzeugt, dass es in erster Linie inferentielle SE sind, die für einfache Menschen lebenspraktisch wertvoll sind, da es für sie viel wichtiger zu sein scheint, sich selbst zu verstehen als lediglich eigene, mentale Zustände richtig zu erkennen. Sich selbst, also das eigene Wesen besser zu verstehen, ist aber vor allem Sache inferentieller Erkenntnisse. Zweitens ist nicht von der Hand zu weisen, dass die modernen Wissenschaften uns hinsichtlich ihrer Untersuchungsmethoden sehr viele, wertvolle Erkenntnisse über uns selbst liefern können, wobei dann aber noch immer die Frage ungeklärt bleibt, was außenstehende Personen oder wissenschaftliche Erkenntnisse aus 3.Person-Perspektive an Wissen über uns gewinnen und uns auch vermitteln können und was nicht. Es ist eine prinzipielle Frage, was wir an SE nur von selbst über uns gewinnen können, weil dies nicht aus 3.Person-Persp. erfasst werden kann und was sehr wohl. Wenn ich recht habe, dann gibt es für unsere Bildung sehr wertvolle SE, die als Wissen im üblichen Sinne, aus 3.Person-Persp. nicht sinnvoll erlernt werden können - und es stellt sich die Frage warum uns die philosophische SE-Forschung hierzu kaum Antworten liefert? Welche inferentiellen SE gibt es, die nicht einfach erfolgreich gelehrt werden können, weshalb ist das so, welche SE wären das z.B. und welche davon erweisen sich als am wichtigsten für geistige Reifungsprozesse des Menschen, sind keine trivialen Fragen. Da es sich dabei aber wohl in nahezu jedem Fall um m-o-v SE handelt, ist also die Gegenüberstellung zu r-o-v SE aus explanatorischen Gründen wichtig. Es ist eben nicht nur eine sehr grundsätzliche, sondern auch eine sehr wichtige und schwer zu beantwortende Frage, was sich Menschen von Generation zu Generation immer wieder selbst beibringen bzw. jeder für sich „von selbst“ an sich erarbeiten muss (etwa vernünftige Antworten auf Fragen des Werts von Toleranz, des Konsum- oder Gewaltverzichts) um sich manche Aspekte von Bildung im Kontext von SE anzueignen, die zugleich für deren geistige Entwicklung von hohem Wert sind. Ich bin davon überzeugt, dass es genau von derartigen SE eine ganze Menge gibt und ich werde einige davon im letzten Teil dieser Arbeit zu beschreiben versuchen – auch wenn sie

<sup>176</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.11.

<sup>177</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>178</sup> ebenda

<sup>179</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.38-40.

dem Leser deshalb nicht automatisch in ihrer vollen Bedeutung gleich zugänglich sind.

2. M-o-v SE sind im Unterschied zu r-o-v SE dadurch gekennzeichnet, dass deren volles Bedeutungs= verstehen vom Verstehen und Erfassen der ihnen entsprechenden Bedeutungskorrelate aus 1. Person-Persp. abhängt. Im Falle von DM Typ II sind die Bedeutungskorrelate Symptome, deren Anzahl leichter einzugrenzen ist als bei psychologischen inferentiellen SE, deren Bedeutungs= korrelate *mögliche Situationen* sind, in denen sich der Einfluss eines solchen Merkmals auf mein Wahrnehmen, Denken und eventuell auch mein Handeln auswirkt. Hier wird auch erneut deutlich, warum die Redeweise vom Erfassen der „vollen Bedeutung“ eines Merkmals bei m-o-v SE gerech= fertigt ist. Denn man kann einfach sehr leicht falsch liegen wenn man zwar in einigen Situationen den Einfluss eines psychologischen Merkmals auf das eigene Denken und Wahrnehmen richtig zu beobachten gelernt hat, gleichzeitig aber genau diesen Einfluss in vielen Situationen noch nicht bemerkt hat und entsprechend viel zu früh zum Schluss kommt, dass man bereits weiß *wie* sich dasselbe Merkmal *überhaupt* im eigenen Leben in beliebigen Situationen auswirkt. Das Erfassen der vollen Bedeutung eines Merkmals ist dagegen umso leichter, je leichter sich dessen Korrelate erkennen lassen und je weniger es davon gibt. Um eine r-o-v SE zu haben bzw. deren Bedeutung zu verstehen, genügt es, gute Gründe zu haben, zu glauben, *dass* ein Merkmal auf einen selbst zu= trifft, weil verlässliche Analysemethoden dies aus 3. Person-Persp. ergeben haben. Die Bewertung dahingehend wie stark es zutrifft, wird dabei ebenso aus 3. Person-Persp. vorgenommen, wobei zu beachten ist, dass eine solche Bewertung nicht vergleichbar ist mit einem „knowing how“ im Sinne einer erfolgreichen Selbstreferenz. Bei r-o-v SE kommt es daher auch nicht darauf an die empirischen Bedeutungskorrelate eines zutreffenden Merkmals aus 1. Person-Persp. zuordnen zu können um seine Bedeutung voll zu verstehen. Darauf kommt es nur bei m-o-v SE an.
3. R-o-v SE müssen nicht immer auf Merkmale referieren, zu denen entsprechende m-o-v SE gebildet werden können. Das liegt daran, dass sich sowohl viele Merkmale finden lassen, die wir einerseits *alle* als Menschen miteinander teilen als auch Merkmale, die vielleicht nur wenige Menschen mit= einander teilen und die sich ganz einfach entweder gar nicht oder so gut wie gar nicht praktisch in unserem Lebensalltag bemerkbar machen - etwa das Wissen vom Homo australopithecus abzu= stammen oder das Wissen genau eine bestimmte Anzahl an Genen zu haben. Ein solches Wissen greift keine Merkmale auf, die sich in meinen Handlungen - wenn überhaupt - praktisch klar aus= wirken würden. Umgekehrt scheint dagegen zu gelten: je abstrakter und gleichzeitig einflussreicher ein psychologisches Merkmal für unser Leben ist, indem es sich auf besonders vielfältige Weise praktisch auswirkt, umso wichtiger sind m-o-v SE für deren volles Bedeutungsverstehen und unser Selbstwissen (z.B. Persönlichkeitsmerkmale). Um uns gerade hier selbst gut zu verstehen, muss jeder für sich individuelle Reflexionsleistungen erbringen, deren Resultate nicht einfach gelehrt werden können, um deren Bedeutung voll zu verstehen.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass es gute Gründe dafür gibt, anzunehmen, dass der Mensch sich in vielerlei Hinsicht opaque bleibt und er sich auch selbst – bedingt durch Wunschdenken und emotionale Bindungen – sehr leicht bei seinen Selbsteinschätzungen täuschen kann. Deshalb ist es oft besser, Wissenschaftlern und ihren Untersuchungsmethoden die Prüfung des Zutreffens mancher Merkmale bei einem selbst zu überlassen. In solchen Fällen sprechen wir von wahren Zuschreibungen aus 3. Person-Persp., die wir – sofern wir gute Gründe haben, deren Ermittlungsmethoden für ver= lässlich zu halten – als r-o-v SE übernehmen können. Es wurde nun aber auch erklärt, dass es gute Gründe gibt, anzunehmen, dass das umfassende Bedeutungsverstehen mancher Merkmale (v.a. psychologischer Merkmale) essentiell von subjektiven Beobachtungs- und Reflexionsleistungen aus 1. Person-Persp. abhängt und didaktisch nicht aus 3. Person-Persp. hinreichend vermittelt werden kann. Bezugnehmend auf die Unterscheidung von „reflective“/„reflexive self-knowledge“ von Shields

in seiner Abhandlung über Aristoteles (s.S.18 oben) möchte ich deshalb noch einmal folgendes unterstreichen: Auch wenn es wahr ist, dass wir uns selbst ohne Hilfe von außen (z.B. durch wissenschaftliche Untersuchungen oder durch Freunde) in vielerlei Hinsicht opaque und unverständlich bleiben müssen, so ändert dies nichts daran, dass selbst wahre Zuschreibungen von psychologischen Merkmalen (durch z.B. Freunde, Therapeuten oder Wissenschaftler) *deshalb nicht automatisch in ihrer Bedeutung für uns voll erfassbar sind*<sup>180</sup>. Denn die Bedingung der erfolgreichen Selbstreferenz muss stets von jedem selbst individuell erfüllt werden. M-o-v SE widerspiegeln daher den Umstand, dass ein auf einem „knowing how“ basierendes „reflexive self-knowledge“ nur durch erfolgreiche Selbstreferenz aus 1.Person.-Persp. voll erfasst werden kann.

An dieser Stelle ist wichtig, eine mögliche Quelle von Missverständnissen bezüglich meines Begriffs der „erfolgreichen Selbstreferenz“ zu beleuchten. Oben wurde auf Gertlers Feststellung zur Differenzierung von Fragen der SE und Fragen des Selbstbewusstseins hingewiesen, wobei sie festhält, dass das Grundproblem des Selbstbewusstseins damit zu tun hat, zu erklären, wie bei verschiedenen Selbstzuschreibungen die Verbindung („reference“) zum eigenen Ich bzw. Selbst hergestellt wird. Für das richtige Verständnis dessen was ich mit „erfolgreicher Selbstreferenz“ meine, ist sehr wichtig zu verstehen, warum das, was Gertler in ihrer Feststellung mit „reference“ meint, nichts mit dem zu tun hat, was von mir als „erfolgreiche Selbstreferenz“ definiert wurde. Denn bei der „erfolgreichen Selbstreferenz“ geht es um kein Selbstwissen dahingehend, wie es möglich ist, dass ich bewusst Merkmale auf mich selbst beziehen kann, sondern darum, zu wissen, wie vielfältig sich ein auf mich zutreffendes Merkmal praktisch in meinem Leben äußern kann, weshalb hierbei auch von „Bedeutungsexemplaren“ die Rede war. Außerdem stellt sich die von Gertler definierte Grundfrage des Selbstbewusstseins auch bei r-o-v SE. Im Kontext r-o-v SE stellt sich dagegen aber nie die Frage nach der „erfolgreichen Selbstreferenz“.

Ein wichtiges Problem in Bezug auf das bislang Dargelegte ist auch, dass die bisherige Rede von „Merkmalen“ als dem Erkenntnisobjekt von SE unpräzise ist. Denn es gibt verschiedene Arten von Merkmalen, welche Gegenstand von SE sein können. Zwar wurde angedeutet, dass psychologische Merkmale schwerer in ihrer Bedeutung für Individuen voll erfassbar sind als Merkmale mit nur wenigen Bedeutungskorrelaten. Worüber bislang aber nicht konkret besprochen wurde, sind z.B. folgende Merkmalstypen, auf die sich SE ebenso beziehen können:

- I) Tugenden
- II) Herstellendes Wissen<sup>181</sup> (verstanden als rein technisches Wissen)
- III) Gesetze des menschlichen Geistes oder Aspekte davon bzw. schwächer ausgedrückt:  
Wahrnehmungsneigungen, die uns alle auf sehr ähnliche Art und Weise beeinflussen

Ich bin mir darüber im Klaren, dass allein die Redeweise vom „menschlichen Geist“ für viele entweder vage und unwissenschaftlich bzw. metaphysisch-spekulativ klingt, umso mehr wenn damit auch noch die Annahme einhergeht, dass es „Gesetze“ oder eine „Natur des menschlichen Geistes“ gibt. Bereits Aristoteles lehnte letztere Annahme aus erwähnten Gründen ab (s.S.18) und selbst Cassam, der den Blickwinkel der akademischen Forschung über SE etwas erweitern möchte, kann offenbar dem philosophischen Interesse „in the nature of the self“ kaum etwas abgewinnen, denn *...this tends to be pursued as an issue about metaphysics rather than as a question about self-knowledge*<sup>182</sup>. Doch es gibt gute Gründe davon auszugehen und ich werde im letzten Teil dieser Masterarbeit, in dem ich ein spezielles Konzept der SE vorstellen werde, einige Beispiele natürlicher, menschlicher Wahrnehmungsneigungen (speziell hinsichtlich der Art und Weise wie wir im moralisch-politischen Sinne zu vielen unserer Urteile gelangen) zu definieren versuchen und erläutern. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass metatheoretisch *bei inferentiellen SE* kein Weg an folgender, prinzipieller Unterscheidung vorbei=

<sup>180</sup> Siehe S.39-40

<sup>181</sup> Ich werde erst bei der Diskussion einer möglichen Unterscheidung praktischer SE von theoretischen SE genauer darauf eingehen (s.S.56-65)

<sup>182</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.178 sowie p.38.

führt: sie gehören entweder der Klasse der r-o-v SE oder der Klasse der m-o-v SE an. M-o-v SE sind grundverschieden von SE, die auch aus 3.Person-Persp. voll verstanden werden können, da die Bedingungen der Lehrbarkeit, des Verstehens und der dafür erforderlichen individuellen Leistung bei beiden grundverschieden sind. Lehrreich sind in diesem Zusammenhang auch die Schlussfolgerungen Hector Neri-Castanedas, wonach Selbstwissen (attitudes de se) nicht in Begriffen einer Sprache über Gegenstände, objektive Ereignisse (de re) oder wahre Aussagen (de dicto) analysierbar ist<sup>183</sup>. Das erste Klassifikationskriterium wird daher wie folgt definiert:

## 1) In welchem Verhältnis steht die modale zur objektualen Bedeutungskomponente im jeweiligen Begriff der „Selbsterkenntnis“?

Ein zweites, fundamentales Unterscheidungskriterium betrifft den Begriff des „Selbst“, sofern es im Wort „Selbsterkenntnis“ als Erkenntnisobjekt verstanden wird. Es kann nämlich sowohl *ganzheitlich* im Sinne eines Wesens oder einer dieses Wesen konstituierenden Natur verstanden werden (z.B. wie bei Platon als Natur der Seele) als auch auf *mentale Prozesse/Teilaspekte innerhalb eines kognitiven Systems*, z.B. bezogen auf mentale Zustände wie Wahrnehmungen und Verhaltensdispositionen, zu denen wir häufig einen privilegierten Zugang aus 1.Person-Persp. zu haben scheinen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, die von B. Gertler in der Stanford Encyclopedia of Philosophy definierte Unterscheidung zwischen „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ zu berücksichtigen, da diese Begriffe jenen Unterschied aufgreifen. In jener Enzyklopädie gibt es jeweils einen Eintrag mit dem Titel „Self-Knowledge<sup>184</sup>“ als auch einen mit dem Titel „Knowledge of the Self<sup>185</sup>“. Beide Einträge wurden von B. Gertler verfasst. Gleich am Anfang ihres Eintrags mit dem Titel „Self-Knowledge“ erwähnt Gertler: *This entry focuses on knowledge of one's own particular mental states*. Dabei steht die Frage im Vordergrund, inwiefern jemand eigene, mentale Zustände korrekt erkennen und benennen kann und wie dabei die Kluft zwischen Wahrnehmung und Interpretation zu verstehen ist falls wir eine solche annehmen müssen. Denn nicht wenige Forscher vertreten die Meinung, dass wir zu vielen mentalen Zuständen nicht nur einen privilegierten Zugang aus 1.Person-Persp. haben, sondern dass dieser Zugang zudem als unmittelbarer, also nicht inferentieller Zugang zu verstehen ist<sup>186</sup>. Infolge wird diskutiert, wie es sein kann, dass wir aus 1.Person-Persp. möglicherweise infallibel bezüglich des Inhalts vieler mentaler Zustände sein können und wie dann zu erklären ist, dass Menschen sehr wohl gelegentlich mentale Zustände falsch deuten, z.B. indem sie Gedanken mit Gefühlen verwechseln oder das eigentliche Gefühl hinter Eindrücken nicht korrekt identifizieren oder verbalisieren können. Wir können auch Gefühle falsch interpretieren, z.B. im Fall von Phantomschmerzen (Schmerzen, die nach Amputationen bei Betroffenen auftreten können und mit dem amputierten Körperteil in Verbindung gebracht werden<sup>187</sup>). Darüber hinaus können wir die Gründe für unser Handeln häufig selbst nicht korrekt benennen, da wir die unbewusst wirkenden Einflüsse dahinter nicht unmittelbar erkennen können<sup>188</sup>. Insgesamt geht es daher bei „Self-Knowledge“ besonders um die Frage inwiefern wir in der Lage sind, eigene mentale Zustände richtig erkennen und benennen zu können und inwiefern die Rede vom privilegierten Zugang aus 1.Person-Persp. dabei gerechtfertigt ist. Ihren Eintrag „Knowledge of the Self“ hingegen leitet Gertler mit folgenden Worten ein: *The main entry focused on knowledge of one's own mental states. Yet, „self-knowledge“ can also be used to refer to knowledge of the self and its nature*. Nach Gertler wird diese Art der Frage nach dem Selbst speziell mit

<sup>183</sup> FRANK, Manfred: 2005. SELBSTBEWUSSTSEIN UND SELBSTERKENNTNIS. In: Charlotte Annerl (Hg.): *e-Journal Philosophie der Psychologie* (Nr.3, 09/2005) <http://www.ip.philo.at/texte/FrankM1.pdf> (Stand 22.05.2020), p.5-8.

<sup>184</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

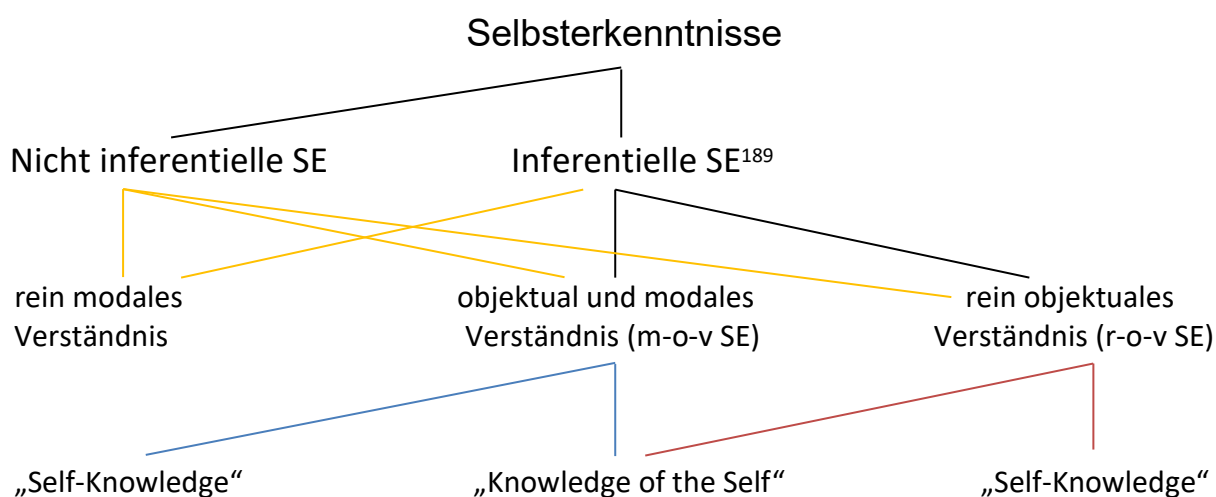
<sup>185</sup> GERTLER, Brie: 2019. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/supplement.html> (Stand: 11.09.2019)

<sup>186</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press

<sup>187</sup> <https://flexikon.doccheck.com/de/Phantomschmerz> (Stand 05.04.2020)

<sup>188</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

folgenden Grundfragen verknüpft: (1) die ontologische Frage nach der materiellen oder geistigen Natur des Selbst (2) die moralpsychologische Frage nach den notwendig zu erfüllenden Bedingungen um als „rational“ oder z.B. als „autonome“ Person verstanden werden zu können (3) die Frage nach der Möglichkeit sich selbst über weite Zeiträume im Sinne einer personalen Identität korrekt identifizieren zu können und (4) die epistemologische Frage nach dem Unterschied der Erkenntnis eigener Eigenschaften im Unterschied zu jenen, die wir bei anderen Menschen auszumachen glauben. Das Wort „self“ wird bei „Knowledge of the Self“ also auf unser Wesen als Ganzes bezogen, auf dessen subjektive Erkennbarkeit und damit verbundener Irrtümer. Dies betrifft sowohl Fragen der Biologie/ Hirnforschung, z.B. wie können wir uns selbst überhaupt als einheitlich wahrnehmen und welche Hirnleistungen sind dafür wesentlich verantwortlich? Es betrifft jedoch auch soziologisch/psychologisch relevante Fragen, z.B. wie bilden wir in Interaktion mit Menschen unser Selbstverständnis als jene Person aus, für die wir uns halten? Es ist an dieser Stelle wichtig zu beobachten, dass es sich bei „knowledge of the self“ immer um inferentielle SE handeln muss. Denn wir können nur dann Wissen über die Natur unseres Selbst (siehe Gertlers paradigmatische Grundfragen (1); (2); (3) und (4)) gewinnen wenn wir die dabei entscheidenden Zusammenhänge richtig interpretieren. Bei „self-knowledge“ hingegen hat Gertler meist nicht-inferentielles Selbstwissen im Sinne. Deshalb wäre es klug folgende logische Beziehungen zu berücksichtigen:



Die gelben Linien zeigen Verbindungen an, die in dieser Masterarbeit nicht primär diskutiert werden. Wie bereits erwähnt wurde hätten SE des rein modalen Verständnisses nicht notwendig den Menschen oder seine mentalen Zustände zum Gegenstand (s.S.38). Bezüglich nicht-inferentieller SE, die wir nur „von selbst“ (m-o-v SE) gewinnen können, ist folgendes festzuhalten: Es mag sein, dass viele dieser SE unmittelbar und nur aus privilegierter 1.Person-Persp. vom Individuum selbst („von selbst“) erfasst werden können. Dann aber lässt sich schwerlich bestreiten, dass derartige SE, die eben in erster Linie Exemplare von „trivial self-knowledge“ sind (s.S.37 oben) zum Einen oft nicht entscheidend für die Lösung lebenspraktischer Probleme im alltäglichen Leben von Menschen sind und zum Anderen, dass für deren Gewinnung keine besonderen kognitiven Leistungen der Selbstreflexion erforderlich sind. Letzteres aber scheint entscheidend dafür zu sein, dass sich Menschen erfolgreich an veränderte Umweltbedingungen so anpassen können, dass damit persönliche Probleme bestmöglich gelöst werden können (s. auch S.37 oben). Denn dies erfordert immer Arbeit an sich selbst. Die von mir auf S.37 bereits definierte Grundüberzeugung leitet mich bei dieser Annahme (Die Lösung jedes persönlichen Problems im Alltag von Menschen, zu dessen Lösung sie selbst entscheidend beitragen könnten, vollzieht sich stets notwendig in zumindest zwei Schritten...). Inferentielle SE müssen natürlich nicht unbedingt mit der Lösung persönlicher Probleme zu tun

<sup>189</sup> Ein Mangel dieser Darstellung besteht darin, dass unter „inferentiellen“ SE hier „kausale“ und „nicht kausale SE“ nicht mehr differenziert werden

haben. In den meisten Fällen, in denen Menschen nach kausalen SE streben, besteht jedoch der Wert solcher SE wohl darin, erwünschte Ziele besser erreichen oder persönliche Probleme besser lösen zu können. Dies erfordert aber stets die erfolgreiche Bewältigung der Schritte (I) und (II).

Mit der fundamentalen Unterscheidung zwischen „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ ist allerdings noch nichts in Bezug auf den Unterschied zwischen verschiedenen *Arten von SE* und verschiedenen *Begriffen von SE* geklärt worden. Es wurde bereits in der Einleitung darauf hingewiesen, dass es sehr viele Möglichkeiten gibt das Wort „Selbst“ im Wort Selbsterkenntnis zu deuten. SE kann sich demnach auf die Seele des Menschen, seinen Geist, sein Gehirn oder auf seine Gene beziehen sowie auf seine rein physikalisch oder chemisch erklärbare Natur, auf seine Persönlichkeit oder z.B. auf sein Unbewusstes, auf seine soziale Einbettung in ein bestimmtes Umfeld oder etwa einfach auf mentale Prozesse. All diese unterschiedlichen Deutungen des „Selbst“ im Sinne eines Erkenntnisobjekts determinieren unterschiedliche *Begriffe von SE*. Das wirft auch die Frage auf, in welchem Verhältnis Begriffe zu Arten von SE und Arten von SE zu Gattungen von SE stehen? Wenn wir uns die Unterscheidung von inferentiellen und nicht-inferentiellen SE, die Unterscheidung zwischen „self-knowledge“ und „knowledge of the self“ oder die Unterscheidung zwischen r-o-v SE und m-o-v SE anschauen, so fällt dabei wohl auf, dass diese fundamentalen Kategorisierungen ohne Bezugnahme auf konkrete Inhalte von SE auskommen und *deshalb* fundamentaler und allgemeiner sind als verschiedene Begriffe von SE. Deshalb können auch verschiedene Begriffe von SE nicht artdefinierend sein, weil ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Art von SE erst durch metatheoretische Bestimmungskriterien möglich wird, die sie selbst nicht enthalten (s. auch S.6 oben). Was aber sind nun artdefinierende und was sind gattungsdefinierende Merkmale von SE? Diese Frage kann an dieser Stelle noch nicht geklärt werden, weil wir dafür noch weitere Klassifikationskriterien analysieren und vergleichen müssen. Was wir aber diesbezüglich schon jetzt festhalten können, ist, dass die Rede von „Klassen“ von SE sowohl „Gattungen“ als auch „Arten“ von SE meinen kann. Einen Überblick über das, worauf sich SE metatheoretisch beziehen kann, liefert auch Ursula Renz in dem von ihr herausgegebenen Buch „Self-Knowledge. A History“<sup>190</sup>. Eine kurze, metatheoretische Kategorisierung verschiedener Typen von „self-knowledge“ liefert Renz darin bereits in der Einleitung. Sie führt dabei vier Typen von Self-Knowledge an<sup>191</sup>:

a) *Self-knowledge of one's actual states*

Damit ist sowohl Wissen über die eigene Körperwahrnehmung gemeint als auch Wissen über die eigenen, momentanen mentalen Zustände, die mit unseren Gefühlen, Gedanken und deren Inhalt zu tun haben. Wesentlich ist hier die Aktualität solcher Eindrücke.

b) *Self-knowledge of one's standing attitudes:*

Dabei geht es um Wissen über das Vorherrschen eigener Überzeugungen und propositionaler Einstellungen, worunter auch eigene Präferenzen, Wünsche und Absichten fallen. Diese Art von Self-Knowledge unterscheidet sich jedoch vom vorigen Typ dadurch, dass nicht alle eigenen Überzeugungen und propositionalen Einstellungen dem Träger aktuell bewusst sein müssen. Sie können auch latent vorhanden und durch „reflection on my mind“ abgerufen werden.

c) *Self-knowledge of one's dispositional properties:*

Damit ist ein Wissen gemeint, das der Mensch zwar teils selbst gewinnen kann (eventuell mit Hilfe von außen), wozu jedoch im Unterschied zu den vorigen beiden Typen von SE keinesfalls ein privilegierter Zugang aus 1. Person-Persp. besteht. Dieses mögliche Wissen über sich selbst bezieht sich auf eigene Charaktereigenschaften, Verhaltensmuster, Fähigkeiten und Limits eigener Fähigkeiten.

---

<sup>190</sup> RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press

<sup>191</sup> ebenda, p.9-12.

d) *Self-knowledge of one's being subject to the human condition:*

Dieser vierte von U. Renz postulierte Typ von SE wird von ihr inhaltlich nicht näher definiert, weil er sich auf beliebige Merkmale des Menschen beziehen kann, sofern wir diese unter der Voraussetzung einer gemeinsamen menschlichen Natur alle miteinander teilen. Dabei geht es laut Renz um Einsichten, die sowohl ignoriert als auch vom Einzelnen akzeptiert werden können, keinesfalls aber sind sie einem ohne weitere empirische Informationen von außen einfach bewusst.

Dabei sind gleich mehrere Punkte sehr bemerkenswert: 1. ist folgende Bemerkung von Renz auch aus der Sicht Cassams sehr interessant: *What is remarkable about the history of the concept of self-knowledge is thus not primarily the wide scope of the concept, but rather the almost exclusive interest of contemporary analytical philosophy in the first two types of self-knowledge*<sup>192</sup>. Zwar könnte man diese Bemerkung auch als Anerkennung der Leistungen der Analytischen Philosophie sehen, jedoch beinhaltet sie auch ein kritisches Eingeständnis, nämlich, dass es nur die ersten beiden Typen von SE sind, die die Analytische Philosophie der SE vorrangig beachtet – nicht aber die SE-Typen (c) und (d). Die Auffassung, dass das philosophische Interesse der philosophischen Forschung der Analytischen Philosophie am Thema SE eher einseitig ist, scheint Renz also mit Cassam zu teilen<sup>193</sup>. 2. ist bemerkenswert, dass bei (a); (b); (c) und (d) eine absteigende Hierarchie des privilegierten Zugangs zu SE aus 1. Person-Persp. beobachtet werden kann. (a) meint Wissen, das aus privilegierter 1. Person-Persp. eher leicht abrufbar ist, (b) meint nur mehr durch Reflexion, jedoch nicht immer leicht abrufbares Wissen, zu dem wir zwar meistens, aber vielleicht nicht immer privilegierten Zugang haben. Bei (c) und (d) ist dieser privilegierte Zugang bereits ausgeschlossen, wobei (c) jedoch noch immer leichter erworben werden kann als (d). 3. ist wichtig zu beobachten, dass Renz offenbar die von Brie Gertler in der Stanford-Encyclopedia of Philosophy ausführlich erläuterte Unterscheidung zwischen „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ nicht von vornherein mitträgt. Auch wenn (d) nicht dasselbe ist wie das von Gertler so genannte „knowledge of the self“, so gibt es hier bei beiden doch einen sehr wichtigen gemeinsamen Nenner, den ich nun aufschlüsseln möchte.

Zunächst ist es wichtig zwei Unterschiede zwischen Gertlers Deutung von „knowledge of the self“ und dem von Renz definierten „Self-knowledge of one's being subject to the human condition“ zu beachten. Der erste Unterschied hat damit zu tun, dass nach Renz *Akzeptanz* und damit ein psychologischer Aspekt des Verstehens der eigenen Natur mitunter bei deren Erkenntnis ins Gewicht fällt. Damit trägt Renz im Unterschied zu Gertler dem Umstand Rechnung, dass Menschen häufig nicht sehen *wollen* was sie wirklich ausmacht und nur zu gerne unangenehme Wahrheiten über sich selbst verdrängen. Ein zweiter wichtiger Unterschied hat damit zu tun, dass Gertler Fragen des Determinismus des Menschen durch eine alle Menschen verbindende Natur primär auf die vier bereits oben genannten, von ihr definierten Fragestellungen bezogen sieht. Man könnte das auch als Blickwinkelverengung wahrnehmen. Denn SE bezüglich der Frage wie z.B. das menschliche Hormonsystem (biologische Natur des Menschen) die Möglichkeit menschlichen Wohlbefindens/Glücks bedingt oder die Frage ob Menschen naturgemäß dazu neigen, bestimmte Missstände in der Geschichte immer und immer wieder zu wiederholen (z.B. religiös motivierte Gewalt, Rassismus, Korruption, Amtsmissbrauch, Benachteiligung von Frauen usw.) oder die Frage, ob bestimmte SE eine spezielle Weisheit des Menschen aufgrund einer gemeinsamen geistigen Natur aller Menschen gezielt befördern können, werden von Gertler unter „knowledge of the self“ nicht angedacht. Das bedeutet, dass Gertler hinsichtlich des von Renz sogenannten „Self-knowledge of one's being subject to the human condition“ von vornherein eine engere Problemperspektive zeigt. Nichtsdestoweniger geht es sowohl Gertler bei „knowledge of the self“ als auch Renz bei „Self-knowledge of one's being subject to the human condition“ im Kern um ein Wissen bezüglich der Unterworfenheit des Menschen unter

---

<sup>192</sup> ebenda, p.14.

<sup>193</sup> So erwähnt Renz auch auf S.18: *It is the declared aim of this volume to draw attention to both the prehistory of features of self-knowledge actively debated and issues that are often neglected nowadays.*

eine, ihn mit allen Menschen verbindende, gemeinsame menschliche Natur. Eine weitere Parallele zwischen Renz' und Gertlers Zugang hinsichtlich der Möglichkeit des Erwerbs von SE dieses Typs hat bei beiden damit zu tun, dass weder Renz noch Gertler sich dabei ausschließlich auf eine 1.Person- oder 3.Person-Persp. zur Gewinnung dieses Wissens festlegen. Was also der Mensch nur „von selbst“ aus 1.Person-Persp. zur Gewinnung jenes Typs von SE beitragen kann und was diesbezüglich an Erkenntnisgewinn besser den empirischen Wissenschaften überlassen werden sollte, bleibt damit bei beiden eine offene Frage<sup>194</sup>. Aus diesem Grund erweist sich auch hier die von mir zuvor getroffene, grundlegende Unterscheidung zwischen m-o-v SE und r-o-v SE als fundamental. Denn „knowledge of the self“ (Gertler) bzw. „Self-knowledge of one's being subject to the human condition“ (Renz) sollten eines besseren Verständnisses wegen dahingehend *wie* es zu gewinnen ist, um es anzueignen, besser von vornherein einer entsprechenden metatheoretischen Kategorie (r-o-v SE oder m-o-v SE) zugeordnet werden. Denn egal wie wir dieses Wissen über eine gemeinsame, menschliche Natur auch verstehen mögen, es macht einen fundamentalen Unterschied ob es durch die empirischen Wissenschaften für uns gewonnen und wie geographisches Wissen gelehrt werden kann oder ob manche SE dieses Typs nur voll in ihrer Bedeutung verstanden werden können wenn sie aus 1.Person-Persp. durch eine individuelle Leistung des Verstehens angeeignet werden, also „von jemandem selbst“ im Sinne einer eigenständigen Entdeckungsleistung gewonnen werden müssen.

Zuletzt kommt es nun darauf an, zu begründen, warum es gerechtfertigt ist, trotz der gerade erwähnten Unterschiede zwischen Renz bei (d) im Vergleich zu Gertler bei „knowledge of the self“ hier von ein und derselben Klasse von SE zu sprechen. Der Grund besteht darin, dass Gertler ausdrücklich gleich am Beginn ihres Eintrags „self-knowledge“ die gerade zuvor auf S.49 erwähnte Abgrenzung zwischen „self-knowledge“ und „knowledge of the self and it's nature“ (=knowledge of the self) vorsieht. „Knowledge of the self and its nature“ hat dieselbe Zielrichtung wie „Self-knowledge of one's being subject to the human condition“, wie Renz es ausdrückt. Die zuvor genannten Unterschiede in den Akzentsetzungen bei Renz und Gertler bezüglich dieses SE-Typs ändern nichts daran, dass es beiden im Prinzip genau um jene Unterworfenheit des Menschen unter seine, ihn mit allen Menschen verbindende, gemeinsame menschliche Natur geht. Gertler sieht den Fokus bei „knowledge of the self“ zwar - ohne dies metatheoretisch zu rechtfertigen – auf jene vier Fragestellungen hin ausgerichtet. Der entscheidende Typ von SE ist hier jedoch bei beiden im Grunde derselbe. Dieser Typ von SE - auch wenn sich die Frage nach unserer Natur eben nicht nur auf die vier von Gertler definierten Fragestellungen beziehen muss - hat folgende Merkmale und genau deshalb ist es auch sinnvoll ihn von verschiedenen Typen von „self-knowledge“ streng zu unterscheiden:

- (I): Es handelt sich dabei meist um *kausale SE*
- (II): Es kann dabei keine infallible 1.Person-Persp. geben, weil die entscheidenden, kausalen Zusammenhänge nur inferentiell gewonnen werden können und dabei die bloße Bezugnahme auf das individuelle Selbst nicht für einen intersubjektiv gültigen Beweis ausreichen kann.
- (III): Die 1.Person-Persp. kann aber sehr wohl eine entscheidende Rolle bei der Gewinnung eines solchen Wissens spielen, wobei hier wieder zwei verschiedene Sinne von „gewinnen“ zu unterscheiden sind (s.S.39-41). „Gewinnen“ im Entdeckungszusammenhang kann sehr wohl allein die 1.Person-Persp. erfordern (etwa bei m-o-v SE), nicht aber die Gewinnung im Sinne eines Beweises, dass es sich dabei tatsächlich um intersubjektiv gültiges Wissen handelt.
- (IV): Dieser Typ von SE ist der einzige, bei dem von vornherein intersubjektive Gültigkeit angestrebt wird und nicht bloß individuell wahre SE.
- (V): Dieser Typ von SE kann, muss aber nicht als metaphysisch/spekulativ angesehen werden, da das entscheidende Wissen eben erst von den empirischen Wissenschaften validiert werden müsste.

---

<sup>194</sup> ebenda, p.12.

Zuletzt ist hier noch zu besprechen inwiefern es außerdem gerechtfertigt sein könnte, die von Renz unter (a); (b) und (c) zugeordneten Typen von SE unter „self-knowledge“ im Sinne Gertlers zu subsumieren. Die Antwort ist, dass es nicht gerechtfertigt ist. Das liegt daran, dass Gertler mit ihrem Begriff „Self-knowledge“ den Fokus sehr eng auf „particular mental states“ setzt. Das sind mentale Zustände wie z.B. Wünsche, Absichten, Gedanken, Gefühle – jedenfalls immer nur solche für die die von Gertler vertretene „proper explanatory order“ gilt: *...since our basic conception of mental states derives not from theory but from our awareness of such states in ourselves, achieved by use of an exclusively first-personal faculty of introspection*<sup>195</sup>. Gertler deutet damit einmal mehr an, dass wir bei „self-knowledge“ annehmen, dass es sich dabei eher um nicht-inferentielle Erkenntnisse über eigene mentale Zustände handelt. Sie geht außerdem davon aus, dass wir in der Regel einen privilegierten Zugang aus 1.Person-Persp. zu jenen „particular mentale states“ haben und dass wir diese in der Regel mit Hilfe „of an exclusively first-personal faculty of introspection“ erfassen können<sup>196</sup>. In anderen Worten: Man darf bei Gertlers Abhandlung über „Self-Knowledge“ nicht übersehen, dass sie dabei von einer sehr selektiven Problemperspektive und einem ebenso engen Verständnis von „self-knowledge“ ausgeht, da sich SE hierbei auf „particular“ mental states beziehen müssen. Darunter fällt z.B. *Self-knowledge of one's actual states* (=a) im Sinne von Renz, teilweise wohl auch (b), aber sicher nicht (c), also *Self-knowledge of one's dispositional properties* im Sinne von Renz. Ich werde daher von nun an immer dann wenn ich „Self-Knowledge“ erwähne vom differenzierteren Verständnis desselben nach Renz ausgehen, allerdings mit der Einschränkung, dass ich von nun an unter „Self-Knowledge“ nur (a); (b) und (c) im Sinne von Renz subsumiere und statt *Self-knowledge of one's being subject to the human condition* (=d) im Sinne von Renz) die von Gertler gewählte, kürzere Bezeichnung „Knowledge of the Self“ wählen werde. Warum es legitim sein dürfte, letzteres mit (d) im Sinne von Renz gleichzusetzen, wurde bereits besprochen.

Deshalb können wir nun unser zweites Klassifikationskriterium wie folgt definieren:

## 2) In welchem Sinne wird das Selbst als Erkenntnisobjekt verstanden – im Sinne von „*Knowledge of the Self*“ oder im Sinne von „*Self-Knowledge*“?

Ein drittes Kriterium könnte sich aus der Diskussion der *Frage nach der Rechtfertigung* von SE und der *Methode ihrer Gewinnung* sowie der dabei vorausgesetzten *Erfahrungsbasis* ergeben. Dies könnte eine weitere Möglichkeit der Einteilung liefern. Die Gewinnung von SE kann sowohl primär als ein rationalistisches Unterfangen gedeutet werden, bei der die subjektive Rechtfertigung im Vordergrund steht als auch als ein primär empirisches, bei dem dies nicht entscheidend ist. Dabei gibt es zwei konträre Grundpositionen - die des epistemologischen Externalismus und des epistemologischen Internalismus. Der Unterschied besteht darin, dass laut ersterem das erkennende Subjekt nicht über einen subjektiv gerechtfertigten Glauben verfügen muss, um etwas zu wissen<sup>197</sup>. Zunächst erscheint die Idee vielleicht seltsam, dass für einen wahren Glauben, dass p keine subjektive Rechtfertigung erforderlich sei. Doch in Wirklichkeit vertreten auch einige SE-Ansätze eine externalistische Position (z.B. manche „Inner sense accounts“)<sup>198</sup>. Ausgangspunkt für die Ablehnung der subjektiven Rechtfertigung waren für viele jene Gettier-Fälle, die gegen die klassische Analyse des Wissens<sup>199</sup>, wonach Wissen gerechtfertigter, wahrer Glaube sei, eingewandt wurden. Gettier-Fälle beziehen sich auf Situationen, in denen alle Bedingungen, die nach klassischer Wissensdefinition erfüllt sein müssen,

<sup>195</sup> Gertler beschließt mit diesen Worten die Besprechung des ISA accounts unter Punkt 3.2 (siehe - GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>196</sup> ebenda, siehe unter Punkt 1 („The distinctiveness of Self-Knowledge“)

<sup>197</sup> STEUP, Matthias; Ram NETA: 2020. Epistemology. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/epistemology/> (Stand 23.03.2020)

<sup>198</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>199</sup> BARBONE, Steven; Michael BRUCE (Hg.): 2013. *Die 100 wichtigsten philosophischen Argumente*. Studienausgabe. Darmstadt: WBG, p.156-159.

damit Wissen vorliegt, erfüllt sind - obwohl dabei offensichtlich kein Wissen vorliegt. Das liegt daran, dass in jenen Situationen die Gründe für die subjektive Rechtfertigung eines Glaubens, dass p zwar vorliegen und auch geglaubt werden, aber die Wahrheit, dass p - wegen unerwarteter Zufälle - nicht garantieren können<sup>200</sup>. Die Lehre, die Externalisten daraus zogen, war, dass subjektiv als hinreichend empfundene Gründe für Rechtfertigung in Wirklichkeit unverlässlich sind. In Folge vertraten viele z.B. die Position, dass nur verlässliche *Prozesse* der Wissensgewinnung Rechtfertigung ermöglichen<sup>201</sup>. Exemplarisch wird häufig das fiktive Szenario eines Gehirns im Tank angeführt, welches sich in einer Nährflüssigkeit befindet und mit elektrochemischen Impulsen so stimuliert wird, dass es dieselben Eindrücke hat und Erfahrungen sammelt wie jemand, der auf Basis subjektiver, rationaler Gründe glaubt, in seinem Glauben, dass p wahr ist, gerechtfertigt zu sein. Da die subjektiv als rechtfertigend empfundenen Gründe hier offensichtlich keine Rechtfertigung garantieren können, müsse daher der Internalismus falsch und der Externalismus wahr sein<sup>202</sup>. Ein weiterer Grund für die Ablehnung der subjektiven Rechtfertigungsbedingung durch Externalisten ist die Tatsache, dass Menschen unterschiedliche Rationalitätsstandards zeigen und entsprechend für den einen etwas als rechtfertigend gelten mag, für den anderen jedoch nicht. Dies wird sehr gut nachvollziehbar am Beispiel eines eifersüchtigen Menschen, der Beweise für seinen Glauben, betrogen zu werden, bereits vorliegen sieht, wo aus der Sicht einer neutralen Person längst keine Rechtfertigung für diesen Glauben gegeben ist. Die Methode der Gewinnung von Wissen (egal welcher Art) darf daher aus Sicht des Externalisten nicht auf subjektiver Rechtfertigung gründen. Die Art der Rechtfertigung *von SE* ist jedoch häufig eine internalistische, die ihrerseits auf Introspektion aufbaut. Es wäre allerdings ein Irrtum, anzunehmen, dass der epistemologische Internalist den Wert der Erfahrung für die Gewinnung von Wissen nicht ebenso anerkennen kann. Auch ist Wissen, das subjektiv gerechtfertigt wird, nicht notwendig unwissenschaftlich, weil die Gründe für einen subjektiven Glauben, dass p sowohl transparent offengelegt sowie glaubensrechtfertigend sein können. Außerdem ließen sich auch Szenarien ausdenken, in denen jene externen Mechanismen, die z.B. einen Prozessreliabilismus ermöglichen sollen, durch unerwartete Umstände nicht richtig funktionieren. Dennoch gibt es einen sehr wichtigen Aspekt, der mithin entscheidend sein kann für die Art der Rechtfertigung, die für die jeweilige SE als Begründung herangezogen wird: *die Art der Erfahrung*, von der zur Gewinnung einer SE auszugehen ist. Denn die jeweilige Methode der Rechtfertigung von Wissen gibt häufig zugleich Aufschluss über die vorausgesetzte Methode der Gewinnung und diese über den vorausgesetzten Erfahrungsbegriff. Da es sich hierbei um ein brauchbares metatheoretisches Unterscheidungskriterium handeln könnte, soll nun das Verhältnis zwischen Rechtfertigungsmodus und vorausgesetzter Erfahrungsart bei der Gewinnung von SE analysiert werden. Das rein modale Verständnis von SE hat keinen klar definierten Erkenntnisgegenstand, da es nicht auf den Menschen bezogen sein muss. Wäre es stets darauf bezogen, so läge das m-o-Verständnis von SE vor. Das r-o-Verständnis von SE beinhaltet auf den ersten Blick keine Vorgabe dahingehend, *wie* es zu gewinnen ist. Logisch gesehen muss aber klar sein, dass es immer auf den Menschen bezogen ist und entsprechende SE nicht vom Individuum selbst („von selbst“) gewonnen werden dürfen, da sonst das m-o-Verständnis von SE gegeben wäre. Jeder, der die Gewinnung von Wissen über Menschen als Sache der Wissenschaften ansieht, wird eher von einem Erfahrungsbegriff ausgehen, bei dem Erfahrung als Beobachtung von Prozessen *aus 3. Person-Perspektive* verstanden wird. Ich werde diese Art der Erfahrung als Grundlage von Erkenntnisgewinn ab jetzt „äußere Erfahrung“ nennen. Bei m-o-v SE gilt hingegen, dass die hier entscheidende Erfahrung so zu verstehen ist, dass der Beobachter dabei *selbst* Prozesse *in ihm* beobachtet, auch wenn diese innere Erfahrung durch klar definierbare Umstände äußerer Erfahrung (von Situationen) vermittelt wurde. Würde man aber nur empirische Prozesse außerhalb des Beobachters als epistemische Basis zulassen, könnten m-o-v SE gar nicht

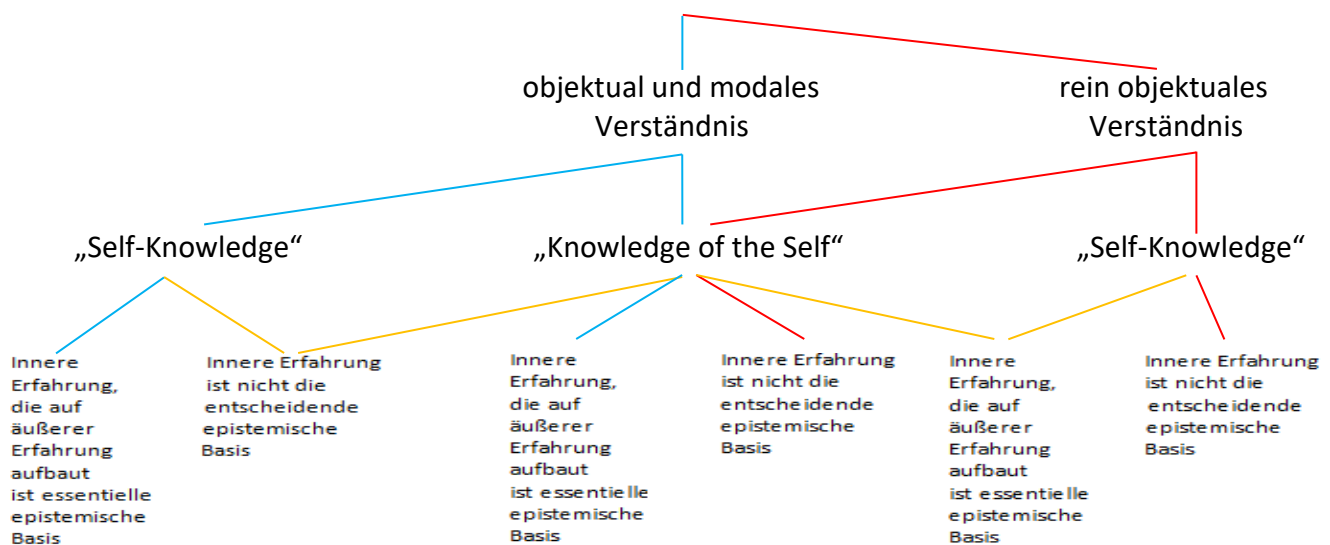
<sup>200</sup> ebenda

<sup>201</sup> GOLDMAN, Alvin; Bob BEDDOR: 2016. Reliabilist Epistemology. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/reliabilism/> (Stand 23.03.2020)

<sup>202</sup> STEUP, Matthias; Ram NETA: 2020. Epistemology. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/epistemology/> (Stand 23.03.2020)

erst zustande kommen. Bei m-o-v SE geht es daher um Wissen, das auf einer anderen epistemischen Basis fußt wie jenes, das Naturwissenschaften hervorbringen. Es wäre durch deren Methodik nicht gewinnbar. Das Wort „Selbst“ in m-o-v SE hat daher einen dreifachen Sinn: es bezieht sich 1. auf eine individuelle Leistung im Prozess der Aneignung von Wissen. Es drückt 2. aus, dass es auf den Menschen bezogen ist und es verweist 3. auf einen Erkenntnisgewinn *auf Basis innerer Erfahrung, die auf äußerer Erfahrung von Umständen gründet* (da inferentielle SE). Wer von einem r-o-v Zugang zu SE ausgeht, wird die Gewinnung von SE nicht als Sache des Individuums sondern als Sache der Naturwissenschaften ansehen, weil er/sie allein von Prozessen äußerer Erfahrung als epistemischer Basis ausgehen muss. Bei m-o-v SE sind also innere Erfahrungsprozesse, die auf äußeren Erfahrungsprozessen basieren, als epistemische Basis<sup>203</sup> anzusehen. Dabei nehme ich an, dass in identen Handlungskontexten sehr ähnliche „innere Erlebnisse“ derselben Herausforderungen vermittelbar sind<sup>204</sup>. Für SE, die als Wissen über den Menschen im rein objektualen Sinne zu verstehen sind, muss als offen gelten ob dabei eine internalistische oder eine externalistische Rechtfertigung vorliegen muss. Das folgt aus der Tatsache, dass die Psychologie in ihrer Wissensgewinnung nicht ausschließlich auf einen dieser Rechtfertigungsmodi angewiesen ist. Denn es könnte sowohl eine programmierte Maschine zum Zweck der Wissensgewinnung mit empirischen Daten gefüttert werden, die sie im Hinblick auf eine bestimmte Fragestellung auswerten soll als auch ein Psychologe jene Daten auswerten. Anders verhält es sich dagegen wenn jemand von einem m-o-v von SE ausgeht und Wissen über sich gewinnen möchte. Wie bereits erklärt wurde, wird er sich dabei wesentlich auf „innere“ Erfahrungsprozesse als epistemische Basis beziehen, denn wir verfügen noch über keine Technologie, die es zulassen würde, dass wir die inneren Wahrnehmungsprozesse eines Menschen nachempfinden könnten. Es sieht also so aus als ob die innere Erfahrung als epistemische Basis eher auf subjektive Rechtfertigung und damit eher auf den Internalismus angewiesen wäre. Aus dem Gesagten folgen folgende logische Beziehungen:

### Inferentielle Selbsterkenntnisse



Die gelben Linien zeigen Verbindungen an, die aufgrund der bisherigen Erklärungen ausgeschlossen sind. Die unteren Linien zeigen an, dass die entscheidende epistemische Erfahrungsbasis bei m-o-v SE eine andere ist als bei r-o-v SE, weil bei ersteren innere und äußere Erfahrung, bei zweiteren nur äußere Erfahrung als epistemische Basis erforderlich sind. Gegen den Hinweis, dass wir auf innerpsychische Wahrnehmungen nicht einfach von außen zugreifen und erfassen können kann zwar das Argument vorgebracht werden, dass ein mentaler Zustand das bedeute, worauf er sich in der Außenwelt bezieht („Transparency account of Self-Knowledge“<sup>205</sup>) bzw. mit welchem messbaren Verhalten

<sup>203</sup> unter einer „epistemischen Basis“ verstehe ich die jeweilige Art der Erfahrung als Informationsquelle im Prozess der Aneignung von SE.

<sup>204</sup> Ich werde auf diese Annahme bei der Erarbeitung eines Kriteriums zur Differenzierung theoretischer und praktischer SE auf den nächsten Seiten zurückkommen

er einhergeht. Es ist jedoch offenbar nicht der Fall, dass sich mentale Zustände immer auf konkret nachvollziehbare Objekte in der Außenwelt beziehen.

Es wurde bereits angedeutet, dass m-o-v SE eher auf den internalistischen Rechtfertigungsmodus angewiesen sind. Auf der anderen Seite – hier muss man den naturalistischen SE-accounts recht geben - ist es durchaus möglich, dass die Wirksamkeit von zumindest manchen m-o-v SE an Verhaltensmerkmalen von Personen überprüft werden könnten, die sich jene SE bereits aneigneten. Infolge könnte man womöglich Rechtfertigung bei zumindest *manchen* der Gruppe der m-o-v SE zugehörigen SE von bestimmten, durch äußere Erfahrung überprüfbaren Erfolgsbedingungen abhängig machen. Dann wäre Rechtfertigung innerhalb der Gruppe der m-o-v SE nicht immer auf den internalistischen Rechtfertigungsmodus angewiesen. Innerhalb der r-o-v SE ist es aus bereits erwähntem Grund – es wurde das Beispiel der Psychologie herangezogen – ebensowenig möglich, einen Rechtfertigungsmodus von vornherein auszuschließen. Aus dem bisher Gesagten folgt logisch, dass zwar die epistemische Erfahrungsbasis zur Aneignung von SE bei m-o-v SE eine andere ist als bei r-o-v SE, doch ist deshalb der Schluss nicht gerechtfertigt, dass die eine oder andere epistemische Erfahrungsbasis stets ausschließlich einen bestimmten Rechtfertigungstyp nach sich ziehen muss.

An dieser Stelle ist es naheliegend zu fragen, wozu jemand überhaupt Wissen über sich selbst *von selbst* gewinnen sollte und was das mit praktischer / theoretischer SE zu tun hat? Die vorige Analyse hat ergeben, dass wir nicht immer Unterschiede der epistemischen Basis von SE verlässlich mit einem bestimmten Rechtfertigungsmodus verknüpfen können – womit dies kein brauchbares Klassifikationskriterium darstellt. Wenden wir uns daher im Interesse der Auffindung eines weiteren Kriteriums einer möglichen Definition „praktischer SE“ im Unterschied zu „theoretischen SE“ zu. Die in diesem Zusammenhang vordergründige Frage ist:

Fl) Wie unterscheiden sich „praktische SE“ von „theoretischen SE“ und warum ist es sinnvoll diese Unterscheidung zu berücksichtigen?

Bei der Beschreibung des Unterschieds zwischen r-o-v SE und m-o-v SE (S.38-48) wurde darauf hingewiesen, dass r-o-v SE bestimmte Aspekte von SE niemals erfüllen können, nämlich das richtige Bewerten von Erfahrungen aus 1.Person-Persp., darauf aufbauend die richtige Interpretation der Zusammengehörigkeit von Bedeutungskorrelaten und deren richtige Verknüpfung mit dem übergeordneten, abstrakten Merkmal (s.S.43). Das hat Auswirkungen darauf welche Typen „praktischer SE“ m-o-v SE und welche r-o-v SE zuzuordnen sind, denn es gibt einen Typ praktischer SE, der nur im Sinne m-o-v SE verstanden werden kann und noch eine wichtige Rolle im weiteren Verlauf dieser Arbeit spielen wird: herstellendes Wissen<sup>206</sup>. Die Aneignung genau dieses Typs praktischer SE erfordert nun die Erfüllung jener individuellen Leistungsbedingung, die bislang nicht erklärt wurde: die „erfolgreiche Selbstanwendung“ (s.S.39-42 sowie ab S.61). Klar ist bisher nur, dass es sich dabei um eine individuelle Leistungsbedingung im Sinne einer epistemischen Basis zur Aneignung mancher m-o-v SE handelt. Folgende Prämissen kennzeichnen den weiteren Verlauf der hier vorgenommenen Erarbeitung eines Kriteriums zur Unterscheidung theoretischer von praktischen SE:

- (a) R-o-v SE können einige für m-o-v SE essentielle Erkenntnisaspekte nicht erfüllen und das hat Auswirkungen darauf, welche Formen praktischer SE entweder nur r-o-v SE oder nur m-o-v SE zugeordnet werden können
- (b) Praktische SE des m-o-v Typs und des r-o-v Typs stellen grundverschiedene Formen praktischer SE dar und lassen sich metatheoretisch klar voneinander unterscheiden
- (c) Es gibt zumindest eine Form praktischer SE, die nur m-o-v SE zugeordnet werden kann und das ist herstellendes Wissen (in dem nun zu definierenden Sinne)

---

<sup>205</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>206</sup> Die genaue Bestimmung dessen, was ich darunter verstehe, folgt auf den nächsten Seiten

(d) Die entscheidende individuelle Leistungsbedingung zur Aneignung herstellenden Wissens ist die „erfolgreiche Selbstanwendung“<sup>207</sup>

(a) ist zu klären um verschiedene Typen praktischer SE differenzieren zu können (falls eine solche Differenzierung wirklich sinnvoll ist – dies wird sich erst im Verlauf dieser Untersuchung herausstellen) und klar entweder der Klasse der r-o-v SE oder der Klasse der m-o-v SE zuzuordnen; (b) ist zu klären um den prinzipiellen Unterschied zwischen praktischen und theoretischen SE überhaupt erklären zu können; (c) und (d) dienen der genaueren Bestimmung dessen, was hier mit „herstellendem Wissen“ als spezielle Form praktischer SE gemeint ist und wie sie gewonnen werden kann. Deshalb werden in weiterer Folge neben FI folgende Fragen zu klären sein:

FII) Welche Formen praktischer SE sind zu unterscheiden und warum?

FIII) Was genau ist unter einer „erfolgreichen Selbstanwendung“ im Rahmen m-o-v SE zu verstehen?

FIV) Was genau ist unter „herstellendem Wissen“ als Form praktischer SE zu verstehen?

FIII und FIV können nicht unabhängig voneinander beantwortet werden während die Klärung von FI nur wohlbegründet sein kann wenn die Klärung von FII gut nachvollziehbar und begründet ist. Ich werde mit der Klärung der Fragen FIII und FIV beginnen und erst dann FI und FII besprechen. Um mein Verständnis von herstellendem Wissen zu erhellen, ist zunächst erforderlich, dass wir uns Aristoteles und seiner Unterscheidung zwischen „poietischen“ (herstellenden) und „praktischen“ Disziplinen widmen. Denn das philosophische Verständnis herstellenden Wissens wurde wesentlich von ihm geprägt. Die Unterscheidung zwischen jenen beiden Disziplinen war bei Aristoteles nicht sehr trennscharf, da sie nicht im extensionalen Sinne zu verstehen ist, sondern als eine aspektuelle Unterscheidung<sup>208</sup>. Was heißt das? Herstellungen sind nach Aristoteles Handlungen, deren Zweck Produkte sind, die auch nach der Handlung weiter bestehen. Er sieht sie in einem engen Zusammenhang mit Kunst, da Herstellungen wie auch Kunstprodukte auf ein mit richtiger Vernunft verbundenes, hervorbringendes Verhalten zurückgehen<sup>209</sup>. Bei einfachen Handlungen dagegen liegt der Zweck in der Art des Vollzugs der Handlung selbst und nicht in Resultaten außerhalb der Handlung<sup>210</sup>. Klaus Corcilus gibt dazu ein Beispiel: *Wenn ich den Gartenzaun von Frau Meier flicke, dies aber nicht tue, um den Zaun funktionsfähig zu machen, sondern um Frau Meier einen Gefallen zu tun, damit es ihr gut geht, so handelt es sich trotz der hergestellten Funktionsfähigkeit des Gartenzauns, die auch über mein Handeln hinaus Bestand hat, nicht, oder nicht in erster Linie, um eine Herstellung, sondern um eine praxis*<sup>211</sup>. Die Sachlage ist bei Aristoteles deshalb nicht einfach, weil er meint, dass Herstellungen immer im Rahmen von Handlungen („praxis“) erfolgen, die einem übergeordneten Zweck dienen, z.B. auch weiterhin einen guten Ruf zu haben oder auch weiterhin Aufträge zu bekommen und davon gut leben zu können<sup>212</sup>. Daraus ergeben sich mindestens zwei Probleme: Zum Einen lassen sich dann herstellende Handlungen nicht losgelöst von übergeordneten Handlungen verstehen. Zum Anderen wird so seine Unterscheidung zwischen praktischen und herstellenden Disziplinen unscharf, da wir dann nicht strikt zwischen „herstellenden“ und „praktischen“ Disziplinen unterscheiden können. Ein Beispiel dafür ist die Rhetorik, die nach O. Höffe sowohl als praktische als auch als herstellende Disziplin bei Aristoteles zu sehen ist. Ethik und Politik zählte Aristoteles etwa zu den praktischen Disziplinen, Handwerk, Dichtung und Medizin hingegen zu den herstellenden Disziplinen<sup>213</sup>. Doch auch hier lässt sich einwenden, dass es z.B. der Politik sehr wohl auch um Resultate ihrer Tätigkeit gehen muss, die unabhängig von ihrem Vollzug weiter Bestand haben und zwar im herstellenden Sinne. Eine trennscharfe Unterscheidung zwischen herstellenden und praktischen Disziplinen darf man

<sup>207</sup> Die Bestimmung des Unterschieds zwischen „erfolgreicher Selbstreferenz“ und „erfolgreicher Selbstanwendung“ folgt auf den nächsten Seiten

<sup>208</sup> CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. *Aristoteles Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.246.

<sup>209</sup> HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459), p.470-471.

<sup>210</sup> CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. *Aristoteles Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler

<sup>211</sup> ebenda

<sup>212</sup> ebenda

<sup>213</sup> HÖFFE, Otfried: 2006. *Aristoteles*. München: C.H. Beck (Beck'sche Reihe Denker 535), p.32-33.

sich daher bei Aristoteles nicht erwarten, da Herstellungen seiner Auffassung nach stets von einer „praxis“ beherrscht werden<sup>214</sup>. Ich stimme mit Aristoteles nur teilweise überein und werde nun begründen warum es sowohl sinnvoll als auch möglich ist, herstellendes Wissen allein auf singuläre Handlungskontexte zu beziehen ohne dabei übergeordnete Zwecke annehmen zu müssen. Nehmen wir an, eine Person namens Robert steigt in sein Auto ein, das mit Hilfe einer festgestellten Handbremse auf einem Steilhang steht, nur wenige Zentimeter hinter einem weiteren Auto, das beim Wegfahren nicht berührt werden darf und nur etwa 30 cm vor einem weiteren Auto, das beim Wegfahren ebensowenig berührt werden darf. Es ist völlig unplausibel, anzunehmen, dass es Robert in diesem Handlungskontext zunächst um etwas Anderes geht als um ein bloßes Gelingen im herstellenden Sinne. Der Zweck dieses Gelingens *könnte* auch ein anderer sein als lediglich die Aufgabe zu bewältigen, wegzufahren ohne das Hinter-/Vorderauto dabei zu berühren. Entscheidend daran ist aber, dass sich das hier benötigte, herstellende Wissen und Gelingen auch völlig unabhängig von kontextfernen Zwecken analysieren lässt. Robert kann diese Aufgabe sowohl gut als auch schlecht lösen, allerdings nicht im ethischen, sondern ausschließlich im technischen Sinne und nur in Bezug auf *diesen* Handlungskontext. Was heißt das? Das heißt, dass herstellende Handlungen auch völlig unabhängig von eventuell übergeordneten, ethischen Zwecken analysiert werden können, weil es dabei *zunächst einmal* nur um eine technische Herausforderung der bestmöglichen Verhaltensanpassung in einem singulären Handlungskontext geht, um ein diesem Kontext zugeordnetes Handlungsziel effektiv zu erreichen. Dann haben wir es bei herstellenden Handlungen zunächst einmal mit einer rein technischen und nicht mit einer ethischen Herausforderung zu tun. Der entscheidende Gedanke dabei lautet dann: Wenn ich unter den Bedingungen „X“ das Ziel „Z“ erreichen möchte, so ist „Y“ ein effektiver Weg dorthin und „Y“ zu erreichen ist zunächst eine ausschließlich technische Herausforderung – egal mit welchen anderen Zielen ein solches Gelingen darüber hinaus im Nachhinein noch verknüpft sein mag. Hinzu kommt, dass wir es gewöhnt sind, technische Herausforderungen eher im Umgang mit Maschinen bzw. elektronischen Geräten, mit Werkzeugen oder im Sport zu erblicken. Doch könnten bestmögliche Verhaltensanpassungen im Sinne herstellenden Wissens auch gänzlich anders verstanden werden. Ich werde dies anhand des Beispiels SE<sup>RO</sup>4 bzw. SE<sup>MO</sup>4 auf den nächsten Seiten<sup>215</sup> veranschaulichen. Wenn wir dies so annehmen, können wir im Unterschied zu Aristoteles sehr wohl „herstellendes Wissen“ unabhängig von übergeordneten ethischen Zwecken analysieren und die aristotelische Doktrin, wonach Herstellungen *immer* auch von übergeordneten ethischen Zwecken bestimmt werden, verwerfen.

Herstellendes Wissen kann so verstanden nicht mit praktisch-normativem Wissen gleichgesetzt werden, weil unter letzterem etwas verstanden wird, das ein *ethisches* Sollen ausdrückt und gegenüber dem Einwand des naturalistischen Fehlschlusses vulnerabel ist. Dies könnte auch ein Grund dafür sein warum im aktuellen philosophischen Forschungsdiskurs zum Thema SE der Begriff der „praktischen SE“ nicht konsequent hervorgehoben und von „theoretischer“ SE abgegrenzt wird. Das rechtfertigt jedoch nicht die Missachtung herstellenden Wissens als mögliche Form praktischer SE, weil sich dieses auf das Erreichen eines Ziels bezieht, zu dem man sich frei entscheiden kann. Während nämlich *ethisch* normatives Wissen Handlungsfreiheit eher einschränken würde, wird diese durch herstellendes Wissen sogar befördert. Denn es steht jedem frei ob und wie er/sie ein solches Wissen nützen will. Dass jedenfalls praktische SE auch herstellendes Wissen repräsentieren können, ist ein Umstand, dem die aktuelle philosophische Forschung kaum Beachtung schenkt. In B. Gertlers umfangreichem Stanford-Encyclopedia-Eintrag „Self-knowledge“ kommt der Begriff der „praktischen SE“ bzw. „practical self-knowledge“ an keiner einzigen Stelle vor<sup>216</sup>. In Cassams Buch „Self-knowledge

---

<sup>214</sup> CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. *Aristoteles Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, p.246.

<sup>215</sup> Siehe S.60

<sup>216</sup> Siehe - GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

Gertler erwähnt an keiner einzigen Stelle dieses Stanford-Eintrags den Terminus „praktische SE“ bzw. „practical self-knowledge“. Dasselbe gilt für „theoretische SE“ bzw. „theoretical self-knowledge“. Dies deutet darauf hin, dass diese Unterscheidung nicht für besonders wichtig gehalten wird.

for Humans“ wird zwar an manchen Stellen der praktische Charakter einiger SE hervorgehoben. Die Idee aber, dass darunter auch herstellendes Wissen als Spezialform praktischer SE fallen müsste, fehlt auch bei ihm<sup>217</sup>. Es ist klar, dass die meisten mentalen Zustände sowie der Großteil der Fragen, die in der gegenwärtigen Forschungsdiskussion rund um „Self-Knowledge“ behandelt werden, kaum oder überhaupt nicht mit *gelingendem, praktischen Handeln* zu tun haben. Wenn ich allerdings von nun an über herstellendes Wissen als Form praktischer SE schreibe, so meine ich damit eine für einen singulären Handlungskontext geltende Verhaltensanpassung, die unabhängig von ethischen Zwecken und allein nach technischen Gesichtspunkten der Effektivität analysiert werden kann.

Es gibt noch einige weitere signifikante Abweichungen meines Verständnisses von Herstellungen vom aristotelischen. Denn ich verstehe unter „Herstellungen“ *auch mentale Erfolge bei der Bewältigung psychologischer Einflüsse wie Bedürfnisse, Wunschdenken und Emotionen auf unsere Wahrnehmung von Situationen, unsere Urteilskraft und unser darauf aufbauendes Verhalten*. Dies ist ein wichtiger Punkt, da es mir im letzten Teil dieser Arbeit genau um SE dieser Art gehen wird (auf der vorigen Seite wurde diesbezüglich auf das folgende Beispiel SE<sup>RO4</sup> bzw. SE<sup>MO4</sup> verwiesen). Aristoteles aber bezieht Herstellungen nicht auf mentale Erfolge bei der Bewältigung psychologischer Einflüsse. Ich werde gleich erklären was ich damit meine. Es möge an dieser Stelle genügen, sich vorzustellen, dass es einfacher ist, festzustellen, wann jemand eine Marmorskulptur fertiggestellt hat als zu erkennen, ab wann es mir z.B. gelungen ist, den Einfluss mancher Emotionen (z.B. Wut, Eifersucht oder Angst) auf mein Fühlen, Urteilen und Handeln zu minimieren. Ein in diesem Kontext gut nachvollziehbares Beispiel ist das eines jungen, verliebten Mannes, der von der von ihm über alles begehrten Frau im Interesse eines anderen, für den sie sich entschieden hat, stehengelassen wurde. Angenommen, der verletzte, enttäuschte und von Schmerz erfüllte junge Mann fühlt sich betrogen und sieht eine günstige Möglichkeit, sich Genugtuung zu verschaffen, indem er sich an seiner Ex und ihrem neuen Partner rächt. In einer solchen Situation üben Emotionen und Bedürfnisse einen so starken Einfluss auf die menschliche Neigung aus, vergleichbare Situationen ethisch einseitig zu beurteilen und mögliche Rachehandlungen nach sehr einseitigen Gesichtspunkten als gerechtfertigt zu sehen, dass es für ihn schwierig wäre, dabei den manipulierenden Einfluss erwähnter Emotionen auf die eigene Wahrnehmung und moralische Urteilskraft angemessen nachzuvollziehen. Die emotional bedingte Neigung, vergleichbare Situationen genau so wahrzunehmen und zu beurteilen, dass damit eigene Bedürfnisse gerechtfertigt erscheinen, ist in solchen Handlungskontexten ein mächtiger Faktor, der die eigene Wahrnehmung und die damit verbundene Urteilskraft bei der Bewertung solcher Situationen leicht schwächen kann. Zu wissen, inwiefern derartige Bedürfnisse hierbei leicht einen solchen Einfluss auf die eigene Wahrnehmung und moralische Beurteilung von Situationen ausüben können, hat mit SE zu tun. Darüber hinaus zu wissen, wie derartige Emotionen effektiv bewältigt werden können um keine Affekthandlungen zu begehen, hat nicht nur mit Willensstärke, sondern auch mit herstellendem Handlungserfolg zu tun (allerdings nicht im aristotelischen, sondern in dem von mir intendierten Sinne). Die Diskrepanz zwischen Roberts Beispiel und das des betrogenen Mannes wird von mir sogleich im Rahmen der Klärung des Unterschieds zwischen „trivialen“ und „nicht trivialen“ Formen herstellenden Wissens besprochen werden.

Drittens verknüpft Aristoteles die Aneignung herstellenden Wissens nicht notwendig mit SE. SE ist bei ihm nicht auf Herstellungen bezogen. Er unterschied auch nicht verschiedene Arten von SE. Dies zeigt lediglich, dass er genauso wie auch viele moderne Philosophen der SE keinen besonderen Bedarf sah, eine Einteilung verschiedener Arten und Gattungen inferentieller SE vorzunehmen. Dies wäre aber sehr wichtig - wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit gezeigt werden soll. Ich werde mich nun bemühen den Unterschied zwischen trivialen und nicht-trivialen Formen herstellenden Wissens zu erklären, so wie ich ihn verstehe. Denn diese terminologische Unterscheidung wird hier von mir eingeführt. Sehen wir uns zunächst einige Beispiele für „triviale Formen“ herstellenden Wissens an:

---

<sup>217</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press

Bsp. A) Die gezielte Anwendung einer effektiven Kraultechnik über 200 Meter

Bsp. B) Das effektive Herstellen einer Sachertorte

Bsp. C) Die korrekte Anwendung der Wurftechnik „Harai-Goshi“ im Judo<sup>218</sup>

Was diese Beispiele trivialer Formen herstellenden Wissens ausmacht, ist ihr gemeinsames Merkmal nicht notwendig selbstreflexives Wissen über den Einfluss eigener Emotionen und Bedürfnisse auf die eigene Wahrnehmung von Situationen und das darauf aufbauende Urteilen oder Verhalten zu beinhalten um eine Herstellung „effektiv“ bewirken zu können. Zudem kann hier leicht bezweifelt werden, dass für deren Aneignung Selbstreflexion und inferentielle SE überhaupt eine Rolle spielen. Schauen wir uns daher nun ein Beispiel für „nicht-triviales“ herstellendes Wissen an (= hier SE<sup>MO4</sup>):

SE<sup>RO4</sup>: Dank meines Psychologiestudiums weiß ich, dass in Gesprächen, die Menschen miteinander führen, mehrere Ebenen der Kommunikation, über die teils verbal und teils nonverbal Botchaften mitgeteilt werden, zu unterscheiden sind, wobei es oft hilfreich ist, die *Sachbezugs=ebene* und die *Beziehungsebene* zu unterscheiden. Über die Beziehungsebene wird mitgeteilt und anhand verbaler und non-verbaler Kommunikation gehört wie Menschen zueinander stehen bzw. was sie voneinander halten. Auf der Sachbezugs=ebene werden auf rein sachlicher Ebene Informationen mitgeteilt und entsprechend gehört. Gerade in Gesprächen, die von starker emotionaler Ergriffenheit bei beiden Gesprächspartnern gekennzeichnet sind, ist es schwierig einander noch ausreichend auf der Sachebene zu hören und konsequent auf dieser Ebene miteinander zu kommunizieren<sup>219</sup>.

SE<sup>MO4</sup>: Ich weiß aus eigener Erfahrung wie es mir auch in emotional schwierigen Gesprächssituationen gelingen kann, stets auf der Sachebene und auf freundliche Art und Weise Informationen mitzuteilen und die Mitteilungen meiner Gesprächspartner nur auf der Sachebene zu beachten. Denn ich weiß ab wann und wie ich selbst dazu neige Infos unter dem Einfluss von Emotionen nicht mehr rein sachlich zu hören oder mitzuteilen. Ich weiß daher, was es in meinem Leben und unter meinen Voraussetzungen *praktisch* bedeutet, das Ziel, auch in emotional schwierigen Situationen stets rein sachlich hören und kommunizieren zu können, effektiv zu erreichen und ich bin dazu in der Lage, da mir die dabei auftretenden, möglichen Hindernisse bereits gut bekannt sind und ich sie rechtzeitig erkennen und gezielt bewältigen kann.

Die drei Beispiele für triviale Formen herstellenden Wissens A, B, C haben mit SE<sup>MO4</sup> jedoch folgende Gemeinsamkeiten: in allen Fällen geht es um das Erreichen selbstgesetzter Ziele nach dem Prinzip *Wenn ich unter den Bedingungen „X“ das Ziel „Z“ erreichen möchte, so ist „Y“ ein effektiver Weg dorthin*. „Effektivität“ wird dabei ausschließlich technisch verstanden, weil keine ethischen Normen erfüllt werden müssen um im rein technischen Sinne jene Handlungsziele effektiv zu erreichen. Zwar gibt es Handlungskontexte, in denen mehrere Methoden bzw. Techniken zugleich als effektiv gelten können um ein damit verbundenes Handlungsziel zu erreichen. Doch ist das kein Problem, weil es hier nicht darum geht zwingend allein eine einzige Technik/Methode im Sinne herstellenden Wissens zu nutzen, sondern darum, zumindest *einen* effektiven Weg nutzen zu können. Deshalb und weil es dabei nicht um eine ethische Fragestellung geht, hat Effektivität in solchen Handlungskontexten auch nichts mit Tugenden zu tun. Allerdings gilt es in diesem Zusammenhang noch eine wichtige Frage zu klären: In welchem Verhältnis ist herstellendes Wissen, so wie ich es verstehe, zu Fähigkeiten zu sehen? Denn ein Einwand könnte lauten: Auch wenn der Effektivitätsanspruch bei herstellendem Wissen tat=

<sup>218</sup> [http://www.zimm-er-mann.de/judo/judo\\_techniken\\_stand\\_67\\_wuerfe\\_des\\_kodokan.html](http://www.zimm-er-mann.de/judo/judo_techniken_stand_67_wuerfe_des_kodokan.html) (Stand: 04.03.2021)

<sup>219</sup> Siehe Schulz von Thuns Vier Seiten Modell - <https://www.fhchp.de/wp-content/uploads/2018/11/friedemann-schulz-von-thun-1.pdf> (Stand 16.09.2020)

sächlich nichts mit Tugenden zu tun hat, so scheint es sich dabei aber um Fähigkeiten zu handeln und das gesamte Gerede von m-o-v SE und herstellendem Wissen müsse daher eher in diesem Kontext gesehen werden. Das ist nur teilweise richtig. Es ist legitim, triviale Formen herstellenden Wissens in diesen Diskussionskontext zu stellen, nicht aber ohne weiteres nicht-triviale Formen herstellenden Wissens. Das liegt daran, dass letztere im Prozess ihrer Aneignung *Selbstreflexion und inferentielle SE erfordern* – doch das ist bei der Aneignung vieler Fähigkeiten und bei trivialen Formen herstellenden Wissens meist nicht notwendig. Es scheint daher eher gerechtfertigt zu sein, sich zu erwarten, dass die Diskussion mancher Fähigkeiten eher im Kontext der Diskussion inferentieller SE geführt werden sollte, weil es dabei zunächst genau darauf ankommt. Dagegen ist es legitim, trivialen Formen herstellenden Wissens den Status m-o-v SE abzusprechen, da sie entscheidende, zu erfüllende Bedingungen für inferentielle SE nicht erfüllen (siehe S.33-35). Nicht-triviale Formen herstellenden Wissens aber erfordern kausal-inferentielle SE auf Basis von Selbstbeobachtung und -reflexion, eben dahingehend, zu welchem Verhalten ich unter dem Einfluss verschiedener Wahrnehmungen, Emotionen und Bedürfnisse in bestimmten Handlungskontexten *neige und wie ich damit umgehen muss, um die erwünschte Herstellung zu bewirken*. Nicht-triviale Formen herstellenden Wissens erfordern daher komplexere Erkenntnisprozesse, die wesentlich auf Selbstbeobachtung und Selbstreflexion aufbauen und haben notwendig mit SE zu tun. Dabei genügt es jedoch nicht bloß die Kausalkette von Emotionen und Bedürfnissen, deren Einfluss auf die eigene Wahrnehmung und deren Einfluss auf die eigene Neigung, Situationen auf bestimmte Weise zu beurteilen, zu kennen. Da es sich bei nicht-trivialen Formen herstellenden Wissens um Herstellungen handelt, muss ich dabei *zusätzlich wissen wie ich genau damit umgehen muss um die erwünschte Herstellung im jeweiligen Handlungskontext zu bewirken*. Im Falle von SE<sup>MO4</sup> genügt es daher nicht, bloß zu wissen wie eigene Bedürfnisse und Emotionen in schwierigen Gesprächssituationen meine Wahrnehmung und Bewertung solcher Situationen beeinflussen und in mir die Neigung auslösen, darauf eher auf unsachliche Art und Weise zu reagieren. Genau das wäre nämlich „nur“ eine „erfolgreiche Selbstreferenz“ und damit lediglich eine theoretische m-o-v SE. Um SE<sup>MO4</sup> im Sinne eines herstellenden Wissens zu besitzen, braucht es zusätzlich auch ein praktisches Gelingen erforderlicher Verhaltensanpassung als zu erzielende Herstellung im jeweiligen Handlungskontext. Letzteres ist mit „erfolgreicher Selbstanwendung“ gemeint. Daher gilt allgemein bei m-o-v SE:

Eine m-o-v SE, die lediglich auf einer erfolgreichen Selbstreferenz als entscheidendem „knowing how“ aufbaut = theoretische m-o-v SE. Eine m-o-v SE, die auf einer erfolgreichen Selbstreferenz *und* einer erfolgreichen Verhaltensanpassung im Sinne herstellenden Wissens (= erfolgreiche Selbstanwendung) im jeweiligen Handlungskontext aufbaut = praktische m-o-v SE. Praktische m-o-v SE erfordern also ein doppeltes „knowing how“ als Bedingung ihrer Aneignung.

So kommen wir nun zur Klärung von Frage FIII.

Eine „erfolgreiche Selbstanwendung“ ist die *bei praktischen m-o-v SE* neben der „erfolgreichen Selbstreferenz“ zusätzlich notwendig zu erfüllende, individuelle Leistungsbedingung für deren Aneignung. Im Kontext der Besprechung der Klasse m-o-v SE wurde bereits auf jene zwei möglichen, individuellen Leistungsbedingungen als epistemische Basis für deren Aneignung/volles Verstehen hingewiesen. Das zur Erfüllung einer erfolgreichen Selbstreferenz benötigte Wissen ist häufig kausales<sup>220</sup>. Bei einer erfolgreichen Selbstanwendung ist zusätzlich ein praktisches Gelingen, eben eine Verhaltensanpassung erforderlich um das praktische Handlungsziel im jeweiligen Handlungskontext effektiv erreichen zu können. Die erfolgreiche Selbstanwendung ist daher eine praktische Erfolgsbedingung *als zusätzliche epistemische Basis* für die Aneignung praktischer m-o-v SE. M-o-v SE, die beide Erfolgsbedingungen als epistemische Basis erfordern, sind daher ihrer Natur nach praktische SE, weil es bei Ihnen um die erfolgreiche, praktische Anwendung eines mentalen

<sup>220</sup> Wenn hier von „kausalen SE“ die Rede ist, sind immer *kausal-inferentielle SE* gemeint. Zum Verhältnis „inferentieller SE“ zu „kausal-inferentiellen SE“ siehe: Fußnote auf S.33.

Könnens geht. Bei einer erfolgreichen Selbstreferenz alleine hingegen geht es lediglich um eine möglichst vollständige und korrekte Reflexions- und Assoziationsleistung zwischen empirischen Bedeutungsexemplaren und dem korrespondierenden Hauptmerkmal. Zwar ist auch dafür zunächst praktische Erfahrung, Selbstbeobachtung und Selbstreflexion notwendig, allerdings geht es dabei noch nicht um praktischen Erfolg bei der Erreichung damit verbundener Herstellungen. Eine erfolgreiche Selbstreferenz äußert sich nicht als ein Können, das mit einem praktischen Gelingen einhergehen muss, eine erfolgreiche Selbstanwendung erfordert jedoch genau das<sup>221</sup>.

Am Beispiel von SE<sup>MO</sup> 4 ist gut erkennbar, dass 1. die Erfüllung der Bedingung der erfolgreichen Selbstanwendung zunächst eine erfolgreiche Selbstreferenz voraussetzt. Denn ich kann nur lernen Schwierigkeiten, die für mich in einem bestimmten Handlungs- und Zielkontext entstehen, effektiv zu bewältigen wenn ich zunächst einmal weiß *wie* sie sich in meinem Leben, d.h. unter meinen individuellen Voraussetzungen in verschiedenen Situationen äußern können. 2. Dass es bei SE<sup>MO</sup> 4 um einen singulären Handlungskontext geht, ist daran erkennbar, dass es unabhängig von den Umständen und der Ursache für eine beliebige, emotional schwierige Gesprächssituation hier stets um ein und denselben Ziel- und Handlungskontext geht. Dieser ist durch das Ziel bestimmt, stets rein sachlich hören und kommunizieren zu können – egal wie und warum die emotional schwierige Gesprächssituation zustande gekommen ist. 3. ist bei SE<sup>MO</sup> 4 gut erkennbar, dass die Aneignung jenes herstellenden Wissens auch *emotional-psychische Leistungen* des Verstehens erfordert sowie ein gezieltes Können im Umgang mit Emotionen. Der Effektivitätsanspruch wird durch Erfüllung der Bedingung eines gezielten Könnens im Umgang mit Emotionen erreicht und erfordert nicht allein eine einzige, ausschließliche Methode. 4. müsste anhand von SE<sup>RO</sup>4 im Vergleich zu SE<sup>MO</sup> 4 gut erkennbar sein, dass ersteres auch aus einer passiven 3.Person-Persp. studiert und verstanden werden kann, zweiteres dadurch jedoch nicht angeeignet werden kann, auch wenn es ebenso mitunter ein Wissen miterfordert, das man von außen, z.B. durch Lesen aneignen muss (z.B. um zu wissen was eine Sachbezugs- und eine Beziehungsebene ist<sup>222</sup>). 5. ist klar, dass ein so aufgefasstes herstellendes Wissen nur der Klasse der m-o-v SE angehören kann, weil r-o-v SE in ihrer Bedeutung bereits aus einer passiven 3.Person-Persp. verstanden werden können und dazu eben nie die Erfüllung einer individuellen Leistungsbedingung nötig ist. Dann aber können r-o-v SE niemals herstellendes Wissen nach sich ziehen, auch wenn sie in anderer Hinsicht durchaus praktisch nützlich sein mögen. Das ist ein wichtiger Punkt. Auf den S.40-43 wurde darauf hingewiesen, dass r-o-v SE bestimmte Aspekte von SE niemals erfüllen können und auf S.56 wurde erwähnt, dass das Auswirkungen auf die Differenzierung von Typen praktischer SE hat. Dies wirft die Frage auf, wie wir „praktisch“ bei „praktischen SE“ zu verstehen haben, womit wir zu Frage FII kommen:

FII) Welche Formen praktischer SE sind zu unterscheiden und warum?

Der entscheidende Unterschied zwischen denkbaren „praktischen SE“, die ihrer Art nach r-o-v SE sind und solchen, die ihrer Art nach m-o-v SE sind, hat damit zu tun, dass r-o-v SE nie einen Nutzen, *der sich als praktisches Gelingen äußert*, garantieren. Bei praktischen m-o-v SE ist dagegen genau das als deren epistemische Basis anzusehen, da bei jenem herstellendem Wissen das gesuchte Gelingen mit der Erfüllung der Bedingung der erfolgreichen Selbstanwendung zusammenfällt. Bei praktischen r-o-v SE hingegen gilt: Ich kann mir an Wissen über eine zu erzielende Verhaltensanpassung alles Mögliche aus 3.Person-Persp. angeeignet haben, es theoretisch verstehen, darin gerechtfertigt sein, es zu glauben und dieses Wissen kann auch tatsächlich praktisch nützlich sein – *allerdings nur dann wenn es einmal in Zukunft korrekt im Handeln umgesetzt wird*. Doch wie das genau funktioniert weiß ich durch eine r-o-v SE noch nicht, denn ich weiß dabei noch nicht *wie* es in verschiedenen praktischen Situationen auf mich zutrifft und *wie* es dabei anzuwenden ist. Dasselbe gilt für SE<sup>RO</sup>4 im Vergleich

<sup>221</sup> Hier gäbe es eine interessante, mögliche Überschneidung zwischen m-o-v SE, deren epistemische Basis als erfolgreiche Selbstanwendung zu verstehen sind und einer speziellen Auffassung von Weisheit bei Platon, nämlich im Sinne der Vollendung eines praktisch-technischen Könnens (s.S.13-14).

<sup>222</sup> Vgl. dazu die Fußnote 168 auf S.40 oben.

zu SE<sup>MO4</sup>. Jemand kann aus 3. Person-Persp. erlernt, theoretisch alles im Hinblick auf den Einfluss von Emotionen und Bedürfnissen auf unser Verhalten wissen, was man dazu aus 3. Person-Persp. erlernen kann und dennoch versagen wenn es darum geht, dieses Wissen in bestimmten Handlungs- und Zielkontexten erfolgreich anzuwenden. Aus 3. Person-Persp. können ausgesprochen viele praktisch nützliche SE in diesem Zusammenhang angeeignet werden, jedoch geht allein damit nie automatisch ein Gelingen im Sinne eines herstellenden Erfolgs einher. Bei praktischen m-o-v SE hingegen gilt, dass deren Aneignung, also das Erfassen der vollen Bedeutung praktischer m-o-v SE, mit deren korrekter, das heißt gelingender Anwendung zusammenfällt. Genau darin unterscheiden sich nun praktische SE des r-o-v SE-Typs von praktischen SE des m-o-v SE-Typs ganz wesentlich. So unterscheidet sich der Nutzen praktischer m-o-v SE, die ein herstellendes Anwendungswissen darstellen, vom Nutzen praktischer r-o-v SE wesentlich dadurch, dass nur ersterer *im starken Sinne praktisch nützlich ist*, da nur dieser das entscheidende Gelingen bereits voraussetzt und eine Verhaltensanpassung erfordert. Praktische r-o-v SE *könnten* dagegen im herstellenden Sinne irgendwann in Zukunft nützlich sein. Sie sind daher bestenfalls *in einem schwachen Sinne praktisch nützlich*, weil ihre Nützlichkeit sich nicht unmittelbar erweist, sondern sich erst in Zukunft erweisen muss – unter der Bedingung, dass sie im Handeln richtig umgesetzt werden. SE, die in einem starken Sinne nützlich sind (praktische m-o-v SE) sind also deshalb in einem starken Sinne nützlich, weil sie sich in einer erfolgreichen Verhaltensanpassung im Sinne eines herstellenden Handlungserfolgs äußern. SE, die nur in einem schwachen Sinne praktisch nützlich wären (praktische r-o-v SE) erfordern dagegen eine solche Leistung nicht und können diese auch nicht gewährleisten. Bezüglich SE<sup>RO4</sup> im Unterschied zu SE<sup>MO4</sup> kann dieser Unterschied des Nutzens leicht nachvollzogen werden. Aus passiver 3. Person-Persp. können viele nützliche Informationen angeeignet werden um den entscheidenden herstellenden Erfolg zu begünstigen, sie können jedoch – egal wie umfangreich – diesen niemals an sich bereits garantieren. Es gibt außerdem noch einen weiteren, wichtigen Unterschied zwischen praktischen r-o-v SE und praktischen m-o-v SE. Dieser hat mit deren unterschiedlicher epistemischer Basis zu tun. Es wurde erwähnt, dass praktische r-o-v SE bereits aus einer passiven 3. Person-Persp. in ihrer Bedeutung voll verstanden werden können. Bei praktischen m-o-v SE dagegen ist dies nie der Fall, denn deren Aneignung erfordert ein praktisches Gelingen, da dieses ja gerade deren epistemische Basis darstellt. Deshalb ist festzuhalten, dass bei praktischen m-o-v SE bereits deren Aneignung eine praktische Leistung erfordert und dass diese – eben als herstellende, praktische Leistung – zugleich in einem starken Sinne praktisch nützlich ist. Daher gilt, dass sowohl die Voraussetzung für deren Aneignung als auch der daraus resultierende Nutzen sich stark von jenen bei praktischen r-o-v SE unterscheiden. Bei praktischen m-o-v SE fällt wie gesagt der entscheidende herstellende Erfolg als Voraussetzung für deren Aneignung mit deren Nutzen (im starken Sinne) als Konsequenz zusammen. Dies ist bei praktischen r-o-v SE nicht der Fall.

Somit kommen wir nun zur Klärung der Frage FI:

Wie unterscheiden sich praktische SE von theoretischen SE und warum ist es sinnvoll diese Unterscheidung zu beachten? Es hat sich gerade herausgestellt, dass es wichtig ist, zur Unterscheidung von SE des r-o-v Typs von praktischen SE des m-o-v Typs nicht nur die Stärke des jeweiligen Nutzens in den Blick zu nehmen, sondern auch deren epistemische Basis als Voraussetzung für deren Gewinnung. Wir haben gesehen, dass praktische SE des m-o-v Typs für deren Aneignung bereits einen praktischen Handlungserfolg aus 1. Person-Persp. erfordern, praktische SE des r-o-v Typs hingegen auch aus einer passiven 3. Person-Persp. angeeignet werden können. Der aufmerksame Leser könnte an dieser Stelle einwenden, dass ich jedoch bislang kein Kriterium definiert habe, das eine klare Unterscheidung von theoretischen und praktischen SE *des r-o-v Typs* geliefert habe. Zwar habe ich bislang besprochen wie sich innerhalb der Gruppe der m-o-v SE praktische von theoretischen SE unterscheiden lassen und wie sich im starken Sinne praktische SE von im schwachen Sinne praktischen SE unterscheiden lassen, wobei letztere nur der Klasse der r-o-v SE und erstere nur der Klasse der m-o-v SE angehören können. Dennoch, so könnte der Einwand lauten, habe ich bislang

kein Kriterium zur Unterscheidung theoretischer von praktischen SE *innerhalb der Gruppe r-o-v SE* angegeben. Das ist richtig. Allerdings ist genau das Teil meiner Argumentationsstrategie, denn ich werde argumentieren, dass wir für eine klare Differenzierung theoretischer von praktischen SE auf den Begriff der „im starken Sinne praktisch nützlichen SE“ angewiesen sind, da nahezu jede theoretische SE unter bestimmten Bedingungen zumindest auch im schwachen Sinne als praktisch nützlich verstanden werden kann, womit die Unterscheidung praktischer von theoretischen SE hinfällig werden würde. Meine Argumentation wird daher von nun an folgendem Muster folgen:

G1: Im starken Sinne praktische, inferentielle SE können nur der Klasse der m-o-v SE entstammen, da nur diese nicht-triviale Formen herstellenden Wissens repräsentieren können.

G2: Theoretische, inferentielle SE sind solche, die nie im starken Sinne praktisch nützlich sein können, sondern bestenfalls im schwachen Sinne.

G3: R-o-v SE können bestenfalls im schwachen Sinne praktisch nützlich sein

G4: Ergo gilt: R-o-v SE sind daher immer nur als theoretische SE anzusehen, auch wenn sie im schwachen Sinne praktisch nützlich sein können.

Die bisherige Rede von praktischen *r-o-v SE* gilt daher von nun an als obsolet.

Der Grundgedanke bei dieser Argumentation ist, dass für SE, die bestenfalls im schwachen Sinne praktisch nützlich sein können, eine klare Aufteilung in theoretische und praktische SE wohl nicht möglich ist. R-o-v SE gehören aber zu dieser Gruppe und es ist daher besser sie als theoretische SE zu bezeichnen. Doch nicht nur für r-o-v SE sondern für alle theoretischen SE scheint zu gelten, dass sie bestenfalls in einem schwachen, nie aber in einem starken Sinne praktisch nützlich sein können. G1 und G3 wurden auf den vorigen Seiten begründet. Der eben formulierte Gedanke begründet jedoch noch nicht die Prämisse G2. Deshalb werde ich mich jetzt darum bemühen, diese zu begründen: Ich vertrete die Auffassung, dass inferentielle SE wesentlich an der Stärke ihres Nutzens bemessen und deshalb als entweder praktische oder theoretische, inferentielle SE bezeichnet werden sollten. Denn egal wie schwach wir den Nutzen theoretischer, inferentieller SE verstehen, es kann nie ausgeschlossen werden, dass sie unter bestimmten Umständen praktisch nützlich sein können. Zugleich wurde festgehalten, dass eine inferentielle SE nur dann als im starken Sinne praktisch gelten kann wenn sie eine *nicht-triviale Form herstellenden Wissens* repräsentiert. Dies ist klar bestimmbar und plausibel. Zudem ist schwer bestreitbar, dass die meisten inferentiellen SE dieser hohen Anforderung nicht entsprechen können. Ich meine außerdem, dass wir zur Differenzierung theoretischer und praktischer inferentieller SE kein besseres Unterscheidungskriterium finden werden als eines, das die Stärke deren praktischen Nutzens daran bemisst, ob eine nicht-triviale Form herstellenden Wissens vorliegt oder nicht. Deshalb ist auch G2 eine vernünftige Annahme. Es gibt jedoch noch ein Merkmal inferentieller SE, welches bei im starken Sinne praktischen SE anders ausgeprägt ist als bei im schwachen Sinne praktischen SE, nämlich deren Zweckrichtung. Denn der Zweck theoretischer SE ist ein anderer als der praktischer SE. Der Zweck theoretischer SE ist ein zweckneutrales, objektives Wissen. Praktische SE haben dagegen eine Zweckrichtung, die immer ein praktisches Gelingen ist. Der Zweck einer theoretischen SE ist bescheidener: es ist das bloße Wissen über die Wahrheit eines Sachverhalts über einen selbst. Meine Argumentation folgt hier also folgenden Gedankenschritten:

H1: Theoretische, inferentielle SE sind solche, deren Zweck zunächst nur darin besteht, einen wahren Sachverhalt zu erfassen.

H2: Es kann nie ausgeschlossen werden, dass auch theoretische, inferentielle SE unter bestimmten Umständen praktisch nützlich sind.

H3: Wenn theoretische, inferentielle SE stets auch unter zumindest einem Umstand praktisch nützlich sein können, so könnte man sie ebenso als „praktisch“ bezeichnen.

H4: Theoretische, inferentielle SE können jedoch bestenfalls im schwachen Sinne praktisch nützlich sein, nie aber im starken Sinne nicht trivialer Formen herstellenden Wissens.

- H5: Deshalb ist es sinnvoll unter praktischen, inferentiellen SE nur solche zu verstehen, die im starken Sinne praktisch nützlich sind, also *nicht-triviale Formen herstellenden Wissens* repräsentieren.
- H6: Die Differenzierung theoretischer und praktischer, inferentieller SE wird dadurch klar nachvollziehbar und eindeutig durchführbar.
- H7: Ergo gilt: Eine klare Unterscheidung zwischen theoretischen und praktischen inferentiellen SE ist anhand des Kriteriums des „im starken Sinne Nützlichen“ sowohl möglich als auch sinnvoll.

Wir können daher folgende Charakteristika theoretischer und praktischer SE zusammenfassen:

#### Theoretische, inferentielle SE:

- können leichter angeeignet werden, da deren Verstehen auf leichter erzeugbaren, mentalen Zuständen aufbauen, die auch ohne herstellenden Handlungserfolg angeeignet werden können. Zwar ist dazu oft die 1. Person-Persp. und Introspektion erforderlich, es wäre jedoch auch denkbar, dass die 3. Person-Persp. bereits genügt um ihre Bedeutung zu verstehen (wie wir im Fall r-o-v SE bereit gesehen haben), weshalb dies nicht immer der Fall sein muss. Innere und/oder äußere Erfahrung stehen hier also in keinem eindeutigen Verhältnis zueinander, weil sowohl m-o-v SE als auch r-o-v SE theoretische SE liefern können. (= epistemische Basis)
- Theoretische inferentielle SE erfüllen zunächst keinen anderen Zweck als die bloße Erfassung eines wahren Sachverhalts. Ihre Aneignung erfordert nie ein herstellendes Gelingen in der gezielten Bewältigung wohldefinierter, empirischer Problemsituationen als epistemische Basis. Ihr Zweck ist ein bloßes Wissen, auch wenn ein solches Wissen durchaus im schwachen Sinne praktisch nützlich sein kann. (=Zweckrichtung)

#### Praktische, inferentielle SE:

- Praktische, inferentielle SE gehören immer der Gruppe der m-o-v SE an, weil nur m-o-v SE *nicht triviale Formen herstellenden Wissens* repräsentieren können. Für deren Aneignung ist immer 1. Person-Perspektive und Introspektion erforderlich, wobei das Verstehen der vollen Bedeutung praktischer SE eine erfolgreiche Selbstanwendung erfordert. Innere und äußere Erfahrung stehen dabei in einem eindeutigen Verhältnis zueinander, wobei die innere Erfahrung bedingt ist durch eine vorausgesetzte äußere Erfahrung klar zu definierender Umstände des jeweiligen Handlungs- und Zielkontexts. (= epistemische Basis)
- Praktische inferentielle SE zielen von vornherein auf einen herstellenden Handlungserfolg, den zu erreichen herstellendes Wissen im nicht-trivialen Sinne erfordert. (= Zweckrichtung)

Dieser Abschnitt hat außerdem zu folgenden Schlussfolgerungen geführt:

- Herstellendes Wissen kann auch im Sinne eines rein technischen Anwendungswissens verstanden werden, das in keinster Weise mit ethisch-normativen Forderungen seiner Nutzung im Sinne des guten Lebens einhergehen muss.
- Es gibt triviale und nicht-triviale Formen herstellenden Wissens. Nicht triviale Formen herstellenden Wissens unterscheiden sich von trivialen Formen dadurch, dass erstere notwendig selbstreflexives Wissen über den Einfluss eigener Emotionen und Bedürfnisse auf die eigene Wahrnehmung von Situationen und darauf aufbauende Urteils- und Verhaltensneigungen beinhalten.

So gelangen wir zu einem dritten Klassifikationskriterium:

### 3) Handelt es sich bei der jeweiligen Selbsterkenntnis um eine Praktische oder um eine Theoretische Selbsterkenntnis?

Viertens ist wichtig den Gültigkeitsbereich von SE zu besprechen. Denn eine häufige Quelle von Missverständnissen bei der Diskussion von SE hat mit der Verwechslung von *Gültigkeit* und *Genese* von SE zu tun. Es wurde bereits zur Bestimmung des 1. Klassifikationskriteriums auf den modalen Bedeutungsaspekt von „Selbst“ in Selbsterkenntnis hingewiesen, womit eine individuelle Leistung gemeint wäre, sodass dann unter SE ein *von selbst* zu gewinnendes Wissen zu verstehen wäre. Dieser modale Aspekt sagt also etwas über die Art der Genese von SE aus, denn hier wird die individuelle Leistung der Aneignung betont. Andererseits kann das Wort „Selbst“ in Selbsterkenntnis auch objektual verstanden werden, womit gemeint wäre, dass sich die entsprechende Erkenntnis auf den Menschen richten muss. Das Problem dabei ist, dass damit noch nichts über die Reichweite der Gültigkeit so verstandener SE gesagt ist. Denn dass eine SE individuell gewonnen wurde, muss nicht zwingend bedeuten, dass sie auch nur individuell gültig ist. Denn ich kann auch von selbst zu einer inferentiellen SE über mich gelangen, die zugleich ein intersubjektiv wahres Merkmal *aller* Menschen betrifft und mir darüber bewusst sein. Dieser Gedanke scheint im Kontext der philosophischen Forschung über SE gering geschätzt zu werden, weil bereits bezweifelt wird wie es möglich sein soll allein nur über eigene mentale Zustände wie Schmerz- oder Temperaturempfinden sicheres Wissen haben zu können. Schließlich ist zunächst auch unklar, wie ich gerechtfertigt sein kann, zu glauben, dass ein Merkmal nicht nur auf mich, sondern auf alle Menschen zutrifft und es sich dabei um Wissen handelt? Was aber wenn es so etwas wie stark verbreitete Wahrnehmungseigenheiten gibt, die mit unserem Geist zu tun haben, für uns alle gelten, aber nur aus 1.Person-Persp. im Sinne einer individuellen Entdeckungsleistung, in deren Bedeutung voll erfasst werden können?

Wir haben bei der Diskussion der Beispiele SE<sup>RO1</sup> und SE<sup>MO2</sup> gesehen, dass es leicht vorstellbar ist, dass SE auch auf biologische und psychologische Zusammenhänge referieren können und dabei *individuelle, partikuläre* (nur eine bestimmte Menschengruppe betreffend, die ein entscheidendes Merkmal miteinander teilen) oder *intersubjektive* Gültigkeit haben können. So sind etwa Neigungen, die mit einer bestimmten Persönlichkeit einhergehen, als Merkmal genau dieser Gruppe von Menschen zu sehen. Dasselbe lässt sich im Hinblick auf gesundheitliche Risiken für Diabetiker desselben Typs oder z.B. von Asthmatikern desselben Typs kausal behaupten. Doch haben wir es bei r-o-v SE mit Wissen zu tun, das aus 3.Person-Persp. gewonnen wird und damit nicht zum Interessensfeld philosophischer SE-Forschung gehören. Denn Vertreter der akademischen SE-Forschung beschäftigen sich eher nicht mit r-o-v SE, da es dann schwierig werden würde, zu erklären, was an derartigen SE „speziell“ sein sollte, also wie sie sich von üblichem wissenschaftlichen Wissen unterscheiden. Nicht außer Acht zu lassen ist dabei auch die für die philosophische Forschung richtungweisende These Richard Morans, wonach SE, die aus 3.Person-Persp. gewonnen wurden, als „alienated self-knowledge“ zu gelten haben<sup>223</sup>. Daher ist es im Rahmen dieser Forschung unüblich, r-o-v SE als SE anzusehen. Auch die Annahme, dass wir auf individuellem Wege, z.B. mittels Introspektion und Selbstreflexion intersubjektiv wahre Züge unseres menschlichen Geistes erfassen können, würde hier vermutlich skeptisch gesehen werden. Zum Einen scheint der menschliche Geist im Rahmen jener Forschung kein bevorzugter Forschungsgegenstand zu sein. Zum Anderen wäre wohl letztere Annahme für viele Philosophen höchst suspekt. Auch würde sich dabei die schwierige Frage nach einer möglichen Natur des menschlichen Geistes stellen, wobei jegliche Antwort darauf kaum allgemein akzeptiert werden würde. Schon Aristoteles lehnte die Annahme einer Natur unseres Geistes ab (s.S.18+S.19) und gerade die Analytische Philosophie ist davon abgeneigt, sich auf solche Spekulationen einzulassen. Ich werde aber argumentieren, dass der für intersubjektiv wahre SE jenes SE-Typs, den ich im vierten Abschnitt vorstellen werde, relevante Aspekte unseres Geistes empirisch überprüfbar ist und wenig mit Spekulation zu tun hat.

Um Missverständnissen vorzubeugen, sollte daher bei inferentiellen SE immer auch definiert werden, welche Reichweite der Gültigkeit damit beansprucht wird. Es ist ein Vorurteil, dass wahre SE in ihrer

---

<sup>223</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.156.

Gültigkeit nur individuell für das erkennende Subjekt gültig sein können (*Vorurteil der Gültigkeit*) und es ist auch ein Vorurteil, dass mit SE niemals ein Wissen gemeint sein kann, das auch die empirischen Wissenschaften für uns gewinnen können (*Vorurteil der Genese*). Beide Vorurteile sind jedoch wie mir scheint eher stark verbreitet und gehen mit einem erheblichen Potenzial, Verwechslungen und Missverständnisse zu erzeugen, einher. Sogar Q. Cassam, der in „Self-knowledge for Humans“ Blickwinkelverengungen der akademischen Forschungsdiskussion rund um Fragen der SE aufzeigt, scheint vom Vorurteil auszugehen, dass SE nie direkt von empirischen Wissenschaften für uns gewonnen werden können. Deren Erkenntnisse können aus seiner Sicht *nur dazu beitragen*, dass wir manche SE über uns gewinnen können. In jedem Fall wäre es sinnvoll folgende Differenzierung möglicher Reichweite inferentieller SE im Auge zu behalten (wobei sich der Träger der Reichweite bewusst sein muss):

Eine „individuelle Selbsterkenntnis“ ist wahr in Bezug auf mindestens ein Merkmal einer einzelnen Person und gilt zugleich nur für diese Person

Eine „partikulare Selbsterkenntnis“ ist wahr in Bezug auf mindestens ein Merkmal einer klar zu definierenden Gruppe von Menschen und gilt zugleich nur für diese Gruppe

Eine „intersubjektive Selbsterkenntnis“ ist wahr in Bezug auf mindestens ein Merkmal, das alle Menschen miteinander teilen (eventuell unter Berufung auf *natürliche Anlagen/Natur des Menschen*)

So gelangen wir zu einem vierten metatheoretischen Klassifikationskriterium:

#### 4) Welchen Gültigkeitsbereich beansprucht die jeweilige Selbsterkenntnis?

Zuletzt, nachdem einige Klassifikationskriterien bestimmt wurden, ist noch einiges zur genaueren Bestimmung des Verhältnisses von Begriffen zu Arten von inferentiellen SE und von Arten zu übergeordneten Gattungen zu klären. Es wurde bereits erwähnt, dass unterschiedliche Begriffe von SE nicht artdefinierend sein können, weil deren Zuordnung zu einer bestimmten Art erst durch metatheoretische Bestimmungen möglich wird, die sie selbst nicht liefern. Derartige Kriterien aufzuzeigen und zu begründen, wurde eben versucht. Sofern wir nun über zumindest vier solcher Kriterien verfügen, stellt sich zuerst einmal die Frage ob diese wirklich die geeignetesten sind. Schließlich könnte jemand argumentieren, dass wir statt der Einteilung in praktische und theoretische SE besser die Unterscheidung zwischen *propositionalen* und *nicht-propositionalen* SE vornehmen sollten. Das ist jedoch insofern problematisch als eine solche Einteilung mehrere Missverständnisse begünstigt, z.B.

1) könnte der falsche Eindruck entstehen, dass theoretische inferentielle SE stets propositionale SE seien und praktische SE eben nicht – doch dieser Eindruck täuscht, denn es lassen sich unter theoretischen, inferentiellen SE sowohl propositionale als auch nicht-propositionale SE finden.

2) wird durch die Unterscheidung zwischen propositionalen und nicht propositionalen, inferentiellen SE der Eindruck vermittelt, dass propositionale inferentielle SE auf übliche Weise lehrbar seien, also, dass ihre Bedeutung schon aus 3. Person-Persp. in ihrer Bedeutung voll erfasst werden kann. Doch auch darauf sollte man sich nicht verlassen.

Nehmen wir als Beispiel einen ehemals Alkoholsüchtigen, der erfolgreich einen Entzug meisterte, sodass er keinen Alkohol und auch keine anderen Drogen oder Medikamente mehr ersatzweise benötigt um sich wohl zu fühlen und nachts problemlos schlafen zu können. Nehmen wir zudem an, dass er im Zuge seines Alkoholentzugs eine *intersubjektiv wahre, praktische SE* zur erfolgreichen Bewältigung eines solchen Entzugs gewonnen hat, das heißt, eine SE, die allen Menschen unter sehr ähnlichen (empirisch klar definier- und überprüfbar) Bedingungen P (als Ausgangsbasis) im Handlungs- und Zielkontext H (worunter hier die erfolgreiche Bewältigung eines Alkoholentzugs in dem Sinne zu verstehen ist, dass die mit einer Entzugssymptomatik verbundenen Beschwerden bis zum Verschwinden dieser Symptomatik leichter bewältigt werden können) helfen würde, dieses

Ziel effektiv zu erreichen. Eine solche SE könnte wie folgt lauten und propositional formuliert werden (unter der Annahme, dass sie wahr ist):

SE<sup>MOX</sup>: Für alle Menschen, die unter den Bedingungen P im Handlungs- und Zielkontext H einen Alkoholentzug leichter bewältigen wollen, gilt, dass gezieltes Meditieren<sup>224</sup> nach sanfter, aber dafür regelmäßiger sportlicher Betätigung von mindestens 1,5 Std. (bei der die körperliche Bewegung im Wald zu fördern ist), über einen Zeitraum von mind. 1 Woche, effektiv hilft, den Körper zu entspannen und einen qualitativ besseren Schlaf zu erzielen, sofern die Bettruhe weniger als 2 Std. danach folgt.

Bei SE<sup>MOX</sup> haben wir es mit einer SE zu tun, deren Inhalt propositional ausdrückbar ist. Daraus folgt jedoch nicht, dass deren Bedeutung aus 3. Person-Persp. bereits voll erfasst werden kann, weil die Bedeutung des Begriffs der „gezielten Meditation“ hier für all jene vage und unklar bleiben muss, die es noch nie von selbst geschafft haben sich durch gezielte Meditation zu entspannen, zu beruhigen und die dazu erforderliche innere Stille zu akzeptieren. Es wurde unter der Beschreibung des Wesens praktischer SE vor einigen Seiten darauf hingewiesen, dass diese im Falle herstellenden Wissens auf einer zweifachen epistemischen Basis aufbauen, in diesem Fall konkret:

- 1) das persönliche Erleben und Erkennen des entscheidenden Merkmals aus 1. Person-Persp. und die korrekte Assoziation mit verschiedenen alltäglichen Situationen, in denen sich dieses bereits im eigenen Leben bemerkbar machte (*erfolgreiche Selbstreferenz*) und
- 2) darauf aufbauend die gezielte, effektive Herstellung jenes Erfolgs mit Hilfe von Meditation nach identer sportlicher Betätigung unter analogen Bedingungen (*erfolgreiche Selbstanwendung*)

Das Verstehen der vollen Bedeutung von „gezielter Meditation“ ist in diesem Kontext erst möglich wenn diese im selben Handlungs- und Zielkontext H und unter sehr ähnlichen Ausgangsbedingungen P erfolgreich angewandt wurde. Doch solange es einem Betroffenen nicht selbst gelungen ist, dies erfolgreich herbeizuführen, können sämtliche Beschreibungen und Erklärungen dazu die volle Bedeutung von SE<sup>MOX</sup> nicht transportieren. Damit sollte folgendes nachvollziehbar gemacht werden:

- I1: Alle propositionalen, inferentiellen SE sind in ihrer vollen Bedeutung auch aus 3. Person-Persp. erfassbar
- I2: Es gibt inferentielle SE, deren Bedeutung propositional artikulierbar ist, deren Bedeutung aber dennoch aus 3. Person-Persp. nicht voll erfasst werden kann
- I3: Ergo gilt: – I1

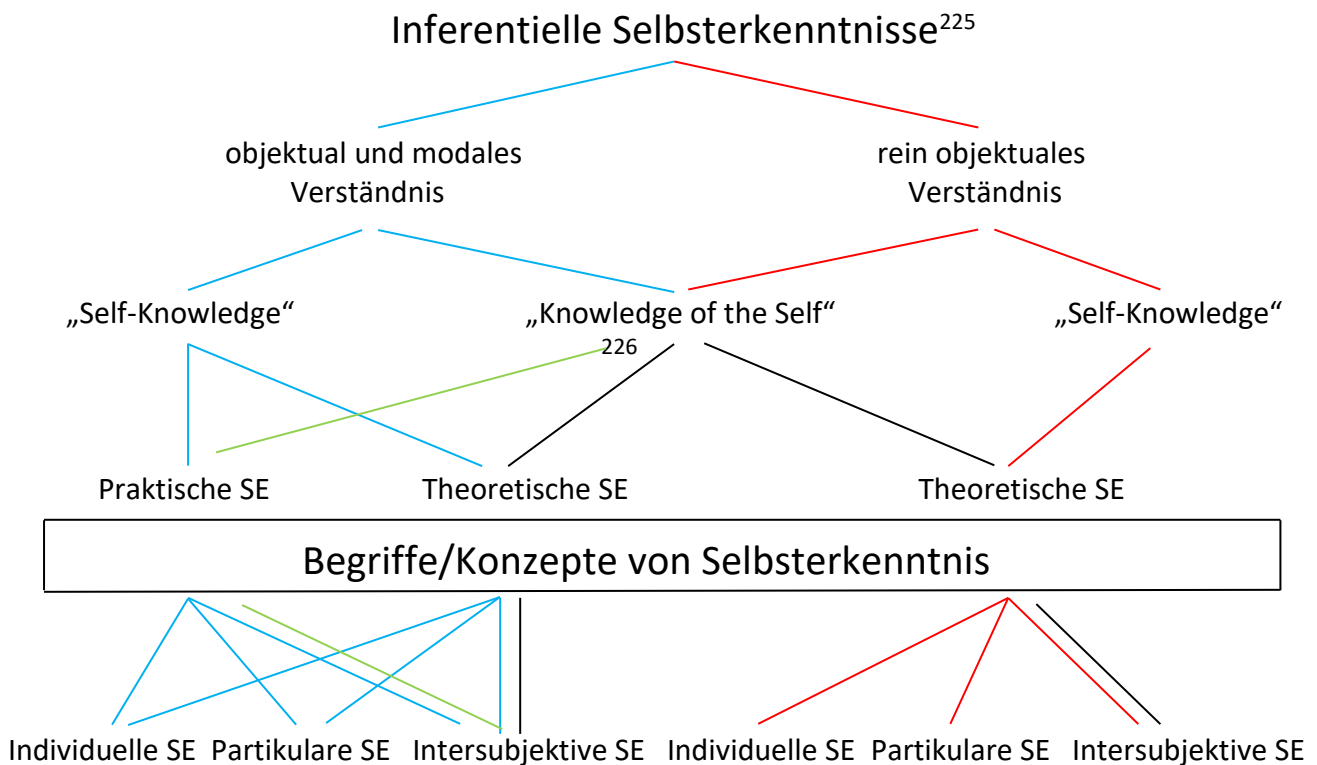
Es ist daher nicht sinnvoll, das dritte von mir formulierte Klassifikationskriterium durch die Unterscheidung von propositional-artikulierbaren und nicht-propositional-artikulierbaren SE zu ersetzen. Hinsichtlich der von mir erarbeiteten Klassifikationskriterien ist außerdem folgendes zu beachten: Das vierte Klassifikationskriterium ist am weitesten davon entfernt gattungsdefinierend zu sein und kann auch nicht als artbestimmend gelten, weil es lediglich den Geltungsbereich von Arten von SE festlegt. Das erste Klassifikationskriterium hingegen sollte deshalb als gattungsdefinierend gelten, weil es die unbedingt von vornherein zu unterscheidenden, allgemeinsten und fundamentalsten Bedeutungsaspekte des Wortes Selbsterkenntnis metatheoretisch erfasst und davon jede weitere Artbestimmung abhängen muss. Ansonsten würde man riskieren, dass m-o-v SE mit r-o-v SE vermischt und damit jede weitere Unterteilung konfus und missverständlich werden würde. Das zweite und dritte Klassifikationskriterium hingegen liegen hinsichtlich der logischen Klärungspriorität der von ihnen adressierten Unterscheidungsmerkmale entsprechend dazwischen, wobei die Klärung des zweiten logisch-fundamentaler ist als die des dritten, da praktische SE im Sinne eines herstellenden Wissens zunächst der logisch fundamentaleren Kategorie „Self-Knowledge“ oder „Knowledge of the Self“ zugeordnet werden müssen. Letztere Kategorie ist deshalb logisch fundamentaler, weil sie

---

<sup>224</sup> Es mag sein, dass es verschiedene Meditationstechniken gibt. Das spielt hier jedoch keine entscheidende Rolle, weil es hier nur darauf ankommt, *zumindest eine* solche Methode für sich im selben Handlungs- und Zielkontext und unter sehr ähnlichen Bedingungen erfolgreich im eben dargelegten Sinne nutzen zu können (s.S.60 oben)

festlegt welcher Art von Self-Knowledge theoretische/praktische SE überhaupt zugeordnet werden können. Das bedeutet, dass die Klärung des dritten Klassifikationskriteriums logisch die Klärung des zweiten voraussetzt und die Klärung des zweiten die Klärung des ersten, da es sich bei der Unterscheidung von „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ um eine Differenzierung der objektualen Bedeutungskomponente von SE handelt, die in ihrem Verhältnis zur modalen Bedeutungskomponente erst durch die Klärung des ersten Klassifikationskriteriums erhellt wird. Die folgende Übersicht lässt noch einige Fragen offen, die auf den nächsten Seiten besprochen werden:

2c) Eine graphische Übersicht meines Klassifikationssystems:



Die erste Frage, die ich hier klären möchte, lautet: Warum wurde das Kästchen *Begriffe/Konzepte von Selbsterkenntnis* in diese Graphik eingefügt? Die eigentliche Frage hier lautet ob es nicht zur klaren und eindeutigen Bestimmung beliebiger Begriffe/Konzepte von SE auch notwendig ist, neben ihrer metatheoretischen Klassifikation auch deren Erkenntnisgegenstand zu definieren? Ich antworte auf diese Frage eindeutig mit Ja. Doch haben wir es dann mit einer inhaltlichen Bestimmung zu tun, die eben keine metatheoretische Bestimmung mehr ist. Ich werde deshalb zur folgenden Klassifikation der von mir analysierten Begriffe/Konzepte von SE die vier von mir erarbeiteten, metatheoretischen Klassifikationskriterien nützen *und zusätzlich im Interesse der klaren Bestimmung der analysierten Konzepte von SE deren Erkenntnisobjekt angeben*. Dies sollte nicht als Widerspruch sondern als wichtige Ergänzung zu einer rein metatheoretischen Klassifikation gesehen werden. Die obere Graphik soll einen Überblick über logische Beziehungen wichtiger Kriterien zur klaren Bestimmung beliebiger Begriffe/Konzepte inferentieller SE erleichtern. Als metatheoretische Kriterien sind ausschließlich die vier auf S.38-67 erarbeiteten Kriterien zu verstehen, wobei schon erklärt wurde wie allein diese rein logisch voneinander abhängen. Ich halte es jedoch für eine wertvolle Ergänzung, bei den nun folgenden klassifikatorischen Bestimmungen zugleich deren primäres Erkenntnisobjekt anzuführen. Wichtig zu beachten ist außerdem, dass die schwarzen Linien an=

<sup>225</sup> Hier wäre noch eine weitere Aufteilung in Kausale und Nicht-kausale inferentielle SE möglich

<sup>226</sup> Die linke schwarze und linke grüne Linie ist jeweils als Fortsetzung der darüberliegenden blauen Linie zu denken (dient nur der besseren Übersicht). Die rechte schwarze Linie ist als Fortsetzung der darüber liegenden roten Linie zu denken (dient ebenso nur der besseren Übersicht)

deuten, dass „knowledge of the self“ nur intersubjektive Gültigkeit haben kann – womit die Annahme individueller Naturen (s.S.21) hierbei nicht berücksichtigt wird. Ein weiterer Einwand könnte sich darauf richten, dass bezweifelt wird, dass die Aufteilung in individuelle, partikulare und intersubjektive SE wirklich genau so korrekt ist. Darüber kann man natürlich streiten. Ich sehe allerdings keinen vernünftigen Grund dies nicht genau so für sinnvoll zu halten. Es mag zudem sein, dass das 4. Kriterium nicht notwendig ist um die Unterart von SE zu definieren. Doch wir benötigen es um Missverständnissen hinsichtlich der (oft ungeklärten oder implizit angenommenen) Reichweite der Gültigkeit von SE vorzubeugen. Schließlich kann man wunderbar Diskussionen über SE führen (oder sehr anspruchsvolle Abhandlungen darüber schreiben) und es gleichzeitig verabsäumen auf die dabei beanspruchte Reichweite der Gültigkeit einzugehen. Es wäre daher im Interesse der Klarheit und Präzision in der Rede von SE wichtig auch Missverständnissen dieser Art vorzubeugen.

## 2d) Abschließende Klassifikation des platonischen, aristotelischen und stoischen Konzepts der Selbsterkenntnis

Das platonische Konzept der SE ist durch einen modal und objektualen Zugang zu SE gekennzeichnet, weil es nach Platon darauf ankommt durch individuelle Bemühungen entweder durch kontemplative Schau der Ideen, durch meditative Konzentration auf den rationalen Seelenteil oder durch sokratische Dialoge zu SE zu gelangen. In nahezu jedem Fall ist es das subjektive Bemühen des Individuums durch das SE überhaupt erst möglich wird. Denn das Individuum muss letztlich *von selbst* (auch im Falle sokratischer Mäeutik<sup>227</sup>) zur richtigen Erkenntnis gelangen um sie auch wirklich zu verstehen. Platon geht es dabei wesentlich um ein Erkennen des Wesens der Seele (Vernunft als wichtigster Seelenteil), um ein Erkennen der psychologischen Struktur der Seele, ihrer Teile und deren Funktion sowie auf das Erkennen der Herkunft der Seele, wobei letzteres eher die Akzeptanz der platonischen Seelenmythologie erfordert. Das platonische Konzept der SE fällt daher der Art nach unter „Knowledge of the Self“, auch wenn es besonders in den Frühdialogen teilweise auch um „Self-Knowledge“ geht, nämlich um ein Prüfen der Korrektheit der Selbstzuschreibung mentaler Zustände (s.S.13). Doch ist die Suche nach „Self-Knowledge“ in diesem Sinne bei Platon bei weitem nicht so stark ausgeprägt wie die Suche nach „Knowledge of the Self“. Sofern es Platon darüber hinaus bei SE um die Erkenntnis der Natur gerechten Handelns geht, so ist ein solches Wissen bei ihm zwar auf seine Ideenlehre bezogen, andererseits jedoch wie bei Sokrates auf Charaktertugenden sowie auf die für sein Denken typische Verknüpfung von SE, Seelsorge und Lebenswandel („periagoge“ - s. S.10) gerichtet. Bei platonischer SE haben wir es mit Erkenntnis zu tun, bei der die Bindung an die Tugend wesentlich ist. Dabei wird das sokratische Erbe einer im starken Sinne praktisch orientierten Philosophie deutlich<sup>228</sup>. Ausschlaggebend für diese Neigung des Sokrates ist sein Verständnis von Wissen im Sinne von „techne“ sowie sein m-o-Verständnis von SE. Günter Figal merkt dazu an: *Die Pointe besteht darin, daß Sokrates eine Konzeption des Wissens, die im Bereich der Tugenden nicht selbstverständlich ist, in diesem Bereich erst entwickelt*<sup>229</sup>. Das ist kein triviales Detail, sondern berührt im Kern ein Hauptmerkmal des typisch praktischen Charakters sokratischer SE, das auch bei Platon nachwirkt. Zwar könnten wir eine SE auch als „praktisch“ bezeichnen, weil sie sich theoretisch auf ein praktisches Gelingen bezieht. Diese Interpretation wäre aber zu schwach um die praktische Bedeutung sokratischer SE zu erfassen, weil ein Wissen im Sinne sokratischer SE sich meist zugleich als praktisches Gelingen zeigen muss. Dadurch wird deutlich *...wie entschieden die Sokratische Ideenlehre an ein Wissen gebunden ist, das sich im Vollzug – sei es des Herstellens, sei es des Handelns – erweist und nicht propositional, in der sprachlichen Feststellung von Sachverhalten*<sup>230</sup>. Deshalb ist

<sup>227</sup> Der Umstand, dass mir auch von außen geholfen werden kann, damit ich bestimmte Merkmale an mir erkenne, steht nicht im Widerspruch dazu, dass die letztlich entscheidende Erkenntnisleistung dahingehend WIE sich ein Wissen GENAU auf mein Leben bezieht (erfolgreiche Selbstreferenz) eine individuelle, nicht umgehbare, persönliche Leistung ist, die auf Selbsterfahrung und Selbstreflexion basiert, siehe S.40-43.

<sup>228</sup> FIGAL, Günter: 2006. *Sokrates*. München: C.H. Beck (beck'sche Reihe denker 530), p.67+p.76.

<sup>229</sup> ebenda, p.76.

<sup>230</sup> ebenda, p.79.

das platonische Verständnis von SE zwar auch im starken Sinne praktischen Nutzens zu verstehen, jedoch nicht immer. Ich erwähnte auf den Seiten 13-16, dass eine für Platon wesentliche Dimension von Weisheit als Bestheit eines herstellenden Vermögens zu verstehen ist, worin sich zugleich der gerade geschilderte sokratische Einfluss spiegelt. Andererseits fordert uns Platon im Interesse der Erlangung von SE auch dazu auf die vollkommenen Kreisbewegungen der Gestirne zu beobachten sowie mit Hilfe von Dialogen zu SE zu gelangen. Damit kann aber kein im starken Sinne praktisches Wissen gemeint sein, weil sich ein solches unmittelbar in der Praxis bewähren müsste. Es ist klar, dass bei Platon wie auch bei Sokrates bei jedem Wissen auf dessen praktische Einbettung im guten Handeln geachtet wird und dass bei Platon gilt, dass Wissen stets von der Schau der Idee des Guten abhängig ist. Auch ist klar, dass bei Platon eine Trennung von theoretischem und praktischem Wissen noch undenkbar war. Daraus folgt jedoch nicht, dass platonische SE immer als nicht-triviale Form herstellenden Wissens zu verstehen ist. Daher ist es angemessen, Platon zuzugestehen, dass es ihm sowohl um theoretische als auch um praktische SE (nach meiner Definition) ging. Der Reichweite nach beansprucht platonische SE teilweise individuelle, meist jedoch intersubjektive Gültigkeit. Sie beansprucht individuelle Gültigkeit wenn platonische SE im Sinne von Self-Knowledge z.B. auf eine Vergewisserung des Vorhandenseins eigener Überzeugungen zielt. Sie beansprucht aber intersubjektive Gültigkeit wenn es aus platonischer Sicht um die richtige Erkenntnis der Natur der Seele bezüglich Herkunft, Struktur oder Krankheiten der Seele geht. Diese universalistische Deutung menschlicher Vernunft und Seelenstruktur sowie -funktion setzt sich auch bei den Stoikern fort. Das platonische Konzept der SE ist daher wie folgt zu bestimmen:

Gattung: =	Modal und objektual verstandene SE
Art =	primär „Knowledge of the Self“ (seltener auch „Self-Knowledge“)
Objekt =	Natur, Wesen, Ursprung, Struktur und Gesundheit der Seele sowie gerechtes Handeln und Tugendwissen, eigene Überzeugungen
Unterart =	Theoretische und Praktische SE
Gültigkeitsanspruch =	Überwiegend intersubjektive Gültigkeit (z.B. im Fall der Seele), selten individuelle Gültigkeit (im Fall der Vergewisserung eigener Überzeugungen)

Das aristotelische Konzept der SE ist durch einen rein objektualen Zugang gekennzeichnet, weil er bezweifelt, dass ein Mensch von selbst zu verlässlichem Wissen über sich gelangen kann. Der einzelne Mensch bleibt sich selbst aus aristotelischer Sicht immer undurchsichtig. Deshalb ist das aristotelische Verständnis von SE der Gattung nach dem rein objektualen Zugang verpflichtet, der die 3.Person- bzw. die empirische Außenperspektive für ausschlaggebend hält um Wissen über sich selbst zu erlangen. Etwas schwieriger zu beurteilen ist hingegen die Frage ob es Aristoteles (aus heutiger Sicht) eher um „Self-Knowledge“ oder um „Knowledge of the Self“ beim Thema SE ging. Denn auf den ersten Blick deuten viele Passagen in seiner NE, bei denen es um das Erfassen der vollkommenen Bedeutung von Freundschaft, des für den Menschen schlechthin Guten, von edler Lust, edler Freude und wahrer Eigenliebe geht, darauf hin, dass er darunter Universalien verstand, die nicht nur für alle Menschen wahr sind, sondern zugleich nur von Tugendhaften erfasst werden können, da nur diese als solche eine höher entwickelte moralische Urteilskraft haben (s.S.19-24). Wir dürfen hier aber nicht vergessen, dass Aristoteles darunter keine SE verstand. SE sind aus seiner Sicht nur aus 3.Person-Persp. epistemisch verlässlich und dazu brauchen wir eben andere Menschen. Wenn wir aber folgende Anhaltspunkte beachten, wird die Frage nach der Artzugehörigkeit seines Konzepts der SE beantwortbar: 1) Er definiert klar den Geist als das wahre Selbst des Menschen 2) Laut Aristoteles ist der Geist durch absolute Plastizität gekennzeichnet, die er aus seiner Sicht nicht hätte wenn er durch eine Natur determiniert wäre (s.S.18) 3) Ergo gilt: Das wahre Selbst des Menschen ist durch keine Natur determiniert. Daraus folgt logisch, dass es Aristoteles im Rahmen seines Konzepts der SE nicht um „Knowledge of the Self“ gehen kann. Daher fällt das aristotelische Konzept der SE der Art nach unter „Self-Knowledge“. Somit kommen wir nun zur Frage, inwiefern

sein Konzept der SE als ein Konzept praktischer SE aufzufassen ist. Wenn mir z.B. ein Freund hilft zu begreifen, dass ich in vielen Situationen jähzornig reagiere und eher als jähzornig zu gelten habe obwohl ich das zunächst selbst nicht glauben kann, so mag er mir damit letztlich vielleicht zu einer SE verhelfen haben. Doch inwiefern, falls überhaupt, könnte eine solche SE eine praktische SE sein? C. Shields kommt in seinem Beitrag „Aristotle’s Requisite of Self-Knowledge“ zu dem Schluss, dass nach Aristoteles SE eine notwendig zu erfüllende Bedingung für ein gelungenes Zusammenleben und für Freundschaft überhaupt darstellt. Beides sei für Aristoteles zugleich integrativer Bestandteil des guten Lebens als auch Bedingung für menschliches Glück. *Without it, we could not flourish*<sup>231</sup>. Es ist also klar, dass SE nach Aristoteles auch praktische Bedeutung hat. Doch in welchem Sinne? Sie dienen bei ihm jedenfalls nicht der gezielten Bewältigung konkreter, lebenspraktischer Problem=situationen. Deshalb kann es sich bei SE im aristotelischen Sinne auch um kein herstellendes Wissen handeln. Dieser Punkt wird auch durch folgende Bemerkung von Shields unterstrichen: *If so much captures Aristotle’s most sophisticated view, then his account of friendship highlights in instructive ways both the source and the value of self-knowledge. His contention that self-knowledge is most choiceworthy and pleasant is not the bromide one finds retailed in some later appeals to the injunction of the Delphic oracle. It is rather a highly theoretical contention derived from some substantive and controversial theses about human nature and social living*<sup>232</sup>. Deshalb ist festzuhalten, dass es sich bei SE nach Aristoteles zwar um ein Wissen handelt, das in einigen Kontexten durchaus große praktische Bedeutung hat. Es kann sich dabei aber um keine nicht-trivialen Formen herstellenden Wissens handeln, als welche ich im starken Sinne praktische SE begreife. Darum ist der Schluss gerechtfertigt, dass es sich bei SE nach Aristoteles um theoretische SE handelt. Einfacher zu beantworten ist daneben die Frage nach der beanspruchten Reichweite der Gültigkeit von SE nach Aristoteles. Denn was keine Natur hat und nicht allgemeingültig erfasst werden kann, ist aus seiner Sicht nicht wissenschaftlich erfassbar. Denn Wissen im wissenschaftlichen Sinne zielt immer auf das Allgemeine, nie bloß auf Individuell oder partikular gültige Sachverhalte (s.S.21). Wir können und sollten daher nach Aristoteles im Sinne eines guten Gelingens von Freundschaft und sozialer Beziehungen nach SE streben und können auch mit Hilfe anderer Menschen zu mehr SE gelangen – jedoch bleibt SE seiner Gültigkeit nach auf das Individuum und dessen Freunde beschränkt sowie dessen Wissensqualität fragwürdig. SE hat nach Aristoteles daher höchstens partikuläre Gültigkeit. Die korrekte Subordination des aristotelischen Konzepts der SE lautet daher:

Gattung: =	Rein objektual verstandene SE
Art =	„Self-Knowledge“
Objekt =	der menschliche Geist
Unterart =	Theoretische SE
Gültigkeitsanspruch =	Primär Individuelle, teils partikuläre Gültigkeit (sofern auf Freunde bezogen)

Das stoische Konzept der SE lässt sich schon allein deshalb nicht so einfach auf einen Nenner bringen, da sich das stoische Denken über einen Zeitraum von mehr als 400 Jahren sowohl im griechischen als auch später im römischen Kulturraum entwickelte. Stoische SE bezog sich meist auf Deutungen jenes kosmisch-göttlich gedachten Logos, der aus stoischer Sicht das naturgemäße Leben, die Allnatur und die vollkommene Ausprägung menschlicher Vernunft normiert. Dies spricht dafür, dass es beim stoischen Verständnis von SE der Art nach um um „Knowledge of the Self“ ging. Auch die stoische Parole „Leben in Übereinstimmung“ (ὁμολογουμένως ζην<sup>233</sup>) bzw. „naturgemäß“ (κατα φύσιν<sup>234</sup>) beziehen sich auf die aus ihrer Sicht von Gott der Natur vorgegebenen Gesetze, mit denen die

<sup>231</sup> SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle’s Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, p.60.

<sup>232</sup> ebenda, p.59.

<sup>233</sup> POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, p.116.

<sup>234</sup> ebenda, p.112.

menschliche Vernunft im Idealfall übereinstimmt. Die dafür notwendige Erziehung ist anspruchsvoll, bedarf geeigneter Erzieher aber auch Selbsterziehung und zielt auf den sogenannten „ortos logos“, womit gemeint ist, dass die Vernunft auf richtige Art und Weise Urteilskraft und Wahrnehmung des Menschen formt<sup>235</sup>. Dabei ist der intersubjektive Gültigkeitsanspruch dieser Lehren nicht zu übersehen. Zugleich bleibt jedoch unklar welche SE wir uns nur von selbst aneignen können und was wir durch Erzieher/Lehrer dabei lernen müssen. Die Gattungszugehörigkeit des stoischen Konzepts der SE ist daher unklar. Zweck der SE ist aus dieser Sicht, zu verstehen wie die menschliche Vernunft zur vollkommenen Entfaltung gelangt, was auch die bestmögliche Verwirklichung von Tugenden im Leben erfordert. SE hat daher aus stoischer Sicht praktischen Charakter, auch weil hier die starke Orientierung der Stoiker an Sokrates nicht unterschätzt werden darf (was sich z.B. im stoischen Dogma, dass Tugend ein Wissen sei, äußert<sup>236</sup>). Ziel ist stets die Keimkräfte der Vernunft („logoi spermatikoi“)<sup>237</sup>, die in jedem Menschen angelegt sind, durch richtige Erziehung zur bestmöglichen Ausprägung zu verhelfen. Dadurch wird jedoch nicht nachweisbar, dass dieses Verständnis von SE sich im Sinne nicht-trivialer Formen herstellenden Wissens äußern muss. Das stoische SE-Konzept ist systematisch schwer fassbar und muss indirekt aus den Lehren einzelner Stoiker abgeleitet werden. Weder M. Pohlenz noch M. Hossenfelder widmeten in ihren Werken über die Stoiker dem Thema SE ein eigenes Kapitel oder Subkapitel<sup>238</sup>. Es ist daher eher plausibel, anzunehmen, dass es sich bei stoischer SE um theoretische SE handelt, auch wenn ihr Zweck stets ein praktischer ist.

Gattung: =	unklar
Art =	„Knowledge of the Self“
Objekt =	jener kosmisch gedachte Logos und jener Teil der Natur („Allnatur“), der das Naturgemäße und Vernünftige vorgibt
Unterart =	Theoretische SE
Gültigkeitsanspruch =	Intersubjektive Gültigkeit

### 3. Eine Kritik am aktuellen philosophischen Forschungsstand

#### 3a) Begründung des Vorteils meines Klassifikationssystems

Es werden nun Argumente angeführt, die den Vorteil und den mit diesem metatheoretischen Klassifikationssystem verbundenen Erkenntnisfortschritt logisch begründen sollen. Das erste Argument (J) und das darauf folgende Argument (K) bekräftigen einen damit verbundenen Erkenntnisfortschritt gegenüber anderen Klassifikationssystemen für inferentielle SE. Das dritte Argument (L) bekräftigt die Wichtigkeit der Klärung der nun wie folgend definierten „essentiellen Grundfragen“ für wissenschaftliche Beiträge zum Thema inferentielle SE, da ansonsten Missverständnissen und Mehrdeutigkeiten nicht ausreichend vorgebeugt werden kann.

J1: Klassifikationssysteme zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE können nur dann wirklich für Klarheit sorgen und logischen Missverständnissen vorbeugen, wenn sie notwendig zumindest die Klärung folgender essentieller Grundfragen vorsehen:

φ) *In welchem Verhältnis steht die modale zur objektualen Bedeutungskomponente im jeweiligen Begriff der „Selbsterkenntnis“?*

χ) *In welchem Sinne wird dabei das Selbst als Erkenntnisobjekt verstanden – im Sinne von „Knowledge of the Self“ oder im Sinne von „Self-Knowledge“?*

<sup>235</sup> ebenda, p.123-130.

<sup>236</sup> ebenda, p.126-127.

<sup>237</sup> ebenda, p.195.

<sup>238</sup> ebenda, siehe auch - HOSSENFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*. München: C.H.Beck (Geschichte der Philosophie Band 3)

ψ) *Handelt es sich bei der jeweiligen Selbsterkenntnis um eine Praktische oder um eine Theoretische Selbsterkenntnis?*

ω) *Welchen Gültigkeitsbereich beansprucht die jeweilige Selbsterkenntnis?*

J2: Mit der Einsicht in die Notwendigkeit der Klärung jener essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) für Klassifikationssysteme zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE, die für Klarheit sorgen und Missverständnissen vorbeugen sollen, ist ein Erkenntnisfortschritt gegenüber anderen vergleichbaren Klassifikationssystemen verbunden, die von dieser Einsicht nicht ausgehen und die Klärung jener Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) nicht notwendig vorsehen.

J3: Das in dieser Masterarbeit begründete Klassifikationssystem zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE begründet diese Einsicht, geht davon aus und sieht notwendig die Klärung jener essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) vor.

J4: Ergo gilt: Das in dieser Masterarbeit begründete Klassifikationssystem zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE liefert gegenüber metatheoretischen Klassifikationssystemen zur Verortung von Konzepten inferentieller SE, die nicht notwendig die Klärung jener Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) zur Schaffung von Klarheit vorsehen, einen Erkenntnisfortschritt.

Das zweite Argument (K) drückt aus, dass dieses Klassifikationssystem zur Verortung von Konzepten inferentieller SE außerdem insofern einen Erkenntnisfortschritt liefert als durch die darin vorge-sehene Subordination von Unterarten unter Arten und von Arten unter Gattungen eine logische Hierarchie bzw. lexikalische Priorität ausgedrückt wird, die besagt, dass die Klärung der Gattungszugehörigkeit von Konzepten inferentieller SE logische Priorität hat vor der Klärung von deren Artzugehörigkeit, weil die Klärung von letzterem logisch von der Klärung von ersterem abhängt. Dasselbe gilt für die logische Beziehung der Artzugehörigkeit beliebiger Konzepte von SE zu deren Unterartzugehörigkeit, weil auch hier die Klärung von letzterem von der Klärung von ersterem abhängt<sup>239</sup>.

K1: Wenn ein Klassifikationssystem zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE zugleich eine Zuordnung solcher Konzepte zu übergeordneten Gattungen, Arten und Unterarten von SE vorsieht, so ist damit nur dann ein Erkenntnisfortschritt hinsichtlich der lexikalischen Klärungspriorität von Klassifikationskriterien verbunden wenn diese eindeutig als gattungs-, art- und unterartbestimmend ausgewiesen werden, dies ausreichend begründet wird und klar nachvollziehbar ist wie sie logisch voneinander abhängen.

K2: Das hier entworfene Klassifikationssystem zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE sieht eine Zuordnung beliebiger Konzepte inferentieller SE zu übergeordneten Gattungen, Arten und Unterarten von SE vor.

K3: In dem hier entworfenen Klassifikationssystem zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE werden die darin definierten Klassifikationskriterien zugleich eindeutig als gattungs-, art- und unterartbestimmend ausgewiesen, dies wird ausreichend begründet und es ist auch klar nachvollziehbar wie sie logisch voneinander abhängen.

K4: Ergo gilt: Das hier entworfene Klassifikationssystem zur metatheoretischen Verortung von Konzepten inferentieller SE beinhaltet auch einen Erkenntnisfortschritt hinsichtlich der lexikalischen Klärungspriorität seiner enthaltenen Klassifikationskriterien, die dabei eindeutig als gattungs-, art- und unterartbestimmend ausgewiesen werden.

Das nun folgende Argument (L) unterstreicht die Klärungsbedürftigkeit jener essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) im Rahmen wissenschaftlicher Beiträge zum Thema inferentielle SE:

---

<sup>239</sup> Siehe auch S.68-69.

- L1: Es gibt metatheoretische Grundfragen, deren klare Beantwortung zum Zweck der logisch-präzisen Klärung des beliebigen Konzepten inferentieller SE vorausgesetzten Vorverständnisses notwendig ist um überhaupt für Klarheit sorgen zu können, da ansonsten problematischen Mehrdeutigkeiten nicht ausreichend vorgebeugt werden kann.
- L2: Das gilt für Enzyklopädie-Einträge zum Thema SE, sofern sie auch Konzepte inferentieller SE behandeln sowie für Aufsätze und Monographien, die Konzepte inferentieller SE behandeln.
- L3: Die zuvor definierten, vier essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) gehören zu jenen Grundfragen.
- L4: Ergo gilt: Enzyklopädie-Einträge, Aufsätze und Monographien zum Thema SE, die Konzepte inferentieller SE behandeln und die zugleich die essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) nicht gezielt beantworten, können problematischen Mehrdeutigkeiten von SE nicht ausreichend vorbeugen.

### 3b) Definition meiner Kritik und Vorgehensweise

Meine Kritik am aktuellen philosophischen Forschungsstand zum Thema SE basiert 1. auf dem obigen Argument (L), wobei aufgezeigt werden soll welche logischen Probleme und Missverständnisse leicht entstehen können wenn bei der philosophischen Diskussion beliebiger Konzepte inferentieller SE die erwähnten essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) nicht gezielt beantwortet werden. 2. zielt meine Kritik darauf ab, aufzuzeigen, dass im Rahmen der philosophischen Forschung zum Thema SE weit verbreitete Verengungen der Problemperspektive vorkommen, die letztlich dafür verantwortlich sind, dass einige grundsätzliche Fragen der SE offenbar kaum diskutiert und andererseits verbreitete Vorurteile kaum mehr als rechtfertigungsbedürftig angesehen werden. Der Wissenschaftshistoriker Thomas S. Kuhn fand dazu einst folgende Worte: *In keiner Weise ist es das Ziel der normalen Wissenschaft, neue Phänomene zu finden; und tatsächlich werden die nicht in die Schublade hineinpassenden oft überhaupt nicht gesehen. Normalerweise erheben die Wissenschaftler auch nicht den Anspruch, neue Theorien zu finden, und oft genug sind sie intolerant gegenüber den von anderen gefundenen*<sup>240</sup>. Was Kuhn allem voran aufzuzeigen versuchte, sind die innerhalb einer wissenschaftlichen Community vorherrschenden Bindungen an bestimmte Problemperspektiven und Herangehensweisen, die definieren welche Probleme überhaupt ernstzunehmen sind und welche nicht. Damit scheint jedoch nicht nur die Reihe der Probleme, die vorrangig auf einem Forschungsgebiet beachtet werden, definiert zu werden, sondern auch die Fragen, die darin als vordergründig wichtig wahrgenommen werden<sup>241</sup>.

### 3c) Zur Auswahl und Analyse der Autoren und Texte

Folgende Aufsätze und Bücher dienen als Ausgangspunkt für die nun folgende Analyse und Kritik und werden als ausreichend repräsentativ für den aktuellen, philosophischen Forschungsstand zum Thema Selbsterkenntnis angenommen:

- a) CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press
- b) PARENT, Ted: 2017. Externalism and Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge-externalism/> (Stand: 13.11.2019)
- c) GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>240</sup> KUHN, Thomas Samuel: 1976. *The Structure of Scientific Revolutions*. Übersetzung von Hermann Vetter. Frankfurt: Suhrkamp, p.38.

<sup>241</sup> Bezüglich philosophische SE-Forschung könnte man daher fragen: wird auch z.B. der Charakter eines Menschen oder der menschliche Geist oder die praktische Vernunft des Menschen als mögliches Objekt der SE beachtet? Denn zu den meistdiskutierten SE-Gegenstände gehören sie nicht.

sowie

GERTLER, Brie: 2019. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/supplement.html> (Stand: 11.09.2019)

Der obere Link zum Stanford-Eintrag von Gertler bezieht sich auf „Self-Knowledge“, der zweite auf „Knowledge of the Self“ nach Gertlers Verständnis, wobei letzterer von ihr als Ergänzung des ersten gedacht ist (Supplement to Self-Knowledge) und über ihren Eintrag „Self-Knowledge“ abrufbar ist.

Begründung dieser Auswahl: Die Stanford-Encyclopedia-Einträge geben den aktuellen Forschungsstand zu verschiedenen Themen in einer renommierten Enzyklopädie für Philosophie wieder. Quassim Cassam ist selbst Experte und Forscher auf dem Gebiet der SE und sein 2014 erschienenes Buch „Self-Knowledge for Humans“ ist ein ausgezeichnetes Beispiel für den Grundriss einer eigenständigen Theorie der SE, in der ganz besonders Grundfragen erörtert werden, da sich auch Cassam von einigen unter SE-Experten verbreiteten Vorurteilen abzugrenzen versucht. Gertler Brie ist eine führende Vertreterin der international renommierten Forscher zum Thema SE. In ihrem Stanford Encyclopedia Eintrag „Self-Knowledge“ finden wir eine Zusammenfassung der wichtigsten Kontroversen und meistbeachteten Fragen innerhalb der philosophischen Forschung zum Thema SE vor. Gerade hier werden auch einige thematische Lücken dieser Forschung zum Thema SE gut nachvollziehbar. Der Beitrag „Externalism and Self-Knowledge“ von T. Parent, der ebenso in der Stanford Encyclopedia of Philosophy veröffentlicht wurde, ist ein gutes Beispiel für einen metatheoretisch mangelhaft reflektierten Umgang mit dem Begriff der SE.

#### Ad a) Quassim Cassams Buch „*Self-knowledge for Humans*“ (2014)

Cassam geht es in seinem Buch „Self-Knowledge for Humans“ darum den Grundriss einer Theorie dessen zu liefern, was er „Substantial Self-Knowledge“ nennt. Darunter versteht Cassam inferentielle SE, die nicht nur für Philosophen interessant, sondern auch für Nicht-Philosophen wertvoll sein können und die mehrere der folgenden Kriterien erfüllen müssen um als „substantial“ zu gelten<sup>242</sup>:

- 1) *The fallibility Condition*: Sie unterstreicht die Möglichkeit jederzeitigen Irrtums bei allen Formen von Substantial Self-Knowledge und widerspricht der Infallibilitätsthese anderer Autoren im Hinblick auf zumindest manche SE.
- 2) *The Obstacle Condition*: Sie unterstreicht, dass Menschen stets falsche Schlüsse in Bezug auf sich selbst ziehen können, weil es für Menschen normal ist unter Umständen parteilich, ignorant, rechthaberisch, einem Wunschdenken folgend, sich selbst täuschend und in manchen Situationen renitent uneinsichtig zu sein
- 3) *The Self-Conception Condition*: sie betont die Schwierigkeit, dass wahre SE unvereinbar sein können mit der Selbstwahrnehmung und dem Selbstbild einer Person.
- 4) *The Challenge Condition*: betont, dass subjektive Rechtfertigung im Glauben an wahre SE stets berechtigt von anderen in Frage gestellt werden kann, weil Substantial Self-Knowledge nicht immun gegen Kritik, sondern fallibel ist.
- 5) *The Corrigibility Condition*: betont, dass wir auch bei Substantial Self-Knowledge keine epistemisch privilegierten Erkenntnisautoritäten sind. Auch andere Personen können uns in denselben Hinsichten besser kennen als wir selbst.
- 6) *The Non-Transparency Condition*: hält fest, dass wir zu Substantial Self-Knowledge nicht über jenen Weg gelangen können, den die Transparency Method (TM) vorschlägt.

<sup>242</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.30-32.

- 7) *The Evidence Condition*: definiert, dass Substantial Self-knowledge auf empirische Beweise (Verhalten, Handlungsmuster, Reaktionsmuster, Verdrängungsneigungen, persönliche Sensibilität gegenüber bestimmten Fragen, empirische Messungen oder Tests) angewiesen ist und sich darauf beziehen muss.
- 8) *The Cognitive Effort Condition*: hebt hervor, dass das Erlangen von SE im Sinne von Substantial Self-Knowledge stets individuelle Reflexionsarbeit erfordert.
- 9) *The Indirectness Condition*: legt fest, dass Substantial Self-knowledge nicht unmittelbar, das heißt nur inferentiell zu gewinnen ist und inferentielle Erkenntnis darstellt.
- 10) *The Value Condition*: Substantial Self-knowledge ist entweder im lebenspraktischen Sinne nützlich und/oder im ethischen Sinne relevant.

Die hier von Cassam festgelegten Bedingungen sind nicht alle zusammen als notwendig zu erfüllende Bedingungen zu verstehen. Das bedeutet, dass „Substantial Self-Knowledge“ auch zustande kommen kann wenn dabei die eine oder andere Bedingung nicht erfüllt wird, weil laut Cassam folgende Regel gilt: *The more of these characteristics it [self-knowledge] has, the more substantial it is*<sup>243</sup>. Substantial self-knowledge bezieht sich nach Cassam auf folgende Bereiche von SE:

- knowledge of one's character
- knowledge of one's values
- knowledge of one's abilities
- knowledge of one's aptitudes
- knowledge of one's emotions
- knowledge of what makes one happy
- knowledge of one's attitudes rather in the „knowing why“ than in the „knowing that“ sense<sup>244</sup>

Worauf Cassam großen Wert legt ist die Abgrenzung von ‚Substantial‘ von ‚Trivial‘ self-knowledge. Unter letzterem versteht er SE, die in erster Linie innerhalb der akademischen Forschung als Beispiele für epistemologische Diskussionen herangezogen werden und für Nicht-Philosophen nutzlos sind. *Only a philosopher would think of calling my knowledge that I believe that I am wearing a pair of socks ‚self-knowledge‘; it's certainly far removed from anything that the ancients or, for that matter, ordinary humans would recognize as self-knowledge*<sup>245</sup>. Zu „trivial Self-knowledge“ zählt Cassam z.B. Wissen, dass ich Schmerzen habe; Wissen, dass mir kalt ist oder z.B. Wissen, dass ich gerade lieber Schokoladen- statt Vanilleeis möchte. Der Unterschied zwischen „substantial“ und „trivial“ self-knowledge ist nach Cassam *a matter of degree*<sup>246</sup>, was zwar eine exakte Abgrenzung erschwert, jedoch der Art nach dennoch leicht vorgenommen werden kann, da sich die akademische Diskussion zum Thema SE in der Regel nicht mit Fragen befasst, die mit Wissen über meinen Charakter oder über eigene Fähigkeiten und Schwächen zu tun haben. *What does philosophy have to say about substantial self knowledge? A depressingly popular answer to this question among philosophers of self-knowledge is: very little*<sup>247</sup>. Cassam entwickelt seine Theorie bei klarer Kritik an drei aus seiner Sicht innerhalb der philosophischen Forschung zum Thema SE nicht ausreichend reflektierten Problemfeldern:

- 1) „Trivial Self-knowledge“ im Unterschied zu „Substantial self-knowledge“
- 2) Die Erklärungsdefizite rationalistischer Positionen der SE, wie sie anhand der TM (Transparency Method) nachweisbar sind, zur Erklärung der Rationalität der Mehrheit der Menschen
- 3) Einseitige Verengungen der akademischen Problemperspektive, die sich dadurch äußern, dass viele aus der Sicht Cassams drängende Fragen zum Thema SE vernachlässigt werden (Cassam spricht in diesem Kontext von „neglected topics“<sup>248</sup>) und meist dadurch bedingt sind, dass sich Fachleute viel zu sehr auf epistemologische Fragen versteifen (privileged access, immediacy premise, infallibility thesis)

<sup>243</sup> ebenda, p.30.

<sup>244</sup> ebenda, p.29.

<sup>245</sup> ebenda, p.28.

<sup>246</sup> ebenda, p.29.

<sup>247</sup> ebenda, p.171.

<sup>248</sup> ebenda, p.11; p.172; preface VIII

*My basic thought in this book is really very simple: we go wrong in philosophy when we forget that questions about self-knowledge, as about many other central topics in philosophy, aren't or shouldn't be of merely academic (in the pejorative sense) interest. What we should be after is an account of self-knowledge for humans and not an account of self-knowledge for homo philosophicus. By an account of self-knowledge for humans, I mean an account that explains how self-knowledge of different kinds is possible for creatures with our distinctively human cognitive limitations and foibles, as well as an account which tries to do justice to what it is about self-knowledge that is valuable and important*<sup>249</sup>. Als „homo philosophicus“ bezeichnet Cassam den fiktiven, epistemisch gesehen vorbildlich rational urteilenden Menschen wie er ansatzweise von Befürwortern der Transparency Method als „normaler Mensch“ vorausgesetzt wird. Wogegen sich Cassam wendet, sind rationalistische SE-Ansätze, die eine völlige Fehleinschätzung des empirischen Menschen implizieren, da diese dabei als Personen angesehen werden, die stets nur an das glauben, woran sie kraft guter, wohlbegründeter Argumente glauben müssen sofern sie Vernunftwesen sind. Würde man die Transparency Method (TM) auch auf Gefühle, Hoffnungen, Wünsche und Verhaltensdispositionen anwenden, so käme dabei heraus, dass der Mensch in jeder Hinsicht immerzu geneigt ist, stets nach vernünftigen Maßstäben zu fühlen, zu hoffen, zu wünschen und zu handeln, was einer völlig unrealistischen Verzerrung des empirischen Menschen gleichkäme. Um die riesige Kluft zwischen dem von Rationalisten akzeptierten Menschenbild und dem empirischen „homo sapiens“ verständlich zu machen, stellt Cassam dem einen durch empirische Daten aus Psychologie und Sozialwissenschaften validierten „homo sapiens“ gegenüber und bezeichnet die so entstehende Erklärungs- und Rationalitätskluft als „the disparity“. Er verweist darauf, dass auch in den Wirtschaftswissenschaften zuletzt ein Umdenken stattfand und attestiert eine Parallele zwischen der Falschheit des Modells des „homo oeconomicus“ zur Erklärung von Kaufverhalten und jenes des „homo philosophicus“ zur Erklärung von SE-Prozessen. *The challenge for philosophers and economists is to relate their theories to the way we (humans) are, and theories that fail to do this are in urgent need of reality check*<sup>250</sup>. Wogegen sich Cassam drittens wendet, sind die für Nicht-Philosophen kaum nachvollziehbaren und weit jenseits der SE-Interessen gewöhnlicher Menschen liegenden Verengungen der Problemperspektive bei akademischen SE-Debatten und die darin enthaltenen, häufig nicht oder nur mangelhaft diskutierten Vorurteile<sup>251</sup> dahingehend, welche Fragen bezüglich SE wichtig sind und welche nicht. *My hypothesis is that philosophical accounts of self-knowledge tend to be driven by narrow epistemical concerns rather than by what matters to humans, and that that is why the philosophy of self-knowledge seems so far removed from the questions about self-knowledge that ordinary humans find most interesting. If you start out with the idea that only epistemically privileged, that is, infallible, incorrigible or direct self-knowledge is philosophically interesting then you will end up ignoring large swathes of substantial self-knowledge because a lot of substantial self-knowledge doesn't appear to be epistemically privileged*<sup>252</sup>. Den philosophisch komplexesten Teil seines Buchs stellen die Kapitel 10-12 dar, wo es ihm darum geht seinen eigenen „Inferentialism“ zu begründen, einen Ansatz, wonach wir SE primär inferentiell, auf Basis von Interpretationen gewinnen<sup>253</sup>. Dabei grenzt er sich konsequent und argumentativ sehr plausibel von nach wie vor innerhalb der philosophischen Forschung zum Thema SE verbreiteten Positionen ab, wonach SE in der Regel unmittelbar (immediacy premise) und kraft spezieller Autorität (privileged access, first person authority) gewonnen werden. Letzteres diskutiert Cassam als Einwand der epistemischen Assymetrie („epistemic assymetry“) gegen den Inferentialismus<sup>254</sup>. Er hebt hervor, dass es ihm bei Substantial self-knowledge darum geht *three basic questions* im Blick zu behalten:

1) the sources question      2) the obstacles question      und      3) the value question<sup>255</sup>.

<sup>249</sup> ebenda, p.12-13.

<sup>250</sup> ebenda, p.11-12.

<sup>251</sup> ebenda, z.B. p.137-138, p.144-145; p.149-150; p.156; p.161ff; p.167; p.172-173

<sup>252</sup> ebenda, p.11.

<sup>253</sup> ebenda, p.122-159.

<sup>254</sup> ebenda, p.149-151.

<sup>255</sup> ebenda, p.35.

Cassams Bemühungen, metatheoretische Fragen zu klären, richten sich primär auf Unterschiede zwischen „substantial“ und „trivial“ self-knowledge<sup>256</sup> (diese Einteilung darf nicht mit dem von mir eingeführten Unterschied zwischen m-o-v SE und r-o-v SE gleichgesetzt werden). Wenn nun das Buch von Cassam kritisch beleuchtet wird, muss beachtet werden, dass es nun nicht darum geht all seine Argumente zu diskutieren<sup>257</sup>, sondern der folgenden Frage nachzugehen: Inwiefern ist es Cassam für seine Theorie gelungen die zuvor definierten metatheoretischen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) zu klären?

Die erste Frage ( $\phi$ ) lautet: In welchem Verhältnis steht die modale zur objektualen Bedeutungskomponente im vorliegenden Begriff der SE? Cassam setzt bei substantial self-knowledge ein modal und objektuales Verständnis von SE voraus, weil die Aneignung solcher SE bei seinen Beispielen stets die Erfüllung der conditions 7,8 und 9 erfordert. Was er jedoch nicht leistet, ist, zu klären, wie weit SE des r-o-v Typs ebenfalls als SE gelten dürfen und von m-o-v SE abzugrenzen sind. Genau das aber ist der entscheidende Punkt zur Klärung der Frage ( $\phi$ ). Dass auch empirische Wissenschaften Wissen über uns generieren können, das man als SE bezeichnen könnte (r-o-v SE), wird in seinem Buch nicht diskutiert. Darauf könnte man einwenden, dass dies eben nicht sein Hauptanliegen war, sondern lediglich die Begründung einer „theory of substantial self-knowledge“. Auch könnte man einwenden, dass Cassam sogar häufig Erkenntnisse und Studien empirischer Humanwissenschaften anführt um seine Thesen zu begründen. So verweist er auch bereits im Vorwort darauf, dass er sich in seinem Buch auf Daniel Kahnemann, Richard Nisbett, Lee Ross und Timothy Wilson beziehen wird<sup>258</sup>. All das ändert jedoch nichts daran, dass Cassam Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften *an sich* noch nicht als SE qualifizieren würde. Viele Beispiele für Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften, finden sich etwa im zweiten Kapitel seines Buchs („The disparity“<sup>259</sup>). Cassam setzt in seiner Theory of substantial self-knowledge metatheoretisch voraus, dass das durch Humanwissenschaften gewonnene Wissen an sich noch keine Form von SE repräsentieren *kann*. Der Punkt, um den es geht, ist, dass er aber genau das in diesem Buch nirgends begründet. Es lässt sich in „Self-knowledge for humans“ kein Problembewusstsein bezüglich der Möglichkeit r-o-v SE nachweisen. Die Frage, warum z.B. solche r-o-v SE, die ich auf S.42 aufgelistet habe, nicht als SE gelten können, wird von ihm nicht beantwortet<sup>260</sup>. Cassam scheint außerdem von dem Vorurteil auszugehen, dass verlässliche, inferentielle SE immer nur *individuelle* Gültigkeit haben.

Das führt uns unmittelbar zu Frage ( $\omega$ ), die nach dem Gültigkeitsbereich der jeweiligen SE fragt. Denn das Vorurteil, dass SE immer nur individuelle Gültigkeit haben können, widerspricht etwa dem Verständnis von SE bei Platon und den Stoikern, die beide jeweils annehmen, dass es eine „Natur“ des Menschen und seiner Seele gibt und dass SE insofern intersubjektive Gültigkeit haben können als sie Merkmale dieser gemeinsamen Natur richtig erfassen können. Cassam schreibt dazu: *I haven't so far said anything about the philosophical interest in the nature of the self but this tends to be pursued as an issue in metaphysics rather than as a question about self-knowledge*<sup>261</sup>. Diese Bemerkung ist aus mehreren Gründen seltsam: (1) Könnte man auch Wissen über die Funktionsweise unseres Gehirns, des menschlichen Körpers oder unserer Gene als Wissen über die Natur des Menschen bzw. unseres Selbst auffassen. Damit beschäftigen sich (auch wenn dieses Annahme dabei nicht zwingend ist) anerkannte Humanwissenschaften wie Biologie und Medizin und es fiel dann schwer zu glauben, dass deren Erkenntnisse über den Menschen als spekulative Metaphysik einzustufen sind. Womöglich

---

<sup>256</sup> ebenda, p.30-32.

<sup>257</sup> Seine Argumente sind aus meiner Sicht sehr gut nachvollziehbar und exzellent gelungen. Eine Ausnahme bildet meiner Einschätzung nach die Klärung des Verhältnisses von „Substantial self-knowledge“ und Cassams „inferentialism“, weil Cassam bei letzterem notwendig Annahmen voraussetzen muss (s. S.30-31 seines Buchs), die er bei seiner Liste von Bedingungen für „substantial self-knowledge“ eben nicht als notwendig zu erfüllende Voraussetzungen ausweist, z.B. ix („The indirectness condition“). Damit gerät sein Argument, wonach für substantial self-knowledge gilt: *The more of these characteristics it [self-knowledge] has, the more substantial it is* (S.30) in ein schwieriges Verhältnis zu seinem inferentialism, bei dem er die Indirektheit/Inferentialität von SE sehr wohl als notwendig zu erfüllende Bedingung annehmen muss.

<sup>258</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, preface X.

<sup>259</sup> ebenda, p.14-27.

<sup>260</sup> Siehe Fußnote 142 auf S.34 oben

<sup>261</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.38.

aber versteht Cassam unter „the nature of the self“ einfach etwas anderes. Dann aber fehlt bei ihm eine Diskussion darüber, was darunter zu verstehen ist und warum nicht etwas anderes. Cassam neigt dazu die Annahme einer gemeinsam geteilten Natur des Menschen als unplausiblen Rationalismus zu deuten<sup>262</sup>. (2) führt Cassam selbst z.B. „knowledge of one’s character“ als mögliche Art von SE an (s.S.76) und hält auch trotz skeptischer Einstellungen einiger Forscher, wonach es so etwas wie einen Charakter gar nicht gäbe<sup>263</sup>, an dieser Idee fest. Das ist insofern seltsam als Cassam zwar skeptisch gegenüber „the nature of the self“ ist, andererseits jedoch an der Möglichkeit von „knowledge of one’s character“ festhält<sup>264</sup>. Cassam aber scheint immer dann wenn es um Wissen über die Natur des Menschen geht, dahinter eine Art rationalistische Metaphysik zu wittern, die er konsequent ablehnt<sup>265</sup>. Doch dahinter muss eben nicht zwingend jene Art von Rationalismus stecken, die er dabei vermutet. Summa summarum findet sich bei Cassam bezüglich Frage ( $\omega$ ) keine metatheoretische Begründung dafür, warum SE nicht auch partikulare oder intersubjektive Gültigkeit haben können. Kommen wir nun zur Frage ( $\chi$ ). Diese Frage wird bei Cassam durchaus klar beantwortet. Denn, wie am obigen Zitat ersichtlich, muss es Cassam bei SE stets um „Self-Knowledge“ gehen, da er die philosophische Behandlung von Fragen zur Natur des Selbst eher für metaphysische Spekulation hält als für relevant bezüglich SE. Bleibt noch Frage ( $\psi$ ) zu klären, also die Frage ob es sich bei „substantial self-knowledge“ um praktische oder theoretische SE handelt. Auch diese Frage wird bei Cassam mit einer Einschränkung klar beantwortet, denn er erwähnt schon am Beginn von „Self-knowledge for Humans“: *The Value condition: substantial self-knowledge matters in a practical or even a moral sense*<sup>266</sup>. Was Cassam jedoch nicht klar differenziert, sind die von mir auf S.55-65 erörterten Unterschiede verschiedener Formen praktischer SE. Zwar hat „substantial self-knowledge“ durchaus eine praktische Zweckrichtung, aber nicht im Sinne nicht-trivialer Formen herstellenden Wissens, da er diese Möglichkeit nicht in Betracht zieht. Als Nächstes ist zu klären, welche logischen Probleme und Missverständnisse bei Cassams Ansatz leicht entstehen können wenn die Fragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) nicht ausreichend geklärt werden. Die Fragen ( $\chi$ ) und ( $\psi$ ) wurden bei Cassam zumindest teilweise geklärt, nicht aber die Fragen ( $\phi$ ) und ( $\omega$ ). Das kann zu folgenden logischen Problemen führen (zuerst bezüglich Frage ( $\phi$ )): Nehmen wir an, jemand unterzieht sich einer psychologischen Untersuchung zur Erfassung der Stärke der Ausprägung der sogenannten „Big Five“ bei ihm/ihr, also der Persönlichkeitsmerkmale Introversion, Neurotizismus, Verträglichkeit, Offenheit für Erfahrung und Gewissenhaftigkeit<sup>267</sup> und erfährt nach einer Auswertung sein Ergebnis. Die betreffende Person weiß dann die Stärke der Ausprägung jener Persönlichkeitsmerkmale bei sich auf Basis einer aktuell anerkannten wissenschaftlichen Messmethode der Psychologie. Cassam hätte dann Schwierigkeiten zu erklären, um welche Klasse von SE es sich dabei handelt, da er keine Differenzierung zwischen r-o-v SE und m-o-v SE vorsieht. Denn es ist schwer zu bestreiten, dass Individuen sehr wohl aus 3.Person-Persp. zu SE gelangen können, die weit über trivial self-knowledge hinausgehen, obwohl dabei wesentliche, von Cassam für „substantial self-knowledge“ definierte Bedingungen (etwa „individual achievement“ oder „cognitive effort“ bei der eigenständigen Gewinnung von SE) nicht erfüllt werden. Warum? Die Antwort ist, weil Cassam in „Self-knowledge for Humans“ nirgendwo ernsthaft in Betracht zieht, dass sich SE, die aus 3.Person-Perspektive über eine Person gewonnen werden können (eben r-o-v SE), sich von „substantial self-knowledge“ (= eine Art von m-o-v SE) in folgenden Punkten unterscheiden:

- a) die Möglichkeit der Gewinnung/des Verstehens der vollen Bedeutung der jeweiligen SE
- b) die Möglichkeit des Lehrens/Vermittelns der Bedeutung der jeweiligen SE
- c) die Rolle des Subjekts/Individuums und die Wichtigkeit subjektiver Wahrnehmungsprozesse bei der Gewinnung inferentieller SE (1. versus 3.Person-Perspektive)<sup>268</sup>

<sup>262</sup> ebenda, p.75-85, speziell p.77-82.

<sup>263</sup> ebenda, p.32

<sup>264</sup> ebenda, p.176, siehe auch: p.200, p.216

<sup>265</sup> ebenda, p.79-83.

<sup>266</sup> ebenda, p.31, siehe dazu auch p.172.

<sup>267</sup> <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/big-five-persoennlichkeitsfaktoren/2360> (Stand 15.09.2020)

<sup>268</sup> Siehe S.38-48 oben

Wohlgermerkt lässt sich keine einzige Stelle in „Self-knowledge for Humans“ finden, die zeigen würde, dass Cassam das durch empirische Wissenschaften oder durch die Anwendung derer Methoden gewonnenes Wissen *an sich* bereits als SE anerkennt. Es lassen sich in „Self-Knowledge for Humans“ nur sehr wenige Stellen ausfindig machen, an denen er zumindest auf eine „assymetry of evidence“ hinweist<sup>269</sup>, jedoch genügt das nicht um den kategorialen Unterschied zwischen r-o-v SE und m-o-v SE ausreichend zu reflektieren. Kommen wir nun zu logischen Problemen, die bei mangelnder Klärung der Frage ( $\omega$ ) auftreten können: Wenn r-o-v SE als SE anzusehen sind und empirische Wissenschaften diese für uns gewinnen können, so können diese sehr wohl intersubjektive Gültigkeit haben. Nach Cassams Verständnis haben SE jedoch nur individuelle Gültigkeit. Dass Menschen wahrscheinlich vom Affen abstammen, dass es intersubjektiv verbindliche Besonderheiten menschlicher Gene gibt oder dass jahrzehntelanger Alkoholmissbrauch bei allen Menschen zu neurodegenerativen Veränderungen führen, kann man als SE intersubjektiver Gültigkeit ansehen. Solche SE können aber nach Cassams metatheoretischen Überlegungen nicht klassifiziert werden. Das kann zu Missverständnissen führen. Ebenso ist bei Cassam unklar wie sich theoretische von praktischen SE klar unterscheiden lassen, da er dafür kein metatheoretisch klares Kriterium aufzeigt und dies in jenem Buch auch nicht anstrebt.

### Ad b) Ted Parents Stanford-Encyclopedia Eintrag “Externalism and Self-Knowledge“

Die in Parents Text erörterte Grundfrage lautet: Was trägt äußere Erfahrung zur Bildung des Inhalts unserer Gedanken bei? Können wir wissen worüber wir denken ohne uns dabei zumindest teilweise auf die Erfahrung/das Erleben unserer Umwelt zu stützen? Rene Descartes behauptete einst, dass der Inhalt unserer Gedanken unabhängig von unserer Umwelt bestimmbar ist. Diese Auffassung wird in dem Stanford Encyclopedia Eintrag von Ted Parent als „armchair self-knowledge“ bezeichnet. Die Gegenposition wird von ihm als „Externalismus“ bezeichnet, wonach gilt, dass die Bedeutung oder der Inhalt unserer Gedanken zumindest teilweise durch die Umwelt bestimmt wird. Parents Eintrag behandelt eine primär erkenntnistheoretische Fragestellung, deren Klärung sowohl sprachphilosophisch als auch für die Philosophie des Geistes wichtig ist. Mit SE hat das insofern zu tun als die menschliche Fähigkeit zur Identifikation des Inhalts eigener Gedanken als Voraussetzung für jede SE gelten kann. Es kann daher nicht vernünftig bestritten werden, dass die im Stanford-Eintrag von T. Parent dargelegte Diskussion auch für Fragen der SE relevant ist. Was aber sehr wohl bestritten werden kann, ist ein ausreichendes metatheoretisches Problembewusstsein bei Parents Darlegung von „self-knowledge“, das in seinem Eintrag mit (SK) abgekürzt wird. Mit Ausnahme der ersten Seite seines Eintrags und einer damit verbundenen Fußnote lässt sich keine einzige Stelle darin finden, an der er sein Verständnis von (SK) rechtfertigt. Einzig und allein folgender Hinweis von ihm (mit einer Anmerkung zu (SK), die unter den Fußnoten zu finden ist) gibt darin Auskunft über seine Deutung von SK: *Officially, we can put the issue in terms of an apparent tension between the following:*

*(EXT) Thought content is determined partly by the environment*

*(SK) A subject can know from the armchair what content her thoughts have<sup>270</sup>*

Dies wird von ihm durch folgende Fußnote ergänzt: *Knowing “from the armchair” is knowing by means other than the five senses. Knowing pure mathematics and knowing mental states via introspection are examples. N.B. Macdonald (1995) helpfully separates two questions regarding SK: (q1) How is armchair knowledge of content possible, given EXT, and (q2) How is it that my knowledge of content is authoritative, given that it is gained from the armchair? This entry is focused on (q1), though sometimes it is assumed by writers that a satisfactory answer to (q1) must answer (q2) along the way<sup>271</sup>.* Es stellt sich hier natürlich gleich die Frage warum Parent seine höchst einseitige Aus=

<sup>269</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.178 sowie p.182.

<sup>270</sup> PARENT, Ted: 2017. Externalism and Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge-externalism/> (Stand: 13.11.2019)

<sup>271</sup> <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge-externalism/notes.html#note-3> (Stand: 13.11.2019)

legung von SE qua (SK) an keiner einzigen Stelle rechtfertigt. Es ist jedenfalls alles andere als selbstverständlich unter (SK) lediglich „armchair self-knowledge“ zu verstehen. Ein wesentlicher Grund dürfte darin bestehen, dass schon der Titel seines Eintrags ein einseitiges Verständnis von SE voraussetzt. Dennoch kann es als systematische Schwäche vieler philosophischer Beiträge zum Thema SE aufgefasst werden, dass in diesen das eigene Vorverständnis von SE in metatheoretischer Hinsicht nicht von Anfang an klar expliziert wird. Dass Parents Auslegung von SE qua (SK) zudem nirgends in seinem Beitrag in einen klaren Bezug zu den von B. Gertler in ihrem Stanford-Eintrag „Self-knowledge“ vorgestellten Debatten und Theorien gestellt wird, bekräftigt zusätzlich den Verdacht, dass Parent keinen Wert auf eine klare Verortung seines sehr einseitigen SE-Verständnisses legt.

In Parents Stanford-Eintrag gibt es kaum Hinweise darauf, dass er bei seiner Darlegung von (SK) die metatheoretischen Grundfragen ( $\phi$ ), ( $\chi$ ), ( $\psi$ ) und ( $\omega$ ) zu klären auch nur andachte. Lediglich Frage ( $\phi$ ), also die Frage nach dem Verhältnis der modalen zur objektualen Bedeutungskomponente im vorliegenden Begriff der SE wird von ihm zumindest teilweise beantwortet. Unter „armchair self-knowledge“ versteht Parent nämlich ein Wissen über den Inhalt von Gedanken, das jemand „von selbst“ und in diesem Sinne „from the armchair“ und ohne Bezugnahme auf äußere Erfahrung, gewonnen<sup>272</sup>. Dabei muss aber ein Detail unbedingt beachtet werden: Parent geht von einem Verständnis von SK aus, das nicht eindeutig als entweder inferentielle oder nicht inferentielle Deutung von SE deklariert wird. Zwar geht es ihm immer um die Frage wie wir den Inhalt unserer Gedanken kennen können, er klärt aber nur unzureichend ob wir auf inferentiellem oder nicht-inferentiellem Wege den Inhalt unserer Gedanken via SK erfassen. Zwar ist es naheliegend, wie etwa aus von ihm angeführten „twin earth“- Beispielen hervorgeht<sup>273</sup>, dass er zumindest unter (EXT) inferentiell gewonnene Gedanken meint. Er klärt aber kaum über den nicht-/inferentiellen Status von SK auf. Unabhängig davon ist klar, dass nach seinen Schilderungen die Grundfrage ( $\phi$ ) von ihm unzureichend beantwortet wird. Man könnte hier einwenden, dass es Parent doch eindeutig immer um die Bestimmung *des Inhalts unserer Gedanken* geht. Das ändert jedoch nichts daran, dass Parent in metatheoretischer Hinsicht viele sehr wichtige Fragen völlig offen lässt, etwa im Hinblick auf andere mögliche Gegenstände von SE, auf die er gar nicht eingeht. ( $\chi$ ), ( $\psi$ ) und ( $\omega$ ) werden von ihm gar nicht angedacht. Wegen seiner kaum vorhandenen metatheoretischen Klärungen lässt sich auch nicht klären, wie SE einzuordnen sind, die Wissenschaften oder Freunde aus 3.Person-Persp. über uns gewinnen. Bei Parent fehlt zudem wie gesagt eine eindeutige Bestimmung von (SK) als inferentielle oder nicht-inferentielle SE. Inwiefern SE praktisch sein können, lässt er ebenso außer Acht. Dass SE nicht nur individuelle, sondern auch partikulare oder intersubjektive Gültigkeit haben könnten, wird in seinem Eintrag ebensowenig beachtet, weshalb bei seinem Umgang mit dem Begriff der SE zu erwarten ist, dass er zu einer Vielzahl von Missverständnissen führen kann – wohl bereits unter Fachkollegen, die darunter etwas anderes verstehen. B. Gertler erwähnt etwa nirgendwo in ihrem Stanford-Eintrag zu „Self-knowledge“ eine Debatte bezüglich „armchair self-knowledge“<sup>274</sup>.

### Ad c) Brie Gertler's Stanford-Encyclopedia Einträge "Self-Knowledge" (2020) und "Knowledge of the Self"(2019)

B. Gertler gibt in ihrem Stanford-Encyclopedia-Eintrag „Self-Knowledge“ einen Überblick über unterschiedliche Grundpositionen innerhalb der akademisch-philosophischen Forschung zum Thema SE, analysiert und vergleicht diese. Bemerkenswert ist zunächst ihre auf der ersten Seite vorgenommene Definition des Gegenstands von „self-knowledge“: *This entry focuses on knowledge of one's own particular mental states. A separate topic sometimes referred to as „self-knowledge“, knowledge*

<sup>272</sup> PARENT, Ted: 2017. Externalism and Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge-externalism/> (Stand: 13.11.2019)

<sup>273</sup> ebenda

<sup>274</sup> Siehe - GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

about a persisting self, is adressed in a supplement: Knowledge of the Self<sup>275</sup>. Beachtlich ist hier wie Gertler damit den Gegenstandsbereich von SE bereits eingrenzt. Unter SE versteht Gertler entweder

- a) „Self-knowledge“ (muss sich auf *one's own particular mental states* beziehen, also auf eigene, Gedanken, Gefühle, Emotionen, Überzeugungen, Einstellungen, etc.) oder
- b) „Knowledge of the Self“ (muss entweder (1) die ontologische Frage nach der materiellen oder geistigen Natur des Selbst, sofern wir sie durch Selbstbewusstsein erfassen können oder (2) die Frage nach dem notwendigen Selbstverständnis um als „rationale“ oder z.B. als „autonome“ Person verstanden werden zu können, behandeln oder (3) die Frage nach der Möglichkeit sich selbst über weite Zeiträume im Sinne einer personalen Identität korrekt identifizieren zu können oder (4) die Frage nach dem Unterschied der Zuordnung eigener Eigenschaften zu sich selbst im Unterschied zu anderen<sup>276</sup>)

Dass diese Definition des Gegenstandsbereichs von SE durch Gertler eine deutliche Verengung der Problemperspektive beinhaltet, lässt sich schon allein daran erkennen, dass man mit Q. Cassam argumentieren könnte, dass sich „self-knowledge“ genauso auch auf „knowledge of what makes one happy“ beziehen könnte - was sich in Gertlers Dichotomie nicht einfügen lässt und von ihr als für SE relevante Frage auch nicht behandelt wird, weder in ihrem Eintrag „Self-Knowledge“ noch im zugehörigen Supplement „Knowledge of the Self“. Auch rechtfertigt Gertler nirgendwo, warum sich „self-knowledge“ nicht auch auf zu erfüllende Bedingungen für ein gelungenes Beziehungsleben oder für z.B. psychische Gesundheit oder auf geistige Übungen wie Meditationstechniken beziehen können. Denn es ist offensichtlich nicht der Fall, dass es für jeden von uns bereits genügen würde, sich allein auf empirisch-wissenschaftliche Erkenntnisse bei diesen Themen zu verlassen um die eigenen Dispositionen diesbezüglich ausreichend gut zu verstehen. Auch genügt es hierfür nicht lediglich Wissen über eigene mentale Zustände zu gewinnen. Fragen dieser Art sind aber SE-relevant, obwohl sie sich ebensowenig in das von Gertler vorgegebene Schema einfügen lassen wie das von Cassam vorgeschlagene „knowledge of what makes one happy“. Gertler scheint ein besonderes Problem mit *inferentiellen SE* zu haben, die auf Basis von Lebenserfahrung und Selbstreflexion individuell, also im Sinne einer eigenständigen, persönlichen Leistung angeeignet werden müssen. Außerdem scheint ein Wissensfortschritt bei manchen SE-relevanten Themen - einige wurden gerade erwähnt - sowohl Wissen über die *allgemeine Natur des Menschen* als auch Wissen über das eigene, individuelle Wesen zu erfordern. Derartige inferentielle SE lassen sich ebensowenig in Gertlers Schema einordnen.

Nehmen wir als Beispiel die richtige Ernährung. Es gibt überaus viele wissenschaftliche Erkenntnisse hinsichtlich der Anforderungen einer gesunden Ernährung, die für *jedes menschliche Wesen* gelten, z.B. dass wir uns täglich ausreichend Vitamine, Mineralstoffe und Spurenelemente zuführen müssen um nicht langfristig an bestimmten Mängeln zu leiden. Andererseits muss aber die Frage nach der idealen Ernährung einer Person auch individuell, hinsichtlich der für sie typischen Lebensgewohnheiten, genetischen Voraussetzungen und relativ zu deren bereits gegebenen Erkrankungen bzw. Dispositionen geklärt werden. So benötigen etwa nicht alle Menschen gleichermaßen dringend Fleisch oder glutenhaltige Lebensmittel im Sinne einer für sie gesunden Ernährung. Menschen reagieren darüber hinaus unterschiedlich empfindlich auf Schwermetallbelastungen ihres Körpers (z.B. Cadmium, Blei, Arsen, Quecksilber). Gleichzeitig wirkt sich ein langfristiger Mangel an bestimmten Mineralien, wie z.B. Eisen, Zink oder Magnesium, nicht bei allen Menschen gleichermaßen schnell auf dieselbe Weise aus. Es ist aber davon auszugehen, dass viele Krankheitssymptome/psychische Probleme ursächlich auch mit einem Mangel an essentiellen Vitaminen und Mineralstoffen zu tun

---

<sup>275</sup> ebenda

<sup>276</sup> Siehe S.47-48 oben

haben können<sup>277</sup>. Dies ist ein sehr wichtiger Faktor bei der Bewältigung von Krankheiten, da gerade dies bei der schulmedizinischen Behandlung von Symptomen oft kaum berücksichtigt wird und in der auf SE bezogenen Eigenverantwortung jedes Menschen liegt, „von selbst“ über sich herauszufinden. Ich möchte daher nun kurz die Wichtigkeit von SE für eine individuell vernünftige Anpassung von Ernährungsgewohnheiten im Interesse *der Erhaltung psychischer Gesundheit* ansprechen. Denn es ist kaum zu bestreiten, dass psychische Gesundheit wichtig für das individuelle Wohlergehen des Menschen ist. Um zu wissen welche Anpassung von Ernährungsgewohnheiten im eigenen Fall vernünftig wäre, vorzunehmen, kann es wichtig sein, selbstreflexives, inferentielles Wissen über eigene Verhaltensneigungen im Alltag zu kennen. Ein wichtiger Faktor in der Arbeitswelt vieler Menschen ist etwa Stress. Chronischer Stress wirkt sich nachweislich negativ auf den Hormonhaushalt des Menschen aus, etwa auf den Cortisol- und Neurotransmitterstoffwechsel (Serotonin, Noradrenalin, GABA, Dopamin), indem die Produktion letzterer verringert wird<sup>278</sup>. Der Gegenspieler von Cortisol ist das Schlafhormon Melatonin<sup>279</sup>. Unser Körper gewinnt Melatonin aus Serotonin, was erklärt warum ein Serotoninmangel oft mit Schlafproblemen einhergeht<sup>280</sup>. Was hat das alles nun mit Ernährung zu tun? Der menschliche Körper benötigt für die Bildung von Serotonin Zink, Magnesium sowie die Vitamine B3 und B6<sup>281</sup>. Gleichzeitig scheidet der Körper unter Stress vermehrt Magnesium aus<sup>282</sup>, was sich doppelt ungünstig auswirkt, weil durch eine langanhaltende Stressbelastung ohnehin meist die Serotoninproduktion leidet. Eine stressbedingte Mangelernährung und übermäßiger Kaffee=konsum begünstigen dabei zusätzlich die verringerte Verfügbarkeit von Mineralien wie Magnesium und Zink<sup>283</sup>. Eine ernährungsbedingte Schwermetallbelastung, wie sie besonders durch Fastfood, mangelhafter Obst- und Gemüsezufuhr sowie vermehrtem Zigarettenkonsum begünstigt wird, geht ebenso mit einer Verminderung der für die Entgiftung des Körpers essentiellen Mineralien Selen, Zink und Magnesium einher<sup>284</sup>. Was soll nun mit all dem in Bezug auf SE ausgesagt werden? 1. Ernährungsgewohnheiten spielen eine wichtige Rolle für die Aufrechterhaltung psychischer Gesundheit und werden auch von Faktoren wie Stress beeinflusst; 2. Viele Menschen leiden heute an den Folgen chronischer Stressbelastung und streben infolge nach der Wiederherstellung ihres Wohlbefindens; 3. Gerade das erfordert mitunter inferentielle SE auf Basis von Selbstbeobachtung und Selbstreflexion über eigene Gewohnheiten und kann Wissen über die Folgen von Vitamin- und Mineralstoffmängel erfordern; 4. Gerade daran aber denken Betroffene vermutlich nur selten und werden wohl auch von Ärzten kaum darauf hingewiesen; 5. Eigene Verhaltensgewohnheiten zu reflektieren liegt in der Eigenverantwortung jedes erwachsenen Menschen, hat wesentlich mit SE zu tun und man könnte es als wertvollen Beitrag einer Philosophie der SE sehen, gezielt zu fördern, dass bestimmte kausale Zusammenhänge von Menschen bewusster reflektiert werden – etwa solche, die generell häufig übersehen werden und großen Einfluss auf das Wohlbefinden *aller Menschen* haben (Stress – Ernährungsgewohnheiten – Vitalstoffmängel – Stoffwechseldefizite); 6. Derartige SE über den Stoffwechsel des menschlichen Organismus und welche Rolle diese für die eigene psychische Gesundheit/eigene Glückseligkeit spielen, lassen sich jedoch weder unter „self-knowledge“ noch unter „knowledge of the self“ im Sinne Gertlers einordnen, sind jedoch offensichtlich auch philosophisch relevant; 7. Ergo gilt: Gertlers Schema, wonach SE entweder unter „self-knowledge“ oder unter „knowledge of the Self“ fallen, ist lückenhaft bzw. bekräftigt eine erheblich verengte Problemperspektive<sup>285</sup>. Hierbei könnte man einwenden, dass Gertler in ihrem Supplement sehr wohl auch auf die Bedeutung von z.B. Wissen über den eigenen, individuellen

<sup>277</sup> <https://www.assmann-stiftung.de/wp-content/uploads/2013/09/Vitamine-Mineralstoffe-Spurenelemente.pdf> (Stand 24.05.2021)

<sup>278</sup> [https://www.adxs.org/stress-und-adhs/adhs-als-chronifizierte-stressregulationsstoerung/stressschaeden-auswirkungen-von-langanhaltendem-stress/#21\\_schadensmechanismen\\_von\\_langanhaltendem\\_stress](https://www.adxs.org/stress-und-adhs/adhs-als-chronifizierte-stressregulationsstoerung/stressschaeden-auswirkungen-von-langanhaltendem-stress/#21_schadensmechanismen_von_langanhaltendem_stress) (Stand 15.11.2020)

<sup>279</sup> <https://www.deutsche-apotheker-zeitung.de/daz-az/2004/daz-16-2004/uid-11795> (Stand 14.11.2020)

<sup>280</sup> <http://alleszuviel.at/medizin-intensiv.html> (Stand 14.11.2020)

<sup>281</sup> <https://www.gesundheitsstadt-berlin.de/serotonin-ohne-medikamente-erhoehen-wie-sinnvoll-ist-das-11986/> (20.05.2021)

<sup>282</sup> <https://www.magnettrans.de/magnesium/magnesium-stress> (24.05.2021)

<sup>283</sup> Siehe sowohl <https://www.andrino.de/saeure-base-haushalt/> (Stand 24.05.2021) als auch - <http://www.biomedizin-blog.de/de/so-optimieren-sie-ihren-zinkspiegel-am-besten-wp261-274.html> (Stand 24.05.2021)

<sup>284</sup> Siehe <http://www.gesundheitslexikon.com/Ernaehrung-Diaeten/Genussmittel/Tabak.html> (Stand 24.05.2021) sowie <https://www.fitundgesund.at/die-groessten-vitamin-und-mineralstoffraeuber-artikel-1610> (Stand 24.05.2021)

Charakter hinweist (siehe unter - Agency) und damit offenbar kein intersubjektiver Gültigkeitsanspruch gemeint ist. Das ist wahr, bildet aber eine Ausnahme unter dem, was sie in jenem Supplement bespricht. Außerdem fehlt bei ihr eine Klärung der Frage inwiefern mit „Knowledge of the Self“ auch das individuelle Selbst bzw. Wesen gemeint sein kann, da ansonsten, bei allen übrigen Fragen ihres Supplements „Knowledge of the Self“ klar auf intersubjektiv wahre SE abgezielt wird.

Damit sind bereits einige wichtige Fragen inferentieller SE weitgehend aus der von Gertler vorgestellten SE-Diskussion ausgeschlossen. Gertler scheint solche Fragen entweder nicht als SE-relevant anzusehen oder zu übersehen. Woran könnte das liegen? Könnte es darin liegen, dass es sich dabei aus ihrer Sicht um keine „echten“ SE handelt? Auf S.66 wurde auf Richard Morans Bestimmung hingewiesen, wonach SE, die aus 3.Person-Persp. gewonnen werden, als „alienated self-knowledge“ zu gelten haben. Könnte es sein, dass auch Gertler von vergleichbaren Vorurteilen dahingehend ausgeht, was überhaupt als relevant für Fragen der SE zu gelten hat und was nicht? An einer Stelle ihres Eintrags über „Self-Knowledge“ schreibt sie: *Those, who reject that idea will maintain that the ISA account reverses the proper explanatory order, since our basic conception of mental states derives not from theory but from our awareness of such states in ourselves, achieved by use of an exclusively first-personal faculty of introspection*<sup>286</sup>. Dies deutet darauf hin, dass Gertler die Auffassung vertritt, dass „gewöhnliche“ SE auf nicht-inferentielle Weise gewonnen werden, auf Basis eines exklusiven 1.Person-Vermögens, mit Hilfe dessen wir Zugang zu unseren mentalen Zuständen haben. Das passt auch damit zusammen, dass sie es in „Self-Knowledge“ vermeidet auf eine Grundsatzdiskussion hinsichtlich des prinzipiellen Unterschieds zwischen inferentiellen und nicht-inferentiellen SE einzugehen<sup>287</sup>. Auf letzteres wird am ehesten unter Punkt 2.1, bezugnehmend auf „reflexive self-awareness“ eingegangen und bei der darauf folgenden Erklärung von „Boghossians puzzle“<sup>288</sup>. Sonst verweist sie zwar manchmal darauf, dass manche Formen von SE inferentielle SE darstellen. Es fehlt bei ihr jedoch eine Rechtfertigung dafür warum sie diese Grundsatzdiskussion meidet und stattdessen gewisse Vorurteile hinsichtlich „our basic conception of mental states“ bzw. „proper explanatory order“ einfach nicht diskutiert. Die Frage, inwiefern andere Menschen zu unserer SE beitragen können, wird in ihren beiden Einträgen so gut wie gar nicht diskutiert, sondern lediglich im Kontext der von ihr definierten Grundsatzfrage (4) bezüglich „Knowledge of the Self“ indirekt berührt. Das ist aber bei weitem nicht dieselbe Frage. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass Gertler gewisse Vorurteile dahingehend, was im Hinblick auf Fragen der SE wichtig/nicht wichtig ist, in keinem ihrer beiden Stanford-Einträge über SE rechtfertigt. Allem voran sind das folgende Vorurteile:

V1: „Self-knowledge“ bezieht sich nur auf „mental states“ (anders als bei U. Renz und Q. Cassam)  
Ansonsten haben wir es aus Gertlers Sicht eben mit „Knowledge of the self“ zu tun.

V2: Inferentielle SE entsprechen nicht „our basic conception of mental states“

V3: SE, zu denen wir mit Hilfe anderer Personen bzw. aus 3.Person-Perp. gelangen, haben als „alienated self-knowledge“ zu gelten (in Übereinstimmung mit Richard Moran)

V4: „Self-Knowledge“ hat nur individuelle Gültigkeit (ansonsten - „Knowledge of the self“)

V5: „Self-knowledge“ und „Knowledge of the Self“, so wie sie in der aktuellen, akademisch-philosophischen Forschung behandelt werden, decken alle philosophisch wichtigen Fragen der SE ab

Das Problem bei dieser erheblichen Verengung der Problemperspektive, wie wir sie bei Gertler

---

<sup>285</sup> Vgl. dazu - GERTLER, Brie: 2019. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/supplement.html> (Stand: 11.09.19) sowie siehe auch - GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>286</sup> ebenda

<sup>287</sup> ebenda

<sup>288</sup> ebenda

vorfinden, ist, dass dabei leicht vieles übersehen werden kann, was ebenso relevant und wichtig für Fragen der SE sein könnte, etwa die von mir vorgebrachte Unterscheidung zwischen theoretischen und praktischen inferentiellen SE oder das von Cassam vorgeschlagene Thema „knowledge of what makes one happy“. Ich werde außerdem argumentieren, dass auch einige Aspekte des menschlichen Geistes, nämlich Wechselwirkungen zwischen unseren emotionalen Bindungen oder Bedürfnissen auf der einen und der Art und Weise wie wir Situationen infolge wahrnehmen, beurteilen und demgemäß zu handeln geneigt sind, auf der anderen Seite, wichtig für Fragen inferentieller SE sind.

Kommen wir nun zur Klärung der Frage, inwiefern Gertler jene vier von mir definierten, essentiellen, metatheoretischen Grundfragen ( $\phi$ ); ( $\chi$ ); ( $\psi$ ); ( $\omega$ ) in ihren beiden Stanford-Encyclopedia-Einträgen über SE behandelt hat. Es ist klar, dass die Unterscheidung zwischen „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ von Gertler berücksichtigt wurde, da diese Unterscheidung ja wesentlich von ihr vertreten wird. Dass sie sowohl bei „self-knowledge“ als auch bei „knowledge of the self“ eine sehr enge Problemperspektive voraussetzt, ist ein Umstand, der mit der Offenheit von Philosophen bzw. der Philosophie als wissenschaftliche Disziplin zu tun hat und ehrlich diskutiert werden sollte. Frage ( $\chi$ ) wird von Gertler so gesehen jedenfalls ausreichend gut beantwortet. Bezugnehmend auf ihre beiden Einträge leicht zu beantworten sind die Fragen ( $\psi$ ) und ( $\omega$ ). „Self-knowledge“ hat aus Gertlers Sicht immer nur individuelle Gültigkeit, weil sie niemals annimmt, dass es z.B. verbindliche Gesetze des menschlichen Geistes geben könnte, die unter bestimmten Bedingungen sehr ähnliche mentale Zustände bei allen Menschen hervorrufen. Mentale Zustände sind ihrer Deutung nach und bei allen Beispielen, die sie im Eintrag „Self-Knowledge“ diskutiert, in ihrer Gültigkeit auf das Individuum beschränkt. Doch wie ist das bei „Knowledge of the Self“? Hier verhält es sich anders, weil die Antworten, die hier auf die von ihr definierten Grundfragen gegeben werden, *intersubjektiven* Gültigkeitsanspruch haben. Z.B. sind die von Gertler vorgebrachten Positionen Humes, Lockes oder Descartes hinsichtlich der Natur des Selbst Auffassungen, die einen intersubjektiven Gültigkeitsanspruch beinhalten. Antworten auf Fragen der materiellen oder geistigen Natur des Selbst werden von ihr in einer allgemeingültigen Form vorgebracht, weil es dabei um Antworten auf Fragen des menschlichen Selbst *überhaupt* geht. Frage ( $\omega$ ) wird von Gertler damit zumindest indirekt klar beantwortet, weil sie jegliche Beispiele für „Self-knowledge“ als Beispiele für Antworten nach der Möglichkeit individuellen Wissen über *eigene* mentale Zustände behandelt. Bei „Knowledge of the Self“ dagegen ist der intendierte Gültigkeitsanspruch ein intersubjektiver. Was Gertler in ihren beiden Stanford-Einträgen zu SE überhaupt nicht diskutiert, ist die Möglichkeit der Unterscheidung theoretischer von praktischen, inferentiellen SE. Deshalb erwähnt sie auch an keiner Stelle auch nur ein einziges systematisch ausgearbeitetes Konzept, das die Bestimmung entscheidender Unterschiede zwischen praktischen und theoretischen inferentiellen SE vorsieht. Frage ( $\psi$ ) wird daher von ihr zumindest in ihren beiden Stanford-Encyclopedia-Einträgen zu SE nicht behandelt. Frage ( $\phi$ ) ist nicht ganz so leicht im Hinblick auf Gertlers SE-Beiträge zu klären. Wenn man es für eindeutig hält, dass Gertler die Auffassung R. Morans teilt, wonach SE, zu denen wir mit Hilfe anderer Personen bzw. aus 3. Person-Perp. gelangen, als „alienated self-knowledge“ zu gelten haben, dann versteht sie zumindest unter „gewöhnlichen“ SE solche, zu denen wir immer *von selbst*, also auf subjektivem Wege gelangen müssen. Das trifft sicherlich auf die meisten von ihr besprochenen Beispiele von „self-knowledge“ zu. Doch fehlt bei ihr eine systematische Klärung des prinzipiellen Unterschieds zwischen r-o-v SE und m-o-v SE genauso wie bei Q. Cassam. Zu berücksichtigen ist dabei, dass sie bei den meisten, von ihr diskutierten Fällen von „self-knowledge“ nicht-inferentielle SE im Sinne hat (siehe oben bez. „proper explanatory order“ und „our basic conception of mental states“). Bei ihren Beispielen von „knowledge of the self“ hingegen bleibt unklar, was wir nur „von selbst“ und was nur mit Hilfe empirischer Wissenschaften klären können. Klar ist nur, dass sie zumindest mit „knowledge of the self“ immer *inferentielle SE* meint.

## 4. Meine Theorie der Selbsterkenntnis

### 4a) Definition eines ungewöhnlichen Gegenstands inferentieller SE

Wir als Philosophen, die der Analytischen Philosophie angelsächsischer Tradition nahestehen, neigen oft dazu, ein Wissenschaftsverständnis zu übernehmen, das stark von naturalistischen Auffassungen, wie etwa jener Willard van Orman Quines, geprägt ist<sup>289</sup>. Empirie meint hier Sachverhalte, die wir durch Sinnesdaten auf Basis von Sinnesreizeigungen wahrnehmen und worauf es bei deren Bewertung ankommt, ist das Erfassen intersubjektiv wahrer Aussagesätze aus 3. Person-Persp.. Zugleich besteht bei einem solchen Wissenschaftsverständnis eine starke Aversion gegenüber allem was mit dem Label „subjektiv“ versehen wird sowie gegenüber ontologischen Annahmen von Entitäten, die nicht direkt beobachtbar sind oder ontologisch redundant erscheinen. Dazu gehören spekulativ erscheinende Entitäten wie das Ich, die Seele oder die Idee einer Natur des Menschen. Diese Grundausrichtung hatte im 20. Jh. auch großen Einfluss auf die Psychologie und führte zu so manchen Extrempositionen, wie etwa den Behaviourismus, nach dem psychische, nicht zumindest anhand ihrer Auswirkungen beobachtbare Prozesse einer nicht weiter erkenntnistauglichen „Blackbox“ zugeschrieben wurden<sup>290</sup>. Manfred Frank erwähnt diesbezüglich, dass der weltweite Siegeszug jenes Reduktionismus, der mit diesem Naturalismus einhergeht, zugleich zur Verbreitung der modisch gewordenen These vom „Tod des Subjekts“ beigetragen hat<sup>291</sup>. Das Problem, das Naturalisten mit „Subjektivität“ haben, beschreibt Frank wie folgt: *Gäbe es so etwas wie einen irreduzibel 'subjektiven Faktor', so müssten wir das Erkenntnismonopol der Wissenschaften einschränken*<sup>292</sup>. Die Auffassung, dass seriöse naturwissenschaftliche Erkenntnis auf eine intersubjektiv zugängliche, 3. Person-Persp. angewiesen ist, wurde daher wesentlich durch naturalistische Standpunkte wie jenen Quines befördert und hatte natürlich auch großen Einfluss auf die akademisch-philosophische SE-Forschung. So ist etwa die Gruppe der „Inner sense theories of self-knowledge“ (auch wenn diese ursprünglich auf John Locke zurückgehen<sup>293</sup> – es gibt hier verschiedene Zugänge) der Idee verpflichtet, Introspektion als etwas der äußeren Sinneswahrnehmung sehr Ähnliches zu deuten. Gertler merkt an: *Perhaps the chief benefit of inner sense accounts is that they are especially conducive to a broadly naturalistic picture of mentality, according to which mentality is part of nature broadly continuous with the non-mental realm*<sup>294</sup>. Daneben haben wir im Zuge der Erörterung von Gertlers und Cassams Texte verbreitete Vorurteile akademisch-philosophischer SE-Diskurse kennengelernt. Eines davon lautet, dass „self-knowledge“ nur individuelle Gültigkeit habe, weil es dabei stets um ein Wissen über eigene, mentale Zustände geht. Aus Gertlers Darstellung von „Knowledge of the Self“ geht zwar hervor, dass die meisten Antworten auf die dabei vorgegebenen Fragestellungen intersubjektive Gültigkeit beanspruchen. Aus derselben Darstellung geht jedoch auch hervor, dass der menschliche Geist oder z.B. die moralisch-politische Urteilskraft des Menschen kein Gegenstand von „Knowledge of the Self“ ist. Jedoch deute ich jenen Gegenstand inferentieller SE, um den es mir bei meinem Konzept der SE geht, eben *psychologische Einflüsse auf unsere moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können* als einen wesentlichen Aspekt unseres Geistes. Ich werde nun die wichtigsten Prämissen hinter dieser Behauptung besprechen und hoffe auf diesem Weg folgende, sich dabei aufdrängende Fragen klären zu können: (1) Was ist hier mit „moralisch-politischer Urteilskraft“ gemeint? (2) Was hat das mit „knowledge of the self“ zu tun? (3) Was hat das mit unserem Geist zu tun? (4) Inwiefern ist dieses Thema wertvoll für SE-Diskurse?

<sup>289</sup> MÜHLHÖLZER, Felix: 2011. *Wissenschaft*. Stuttgart: Reclam (Grundwissen Philosophie 20335), p.35.

<sup>290</sup> LÜCK, Helmut: 2009. *Geschichte der Psychologie*. Strömungen, Schulen, Entwicklungen. Stuttgart: Kohlhammer (Grundriss der Psychologie Band 1)

<sup>291</sup> FRANK, Manfred: 2005. SELBSTBEWUSSTSEIN UND SELBSTERKENNTNIS. In: Charlotte Annerl (Hg.): *e-Journal Philosophie der Psychologie* (Nr.3, 09/2005) <http://www.jp.philo.at/texte/FrankM1.pdf> (Stand 22.05.2020), p.2.

<sup>292</sup> ebenda

<sup>293</sup> GERTLER, Brie: 2011. *Self-Knowledge*. London, New York: Routledge (New Problems of Philosophy), p.24 +p.39.

<sup>294</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

Ad (1)

Mit „moralisch-politischer Urteilskraft“ meine ich eine allen nicht geistig behinderten Menschen eigene Fähigkeit, moralisch oder politisch relevante Merkmale von Situationen/Umständen oder Informationen möglichst realitätsnah<sup>295</sup> erfassen zu können, das heißt ohne sie durch subjektive Wahrnehmungspräferenzen oder durch subjektives Wunschdenken verzerrt und verfälscht wahrzunehmen/zu beurteilen. Was hier zunächst schwer überprüfbar klingt, erhält viel klarere Konturen wenn wir zugleich annehmen, dass diese Fähigkeit entwicklungsbedingt und relativ zum jeweiligen Handlungskontext sowohl eher gut als auch eher schlecht beim Menschen ausgeprägt sein kann – je nachdem ob er/sie diesbezüglich bereits bestimmte m-o-v SE gewonnen hat oder nicht. Dies ist eine ganz wesentliche Annahme, die keinesfalls trivial ist und die Qualität der Ausprägung moralisch-politischerer Urteilskraft als direkt vom Umstand abhängig macht ob jemand sich bereits bestimmte kausal-psychologisch zu verstehende m-o-v SE aneignen konnte oder nicht. Worum es bei dem hier vorzustellenden Gegenstand von SE geht ist daher nicht allein jene Urteilskraft, sondern *die Rolle psychologischer Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch für uns relevanter Sachverhalte und Informationen*<sup>296</sup> sowie *auf unsere darauf basierende moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können*. Es geht also um die Fähigkeit, Sachverhalte/Informationen für deren Auslegung wir uns interessieren, dennoch möglichst realitätsnah wahrnehmen und beurteilen zu können. Der Grund für die implizite Annahme, dass es sich bei der moralisch-politischen Urteilskraft um ein und dasselbe Vermögen handelt, besteht darin, dass sowohl unsere moralische als auch unsere politische Urteilskraft gleichermaßen durch jenen hier vorzustellenden Typ m-o-v SE gestärkt und durch dieselben psychologisch bedingten Einflüsse wie Parteilichkeit, Wunschdenken, negative Emotionen oder innere Schwäche, die verhindern, Umstände/Situationen/Informationen wirklich so sehen und anerkennen zu können wie sie sind, gleichermaßen gemindert werden können.

Ich nenne diese erste fundamentale Prämisse G1. G1 besagt also, dass die Qualität der Ausprägung jener Urteilskraft bei allen Menschen von der Aneignung bestimmter m-o-v SE abhängt und dass diese m-o-v SE als *kausal-psychologische* m-o-v SE einzustufen sind. Eine zweite Prämisse ist die Prämisse G2: Sie besagt, dass für alle Menschen gilt: Je mehr m-o-v SE dieses Typs ein Mensch hat, umso wahrscheinlicher ist es, dass seine moralisch-politische Urteilskraft hoch entwickelt ist. Der intendierte Gültigkeitsanspruch derartiger m-o-v SE ist also ein intersubjektiver, weil jene psychologischen Einflüsse, die diese Urteilskraft mindern können, sich bei allen Menschen diesbezüglich sehr leicht sehr ähnlich auswirken können.

Doch wie ist das zu verstehen, dass es sich bei dieser moralisch-politischen Urteilskraft um eine Fähigkeit handelt, die offenbar ähnlich trainiert werden kann wie andere Fähigkeiten? Wie genau soll dabei der Fortschritt bzw. die Optimierung dieser Fähigkeit beurteilt werden? Meine Antwort darauf ist, dass wir diese Fähigkeit nicht als globale Fähigkeit optimaler Ausprägung beurteilen können, *wohl aber anhand klar definierbarer Handlungskontexte und nur relativ zum jeweiligen Handlungskontext*. Wie? Indem wir zuerst definieren, welcher kausal-psychologisch zu verstehende Effekt im jeweiligen Handlungskontext für eine Minderung jener Urteilskraft verantwortlich ist. Die Idee ist hier also, ich nenne diese Prämisse G3, dass wir die moralisch-politische Urteilskraft immer nur relativ zu konkret zu definierenden Handlungskontexten und ebenso klar zu definierenden psychologischen Einflüssen, welche sie dabei mindern können, beurteilen und trainieren, nicht aber als globale Eigenschaft optimaler Ausprägung bemessen können. Die entscheidende Kausalkette ist dabei in allen möglichen Handlungskontexten wie folgt zu verstehen:

#### SUBJEKTIVE NEIGUNGEN -- EINSEITIGE WAHRNEHMUNG -- VERMINDERTE URTEILSKRAFT

<sup>295</sup> Hier wird vorausgesetzt, dass es nur eine objektive Wirklichkeit gibt, also nur eine objektive Wahrheit und dass die Annahme alternativer Fakten inakzeptabel und nicht gerechtfertigt ist.

<sup>296</sup> Mit „für uns relevanter Sachverhalte und Informationen“ sind solche gemeint, für deren Auslegung in der Öffentlichkeit oder durch nahestehende Personen wir uns persönlich interessieren, weil dies erwartungsgemäß praktische Konsequenzen für die Freiheit der eigenen Ausübung damit verbundener Handlungen oder Gewohnheiten hat.

Dabei wird angenommen, dass klar definierbare, psychologische Einflüsse in analogen Situationen desselben Handlungskontexts für eine Minderung der eigenen, moralisch-politischen Urteilskraft verantwortlich sein können, *da durch den unbewussten und unreflektierten Einfluss derselben die jener Urteilskraft vorausgesetzte Wahrnehmung verzerrt und infolge die darauf aufbauende moralische Urteilskraft vermindert werden kann*. Das liegt daran, dass jene Einflüsse zu einer Selektivität/Einseitigkeit von als moralisch relevant wahrgenommenen Merkmalen führen können, was infolge ein Vernachlässigen, Missverstehen, Ignorieren oder Leugnen anderer, moralisch ebenso relevanter Merkmale bzw. Sachverhalte begünstigt und zu Fehleinschätzungen führen kann.

Ich verbinde diese Annahme mit folgender Prämisse G4: Sie besagt, dass ein Selbstwissen über diesen Einfluss in analogen Situationen (identer Handlungskontext) als m-o-v SE zu verstehen sind. Dabei handelt es sich dann um *theoretische m-o-v SE* wenn dem Träger bloß aus eigener Erfahrung und mittels Selbstreflexion bewusst ist, wie sich der entscheidende, psychologische Einfluss bei ihm bereits in analogen Situationen geäußert hat (erfolgreiche Selbstreferenz). Eine *praktische m-o-v SE* wäre in analogen Handlungskontexten dann gegeben wenn der Träger nicht nur weiß wie sich der entscheidende Effekt bei ihm äußert, sondern diesen auch erfolgreich vermeiden kann. Hinzu kommt noch Prämisse G5. Sie besagt in Übereinstimmung mit G3, dass wir zwar die moralisch-politische Urteilskraft des Menschen nicht als globale Eigenschaft optimaler Ausprägung erfassen können, sehr wohl aber als globale Eigenschaft niedriger/schwacher Ausprägung anhand folgenden Kriteriums: *Wenn ein Mensch nur sieht und wahrnimmt, was er sehen und wahrnehmen möchte, um zu jenen Urteilen zu finden, die die von ihm von Vornherein erwünschten Handlungen bzw. die von ihm von Vornherein erwünschte Politik rechtfertigen, so darf angenommen werden, dass seine moralisch-politische Urteilskraft niedrig ist*. Die Wahrscheinlichkeit, dass ein Mensch eine hohe, moralische Urteilskraft hat, kann im Sinne eines globalen Merkmals kaum beurteilt werden, weil es bei jedem Menschen immer wieder passieren kann, dass er übersieht, wie sehr er von eigenen subjektiven Wahrnehmungs- und Urteilspräferenzen beeinflusst und dadurch in seiner moralisch-politischen Urteilskraft kontextspezifisch geschwächt wird. Die Ausprägung einer allgemein hohen moralisch-politischen Urteilskraft kann jedoch dadurch begünstigt werden, dass sich jemand möglichst viele m-o-v SE bezüglich *der Rolle psychologischer Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch für uns relevanter Sachverhalte und Informationen sowie auf unsere darauf basierende moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können* aneignet. Ich möchte dazu ein konkretes, leicht nachvollziehbares Beispiel geben:

Aus dem Fußballsport ist bekannt, dass Schiedsrichter für den Verlauf und den Ausgang von Spielen eine wichtige Rolle spielen. Auch dürfte klar sein, dass nicht jeder Schiedsrichter über eine gleich gute, in diesem Handlungskontext benötigte Urteilskraft verfügt. Was jedoch weniger bekannt ist, ist, dass Schiedsrichter im Fußball bei ihren Urteilen regelmäßig durch bestimmte, oft unbewusste, psychologische Einflüsse fehlgeleitet werden. Ein Beispiel für einen solchen Einfluss, der die für den Schiedsrichterjob entscheidende Urteilskraft leicht schmälern kann, ist der sogenannte „Crowd-Noise-Effect“. Darunter ist der Einfluss und psychologische Druck zu verstehen, dem der Schiedsrichter bei lauter werdender Geräuschkulisse seitens des Publikums in einigen Spielsituationen ausgesetzt ist<sup>297</sup>. Dieser Effekt wurde auch nach Angaben von Sportwissenschaftlern bereits experimentell nachgewiesen. Er zeigt, dass Schiedsrichter durch externe Einflüsse in ihrer Fähigkeit, faire Urteile zu fällen, beeinflussbar sind<sup>298</sup>. Was dieser Effekt nicht zeigt, jedoch für mein hier vorzustellendes Konzept m-o-v SE sehr wichtig ist, ist, dass jemand, der *bezüglich genau dieses Handlungskontextes von genau diesem psychologischen Einfluss* auf die Minderung seiner Urteilskraft weiß, bessere Chancen hat, eine zumindest für diesen Handlungskontext höhere, moralische Urteilskraft zu entwickeln wenn er jenen Effekt auf sich durch Selbstbeobachtung und gezielte

<sup>297</sup> <https://www.mdr.de/wissen/mensch-alltag/fussball-wissen-schiedsrichter-100.html> (Stand 02.07.2021)

<sup>298</sup> ebenda

Selbstreflexion immer besser zu verstehen und diesem vorzubeugen lernt.

Dieses Beispiel zeigt deutlich, was damit gemeint ist, dass die Optimierung der moralisch-politischen Urteilskraft des Menschen nur relativ zu einem konkreten Handlungskontext und nur relativ zu einem konkreten psychologischen Einfluss, der jene Urteilskraft dabei mindern kann, trainiert und beurteilt werden sollte (Prämisse G3). Denn selbst der beste Schiedsrichter in Relation zur Vermeidung des „Crowd-Noise-Effect“ hat deshalb noch nicht eine generell höhere, moralisch-politische Urteilskraft. Diese kann aber sehr wohl kontextspezifisch trainiert und - sofern wir die Prämisse G1 akzeptieren - zumindest relativ zu diesem Handlungskontext durch die Aneignung zugehöriger m-o-v SE optimiert werden. Gut nachvollziehbar ist anhand des eben genannten Beispiels auch, dass eine solche m-o-v SE berechtigter Weise *intersubjektive Gültigkeit* beanspruchen darf, weil *jeder Mensch* in der Rolle des Schiedsrichters vom „Crowd-Noise-Effect“ ähnlich beeinflussbar ist und dadurch in seiner Urteilskraft geschwächt werden kann (Prämisse G2). Auch dürfte anhand dieses Beispiels klar sein, dass relativ zu diesem Handlungskontext sowohl eine theoretische als auch eine praktische m-o-v SE angeeignet werden kann, wobei letztere als nicht triviale Form herstellenden Wissens anzusehen wäre (Prämisse G4). Ich möchte an dieser Stelle erneut kurz auf das Verhältnis von Fähigkeiten und m-o-v SE eingehen. Schließlich könnte nun erneut eingewendet werden, dass es mir hier doch um eine Fähigkeit geht, nämlich um das, was ich als „moralisch-politische Urteilskraft“ nenne. Das ist richtig, jedoch sollte diese Fähigkeit weniger im üblichen Kontext von Fähigkeiten<sup>299</sup>, sondern umgekehrt - diese Fähigkeit speziell im Kontext der Diskussion von SE - analysiert werden. Dass dies auch für nicht-triviale Formen herstellenden Wissens gilt, versuchte ich auf den S.60-65 zu zeigen.

Ad (2):

Mit „knowledge of the self“ hat das insofern zu tun als angenommen werden darf, dass es bei allen nicht geistig behinderten Menschen natürliche Neigungen gibt, moralisch oder politisch für sie relevante Merkmale von Situationen oder Informationen je nach Handlungskontext unter dem Einfluss eigener Interessen und Bedürfnisse verzerrt und verfälscht wahrzunehmen und infolge einseitig oder falsch zu beurteilen. Ich deute diese verbreitete Neigung als einen Aspekt unseres Geistes. Nicht nur gilt dabei, dass ein für diese Fehleranfälligkeit verantwortliches kognitives Vermögen angenommen werden darf (eine entsprechende Urteilskraft) sondern auch, dass ein solches Vermögen – genauso wie viele Fähigkeiten, die auf erfahrungsbedingtes Lernen im Interesse erfolgreicher Umweltpassung aufbauen – trainiert und optimiert werden kann. *Allerdings ist diese Optimierung nicht direkt, im Sinne eines positiv definierbaren Ziels zu verstehen, sondern indirekt, im Sinne der gezielten Vermeidung klar zu definierender, psychologisch bedingter Fehlleistungen dieses Urteilsvermögens in ebenso zu definierenden Handlungskontexten, zu denen wir natürlicherweise immer wieder neigen wenn uns die entsprechenden m-o-v SE des hier vorzustellenden Typs fehlen.* Dies wirft zunächst drei Fragen auf, die zu klären sind, um auszuschließen, dass das Gesagte falsch verstanden wird: (a) Wie ist das Ziel einer solchen Optimierung zu verstehen? (b) Ist eine solche Idee politisch gefährlich? (c) Besteht hier nicht ein naturalistischer Fehlschluss und ein tugendethischer Ansatz?

Ad (a): Ziel des hier vorzustellenden Konzepts der SE ist *nicht* zu definieren, worin eine Art optimale Urteilsrationalität bzw. optimal ausgebildete Urteilskraft besteht, sondern zu zeigen, dass bestimmte psychologische Einflüsse die eigene moralisch-politische Urteilskraft in analogen, das heißt demselben Handlungskontext zuzuschreibenden Situationen, schmälern können und dass dies zu wissen mit dem hier beschriebenen Typ von SE zu tun hat. Das Ziel besteht darin, zu zeigen, dass es sich im jeweiligen Kontext lohnt, die Auswirkungen dieser psychologischen Einflüsse auf die eigene moralisch-politische Urteilskraft im Interesse einer Bildung zur Förderung von Mündigkeit zu kennen. Oft ist es nämlich durchaus möglich, durch

---

<sup>299</sup> Wie etwa bei Martha Nussbaums Fähigkeiten-Ansatz. Siehe dazu - STELZL, Manuel: 2012. *Die tugendethische Perspektive*: Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum und das Problem des naturalistischen Fehlschlusses [Bachelorarbeit unveröffentlicht].

gezielte Selbsterfahrung und Selbstreflexion solcher Einflüsse aufs eigene Verhalten in analogen Situationen die dadurch bedingte Schwächung der eigenen Urteilkraft zu verhindern und typische Fehlleistungen im herstellenden Sinne zu vermeiden zu lernen.

Ad (b): Politisch gefährlich wäre ein gezielter Missbrauch einer gezielten Fehldeutung dessen, was hier behauptet wird. Doch das gilt für alle Lehren, die politisch missbraucht werden können. Meiner Überzeugung nach wird hier nichts behauptet, das dies begünstigen würde.

Ad (c): Ein naturalistischer Fehlschluss würde dann bestehen wenn ich behauptet hätte, dass ausgehend von einer bestimmten natürlichen Veranlagung des Menschen hinsichtlich seiner moralisch-politischen Urteilkraft berechtigter Weise auf eine ideale Ausprägung derselben (normative Schlussfolgerung) geschlossen werden kann<sup>300</sup>. Das wird hier jedoch nirgendwo behauptet. Auch wird hier nicht behauptet, dass es eine Art natürliche, zielgerichtete Entwicklung dieser Urteilkraft beim Menschen gibt. Etwas Vergleichbares findet man bei den Stoikern und deren Deutung des „orthos logos“ (s.S.24-29), nicht aber hier. Ich behaupte lediglich, dass bei allen nicht geistig behinderten Menschen ein fehleranfälliges, moralisch-politisches Urteilsvermögen vorzufinden ist, das trainiert und optimiert werden kann wenn wir diese Urteilkraft schmälernde, psychologische Einflüsse in konkreten Handlungskontexten studieren und anhand von Selbstbeobachtung und Selbstreflexion immer besser an uns selbst als solche erkennen lernen. Ich nehme zudem an, dass es bei allen Menschen eine natürliche Neigung gibt, unter dem *nicht reflektierten, also unbewussten Einfluss* solcher psychologischer Faktoren zu Fehleinschätzungen zu gelangen, die sich auch im selben Handlungskontext immer wieder wiederholen können. Worum es mir geht, ist, zu zeigen, dass ein Wissen um derartige Neigungen mit einer speziellen Art von SE zu tun hat, die mehr Aufmerksamkeit und einen eigenen Namen verdient. Mit Tugendethik hätte dieses Konzept der SE dann zu tun wenn es damit verknüpft wird, was aber hier nicht unternommen wird.

Ad (3)

Mit dem „menschlichen Geist“ hat das insofern zu tun als es legitim sein dürfte, diesen als ein System der bewussten und unbewussten Informationsverarbeitung zu verstehen, das wohl auch erheblichen Einfluss auf unsere Einstellungen und Urteilsneigungen hat. Der wohl größte Unterschied zwischen meiner Neigung, unseren Geist zu deuten und der innerhalb der Analytischen Philosophie üblichen Neigung, diesen rein sprachlich zu interpretieren, besteht in einer für mein Konzept der inferentiellen SE typischen, *kausal-psychologischen Verortung zumindest mancher Aspekte* unseres Geistes. So halte ich es für einen Fehler, die Rolle psychologischer Einflüsse auf die Art und Weise wie wir Situationen gerade deshalb oft verzerrt wahrnehmen und beurteilen, als Frage des menschlichen Geistes außer Acht zu lassen. Gerade diesbezüglich scheint es bemerkenswerte *natürliche Neigungen* bei uns allen zu geben, die einen starken Einfluss auf unsere moralische Wahrnehmung haben können. Eine psychologische Deutung jenes Geist-Aspektes scheint mir daher berechtigt zu sein. Eine wesentliche Prämisse, die ich mit dieser Deutung des menschlichen Geistes verbinde, ist Prämisse G6. Sie ist an dieser Stelle zu definieren, weil ich mich damit über unser naturalistisch geprägtes Wissenschaftsverständnis hinwegsetze. Darum wurde auch eingangs zu diesem Abschnitt auf dieses verwiesen. Zudem wurde auf S.8 auf fünf Punkte hingewiesen, die den Wert dieser Arbeit begründen. Punkt V zu diskutieren hat auch mit der Rechtfertigung der folgenden Prämisse G6 zu tun:

G6: Es gibt intersubjektiv gültige Merkmale/Aspekte des menschlichen Geistes, die *nur* aus 1. Person-Persp. – als Ergebnis einer individuellen, selbstreflexiven Erkenntnisleistung bei der korrekten Beobachtung kausaler Gesetzmäßigkeiten *der eigenen Wahrnehmung* – in ihrer Bedeutung voll verstanden werden können.

---

<sup>300</sup> ebenda

Es ist klar, dass G6 das Wesen m-o-v SE aufgreift, hier bezogen auf den menschlichen Geist, weil das Verständnis der vollen Bedeutung derartiger SE zumindest die Erfüllung der Bedingung der „erfolgreichen Selbstreferenz“ (s.S.39-44) erfordert. Eine kritische Diskussion von G6 folgt ab S.101.

#### Ad (4)

Für SE-Diskurse kann sich mein Konzept der inferentiellen SE insofern als wertvoll erweisen als dadurch ein für die Bildung des Menschen zentrales Anliegen, nämlich die Förderung von Mündigkeit im Kontext der Förderung moralisch-politischer Urteilskraft zielgerichtet unterstützt und forciert werden kann. Es kann als großer Vorteil im Sinne einer ganzheitlichen Bildung des Menschen gesehen werden wenn er/sie immer besser verstehen lernt, welche oft unbewussten psychologischen Einflüsse ihn/sie je nach Handlungskontext zu einseitigen Verzerrungen der eigenen Problemwahrnehmung und Urteilsweise verleiten können. Der Sinn der Allgemeinbildung *kann* darin bestehen, Menschen letztlich bloß zu bestmöglichen Arbeitnehmern zu machen und damit den Interessen der Wirtschaft nach zu formen. Das Ziel der Allgemeinbildung kann jedoch auch in der Förderung einer Mündigkeit bestehen, die ganz entscheidend durch die Begünstigung der Aneignung jenes Typs von SE, den es hier vorzustellen gilt, gestärkt wird. Dann ginge es im Rahmen einer so verstandenen Bildung darum, die Aneignung von SE zu begünstigen, die es braucht um besser zu verstehen wie *wir alle* in unseren moralischen/politischen Urteilen leicht durch einseitige emotionale Fixierungen und Problemwahrnehmungen zu oft schlecht begründeten und primär unseren eigenen Interessen dienenden Urteilen gelangen. Es ließe sich argumentieren, dass es im Sinne einer ganzheitlichen Bildung des Menschen wichtiger ist, ihm ein spezielles philosophisches Rüstzeug zur Förderung seines moralisch-politischen Urteilsvermögens zu liefern als bloß ein Wissen zu vermitteln, das seine ökonomische Markttauglichkeit fördert. Dabei ist es kein Widerspruch, dass die Aneignung derartiger SE immer vor allem eine persönlich zu erfüllende, individuelle Leistung bleibt, die niemals vollständig durch Lehrer und Lernmethoden aus passiver 3.Person-Persp. ermöglicht werden kann. Denn deren Aneignung kann trotzdem von außen begünstigt werden (s.S.38-48). Das hier vorzustellende Konzept der SE kann sich daher in dreierlei Hinsicht als wertvoll erweisen: (1) im Interesse der Bildung des Menschen in einem komplementären Sinne; (2) im Sinne der Stärkung der Rolle der Philosophie als Orientierungswissenschaft<sup>301</sup> sowie (3) als kritischer Anstoß einer Diskussion sowohl der Verengtheit akademisch-philosophischer Problemperspektiven bei Fragen der SE als auch des Werts des hier vorgestellten Konzeptes der inferentiellen SE für akademisch-philosophische SE-Diskurse. Es scheint keinen plausiblen Grund zu geben, die Förderung eines so verstandenen SE-Typs über psychologische Einflüsse auf unsere moralisch-politische Urteilskraft als Thema für philosophische SE-Diskurse einfach auszuschließen. Sind etwa die Themen Mündigkeit, Bildung und moralische Urteilskraft irrelevant für akademisch-philosophische Diskurse? Nein. Sind sie irrelevant für SE-Diskurse? Wohl kaum. Brie Gertler führt jedoch einen solchen Gegenstand inferentieller SE in keinem ihrer beiden Stanford-Einträge über SE an<sup>302</sup> und auch Cassam erwähnt in „Self-Knowledge for Humans“ nirgendwo einen vergleichbaren Gegenstand inferentieller SE obwohl gerade er darum bemüht ist, in diesem Buch den Wert inferentieller SE zu demonstrieren und die Verengtheit der Problemperspektive akademisch-philosophischer SE-Diskurse aufzuzeigen. Er schreibt lediglich an manchen Stellen in einem sehr allgemeinen Sinne von „psychologischen SE“<sup>303</sup>. Bei allen Beispielen derartiger SE, die ich nun noch besprechen werde, gilt daher, dass es nicht präzise genug wäre, in solchen Fällen lediglich von „psychologischen SE“ zu sprechen, weil jene nicht notwendig die menschliche, *moralisch-politische Urteilskraft* zum Gegenstand haben. Genau darum geht es hier aber. Es ist ausgesprochen wichtig, um mein Konzept der SE richtig zu verstehen, auch zu begreifen, dass es keinesfalls genügen würde, dieses

<sup>301</sup> Ich verwende diesen Begriff in Anlehnung an jene Standortbestimmung der Philosophie in ihrem Verhältnis zur Wissenschaft, die der ehemalige Präsident der deutschen Gesellschaft für Philosophie, Julian Nida-Rümelin, in einem Interview mit Reinhard Breuer im Magazin Spektrum der Wissenschaft vornahm. Quellenangabe: Siehe S.7 oben.

<sup>302</sup> Siehe - GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020) sowie das dazugehörige Supplement „Knowledge of the Self“.

<sup>303</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press

Thema allein der Psychologie zu überlassen. Ich gab mir große Mühe auf S. 38-48 zu erklären, warum die Gewinnung inferentieller SE des m-o-v Typs völlig anders funktioniert als bei r-o-v SE. Was die Psychologie an Wissen über die hier entscheidende Kausalkette

#### SUBJEKTIVE NEIGUNGEN -- EINSEITIGE WAHRNEHMUNG -- VERMINDERTE URTEILSKRAFT

vermitteln könnte, wären lediglich r-o-v SE. Was ich hervorheben möchte, ist der bildungsspezifische Wert m-o-v SE *mit dem Gegenstand kausaler Zusammenhänge psychologischer Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch relevanter Merkmale von Situationen und unsere darauf aufbauende moralisch-politische Urteilskraft*. Ich gab mir größte Mühe, zu verdeutlichen, dass m-o-v SE auf einer anderen epistemischen Basis beruhen und in ihrer Bedeutung nicht so einfach voll erfasst werden können wie r-o-v SE. Denn es ist wahrscheinlich die sowohl problematischste, aber auch fundamentalste Grundannahme meiner Theorie der SE, dass es intersubjektiv wahre SE gibt, die in ihrer vollen Bedeutung zu erfassen nicht direkt gelehrt werden kann, weil die dafür entscheidende Verstehensbasis eine subjektiv-psychologische ist, die ohne persönliche Betroffenheit und damit verbundener, individuell zu erfüllender Leistungsbedingungen nicht erreicht werden kann. Um den Wert dieses SE-Typs zu erahnen, muss man sich nur aktuell einflussreiche Fehlleistungen moralisch-politischer Urteilskraft von Millionen Menschen weltweit zu Gemüte führen: Das Problem vieler Argumente von Verschwörungstheoretikern rund um die Covid-19-Pandemie oder anderer moralisch und politisch für viele Menschen wichtiger Vorgänge in der Welt (etwa der Umstände rund um die Wahl Bidens zum US-Präsidenten oder der Argumente von Klimawandel-Skeptikern oder Impfgegnern), ist, dass dabei die Einseitigkeit der Interessensgebundenheit von Menschen zu einer Einseitigkeit ihrer Wahrnehmung/Gewichtung relevanter Faktoren zur Beurteilung damit assoziierter Umstände/Situationen führt. Genau das spiegelt sich dann in deren Überzeugungen wieder, die zwar oft schlecht begründet sind, dafür aber ihren Bedürfnissen dienen. Es wäre hier wichtig den kausalen Zusammenhang zwischen Einseitigkeiten der Problemwahrnehmung und subjektiver Parteilichkeit bzw. des Einflusses von Wunschdenken und emotionalen Bindungen auf die darauf aufbauende Urteilskraft von Menschen aufzuzeigen. Dies scheint im höchsten Sinne bildungsrelevant für alle Menschen zu sein, sofern wir mit Bildung auch auf die Förderung von Mündigkeit und moralisch-politischer Urteilskraft abzielen.

#### 4b) Ein lapidares Beispiel

Das erste Beispiel, das ich nun besprechen werde, in seiner Bedeutung voll zu verstehen, ist von großem *allgemeinem* Nutzen für das Leben. Sein Nutzen zeigt sich nicht nur für einen bestimmten praktischen Bereich, wie etwa nur im politischen oder im Bereich psychischer Gesundheit, sondern betrifft alle praktischen Lebensbereiche, in denen es darum geht, im langfristigen Eigeninteresse vernünftige Entscheidungen zu treffen. Im Zentrum steht dabei eine natürliche Wahrnehmungsneigung. Ich nenne das erste, von mir erdachte Beispiel jenes Typs m-o-v SE „SE<sup>MO</sup>W1“:

SE<sup>MO</sup>W1: Für alle Menschen scheint zu gelten<sup>304</sup>: Je stärker wir uns an beliebige Güter gewöhnt haben und je stärker dabei der Eindruck der Selbstverständlichkeit oder beliebigen Verfügbarkeit darüber ist, umso schwerer ist es, diese Güter in ihrem Wert für uns nicht zu unterschätzen. Umgekehrt scheint zu gelten: je stärker wir ein bestimmtes Gut begehren und je schwerer es für uns ist, darüber zu verfügen, umso leichter kann dieses in seinem Wert für uns situativ überschätzt werden. Dabei können jene Güter, über die wir dem Empfinden nach ständig verfügen und an die wir uns längst gewöhnt, immer wieder leicht zu verlieren riskiert werden, um situativ in ihrem Wert überschätzte Güter zu gewinnen, wobei genau das häufig im Nachhinein bereut wird. Die

---

<sup>304</sup> Mögen wir vorläufig annehmen, dass es sich bei „SE<sup>MO</sup>W1“ um Wissen handelt. Es geht hier darum zu zeigen, dass m-o-v SE sich im Hinblick auf Lehrbarkeit und Verstehbarkeit von deren voller Bedeutung stark von r-o-v SE unterscheiden.

Ursache für diese natürliche Neigung liegt in einem Gewöhnungseffekt unserer Wahrnehmung, infolge dessen Güter, über die wir scheinbar ständig verfügen, schwerer in ihrem Wert für uns von uns ausreichend wertgeschätzt werden können als Güter, über die wir nicht verfügen und sehr begehren. Letztere neigen wir in der Regel in ihrem Wert für unser Leben situativ zu überschätzen.

Sehen wir uns nun einige mögliche Bedeutungsexemplare ( $\beta$ ) von  $SE^{MO}W1$  an:

( $\beta$ )I: Wer sich Person A gegenüber meist freundlich verhält, wobei sich Person A daran längst gewöhnt hat und dies als selbstverständlich empfindet und sich ihr gegenüber einmalig unfreundlich benimmt, wird in seiner Freundlichkeit von ihr eher unterschätzt werden, während jemand, der sich Person A gegenüber meist unfreundlich verhält, dessen Zuneigung Person A aber stark begehrt und sich Person A gegenüber unerwartet einmal freundlich verhält, von ihr in seiner Freundlichkeit leicht überschätzt werden kann. Dabei kann es leicht sein, dass Menschen, die Person A gegenüber immer freundlich auftreten, von ihr dafür weniger geschätzt werden als Personen, deren Freundlichkeit Person A überhaupt nicht gewöhnt ist, deren Zuneigung sie aber stark begehrt. So kann es leicht passieren, dass Person A weniger wertschätzend mit Menschen umgeht, die es mehr verdient hätten, was sie im Nachhinein leicht bereuen könnte.

( $\beta$ )II: Person B ist seit jeher gewöhnt keine Schulden zu haben und empfindet die finanzielle Unbeschwertheit, die mit dem Fehlen finanzieller Nöte einhergeht, mittlerweile als selbstverständlich. Als er sich jedoch eines Tages spontan dazu entscheidet, per Bankkredit ein teures Luxusauto zu kaufen, ist er dabei stark dazu geneigt, den Wert des Luxusautos für ihn situativ zu überschätzen, hingegen den Wert finanzieller Unbeschwertheit, an die er sich längst gewöhnt hat, zu unterschätzen. Dabei kann es leicht passieren, dass jenes hier unterschätzte Gut eher zu verlieren in Kauf genommen wird um jenes hier situativ überschätzte Gut zu erlangen, was im Nachhinein leicht bereut werden könnte.

( $\beta$ )III: Einem Bettler wird seit vielen Monaten regelmäßig von Person C konstant dieselbe Menge Geld gespendet und er ist längst gewöhnt daran, dies von Person C regelmäßig zu erhalten. Als Person C sich aber eines Tages entscheidet ihm von nun an kein Geld mehr zu spenden und ihm weiterhin auf derselben Straße begegnet, reagiert dieser aggressiv. Obwohl der Bettler bessere Gründe hätte, seine Enttäuschung auf jene zu richten, die ihm nie Geld spenden und ebenso regelmäßig seinen Weg kreuzen, richtet sich dessen Frust auf Person C. So kann es leicht geschehen, dass der Bettler den Wert der durch Person C bislang gezeigten Güte situativ zu unterschätzen neigt und durch aggressives Verhalten, dessen Wert für ihn er situativ überschätzt, auch bereit ist, zu riskieren, Person C zu verletzen, was er im Nachhinein leicht bereuen könnte.

( $\beta$ )IV: Wer auch immer im Affekt erwägt, sich das Leben zu nehmen, wird eher dazu neigen, den Wert der Befreiung vom empfundenen Leiden situativ zu überschätzen, hingegen den Wert vieler Güter, über die er/sie nach wie vor stets verfügt, woran er/sie längst gewöhnt ist und eher als selbstverständlich empfindet, im selben Moment eher zu unterschätzen (z.B. Wert der eigenen Freiheit, eventuell der österreichischen Staatsbürgerschaft, der Liebe nahestehender Personen usw.). Dies kann dazu führen, dass das eigene Leben und die darin nach wie vor stets verfügbaren, in ihrem Wert unterschätzten Güter bei Suizidversuchen zu verlieren riskiert werden, um ein situativ überschätztes Gut, nämlich die Befreiung von einem situativ als unerträglich empfundenen Leiden, zu erlangen. Dies kann leicht dazu führen, dass überlebte Suizidversuche von derselben Person im Nachhinein massiv bereut werden – unabhängig davon wie groß der erlittende Schaden dabei ist.

( $\beta$ )V: Ein Ehemann, der seit vielen Jahren mit seiner Ehefrau verheiratet ist, dies gewöhnt ist und dies auch für selbstverständlich hält, für den gilt, dass es umso schwerer für ihn ist, die Güter, die ihm seine Frau täglich verfügbar macht (Vertrautheit, Geborgenheit, Loyalität der Frau, etc.) in ihrem Wert für ihn nicht zu unterschätzen. Da er aber die Sexualität in seiner Ehe als monoton empfindet, begehrt er manchmal stark andere Frauen. So kann es leicht passieren, dass er Chancen,

die sich ihm bieten, mit begehrten Frauen einen Seitensprung zu wagen, auch wahrnimmt, um ein situativ von ihm überschätztes Gut (sexuelle Abenteuer) zu erleben. Dabei würde er gleichzeitig riskieren, seine Frau und all die Güter, die sie ihm verfügbar macht und die er dabei situativ zu unterschätzen geneigt ist, zu verlieren, was er leicht im Nachhinein bereuen könnte.

(β)VI: Eine Mutter, die zwei Jahrzehnte lang hingebungsvoll und gütig für ihren Sohn sorgte und jederzeit für ihn da war, entscheidet sich allmählich dazu, manche Dienstleistungen dem Sohn nicht weiter anzubieten. Der inzwischen erwachsene Sohn, der sich längst daran gewöhnt hat und dies in seinem Alter noch für selbstverständlich hält, reagiert wütend. Der Wert des Bedürfnisses, seiner Mutter gegenüber nun seine Wut zum Ausdruck zu bringen wird von ihm daraufhin situativ überschätzt. Gleichzeitig neigt er dazu, nicht nur all das, was die Mutter bislang für ihn getan hat, sondern auch all das, was die Mutter nach wie vor bereit wäre für ihn zu tun (z.B. ihm stets die Tür offen zu halten, ihm stets zuzuhören usw.), wenn er nur anfinde, mehr Verantwortung zu übernehmen, in seinem Wert für ihn zu unterschätzen. So kann es leicht dazu kommen, dass der Sohn ein situativ unterschätztes Gut für die Befriedigung eines situativ überschätzten Guts zu verlieren riskiert, was er im Nachhinein leicht bereuen könnte.

(β)VII: Ein Politiker, der bereits über 10 Jahre lang verschiedene Ämter erfolgreich ausübte, ist in seinem Land populär und zunehmend an seinen Erfolg gewöhnt. Er neigt zunehmend dazu, die Anerkennung, den Erfolg und sein hohes Gehalt, das ihm dabei bislang zuteil wurde, als etwas eher Gewöhnliches wahrzunehmen. Da er nun einmal die Möglichkeit sah auf nicht legalem Wege seine Popularität noch weiter zu steigern um dadurch in Zukunft eventuell ein ihm bislang unerreichbares Amt zu übernehmen, ist er dazu geneigt, den Wert des ersehnten Amtes im Interesse von noch mehr Macht und politischem Einfluss für ihn situativ zu überschätzen und den Wert seiner bisher tadellosen Reputation, seines bisherigen Jobs und ehrlich verdienten Gehalts für ihn zu unterschätzen und diese Chance zu nutzen. Gerade das könnte er aber im Nachhinein leicht bereuen.

(β)VIII: Ein Extremsportler, der seit Langem gewohnt ist, sich schmerzfrei und ohne Bewegungseinschränkungen bewegen zu können und dies für eher selbstverständlich hält, ist dazu geneigt den Wert dessen für sein Leben zu unterschätzen. Denn er empfindet so große Befriedigung darin, gelegentlich einen besonderen Kick und Nervenkitzel bei Extremsportabenteuern zu erleben, dass er dafür bereit ist, schwere Unfälle zu riskieren. Dies kann leicht dazu führen, dass er den Wert seiner Gesundheit zu unterschätzen neigt während er den Wert jener Befriedigung für ihn in vielen Situationen situativ zu überschätzen geneigt ist. So kann es leicht geschehen, dass er etwas verliert, was sich für sein Leben langfristig als wertvoller erweist um eine Befriedigung zu erlangen, deren Wert für ihn er situativ überschätzt, was er im Nachhinein leicht bereuen könnte.

(β)IX: Die Freundin von Herrn X ist es gewöhnt, dass er immer darum bemüht ist, sie zufriedenzustellen und es kaum wagt, bei größeren Anliegen von ihr einmal Nein zu sagen um nicht zu riskieren, sie zu verlieren, da sie stets glaubhaft und nachdrücklich ihre Empörung zum Ausdruck bringt wenn Herr X nicht ihren Vorstellungen entspricht. Da die Freundin von Herrn X sich allerdings längst daran gewöhnt hat, ihren Willen durchzusetzen und von Herrn X beinahe alles bekommt, was sie will, neigt sie allmählich dazu, dies als selbstverständlich wahrzunehmen und verliert mehr und mehr den Respekt vor ihm und die Wertschätzung für all das, was Herr X ihr ständig bietet. Eines Tages lernt sie Herrn Y kennen, dessen Liebe sie begehrt, der vor ihr aber kaum Respekt hat, doch eine günstige Gelegenheit sieht, sie auszunutzen, ein Mann, der sie geschickt verführt und ihr stets zu verstehen gibt, dass er kompromisslos seine eigenen Ziele verfolgt, ohne sich von ihr beirren zu lassen. Herr Y wird von ihr infolge verehrt, sie weiß plötzlich umso mehr alles zu schätzen, was er für sie tut und empfindet dabei eine für sie ungewöhnliche Dankbarkeit. Die Dame ist nun bereit, Herrn X aufzugeben und eine Beziehung mit Herrn Y zu beginnen, dessen Zuneigung sie in ihrem Wert für sie nun situativ überschätzt, während ihr all das, was Herr X für sie in echter Liebe und Zuneigung tat, von ihr in ihrem Wert für sie unterschätzt wurde. Gerade das könnte sie sehr leicht bald von selbst bereuen.

Worin besteht nun der Wert von  $SE^{MO}W1$  für das menschliche Leben? Ein naheliegendes, aber gravierendes Missverständnis bestünde hier darin, zu glauben, die volle Bedeutung von  $SE^{MO}W1$  zu verstehen, führe dazu, im Leben keine Risiken mehr einzugehen. Das ist jedoch kein Schluss, der sich aus dem eben Dargelegten klar ableiten lässt. Was sich sehr wohl logisch ableiten lässt, ist, dass es langfristig gesehen sehr wichtig und wertvoll sein kann, eine natürliche Wahrnehmungsneigung hinsichtlich des Werts von Gütern für das eigene Leben zu durchschauen. Sie äußert sich dadurch, dass wir ohne  $SE^{MO}W1$  immer wieder in vielen Situationen ansonsten eher geneigt sind, Güter, die wir tendentiell eher in ihrem Wert für uns unterschätzen (eben solche, an die wir uns längst gewöhnt haben und über die wir scheinbar stets verfügen) aufs Spiel zu setzen um Güter, die wir *situativ* tendentiell eher in ihrem Wert für uns überschätzen (eben solche, über die wir nicht verfügen und stark begehren) zu erlangen. Dabei kommt es darauf an, im Sinne einer persönlichen Reflexionsleistung zu erkennen, welche individuelle Neigung man selbst mitbringt, nach dem eben skizzierten Muster in beliebigen Situationen Entscheidungen zu treffen, die im Nachhinein leicht bereut werden können, eben im Hinblick auf Güter die man selbst bereits situativ zu über- und unterschätzen geneigt war (erfolgreiche Selbstreferenz). Darüber hinaus können Menschen lernen, eine innere Kraft zu entwickeln, die sie brauchen, um in entscheidenden Situationen nicht einer Problemwahrnehmung zu verfallen, die Handlungen als gerechtfertigt suggeriert, die in Wirklichkeit lediglich einer kurzsichtigen Bedürfnisbefriedigung dienen. Zu lernen, dies systematisch zu vermeiden, würde eine nicht triviale Form herstellenden Wissens darstellen, die wir als „praktische SE“ bezeichnen können. Gehen wir noch einmal auf das auf S.59 erwähnte Beispiel jenes gekränkten jungen Mannes zurück, der von der Frau seines Herzens zugunsten eines anderen Mannes stehen gelassen wurde und bald darauf eine günstige Möglichkeit sieht, sich an seiner Ex-Freundin und ihrem neuen Partner zu rächen. Das Bedürfnis nach Rache infolge persönlicher Kränkung ist ein häufiges Motiv von Verbrechen, die im Nachhinein vom Täter leicht bereut werden können. Wir könnten diesen Fall ebenso als mögliches Bedeutungsexemplar ( $\beta$ ) von  $SE^{MO}W1$  sehen, weil hier ein Mensch zur Befriedigung eines starken Bedürfnisses geneigt ist, diese in seinem Wert für ihn situativ zu überschätzen während vieles von dem, was für sein Leben wertvoller sein dürfte (Freiheit, zukünftige Jobchancen usw.) und an das er sich längst gewöhnte, von ihm zugleich unterschätzt wird. In solchen Situationen können Rachebedürfnisse einen großen Einfluss auf die situative Wahrnehmung betroffener, gekränkter Männer ausüben. Der entscheidende Punkt ist hier, zu verstehen *wie* diese die *eigene situative, moralische Wahrnehmung* im selben Handlungskontext verzerren können um eine situativ erwünschte Rache tat als gerechtfertigt zu sehen und infolge die eigene Urteilskraft schmälern. Ich möchte an dieser Stelle erneut auf die für dieses Konzept m-o-v SE entscheidende Kausalkette hinweisen:

#### SUBJEKTIVE NEIGUNGEN -- EINSEITIGE WAHRNEHMUNG -- VERMINDERTE URTEILSKRAFT

Die Einseitigkeit der Wahrnehmung von bevorzugt jenen moralisch relevanten Aspekten, die subjektiv erwünschte Handlungen als gerechtfertigt erscheinen lassen („subjektive Neigung“), bei gleichzeitiger Vernachlässigung bishin zu Ignoranz oder Leugnung jener Indizien, die dagegen sprechen würden („einseitige Wahrnehmung“), begünstigt genau jene situative Verminderung der eigenen moralisch-politischen Urteilskraft. Diese manipulativ-verzerrenden Effekte subjektiv-wunschbedingter Neigungen auf die eigene Wahrnehmung moralisch relevanter Aspekte von Situationen/Umständen ist Betroffenen meist nicht bewusst. Es kommt darauf an sie bewusst zu machen und dieselbe Neigung auch an sich selbst in analogen Situationen „von selbst“ zu erkennen. Die Idee ist, dass sich jemand einer höheren moralischen Urteilskraft *zumindest kontextspezifisch* annähern kann wenn er/sie gezielt lernt, dem manipulativen Einfluss einer durch innere Bedürfnisse oder emotionale Bindungen gelenkten, selektiven Problemwahrnehmung in analogen Handlungssituationen zu entgehen. Denn wir sind uns oft nicht bewusst aufgrund welcher Befangenheit und emotionaler Bindung wir zu höchst einseitigen Bewertungen von Situationen/Umständen neigen

(siehe Covid-19-Verschwörungstheorien, bei denen oft kaum nachvollziehbar ist wie vernunftbegabte Menschen sie ernsthaft glauben können, die aber offenbar eine existentiell entlastende, Wut kanalisierende Funktion erfüllen). Dafür müssen wir keineswegs annehmen, dass es eine Art natürliches Ziel der Entwicklung moralischer Urteilskraft beim Menschen gibt. Es genügt, systematisch zu zeigen, durch welche subjektiven Neigungen wir alle (Prämisse G2) in konkreten Handlungskontexten sehr leicht dazu neigen können, von einer eigenen, erwünschten Handlung rechtfertigenden Problemwahrnehmung aus zu einer entsprechend verminderten moralischen Urteilskraft zu gelangen (Prämisse G5). Wir können dann annehmen, dass ein gezieltes Entgehen von Einflüssen, die die eigene moralische Urteilskraft verringern, ein „knowing how“ darstellt, das nicht direkt gelehrt werden kann (da m-o-v SE, Prämisse G1+G4), jedoch zumindest die Gestalt der Höherentwicklung jener Urteilskraft *in genau diesem Handlungskontext* erahnen lässt. Auch wenn wir vielleicht niemals wissen können wie die vollkommene Ausprägung moralischer Urteilskraft *als allgemeines Merkmal* aussehen würde (Prämisse G3), so können wir doch ihre kontextrelative Ausprägung anhand systematisch beschreibbarer, analoger Beispiele desselben Handlungskontexts immer besser verstehen lernen.

Wer sich anstelle des jungen, enttäuschten Mannes des Einflusses von Emotionen und Wünschen auf seine Wahrnehmung moralisch relevanter Aspekte analoger Situationen bewusst ist, ist eher in der Lage, zu wissen, von welcher einseitigen Perspektive er situativ sogleich geneigt sein wird, auszugehen. Der Vorteil einer solchen m-o-v SE ist, dass sie die Wahrscheinlichkeit erhöht, Handlungen zu unterlassen, die im Nachhinein leicht bereut werden könnten. Selbsterkenntnis, wie Ursula Renz korrekt festhält, hat oft sehr viel mit Akzeptanz zu tun<sup>305</sup>. Dies fällt besonders überall dort ins Gewicht, wo Menschen sich in ihrem Stolz gekränkt fühlen würden wenn sie Fehleinschätzungen als solche anerkennen oder viel innere Kraft benötigen würden um Tatsachen als solche anzuerkennen, deren Anerkennung sie in ihrem Selbstbild, Weltbild, Bild geliebter Personen oder in ihrer Glaubensidentität bedrohen würde. Menschen scheinen die natürliche Neigung zu haben, nicht nach der ganzen Wahrheit zu fragen und zu suchen um zu glauben woran sie glauben, sondern sie stützen sich viel eher auf selektiv bevorzugte Aspekte der Wahrheit um das glauben zu können, was sie brauchen um so leben zu können wie sie wollen. Um zur ganzen Wahrheit über einen mit starken Interessen verknüpften, strittigen Sachverhalt vorzudringen, wird nicht nur Intelligenz im Sinne eines logischen Verständnis- und Unterscheidungsvermögens benötigt, sondern in weit stärkerem Ausmaß eine schwer beschreibbare innere Kraft und Liebe zur Wahrheit, die einem wichtiger sein müsste als beliebige Handlungsvorteile, die sich aus dem Glauben an Halbwahrheiten oder nützliche Lügen, die nicht als solche beweisbar sind, ergeben. Die gesamte Bewegung rund um alternative Fakten in den USA seit Donald Trump hätte wohl nie solche Ausmaße annehmen können wenn deren Anhänger mehr m-o-v SE des hier vorzustellenden Typs gehabt hätten, nämlich hinsichtlich der Rolle psychologischer Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch relevanter Merkmale von Situationen/Umständen und unserer darauf bauenden moralisch-politischen Urteilskraft, die diese schmälern können. Dabei wäre es ratsam, stets von folgendem bereits erwähnten Grundsatz auszugehen: *Wenn ein Mensch nur sieht und wahrnimmt, was er sehen und wahrnehmen will, um zu jenen Urteilen zu finden, die die von ihm erwünschten Handlungen/die von ihm erwünschte Politik rechtfertigen, so darf angenommen werden, dass seine moralisch-politische Urteilskraft niedrig ist.* Fortschritte in diesem SE-Feld haben weit mehr mit der Förderung innerer Stärke zu tun als auf den ersten Blick klar sein dürfte. Den bedürfnisorientierten Verzerrungen der eigenen Problemwahrnehmung entgegen zu können erfordert nicht nur die Erkenntnis derselben sondern auch innere Stärke und die Bereitschaft zur Anerkennung unangenehmer Fakten über das, was man selbst liebt und verteidigen will. Denn Menschen, die bestimmte Tatsachen nicht wahr haben wollen, können nicht mit Fakten oder Beweisen so einfach überzeugt werden. Sie müssen sich ihrer Selbsttäuschung und Selbstlüge bewusst werden um diese in einem nächsten Schritt überwinden zu wollen.

---

<sup>305</sup> RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge. A History.* Oxford, New York: Oxford University Press, p.11-12.

#### 4c) Eine Diskussion möglicher Einwände

Wenn wir nun mögliche Einwände diskutieren, so ist es wichtig zwischen Einwänden gegen G1-G6 und solchen gegen SE<sup>MO</sup>W1 zu unterscheiden. Ich werde mich zuerst der Diskussion möglicher Einwände gegen SE<sup>MO</sup>W1 widmen.

Man kann natürlich an dieser Stelle erneut fragen, warum SE<sup>MO</sup>W1 nicht direkt gelehrt werden kann, da ich doch offenbar sehr wohl annehme, dass SE<sup>MO</sup>W1 anhand der Erläuterung zugehöriger, möglicher Bedeutungsexemplare gut veranschaulicht und erklärt werden kann? Diese Frage ist zugleich ein Einwand gegen die von mir auf den S.38-48 geschilderten Charakteristika m-o-v SE bei klarer Abgrenzung zu r-o-v SE. Doch gerade nach den bereits genannten Gründen müsste nachvollziehbar sein, dass die entscheidende epistemische Basis zum Verständnis der vollen Bedeutung von SE<sup>MO</sup>W1 *die aktive, persönliche Konfrontation* mit für einen selbst typischen, psychologischen Neigungen in analogen Problemsituationen desselben Handlungskontexts voraussetzt. Jemand kann genau diese Voraussetzung unwissentlich erfüllen und dann zu dem falschen Schluss kommen, dass das Leseverstehen aus 3.Person-Persp. für das hier entscheidende Bedeutungsverstehen bereits genügt. Die erwähnte aktiv-empirische Voraussetzung zu erfüllen, ist auch beim Beispiel SE<sup>MO</sup>W1 noch eher leicht möglich und wir können davon ausgehen, dass viele Menschen sie als Leser bereits von vornherein erfüllen. Das ändert aber nichts am entscheidenden Sachverhalt: Hätten jene Leser dies noch nicht selbst im Vorfeld schon öfters erlebt, so wäre es deutlich schwerer, die Bedeutung von SE<sup>MO</sup>W1 für sie richtig einzuordnen. Die Antwort auf die hier eingangs gestellte Frage bleibt also dieselbe wie wir sie auf Basis meiner Erläuterungen der S.38-48 bereits kennen: M-o-v SE sind *nicht* direkt in ihrer Bedeutung vollständig lehrbar, weil ihr volles Bedeutungsverstehen - anders als bei r-o-v SE - die Erfüllung der „erfolgreichen Selbstreferenz“ als individuelle Leistungsbedingung voraussetzt. Genau das kann aber niemals allein aus einer passiven 3.Person-Persp. gelingen – egal wie gut jemand SE<sup>MO</sup>W1 einem passiven Hörer auch erklären könnte. Erklärungen/Demonstrationen anderer können nie das persönliche Erleben irrationaler, psychologischer Kräfte auf die eigene Wahrnehmung ersetzen, welche infolge auch noch vom Individuum selbst richtig mit möglichst vielen zugehörigen Bedeutungsexemplaren aus dem eigenen Leben aus 1.Person-Persp. assoziiert werden müssen. Es liegt zudem auf der Hand, dass das bloß logische Verstehen der Definition von SE<sup>MO</sup>W1 nicht automatisch mit der richtigen Assoziation zugehöriger, möglicher Bedeutungsexemplare ( $\beta$ ) von SE<sup>MO</sup>W1 einhergeht - oder hätten Sie diese sogleich infolge aufzählen können?

Ein anderer absehbarer Einwand gegen SE<sup>MO</sup>W1 könnte lauten, dass der unterstellte kausale Zusammenhang zwischen SE<sup>MO</sup>W1 und den aufgezählten möglichen Bedeutungsexemplaren ( $\beta$ ) nicht immer klar ist. Denn vielleicht ist die korrekte kausale Erklärung für einige der in ( $\beta$ )I-IX beschriebenen Sachverhalte einfach eine andere. Vielleicht sind manche, schlecht durchdachte Entscheidungen von Menschen, die dazu führen, eigene, wertvolle Güter zu verlieren zu riskieren, deshalb unüberlegte Entscheidungen, weil es sich dabei um *Affekthandlungen* handelt. Vielleicht aber entscheiden sich Menschen auch häufig bewusst dazu, wertvolle Güter zu verlieren zu riskieren, weil sie dies eben bewusst riskieren wollen. Schließlich kann man in Risikosituationen auch vieles gewinnen und wer sagt, dass das immer unvernünftig sei? Es kann also sowohl bewusste als auch unbewusste Gründe dafür geben warum Menschen im Sinne des in ( $\beta$ )I-IX beschriebenen Musters handeln und die durch SE<sup>MO</sup>W1 beschriebene Erklärung muss nicht immer die korrekte, kausale Erklärung dafür sein. Das ist wahr. ( $\beta$ )I-IX beweisen auch keinesfalls, dass SE<sup>MO</sup>W1 wahr ist und falls man dies beweisen will, so müsste der Einfluss der durch SE<sup>MO</sup>W1 beschriebenen Wahrnehmungsneigung erst durch empirische Wissenschaften wie der Psychologie ausgewertet werden. Durch derartige Einwände kann aber zugleich in keinsten Weise widerlegt werden, dass die durch SE<sup>MO</sup>W1 ausgedrückte Wahrnehmungsneigung, die vermutlich bei allen Menschen vorkommt, einen großen Einfluss auf unsere moralische Urteilskraft und unsere darauf basierenden Entscheidungen haben. Vielleicht spielt die durch SE<sup>MO</sup>W1 ausgedrückte Gesetzmäßigkeit sogar viel öfter eine wichtige Rolle

bei unseren Entscheidungen als viele von uns denken, vielleicht ist es nur nicht immer die entscheidende. Worum geht es bei dem Beispiel SE<sup>MO</sup>W1 und den dazu aufgezählten Beispielen (β)I-IX? Hier wie auch bei allen m-o-v SE muss unbedingt das *Verstehen der Bedeutung* von der *Rechtfertigung der Wahrheit* solcher SE unterschieden werden. Bei SE<sup>MO</sup>W1 geht es nicht darum dessen Wahrheit zu beweisen. Ich behaupte jedoch, dass das Verstehen der vollen Bedeutung von SE<sup>MO</sup>W1 nur durch eine individuelle, philosophische Reflexionsleistung und auf Basis von Erfahrung kraft „erfolgreicher Selbstreferenz“ möglich ist. Das ist keine triviale Behauptung. Naturalisten scheinen das Vorurteil zu teilen, dass solides Wissen stets aus 3.Person-Persp. lehr- und lernbar sein muss – möglichst unter Ausschluss subjektiver Einflüsse. Auf S.87 wurde einleitend zu diesem letzten Abschnitt bei Verweis auf M. Frank auf das Problem hingewiesen, das Naturalisten, aber auch viele andere Denker, mit Subjektivität haben: *Gäbe es so etwas wie einen irreduzibel ‚subjektiven Faktor‘, so müssten wir das Erkenntnismonopol der Wissenschaften einschränken.* Was ich zeigen wollte, ist, dass genau das auf m-o-v SE zutrifft – allerdings lediglich hinsichtlich der Möglichkeit des Verstehens der vollen Bedeutung von m-o-v SE. Der Nachweis bzw. die Rechtfertigung von deren Wahrheit bleibt natürlich nach wie vor den empirischen Wissenschaften vorbehalten. Wer aus diesen Erläuterungen schließt, dass damit nicht viel gezeigt wurde, irrt sich meiner Meinung nach. Denn wenn ich recht habe damit, dass die Förderung von Mündigkeit und moralisch-politischer Urteilskraft vor allem die Aneignung m-o-v SE erfordert, so muss zugleich klar sein, dass derartige m-o-v SE nicht einfach durch Verstehensprozesse aus passiver 3.Person-Persp angeeignet werden können, weil sie auf einer anderen epistemischen Basis beruhen. Warum ist das nun so wichtig? Weil nicht ausreichend klar zu sein scheint, dass wir im Interesse solcher Bildungsprozesse auf selbstständige, subjektive Leistungen m-o-v SE angewiesen sind, die von außen nur begünstigt, nie aber vollständig vermittelt werden können. Meiner Einschätzung nach gibt es dafür kein ausreichendes Problembewusstsein im Rahmen der akademisch-philosophischen Forschung – nicht nur deshalb, weil sich innerhalb der akademisch-philosophischen Forschung wegen deren einseitiger Fokussierung auf nicht-inferentielle SE *die Frage nach der Lehrbarkeit inferentieller SE* kaum stellt. Vielmehr scheint mir der Gedanke, dass es vor allem subjektive, psychische Leistungen der aktiven Konfrontation mit eigenen, inneren Widerständen (z.B. Bereitschaft zur Anerkennung unliebsamer Fakten, Akzeptanz) sind, die als „knowing how“ die eigentliche epistemische Basis für darauf aufbauende Verstehensprozesse ausmachen, ein für Naturalisten sehr unangenehmer Gedanke zu sein. Es stellt außerdem unser Grundverständnis der Vermittelbarkeit von Bildung im Hinblick auf zumindest manche Wissensformen infrage. SE<sup>MO</sup>W1 ist eine fallible SE, ihre Aneignung ist aber eine genuin philosophische Leistung und Erkenntnis, die (1) zugleich Züge unserer allgemeinen, natürlichen Wahrnehmungsneigung in jenem Kontext erfassen dürfte und (2) mit kausal zu deutenden, psychologischen Einflüssen auf die eigene, moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können, zu tun hat und genau dieser Gegenstand philosophischer SE ist entweder neu oder hat zumindest viel mehr Aufmerksamkeit verdient. Der Hinweis, dass SE<sup>MO</sup>W1 überaus wertvoll für alle Menschen sein könnte, ist hier ähnlich berechtigt wie der Verweis, dass es sich dabei „nur“ um eine fallible, inferentielle SE handelt. Wenn ich den Einfluss jener Wahrnehmungsneigung bei meinen eigenen Urteilen, Entscheidungen und Handlungen durchschaue, so kann es mir gelingen, mich erfolgreich an analoge Handlungssituationen desselben Handlungskontexts anzupassen und ein Verhalten von nun an zu vermeiden, das ich im Nachhinein betrachtet gar nicht wünsche (→erfolgreiche Selbstanwendung).

Ein weiterer Einwand gegen SE<sup>MO</sup>W1 könnte lauten, dass dabei kein Handlungskontext definiert wird. Das ist insofern richtig als SE<sup>MO</sup>W1 nicht explizit den zugehörigen Handlungskontext mitdefiniert, aber insofern falsch als alle Handlungen, bei denen wir nach dem durch SE<sup>MO</sup>W1 beschriebenen Wahrnehmungsmuster beeinflusst werden und urteilen, sehr wohl einen Rahmen vorgeben, der bei näherer Betrachtung den Handlungskontext ergibt. Der Handlungskontext ist im Falle von SE<sup>MO</sup>W1 nach dem auf S.60 beschriebenen Grundsatz zu definieren: Wenn ich unter den Bedingungen „X“ das Ziel „Z“ erreichen möchte, so ist „Y“ ein effektiver Weg dorthin. Wenn ich

unter den durch SE<sup>MO</sup>W1 beschriebenen Bedingungen das Ziel „*Vermeide es besonders dann Güter, an die ich mich seit Langem gewöhnt habe, in ihrem Wert für mich zu unterschätzen wenn ich um ein für mich allgemein schwer erreichbares, aber von mir sehr beehrtes Gut zu erreichen, situativ dazu geneigt bin, dieses in seinem Wert für mich zu überschätzen.*“ erreichen möchte, so wäre eine nicht triviale Form herstellenden Wissens in diesem Kontext ein effektiver Weg dazu. Der konkrete psychologische Einfluss, der in diesem Handlungskontext die eigene Urteilskraft schwächen kann, ist hier zu bestimmen als Effekt der Gewöhnung auf unsere Wahrnehmung des Werts von Gütern für uns, an die wir uns längst gewöhnt haben und über die wir scheinbar stets verfügen.

Ein hierbei naheliegender Einwand wäre, dass nicht genau klar ist, was mit nicht trivialen Formen herstellenden Wissens gemeint ist und dass auch nicht klar ist, welche Rolle äußere Umstände für die Verlässlichkeit dieses Wissens spielen. Auf S.57-62 wurde besprochen was damit gemeint ist. Es dürfte schwierig sein, plausibel zu bestreiten, dass auch mentale Erfolge bei der gezielten Bewältigung des Einflusses von Emotionen, moralischen Vorurteilen und Wunschdenken auf unsere Wahrnehmungs- und Urteilsneigungen als Erfolge im Sinne von Herstellungen gesehen werden können. Da es sich dabei jedoch wesentlich um „spezielle“ mentale Erfolge handelt und dafür im Unterschied zu vielen Fähigkeiten aber auch vielen trivialen Formen herstellenden Wissens *immer schon vorher* inferentielle SE im Sinne m-o-v SE erforderlich sind, scheint die Bezeichnung „nicht-triviale Formen herstellenden Wissens“ legitim zu sein. Sie unterscheiden sich von trivialen Formen herstellenden Wissens auch dadurch, dass sie auf einen bestimmten mentalen Erfolg abzielen, wie z.B. *auf die gezielte Bewältigung psychologischer Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch relevanter Merkmale von Situationen und unsere darauf aufbauende moralisch-politische Urteilskraft, welche diese schmälern können.* Damit soll hervorgehoben werden, dass der hier gesuchte, herzustellende, mentale Erfolg ein sehr spezieller ist und dadurch klarere Konturen erhält. Es lässt sich schwerlich bestreiten, dass Menschen immer wieder einsehen, aber auch anderen Menschen berechtigter Weise immer wieder vorhalten, dass sie in ihren Urteilen und ihren darauf aufbauenden Entscheidungen und Handlungen deshalb fehlgeleitet wurden, weil sie dabei durch ein für sie typisches Wunschdenken bzw. moralisch-politisches Interesse verleitet wurden, trotzdem aber WAHRHEIT für ihre Urteile beanspruchen. Wenn ein US-Präsident Donald Trump die Gefährlichkeit des Coronavirus leugnet um nicht für Freiheitsbegrenzungen von Amerikanern plädieren zu müssen, so ist die dabei vorherrschende Interessenlage offensichtlich. Sie rechtfertigt jedoch nicht die Leugnung von Fakten. Dasselbe ließe sich bezüglich der Corona-Politik des brasilianischen Präsidenten Jair Bolsonaro sagen, der Befürworter der Anschaffung von Impfstoffen erst vor Kurzem noch als „Idioten“ bezeichnete<sup>306</sup>. Auch das Bemühen, im eigenen politischen Interesse historische Fakten zu leugnen oder zu unterdrücken oder gezielt historische Falschinformationen als Fakten verbreiten zu wollen, ist kein seltenes Ziel von Despoten. Etwa leugnete der frühere iranische Präsident M. Ahmadinedschad mehrfach den Holocaust<sup>307</sup>. Eine beliebte Neigung des türkischen Präsidenten Recep Tayyip Erdogan besteht darin, Kritiker auf sachlicher Ebene gar nicht erst ernst zu nehmen, indem diese einfach pauschal als Terroristen diskreditiert werden<sup>308</sup>. Dies sind konkrete Beispiele dafür, dass nicht nur einfache Menschen, sondern auch hohe politische Verantwortungs-träger wahrscheinlich oft *tatsächlich* von jenem Unsinn überzeugt sind, den sie nach außen hin als Wahrheit verkünden. Es ist keinesfalls ein trivialer Sachverhalt, um den es hier geht, weil psychologische Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch relevanter Merkmale von Situationen und die darauf aufbauende moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können eine oft unbewusste und stark manipulative Kraft darstellen. Denn Menschen, egal wie intelligent oder gebildet sie auch sein mögen, sind immer wieder ernsthaft entschlossen, Sachverhalte als Wahrheit zu postulieren und auch fähig, ernsthaft daran zu glauben, die selbst mäßig intelligente Personen

<sup>306</sup> <https://www.fr.de/politik/brasilien-jair-bolsonaro-corona-hoehstwert-todeszahlen-krise-coronavirus-massnahmen-90224733.html> (Stand 20.10.2021)

<sup>307</sup> <https://www.welt.de/politik/ausland/article117805757/Ahmadinedschad-ist-stolz-auf-Holocaust-Leugnung.html> (Stand 20.10.2021)

<sup>308</sup> <https://www.businessinsider.de/politik/welt/erdogan-erklaert-regierungskritiker-in-der-tuerkei-zu-terroristen-a/> (Stand 20.10.2021)

relativ leicht als falsch überführen können. Man könnte an diesem Punkt natürlich einwenden, dass sich jene Politiker sehr wohl dessen bewusst sind, dass sie im eigenen politischen Interesse Falsch=informationen verbreiten. Das ist wohl manchmal auch der Fall. Ich behaupte jedoch, dass jene manipulative Kraft auf unsere moralische Wahrnehmung von Situationen, sich bei Menschen oft gerade dadurch äußert, dass sie sich deren Einflusses auf ihre eigene Urteilskraft nicht bewusst sind. Menschen sind in der Regel auch davon abgeneigt, anzuerkennen und selbstkritisch darüber nach=zudenken wie ihre eigene Interessensbefangenheit und ihre emotionalen Bindungen sie in ihrer Urteilskraft einschränken. Das gilt umso mehr wenn Einstellungen und Überzeugungen, die für sie identitätsstiftend oder für ihre zentralen moralischen Interessen essentiell sind, dadurch bedroht werden würden. Jene manipulative Kraft äußert sich meiner Einschätzung nach häufig wie ein un=bewusster Selbsttäuschungsmechanismus im Interesse der Durchsetzung eigennütziger Handlungs=interessen. Wie schwer es ist, dieser Kraft zu entgehen bzw. dieser natürlichen Neigung, deren Dynamik stets aus einer Kombination mangelnder SE, innerer Schwäche, fehlender Aufrichtigkeit und Ergebenheit gegenüber eigennützigem Interessen hervorzugehen scheint, kann durch unzählige Beispiele von Menschen rund um den Globus nachvollziehbar gemacht werden. Es ist aber auch nicht auszuschließen, dass vermutlich Menschen überall auf der Welt im Rahmen eines geeigneten Bildungskonzepts lernen könnten, diesem Effekt immer besser zu entgehen. Inwiefern also ist der Einwand, dass nicht klar ist was mit nicht-trivialen Formen herstellenden Wissens gemeint sein soll, berechtigt? Ist es etwa nicht glaubwürdig oder nicht vorstellbar, dass Menschen lernen können, jene manipulative, die eigene moralische Wahrnehmung verzerrende und Urteilskraft schmälernde Kraft gezielt zu erkennen und zu bewältigen? Der hier entscheidende Punkt ist, dass nicht übersehen werden darf, dass ich vorgeschlagen habe, dies *systematisch* anhand *konkreter Handlungskontexte* zu erforschen, denen unzählige Bedeutungsexemplare als analoge Handlungssituationen zugeordnet werden müssten. SE<sup>MO</sup>W1 ist ein klares Beispiel für einen konkreten Urteils- bzw. Handlungskontext, der diesem Typ inferentieller SE zuzuordnen ist. Doch jene manipulative Kraft kann sich in vielerlei Gestalt äußern. Sie bzw. der hier vorzustellende Gegenstand m-o-v SE könnten noch anhand vieler weiterer Beispiele SE<sup>MO</sup>W(X) beschrieben werden, wodurch immer besser nachvollziehbar gemacht werden könnte was diesen Gegenstand inferentieller SE genau ausmacht und wie in jedem einzelnen Handlungskontext dabei die entscheidende Herausforderung sowohl für eine entsprechende „er=folgreiche Selbstreferenz“ als auch für eine darauf aufbauende „erfolgreiche Selbstanwendung“ aussehen würde. Ein ganz anderer Einwand könnte wie folgt lauten: Es mag ja sein, dass es wichtig ist, sich mit dem hier beschriebenen Gegenstand inferentieller SE systematisch zu befassen und dass es auch neuartig wäre, sich damit auf Basis der von mir vorgegebenen Kriterien für theoretische und praktische inferentielle SE zu befassen. Doch der von mir hier beschriebene Gegenstand sei nicht neu, weil er sich einfach unter dem Begriff „Wunschdenken“ bzw. „wishful thinking“ subsumieren lasse – und damit beschäftigen sich Philosophen schon seit Langem. Ich antworte darauf mit einer Gegenfrage: Lassen sich *psychologische Einflüsse auf unsere Wahrnehmung moralisch relevanter Merkmale von Situationen und unsere darauf aufbauende moralisch-politische Urteilskraft, welche diese schmälern können* so einfach mit „Wunschdenken“ gleichsetzen? Entspringen alle psycho=logischen Einflüsse mit diesem Effekt einem Wunschdenken? Die Antwort ist eindeutig nein. SE<sup>MO</sup>W1 ist bereits ein Gegenbeispiel und es wäre leicht möglich weitere zu nennen.

Ich werde mich nun ausführlicher möglichen Einwänden gegen G6 widmen, weil diese Prämisse unter den Prämissen G1-G6 die wohl problematischste ist und deren Diskussion auch aufschlussreich als Antwort auf mögliche Einwände gegen G1-G5 sein dürfte. G6 war folgende Prämisse (s.S.91):

G6: Es gibt intersubjektiv gültige Merkmale/Aspekte des menschlichen Geistes, die *nur* aus 1. Person-Persp. – als Ergebnis einer individuellen, selbstreflexiven Erkenntnisleistung bei der korrekten Beobachtung kausaler Gesetzmäßigkeiten der eigenen Wahrnehmung – in ihrer Bedeutung voll verstanden werden können.

Warum ist die Prämisse G6 so problematisch? Wir müssen uns an diesem Punkt, um Missverständnissen vorzubeugen, folgendes vor Augen führen:

- Bei G6 geht es nicht um „armchair self-knowledge“<sup>309</sup>, sondern um einen empirischen Ansatz
- Bei G6 geht es auch nicht darum, von epistemologischen Prämissen zu ontologischen Schlüssen zu gelangen (wie bei Desartes<sup>310</sup>)
- Bei G6 ist kein naturalistischer Fehlschluss enthalten (wie bei den Stoikern<sup>311</sup>)
- Bei G6 wird kein Universalienrealismus hinsichtlich eines vermeintlich einzig wahren Konzepts des menschlichen Geistes vertreten
- Bei G6 geht es nicht um die Natur des menschlichen Geistes überhaupt sondern um *einen wohl wesentlichen Aspekt dessen*, nämlich um Auswirkungen kausal zu verstehender, psychologischer Einflüsse auf unsere moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können

G6 ist deshalb so problematisch, weil angenommen wird, dass es intersubjektiv gültiges Wissen über einige Aspekte der Kognition des Menschen gibt, die ich selbst an mir entdecken muss um sie in ihrer Bedeutung voll zu verstehen. Zugleich wird angenommen, dass dies SE betrifft, die nicht nur im Hinblick auf mich selbst, sondern im Hinblick auf alle Menschen wahr sind, weil sie einen wahren Aspekt *unserer gemeinsamen natürlichen Neigungen* (menschliche Natur) betreffen. G6 beinhaltet also zwei Annahmen, die beiderseits ähnlich problematisch sind. Es ist aus mehreren Gründen problematisch, anzunehmen, dass inferentielle SE intersubjektive Gültigkeit haben könnten und es ist ebenso problematisch – unser verbreitetes, naturalistisches Wissenschaftsverständnis vorausgesetzt – anzunehmen, dass es Aspekte des menschlichen Geistes gibt, die zugleich wissenstauglich, in ihrer vollen Bedeutung jedoch nur aus 1.Person-Persp., kraft Erfüllung besonderer Leistungsbedingungen erfassbar sind. Dabei muss jedoch unbedingt das *Verstehen der Bedeutung* von der *Rechtfertigung der Wahrheit* solcher SE unterschieden werden. Denn wenn behauptet wird, dass solche Aspekte nur kraft einer individuellen Leistung aus 1.Person-Persp. in ihrer Bedeutung voll erfasst werden können, ist das nicht dasselbe wie zu sagen, dass die intersubjektive Gültigkeit jener Aspekte nur subjektiv gerechtfertigt werden kann. Letzteres wäre Wahnsinn und wird hier nirgends behauptet. Doch schon die vorige Behauptung hinsichtlich der Möglichkeit des Verstehens der vollen Bedeutung jener Aspekte ist problematisch wenn wir glauben, dass Wissen stets bereits aus einer passiven 3.Person-Persp. ausreichend zugänglich sein muss. Der Kern der Problematik bei G6 hat also einerseits mit der Möglichkeit des Verstehens von Bedeutung zu tun<sup>312</sup>, andererseits mit der dabei zugleich vermuteten, möglichen Reichweite der Gültigkeit solcher m-o-v SE. Jenes Bedeutungsverstehen konfligiert mit einem naturalistischen Wissenschaftsverständnis dadurch, dass der *aktiven Rolle des Subjekts* beim entscheidenden Erleben und Verstehen analoger Situationen aus 1.Person-Persp. ein zu großes Gewicht zukommt. Denn dies passt nicht mit dessen Forderung nach der Überwindung subjektiver Einflüsse beim Gewinn von Wissen zusammen. Denn eine Forderung, die oft mit Objektivität assoziiert wird, ist die der Übereinstimmung zwischen einer Beschreibung und einer Sache unter Ausschaltung subjektiver Färbungen<sup>313</sup>. Bei G6 wird aber angenommen, dass die subjektive *innere* Erfahrung von analogen Situationen aus 1.Person-Persp. für das Bedeutungsverstehen bestimmter Aspekte des menschlichen Geistes eine essentielle Rolle spielt. Außerdem wurde bereits auf den unter Naturalisten beliebten Mythos vom „Tod des Subjekts“ in den Wissenschaften hingewiesen sowie auf S.87 mit Verweis auf M. Frank das Bedenken hervorge-

---

<sup>309</sup> Siehe S.81-82.

<sup>310</sup> GERTLER, Brie: 2011. *Self-Knowledge*. London, New York: Routledge (New Problems of Philosophy), p.28-39.

<sup>311</sup> Meiner Einschätzung nach beinhaltet das normativ zu verstehende Konzept des „ortos logos“ bei den Stoikern einen naturalistischen Fehlschluss. Siehe dazu auch S.25-28.

<sup>312</sup> Wir sind es einfach nicht gewöhnt, anzunehmen, dass es intersubjektiv wahre Erkenntnisse über den Menschen oder seine Anlagen gibt, die jeder für sich selbst aus 1.Person-Perspektive gewinnen muss, um deren Bedeutung ausreichend zu erfassen.

<sup>313</sup> MÜHLHÖLZER, Felix: 2011. *Wissenschaft*. Stuttgart: Reclam (Grundwissen Philosophie 20335), p.100.

hoben, dass im Falle eines irreduzibel subjektiven Faktors bei der Wissensgewinnung das Erkenntnismonopol der Wissenschaften womöglich infrage gestellt werden könnte. All das provoziert daher

- 1a) den Einwand der subjektiven Färbung von innerer Erfahrung
- 1b) den Einwand, dass auch analoge Situationen von verschiedenen Menschen verschieden wahrgenommen werden können
- 1c) den Einwand des Induktionsproblems<sup>314</sup>
- 2) den Einwand, dass es sich dabei bestenfalls um fallibles Wissen handelt und dabei Fragen rund um „privileged access“ und „first person-authority“ nicht mehr dieselbe Wichtigkeit haben wie bei nicht-inferentiellen SE
- 3) den Einwand der ontologischen Redundanz im Hinblick auf abstrakte Entitäten, wie etwa hier bezüglich meiner Rede von einem wesentlichen Aspekt des „menschlichen Geistes“
- 4) den Einwand des Elitarismus, weil G6 voraussetzt, dass die innere Erfahrung als empirische Grundlage nur in Verbindung mit einer gewissen Reflexionskompetenz und erfolgreichen Selbstreferenz, nicht aber bereits an sich einen solchen Erkenntniswert hat wie beim verbreiteten naturalistischen Wissenschaftsverständnis, bei dem es darauf ankommt die reinen Sinnesdaten aus passiver 3. Person-Persp. zu erfassen und möglichst von subjektiven Färbungen zu befreien<sup>315</sup>.
- 5) den Einwand, dass hier unklar ist was ich genau mit „eigener Wahrnehmung“ meine. Dieser Einwand betrifft die Frage nach der Qualität und Verstehbarkeit von innerer Erfahrung als Basis der Aneignung von SE. Auch betrifft dies einen der wichtigsten Auffassungsunterschiede zwischen „Inner sense theories“ und „Acquaintance theories“ of self-knowledge, nämlich wie wir innere Erfahrung bzw. Introspektion als Quelle von SE verstehen sollen<sup>316</sup>.

G6 ist eine exklusive Prämisse hinsichtlich der Möglichkeit des Verstehens der vollen Bedeutung von manchen m-o-v SE, die nicht nur individuell wahr, sondern auch intersubjektiv wahr sein können und nicht bezüglich der Rechtfertigung solchen Selbstwissens. Doch woher weiß dann jemand, dass sein Selbstwissen bzw. seine SE einen wahren Aspekt *der Natur bzw. der natürlichen Veranlagung aller Menschen* betrifft? Genau das ist der Einwand des Induktionsproblems (1c). Die obigen Einwände 1, 4 und 5 haben gemeinsam, dass sie sich auf mein Verständnis und meinen Umgang mit dem beziehen, was bei meinem Konzept der inferentiellen SE mit „innerer Erfahrung“ gemeint ist. Eines ist jedoch schon jetzt klar: Es ist sicher unüblich und epistemologisch problematisch, anzunehmen, dass es vernünftig sein kann, durch selbstreflexives Erkennen kausaler Gesetzmäßigkeiten spezieller Aspekte *des eigenen Geistes* auf Basis subjektiver Erfahrungen auf ein Vorkommen dieser *bei allen Menschen* zu schließen. Man könnte glauben, dass dadurch G6 bereits ad absurdum geführt wurde, doch das ist nicht der Fall. G6 wäre dann an diesem Punkt ad absurdum geführt wenn es den Versuch der Rechtfertigung der intersubjektiven Gültigkeit von G6 auf rein subjektivem Wege beibehalten würde. Das wird mit G6 jedoch nicht behauptet. G6 ist eine starke Behauptung hinsichtlich der Möglichkeit des Verstehens der vollen Bedeutung bestimmter Merkmale unseres Geistes, sagt aber nichts über die Rechtfertigung einer eventuell intersubjektiven Gültigkeit derselben aus. Was die Rechtfertigung der intersubjektiven Gültigkeit von m-o-v SE, die auf der Prämisse G6 beruhen, anbelangt, ist es kein Problem, dies den empirischen Wissenschaften zu überlassen. M-o-v SE, die G6 voraussetzen, sind als fallible Erkenntnisse anzusehen<sup>317</sup> und bedürfen erst einer Verifikation durch empirische Wissenschaften um tatsächlich als intersubjektiv gültig gelten zu können.

---

<sup>314</sup> Siehe dazu Hume's Induktionskritik - BARBONE, Steven; Michael BRUCE (Hg.): 2013. Die 100 wichtigsten philosophischen Argumente. Studienausgabe. Aus dem Amerikanischen von Michael A. Conrad. Darmstadt: WBG, p.175-179.

<sup>315</sup> MÜHLHÖLZER, Felix: 2011. *Wissenschaft*. Stuttgart: Reclam (Grundwissen Philosophie 20335), p.34-37.

<sup>316</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>317</sup> Es wurde zuvor bereits mehrfach darauf hingewiesen, dass die Rechtfertigung der Gültigkeit m-o-v SE den empirischen Wissenschaften überlassen werden sollte.

Dies zuzugestehen ist kein Problem, sofern man bereit ist, sich auch mit inferentiellen, falliblen SE zu beschäftigen. Es gibt immer wieder Phänomene des Geistes, die aus einer passiven 3.Person-Persp. nicht ausreichend in ihrer Bedeutung verstanden werden können, wohl aber durch die empirischen Wissenschaften in ihrer intersubjektiven Gültigkeit überprüft werden können. So könnte etwa ein Mensch aus einer Gruppe von Menschen, für die typisch ist, teils pathologische Wahrnehmungsmuster aufzuweisen (z.B. Menschen mit depressiven Antriebsstörungen oder Phobien) an sich kausale Zusammenhänge zwischen der eigenen Wahrnehmung und dem eigenen Verhalten in bestimmten Situationen erkennen, bei denen er/sie korrekt vermutet, dass sie für alle Vertreter dieser Gruppe gelten - während dies für gesunde Menschen aus 3.Person-Persp. bedeutungsgemäß nicht voll nachvollziehbar ist (erfolgreiche Selbstreferenz bleibt aus). Derartige m-o-v SE haben in ihrem Wahrheitsanspruch trotzdem immer lediglich prima facie- und falliblen Charakter. Dasselbe gilt für m-o-v SE, die zwar nicht auf solchen Wahrnehmungsmustern, sondern auf Erfahrungen beruhen, die ebensowenig für jeden Menschen einfach zugänglich sind. Denn es gibt Erfahrungen, die erst infolge bestimmter persönlicher Erschütterungen oder Leistungen zugänglich sind, wie z.B. der Verlust eines geliebten Menschen, zu dem eine starke emotionale Bindung bestand. Jedoch kann die erfolgreiche Bewältigung solcher Rückschläge in analogen Situationen auf zu erfüllenden Bedingungen beruhen, die *für alle Menschen dabei gleichermaßen gelten* – und genau das könnte dann zu Erkenntnissen über zumindest manche Aspekte des menschlichen Geistes führen, die intersubjektiv wahr sind, z.B. bezüglich für alle Menschen wahrer, zu erfüllender Bedingungen zur Lösung mentaler Bindungen (mehr dazu auf S.107-114).

Doch kommen wir nun zum Induktionseinwand zurück. Der Einwand (1c) greift gegen G6 nicht, weil G6 weder eine Rechtfertigungs- noch eine Infallibilitätsbehauptung darstellt, sondern eine *These über die Möglichkeit des Verstehens von Bedeutung zumindest mancher Aspekte unseres menschlichen Geistes*. Er greift aber sehr wohl gegen m-o-v SE. Dabei ist es aber kein Problem die Überprüfung der Wahrheit von m-o-v SE den empirischen Wissenschaften zu überlassen, weil m-o-v SE des hier vorzustellenden Typs fallibles prima facie-Wissen darstellen, das ohnehin erst durch die empirischen Wissenschaften verifiziert werden muss. Es kann bloß in seiner vollen Bedeutung nicht so einfach verstanden werden<sup>318</sup>. Ich sehe zudem keinen Grund, annehmen zu müssen, dass SE als infallibel gelten müssen oder etwa nie intersubjektive Gültigkeit beanspruchen dürfen um als „echte SE“ zu gelten. Der Infallibilitätsanspruch wird in der philosophischen Forschung besonders bezüglich nicht-inferentieller SE diskutiert. M-o-v SE sind aber inferentielle SE und man sollte diese Gruppe von SE nicht so voreilig in ihrem Wert für uns alle unterschätzen, auch für die philosophische Forschung. Der Einwand des Induktionsproblems ist gegen m-o-v SE des von mir hier vorgestellten Typs mit bereits erwähntem Gegenstand allerdings auch dahingehend berechtigt, dass eingewendet werden kann, dass die Idee eines gemeinsamen menschlichen Geistes an sich eine induktive Annahme beinhaltet. Denn vielleicht ist es nicht berechtigt, anzunehmen, dass es *einen* menschlichen Geist gibt, der bei allen Menschen gleich funktioniert. Hier ist zunächst hervorzuheben, dass es mir um *einen speziellen Aspekt* unseres Geistes geht (s.S.91). Es wird hier nicht behauptet, dass der menschliche Geist *insgesamt* auf eine Formel/ein Prinzip reduziert werden kann (s.S.102). Ich nehme aber sehr wohl an, dass es bei allen Menschen bestimmte natürliche Neigungen gibt unter gewissen psychologischen Einflüssen und relativ zum jeweiligen Handlungskontext Informationen/Sachverhalte der Wirklichkeit verzerrt wahrzunehmen und einseitig zu beurteilen, was typische Denkfehler und argumentative Mängel begünstigt (s.S.91 sowie SE<sup>MO</sup>W1 und demnächst SE<sup>MO</sup>W2 (S.110) und SE<sup>MO</sup>W3 (S.124) und verstehe dies als einen wesentlichen Aspekt unseres menschlichen Geistes. Ob dies berechtigt ist, soll anhand meiner Beispiele diskutiert werden. Summa summarum ist also festzuhalten, dass ich mich zwar auch selbst darum bemühen kann, den Wahrheitswert eventuell intersubjektiv gültiger m-o-v SE über bestimmte Merkmale des Menschen durch ständige Beobachtung der mich umgebenden Menschen hinsichtlich dieses Merkmals zu prüfen. Beweisen kann ich die

---

<sup>318</sup> Das Verstehen der Bedeutung m-o-v SE ist immer streng von der Rechtfertigung ihrer Gültigkeit zu unterscheiden

dabei vermutete intersubjektive Gültigkeit des beobachteten Merkmals so aber nicht. Zugleich sollte aber auch nicht unterschätzt werden, dass wir manchmal durch Selbstbeobachtung und Selbstreflexion besser in der Lage sein könnten, zu vernünftigen Hypothesen über *mögliche Aspekte des menschlichen Geistes* zu gelangen als empirische Wissenschaften aus 3. Person-Persp.. Mir geht es in dieser Arbeit auch darum den potenziell intersubjektiven Erkenntniswert von Introspektion, Selbsterfahrung und Selbstreflexion beim Verständnis *von zumindest manchen Zügen unseres Geistes* aufzuwerten. Wir können und sollten jene Aspekte unseres menschlichen Geistes empirisch aus 1. Person-Persp. beobachten, jedoch sind nicht alle dazu notwendigen Beobachtungen so einfach zugänglich, weil sie mitunter – wie z.B. im Falle nicht-trivialer Formen herstellenden Wissens – erst durch die Erfüllung persönlicher Leistungsbedingungen bei der erfolgreichen Bewältigung psychologischer Einflüsse in speziellen Handlungskontexten zugänglich werden. Die empirischen Daten, derer sich die Naturwissenschaften bedienen, sind mitunter auch erst mit Hilfe teurer Messgeräte erfassbar. Deren Gewinnung erfordert jedoch im Unterschied zu m-o-v SE niemals die Erfüllung persönlicher, nur individuell erfüllbarer Leistungsbedingungen bei der erfolgreichen Bewältigung psychologischer Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung und Urteilskraft, die diese schmälern können, wie z.B. von Wunschdenken oder starker, negativer Emotionen um an sie überhaupt herankommen zu können.

Der Einwand (1a), also der subjektiven Färbung von innerer Erfahrung ist genauso wie (1b) gegen G6 gerichtet und es ist wichtig, an dieser Stelle zu beachten, dass G6 nicht definiert ob das Erkennen eventuell intersubjektiv gültiger Merkmale des menschlichen Geistes, die *nur* aus 1. Person-Persp., als Ergebnis einer individuellen, selbstreflexiven Erkenntnisleistung in ihrer Bedeutung voll verstanden werden können, hier *theoretische* oder *praktische* m-o-v SE meint. Die entscheidende, individuell zu erfüllende Leistungsbedingung für theoretische m-o-v SE ist die „erfolgreiche Selbstreferenz“, wohingegen zur Aneignung praktischer m-o-v SE zusätzlich die „erfolgreiche Selbstanwendung“ hinzukommt (s.S.61). Meine Antwort auf (1a) lautet, dass das korrekte Verstehen m-o-v SE durch die Erfüllung der für deren Aneignung benötigten, individuellen Leistungsbedingungen garantiert wird und subjektive Färbungen dabei zwar eine Rolle spielen können, aber das entscheidende Verstehen davon nicht abhängt, weder bei theoretischen noch bei praktischen m-o-v SE. Was klar sein muss, ist, auf welchen Problemkontext (bei theoretischen m-o-v SE) bzw. auf welchen Handlungskontext (bei praktischen m-o-v SE) sich die Definition der gegebenen m-o-v SE richtet. Bei physikalischen Experimenten, zu deren Verständnis wir auch auf Beobachtungen, dort aber nur auf die empirische Außenperspektive angewiesen sind, ist die Bedeutung einer These zwar oft visuell nachvollziehbar, doch auch hier sind es die Rahmenbedingungen (der Problemkontext und Zweck, weshalb ein Experiment durchgeführt wird), die bewirken, dass subjektive Färbungen eigener Erfahrungen des Experiments nicht deren Sinn und korrektes Verstehen unterbinden. Diese Antwort ist auch gegen (1b) anwendbar, denn wir Menschen können zwar idente Situationen sehr unterschiedlich wahrnehmen, doch wird genau das umso irrelevant, je klarer der Problemkontext und Zweck bei Experimenten genauso wie bei praktischen m-o-v SE verstanden wird. Das richtige Verstehen wird bei m-o-v SE lediglich anders gewährleistet und dafür müssen das Allgemeinmerkmal (als Definition) von m-o-v SE und deren mögliche Bedeutungsexemplare möglichst klar bestimmt sowie zugehörige, individuelle Leistungsbedingungen für deren korrektes Verstehen möglichst genau erfüllt werden. Genau dadurch wird der Problem- und Handlungskontext bei m-o-v SE nachvollziehbar und der verzerrende Einfluss subjektiver Wahrnehmungsfärbungen vernachlässigbar gering (s. dazu SE<sup>MO</sup>W1 (S.93) und SE<sup>MO</sup>4 (S.60)).

Die Einwände (2) und (3) sind deshalb vernachlässigbar, weil (bezogen auf (2)) es sich bei m-o-v SE zwar um fallible Erkenntnisse handelt, doch genau das macht sie ja wissenschaftlich interessant. Denn bei m-o-v SE könnte es sich ja manchmal auch um ein Wissen handeln, das wissenschaftstauglich, jedoch nicht einfach durch passive Verstehensprozesse angeeignet werden und mithin auch nicht durch Frontalunterricht in seiner Bedeutung voll vermittelt werden kann. Wir hätten

es hier dann entsprechend mit einem Wissensfeld zu tun, zu dem die empirischen Wissenschaften nicht so viel beitragen können wie einzelne Philosophen, die wertvolle m-o-v SE bereits voll in ihrer Bedeutung erfasst haben. Dies würde nicht nur der Philosophie als Orientierungswissenschaft Auftrieb verleihen, es würde auch eine Diskussion um den elitären Charakter mancher Wissensformen entfachen. Der Einwand (3) ist dagegen für G6 ein Problem. Diesbezüglich möchte ich als Antwort auf mein Argument (3) auf S.7 verweisen. Bezüglich m-o-v SE, deren Gegenstand kausal zu deutende, psychologische Einflüsse auf die eigene moralisch-politische Urteilskraft sind, die diese schmälern können ist Einwand (3) eher kein Problem, weil die Begründungslast dafür, dass es sich dabei nicht um einen wesentlichen Aspekt unseres menschlichen Geistes handeln kann bzw. es besser wäre hierbei nicht von einem solchen zu sprechen, bei demjenigen liegt, der dazu den Einwand der ontologischen Redundanz erhebt. Es kann jedenfalls nicht ausgeschlossen werden, dass es sich dabei um einen wesentlichen Aspekt unseres Geistes handelt.

Einwand (4), also der Elitarismus-Einwand ist sowohl gegen G6 als auch gegen m-o-v SE des von mir intendierten Konzepts durchaus berechtigt, allerdings nur in einem schwachen, nicht in einem starken Sinne. Wäre der Elitarismus-Einwand in einem starken Sinne berechtigt, so würde das bedeuten, dass prinzipiell nur Menschen eines bestimmten Typs geeignet sind, sich manche m-o-v SE anzueignen, wie z.B. Angehörige einer bestimmten Elite. Ich halte dies für absurd und gehe davon aus, dass dem Leser klar ist, dass ich nirgendwo derartiges behauptet habe. Einwand (4) ist aber in einem schwachen Sinne berechtigt, nämlich insofern als es Erfahrungen gibt, die erst durch die Erfüllung individueller Leistungsbedingungen in speziellen Handlungskontexten zugänglich werden, z.B. bei der Aneignung nicht-trivialer Formen herstellenden Wissens. Es stellt sich nun die Gegenfrage: Warum sollte das ein Problem sein? Die verbreitete Forderung, wonach solides Wissen nicht nur wohlbegründet, sondern auch lehrbar sein muss, widerspricht hier dem Umstand, dass dies nicht immer der Fall sein muss, speziell wenn das jeweilige Wissen m-o-v SE betrifft, die auf ein „knowing how“ als epistemische Basis zurückgehen. Zwar sind auch diese erklärbar, sonst könnte ich sie hier nicht in dieser Arbeit definieren und erklären. Doch genügt ein bloßes Leseverstehen dessen nicht um deren volle Bedeutung zu erfassen. Denn die dazu benötigte „erfolgreiche Selbstreferenz“ oder „erfolgreiche Selbstanwendung“ kann so nicht vermittelt werden. Dieses für m-o-v SE entscheidende Verstehen kann kein Lehrer für den Schüler gewährleisten. Widerlegt dies die Möglichkeit, dass m-o-v SE wissenschaftlich solides Wissen darstellen können? Darüber kann man streiten, denn dies hängt vom jeweils gegebenen Wissenschaftsverständnis ab. Naturalisten dürften es eher ablehnen, weil ihnen wohl die Rolle des Subjekts bei der Aneignung solchen Wissens selbst bei wohldefinierten Rahmenbedingungen (Problem- und Handlungskontext) suspekt bleiben dürfte. Die Beispiele SE<sup>MO</sup>W1 (S.93) und SE<sup>MO</sup>4 (S.60) zeigen deutlich, dass das hier entscheidende Wissen und volle Verstehen von Bedeutung genausowenig allein aus 3.Person-Persp. gewinnbar ist wie etwa das Erlernen des richtigen Handlings eines Autos beim Einparken oder einer bestimmten Kraultechnik im Schwimmbassin unter normalen Bedingungen – um dies mit leichter nachvollziehbaren *trivialen Formen* herstellenden Wissens zu vergleichen. Dennoch kann das hierbei entscheidende Wissen, nämlich dahingehend wie man sich als Mensch mit normalen Körperfunktionen an solche Handlungskontexte effektiv anpasst, um das kontextspezifische Handlungsziel zu erreichen, intersubjektiv wahr sein. Bei *nicht-trivialen Formen* herstellenden Wissens (s.S.59-65) kann zudem der Fall eintreten, dass es dabei um ein Wissen geht, das für die Bildung *jedes* Menschen überaus wertvoll und trotzdem nicht wie physikalisches Wissen direkt lehrbar ist. SE<sup>MO</sup>W1 (S.93) und SE<sup>MO</sup>4 (S.60) waren zwei Beispiele dafür. Es dürfte jedoch vorstellbar sein, dass es gerade im Bereich der Psychohygiene<sup>319</sup> häufig zugleich m-o-v SE gibt, die im höchsten Sinne bildungsrelevant sind und die zugleich nicht aus einer passiven 3.Person-Persp. mittels Erklärungen von außen voll verstanden werden können. Ein gutes Beispiel hierfür ist die Meditation, wobei hier natürlich der Problem- und Handlungskontext erst

---

<sup>319</sup> Ich verstehe unter „Psychohygiene“ die individuell zu erfüllenden Bedingungen um einen für das eigene, situative Wohlergehen benötigten Ausgleich zu finden.

definiert werden müsste, aber auch das nun folgende Beispiel SE<sup>M0</sup>W2 (ab S.110). Das Problem bei einem solchen Wissen ist nun nicht, dass es unmöglich ist, sondern, dass durch ein Zugeständnis der Möglichkeit eines solchen Wissens die elitäre Rolle subjektiv-selbstreflexiver Erkenntnisleitungen bei der Aneignung derartigen Wissens in einem für Naturalisten inakzeptablem Ausmaß anerkannt werden müsste.

Ich komme nun zur Diskussion von Einwand (5), also dem Einwand, dass bei G6 unklar ist was genau mit „eigener Wahrnehmung“ gemeint ist. Dieser Einwand betrifft die Frage nach der Qualität und Verstehbarkeit von innerer Erfahrung als empirischer Basis der Gewinnung von SE. Im Rahmen der akademischen SE-Diskussion berührt diese einen der wichtigsten Auffassungsunterschiede zwischen „Inner sense theories“ und „Acquaintance theories“ of self-knowledge<sup>320</sup>. Die entscheidende Frage, die hier von den Vertretern jener beiden Gruppen prinzipiell verschieden beantwortet wird, ist, ob wir innere Erfahrung als etwas mit unserer Sinneswahrnehmung Vergleichbares verstehen müssen oder nicht. Dazu Gertler: *The definitive claim of the acquaintance theory is that, in introspection, one is directly aware of—that is, „acquainted“ with—one’s own mental states... In this sense, introspective awareness is metaphysically direct: nothing mediates between one’s awareness of the mental state and the state itself*<sup>321</sup>. Vertreter der Gruppe der „inner sense theories“ hingegen betonen die Ähnlichkeit zwischen Sinneswahrnehmung und Introspektion und deuten Introspektion ähnlich wie Sinneswahrnehmung als einen kausalen Prozess, den sie auch als „self-scanning process“ oder „monitoring mechanism“ beschreiben<sup>322</sup>. Das Seltsame daran aber ist folgende verbreitete Auffassung unter inner sense theorists: *The causal connection involved in self-monitoring need not be known by the subject in order to deliver self-knowledge, and inner sense accounts generally regard knowledge based in introspection as non-inferential*<sup>323</sup>. Wenn ich von Introspektion bzw. „innerer Erfahrung“ als empirische Grundlage der Aneignung von m-o-v SE spreche, so meine ich damit Wahrnehmungsprozesse eigener Eindrücke, die auch kausal richtig erkannt wurden, das heißt *inferentiell* richtig in kausaler Hinsicht eingeschätzt wurden. Ich gehe davon aus, dass im selben, klar definierten Handlungskontext in analogen Situationen Ursache und Folge entscheidender Wahrnehmungsprozesse innerer Erfahrung kausal korrekt interpretiert werden können. Wir müssen hier nun aber einen wichtigen Umstand in Erinnerung rufen: Mit m-o-v SE sind immer inferentielle SE gemeint, wohingegen Vertreter von „inner sense theories“ und „acquaintance theories“ of self-knowledge eher die Erfahrungsgrundlage nicht-inferentieller SE diskutieren. Bei m-o-v SE, aber auch bei r-o-v SE sind dagegen immer inferentielle SE gemeint (s.S.37).

#### 4d) Zwei weitere Beispiele für jenen Typ inferentieller SE

Es gibt noch mehrere sehr wichtige m-o-v SE, die für die Bildung moralisch-politischer Urteilskraft beim Menschen wahrscheinlich von hohem Wert sind. Ich werde bei den folgenden zusätzlichen Beispielen auf eine ausführliche Diskussion möglicher Einwände verzichten, weil sich viele meiner Antworten auf grundsätzliche Einwände aus der vorigen Diskussion (S.98-S.107) ableiten lassen. Ich möchte nun auf einen essentiellen Aspekt von Psychohygiene zu sprechen kommen, der aus meiner Sicht auch im Rahmen der akademisch-philosophischen SE-Forschung mehr Aufmerksamkeit verdient: „SELBSTFINDUNG“. Was ich nun vorstellen werde, ist allerdings nicht bloß eine Theorie der Selbstfindung, sondern ein Prozess der Besinnung und Erholung, der für die psychische Regeneration *jedes Menschen* essentiell sein dürfte und wahrscheinlich im Leben *jedes Menschen* natürlicherweise eine wichtige Rolle spielt. Allerdings können kulturell vorherrschende Lebensbedingungen, z.B. auch solche wie sie bereits bei uns dominieren, Prozesse der Selbstfindung deutlich erschweren. Bevor ich

---

<sup>320</sup> GERTLER, Brie: 2011. Self-Knowledge. London, New York: Routledge (New Problems of Philosophy), p.4-6.

<sup>321</sup> ebenda, p.4.

<sup>322</sup> GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)

<sup>323</sup> ebenda

dazu komme, auf mein Verständnis von Selbstfindung einzugehen, möchte ich auf ein Interview mit der US-Soziologin S. Turkle hinweisen, das hilfreich ist um erstens zu erläutern, was ich mit kulturell vorherrschenden, die Selbstfindung des Menschen erschwerenden Lebensbedingungen meine und zweitens, um mich auf verständliche Weise dem anzunähern, was ich mit Selbstfindung meine<sup>324</sup>. In dem Interview hebt Turkle hervor, dass es ihres Wissens nach heute immer mehr Menschen schwer fällt alleine zu sein und Stille zu erdulden, weil sie es nicht mehr gewöhnt sind, unproduktives oder nicht-unterhaltsames Dasein auszuhalten. Die Möglichkeit, ständig online und virtuell vernetzt zu sein führe zu einem tiefgreifenden Wandel dahingehend wie wir uns selbst und unsere Mitmenschen wahrnehmen, weil wir daran gewöhnt werden unsere Aufmerksamkeit stets nach außen zu richten und zunehmend an Empathie verlieren - sowohl unserer eigenen Gefühlswelt als auch anderen gegenüber. Turkle plädiert schließlich dafür unsere Kultur des ständigen Mehr, Besser und Schneller zu hinterfragen<sup>325</sup>. Für mein Verständnis von „Selbstfindung“, von dem ich meine, dass es das Wesen eines ständig wiederkehrenden Besinnungs-, Verlangsamungs- und Regenerationsprozesses im Leben *jedes* Menschen adäquat erfasst, sind zwei Grundannahmen wesentlich, die mit folgenden Termini einhergehen:

- 1) die Erkennbarkeit „mentaler Bindungen“ bei sich selbst
- 2) die Annahme der „Verfälschung eigener Bedürfniswahrnehmung unter dem Einfluss mentaler Bindungen“ in Abhängigkeit von Dauer, Kontinuität und Stärke der Ausprägung derselben

Ich werde nun jene Grundannahmen erläutern und erklären, was das mit Selbstfindung zu tun hat.

Ad 1) Ich verstehe unter „mentalen Bindungen“ nicht mit Gewalt vermeidbare, ständige gedankliche Fixierungen auf Ereignisse, die wir entweder möglichst herbeiführen / verhindern wollen (Zukunft) oder aus der Vergangenheit nicht akzeptieren können. Die Ursache mentaler Bindungen ist unser individuelles Verlangen, das heißt die Art und Weise wie wir darauf beharren, etwas möglichst zu bekommen oder möglichst nicht zu verlieren. Je geringer dabei die Bereitschaft eines Menschen ist, vergangene oder mögliche zukünftige Verlust-Ereignisse zu akzeptieren bzw. je stärker sein Verlangen ist, zukünftige Umstände zu seinen Gunsten zu beeinflussen, desto stärker ist seine mentale Bindung dazu ausgeprägt. Mentale Bindungen kosten Kraft, okkupieren unsere Aufmerksamkeit, erschweren Prozesse gedanklicher Hygiene und können nicht mit Gewalt gelöst werden, sondern nur durch Mäßigung des eigenen Verlangens und durch die Bereitschaft loszulassen (Akzeptanz). Bei allen Menschen scheinen sich Phasen der Selbstfindung und solche überwiegender Extroversion unserer Aufmerksamkeit immer wieder abzuwechseln, das heißt ein Nach-außen-Richten unserer Aufmerksamkeit auf das, was wir gerade konsumieren oder erreichen wollen auf der einen und ein Nachinnen-Richten von Aufmerksamkeit, während dem wir zur Ruhe kommen, uns erholen, nur sehr wenigen bis gar keinen ablenkenden Reizen von außen ausgesetzt sind und unsere eigenen Gefühle und Eindrücke vertiefen und verarbeiten auf der anderen Seite. Ersterer Prozess ist, sofern er mit dem Streben nach Zielen zu tun hat, darauf bezogen, eigene oder fremde Erwartungen zu erfüllen und begünstigt die Entstehung mentaler Bindungen. Selbstfindung dagegen erfordert gedankliche Hygiene und hat mit Loslassen, Demut, Mäßigung, Besinnung und einem Im-Jetzt-Sein zu tun, das vermutlich die meisten besser erreichen können wenn sie mit sich alleine sind und eine gedankliche Leere und Stille zulassen können, z.B. beim ungestörten Bügeln oder Putzen. Solche Tätigkeiten können dann nicht nur eine entspannende, entschleunigende, besinnliche und meditative Funktion für den Menschen erfüllen (wenn wir es zulassen). Sie erleichtern auch ein vertieftes Einfühlen in die eigene Gefühlswelt, denn sie beanspruchen meist nur wenig Aufmerksamkeit. Mentale Bindungen hingegen lenken unsere Aufmerksamkeit immer vom Jetzt ab, weil sie stets auf Vergangenes oder Zukünftiges gerichtet sind, das entweder kaum akzeptiert werden kann oder unbedingt erreicht

---

<sup>324</sup> FISCHETTI, Marc: 2017. Lass das, Papa: nicht googeln! *Spektrum der Wissenschaft SPEZIAL*. Biologie - Medizin – Hirnforschung. Die Zukunft der Menschheit. Wie wollen wir morgen leben? (Heidelberg) 3/17, 77-79.

<sup>325</sup> ebenda

werden soll. Dabei liegt es an uns, welche Einstellung wir zu mentalen Bindungen und Prozessen der Selbstfindung aufbauen, denn es scheint heute bei vielen Menschen unserer Kultur eine stark verbreitete Neigung zu geben, Prozesse der Selbstfindung im Interesse optimaler Zeitnutzung möglichst vermeiden zu wollen und stattdessen möglichst immer entweder Unterhaltung zu haben oder im produktiven Sinne auf das konzentriert zu sein, was sie erreichen wollen. Dies entspricht auch ganz dem verbreiteten ökonomischen Nutzenmaximierungsstreben, das mehr und mehr alle Lebensbereiche durchdringt und scheinbar unproduktiven Prozessen der Selbstfindung oder Muße jeden Sinn aberkennt. Wenn Menschen allerdings zu lange und zu stark von Prozessen der Selbstfindung abgehalten werden und ihnen diese zunehmend fremd werden, so steigt auch die Wahrscheinlichkeit innerer Unzufriedenheit und Überlastung, die wiederum früher oder später durch Krankheit oder Unfälle zu Umständen führen, die dem Menschen Selbstfindung aufzuzwingen scheinen. Es liegt daher an jedem einzelnen, mit welcher inneren Bereitschaft er Phasen der Besinnung, des Loslassens und gedanklicher Hygiene gegenübersteht. Auch wenn wir Selbstfindung nie zu 100% kontrollieren können, so ist dennoch die eigene Einstellung dazu von jedem individuell abhängig. Doch immer weniger Menschen bei uns scheinen den Sinn von Selbstfindung wirklich zu verstehen. Mentale Bindungen sind dagegen leicht an ihrer langfristig unerwünschten, permanenten Aufdringlichkeit erkennbar, die sich durch ständige Vereinnahmung unserer Aufmerksamkeit zeigt und zunehmend Kraft kostet, worunter auch die eigene Lebensqualität immer stärker leidet.

Ad 2) Je stärker, länger und kontinuierlicher Menschen unter dem Einfluss „mentaler Bindungen“ stehen, umso schwerer ist es für sie, unverfälscht wahrzunehmen, was sie gerade JETZT wirklich für sich selbst wollen und brauchen, weil sie dies dann im Kontext ihrer mentalen Bindungen und Erwartungen zu bewerten geneigt sind. Denn mentale Bindungen können unsere Selbstwahrnehmung und unsere Wahrnehmung eigener Bedürfnisse stark beeinflussen, indem das gedankliche Bewerten das wertfreie Spüren dessen, wonach mir gerade wirklich ist, überlagert. Das liegt daran, dass ich das, was JETZT gerade wirklich bei mir der Fall ist und ich gerade wirklich für mich benötige dann tendenziell nur mehr im Rahmen eigener Erwartungen bewertet wird. Es wird also das, was jetzt bei mir gerade wirklich der Fall ist (aktuelle Bedürfnisse im JETZT) umso schwerer für mich unverfälscht spürbar, je stärker die eigenen mentalen Bindungen (SOLL-Wert der Gedanken) diese Selbstwahrnehmung stören. Mentale Bindungen beziehen sich immer auf ein willensorientiertes SOLLEN und sind mit der Nicht-Akzeptanz des Verlusts dessen verbunden, wovon wir nicht loslassen können. Ein Mensch, der sich seit Jahren auf ungesunde Weise darum bemüht, eine Beziehung zu einem bestimmten Partner zu erhalten, weil er/sie davon nicht loslassen kann und will, wird die Signale seines Körpers oder seiner Psyche, die auf Überforderung hindeuten, zunächst eher nicht so verstehen wollen, sondern eher anders zu deuten geneigt sein. Ich werde dies noch anhand von Beispielen erläutern, jedoch noch vorher genauer definieren was ich mit Selbstfindung meine. Worauf ich mit all dem hinaus will, ist, dass offenbar heute und unter dem Einfluss moderner Unterhaltungs- und Kommunikationsmedien sowie unter dem kulturell-ökonomischen Diktat der Effizienzsteigerung und optimierten Zeitnutzung immer weniger Menschen auf gesunde Weise ausreichend regelmäßig Prozesse der Selbstfindung durchleben. Sherry Turkle beschreibt einige auch bei uns verbreitete Lebensstile von Menschen, die aus meiner Sicht mit einer zugleich oft erworbenen Unfähigkeit einhergehen, 1. den Sinn von Selbstfindung nachvollziehen zu können und 2. Selbstfindung im eigenen Leben ausreichend zuzulassen. Zwar spricht Turkle in diesem Interview nirgends explizit von „Selbstfindung“ oder „mentalen Bindungen“, sie beschreibt meiner Ansicht nach aber Auswirkungen jenes Unvermögens und es wäre möglich, dass dieses über Längeres Depressionen und andere Krankheiten stark begünstigt. Ich komme nun zur Definition meines Verständnisses von Selbstfindung<sup>326</sup>. Da es sich bei meiner Deutung von Selbstfindung vermutlich um eine intersubjektiv wahre, theoretische m-o-v SE handelt, möchte ich sie wie folgt definieren:

---

<sup>326</sup> Selbstfindung ist außerdem ein gutes Beispiel für meine Vermutung, dass es Phänomene des Geistes gibt, die wir aus 1. Person-Perspektive und auf Basis von Introspektion besser verstehen können als mit Hilfe empirischer Wissenschaften (s.S.91ff und S.104)

SE<sup>MO</sup>W2: Für alle Menschen scheint zu gelten: Selbstfindung ist ein Prozess der Loslösung von mentalen Bindungen und Ablenkungen von außen in Verbindung mit einer darauf aufbauenden, vertieften Wahrnehmung eigener Gefühle und Bedürfnisse im JETZT, mit dem Ergebnis, dass der Mensch dadurch intuitiv besser spürt, was er gerade wirklich für sich will und braucht (IST-Wert unverfälschter Selbstwahrnehmung). Die Ursache dafür, dass Menschen kaum zu Selbstfindung gelangen, liegt einerseits in einer fehlenden Bereitschaft, zumindest vorübergehend von dem loszulassen, wovon sie entweder abgelenkt werden wollen (Unterhaltungsbedürfnis) oder unerwünscht ständig abgelenkt werden, weil sie bestimmte vergangene oder fiktive zukünftige Ereignisse nicht akzeptieren können (mentale Fixierungen) und andererseits in der fehlenden Bereitschaft Stille zuzulassen und mit sich alleine zu sein. Mentale Fixierungen haben oft mit einem Erwartungsdruck zu tun, der auch durch äußere Umstände (z.B. Erwartungen anderer Menschen) beeinflusst werden kann. Je stärker mentale Bindungen über Längeres kontinuierlich bestehen, umso schwerer ist es für Betroffene, das, was sie gerade wirklich brauchen und für sich wollen, unverfälscht wahrnehmen zu können und richtig einzuschätzen. Genau das ist hier als der konkrete, psychologische Einfluss auf die kontextrelative Schmälerung der eigenen moralisch-politischen Urteilskraft zu verstehen. Sie äußert sich dadurch, dass Betroffene eigene Bedürfnisse im JETZT nur mehr im Kontext ihrer Erwartungen (SOLL-Wert der Gedanken) deuten und kaum wertungsfrei spüren können. Wie ich sein, fühlen und welche Bedürfnisse ich gerade haben *sollte*, sind gedankliche Wertungen/Erwartungen, die auch durch Werbung und das eigene soziale Umfeld beeinflusst werden können. Hier scheint bei uns allen eine natürliche Neigung dahingehend zu bestehen, eher dem stets nachzugehen, worauf sich das eigene Verlangen richtet statt manchmal zu versuchen davon loszulassen, weil ersteres stets einfacher und letzteres umso schwerer ist, je stärker mentale Bindungen dazu bereits bestehen.

Die in SE<sup>MO</sup>W2 ausgedrückte, natürliche Neigung scheint durch unsere heutige Kultur verstärkt zu werden, weil nicht nur das ökonomische Bedürfnis, die eigene Zeit möglichst effektiv zu nutzen sondern auch die permanente Möglichkeit von Ablenkung und Unterhaltung (in nicht produktiven Zwischenpausen) infolge fortschreitender Digitalisierung bei uns heute ein extremes Ausmaß erreicht hat. Das Ergebnis ist eine nahezu ständige Okkupation unserer Aufmerksamkeit, deren Folgen auf die psychische Gesundheit wohl noch kaum abschätzbar sind. Ich vermute, dass dies leicht zu einem Vergessen der Funktion von Selbstfindung führen kann, was schädliche Auswirkungen auf unsere Selbstwahrnehmung haben dürfte<sup>327</sup>. Eine Korrektur dieser Neigung erfordert ein besseres Verständnis von „mentalen Bindungen“ und „Selbstfindung“. Der Wert solcher m-o-v SE besteht daher in einer besseren Fähigkeit zu aktuell benötigter Psychohygiene.

Sehen wir uns nun einige mögliche Bedeutungsexemplare (y) von SE<sup>MO</sup>W2 an:

(y)l: Ein Autohausmanager, der seine Anwesenheit in seinem Geschäft für unentbehrlich im Interesse des problemlosen Ablaufs aller Arbeitsprozesse darin hält und sowohl privat als auch in seinem Beruf ständig erreichbar sein zu müssen glaubt, hat das Bedürfnis, sich für einige Stunden in die Natur zurückzuziehen und dabei alleine zu sein. Sein Pflicht- / Verantwortungssinn sowie seine Überzeugung, dass er sich nicht erlauben kann, länger unerreichbar zu sein, hindern ihn aber zunehmend daran, das, was er jetzt gerade fühlt und braucht wertfrei anzunehmen. Stattdessen neigt er dazu, seine Erwartungen mit seinen Bedürfnissen zu identifizieren und das, was er für sich gerade wirklich braucht mit dem, was er von sich erwartet zu verwechseln. Das gedankliche Abschalten fällt ihm so immer schwerer, weil er sein Wohlbefinden vom reibungslosen Ablauf aller Arbeitsprozesse in seiner Firma abhängig macht. Mit der Zeit schläft er immer schlechter und verliert auch zunehmend an Energie und Lebensfreude, kann sich aber nicht eingestehen,

---

<sup>327</sup> Letzteres kann wohl auch zu Verwechslungen eigener Bedürfnisse führen. So ist etwa die Verwechslung des Bedürfnisses nach echter Kommunikation mit Menschen, die man persönlich im realen Leben treffen kann mit dem Bedürfnis nach Online-Kommunikation meiner Ansicht nach bereits ein weit verbreitetes Phänomen. Hier ist auch zu beachten, dass wir durch Werbung immer wieder „Schein-Bedürfnisse“ – wie ich sie nenne - vermittelt bekommen. Darunter verstehe ich Bedürfnisse, die wir gar nicht hätten wenn sie nicht im Interesse der Wirtschaft geschaffen worden wären.

dass mit ihm gesundheitlich etwas nicht stimmt. Wird er darauf hingewiesen, dass er sich zunehmend selbst überfordert wenn er nicht gelegentlich auf seine Firma vergessen kann, antwortet er darauf, dass er es sich nicht leisten kann, Missstände in seiner Firma über mehrere Tage zuzulassen – egal, wie sich sein Zustand weiter entwickelt. Seine mentale Fixierung auf seine Firma erschwert ihm zunehmend, das, was er gerade wirklich für sich braucht, wertungsfrei zu akzeptieren. Auch gedankliche Stille und Leere zuzulassen und sich verstärkt in seine aktuellen Bedürfnisse und Gefühle einzufühlen, fällt ihm zunehmend schwerer.

- (y)II: Eine pflichtbewusste Tochter, die ihren Selbstwert vom Erfolg bei der Betreuung und Pflege ihrer pflegebedürftigen Mutter zuhause abhängig macht, fühlt sich ihr persönlich sehr verbunden. Sie ist davon überzeugt, dass diese nur ausreichend versorgt ist wenn sie dies auch selbst gewährleistet. Auch neigt sie zunehmend dazu ihr eigenes Wohlbefinden davon abhängig zu machen. Allmählich spürt sie jedoch, dass sie sich öfter schwach und müde fühlt und beobachtet, dass sich ihre Schlafqualität verschlechtert. Auf die Frage ob sie nicht ein wenig mehr Unterstützung benötige, reagiert sie meist empört. Schließlich erwartet sie von sich, dass sie allein für das Wohlergehen ihrer Mutter sorgen kann. Ihre eigenen Bedürfnisse nach Ruhe, Schlaf und mehr Freizeit werden von ihr stets so wahrgenommen, dass dies für sie noch nicht dringlich nötig sei, denn sie möchte ihre Mutter auch vorübergehend niemandem anvertrauen. Mit der Zeit ist sie wegen ihrer mentalen Bindung, gerichtet auf das Wohlergehen ihrer Mutter, von dem sie glaubt, es stets alleine gewährleisten zu müssen, nicht mehr dazu in der Lage ihre eigenen momentanen Bedürfnisse wertfrei zu akzeptieren und unverfälscht wahrzunehmen. Ihre hohen Erwartungen an sich haben immer mehr dazu geführt, dass sie zudem irrtümlich ihre eigenen, unmittelbaren Bedürfnisse mit ihren Erwartungen verwechselt und nur mehr schwer ihre eigenen Bedürfnisse von jenen der Mutter unterscheiden kann. Sich ab und zu von ihr abzugrenzen, für sich alleine zu sein und sich in sich selbst einzufühlen, hat sie verlernt.
- (y)III: Ein junger Jurist, der bald seine Anwaltsprüfung machen möchte, hat die letzten drei Jahre seines Lebens hauptsächlich damit verbracht, sich auf seine Anwaltsprüfung vorzubereiten und weiß von seinen, bei dieser Prüfung bereits durchgefallenen Kollegen, dass auch diese sehr gut vorbereitet waren und es dennoch nicht geschafft haben. Der junge Jurist möchte diese letzte Prüfung unbedingt schaffen und ordnet all seine übrigen Bedürfnisse in seinem Leben der Erreichung des Ziels unter, schon beim ersten Prüfungsantritt erfolgreich zu sein. Auch neigt er dazu, seinen Selbstwert und seine weiteren Karrierechancen stark davon abhängig zu machen, ob er diese letzte Prüfung gleich beim ersten Mal schaffen wird oder nicht. Für ihn ist beruflicher Erfolg und das damit verbundene Ansehen das Wichtigste im Leben und je näher das entscheidende Prüfungsdatum rückt, umso schwerer fällt es ihm an etwas anderes zu denken als daran, was er noch tun könnte um seine Erfolgchancen beim ersten Prüfungsantritt zu erhöhen. Das Problem dabei ist, dass es ihm immer schwerer fällt gedanklich abzuschalten und seine eigenen, momentanen Bedürfnisse genug zu spüren und zu respektieren. Denn er neigt immer stärker dazu seine Erwartungen dahingehend, wie er funktionieren und fühlen sollte, mit seinen tatsächlichen momentanen Bedürfnissen zu verwechseln. Da ihm der Gedanke unerträglich erscheint und es für ihn inakzeptabel wäre beim ersten Prüfungsantritt durchzufallen, gelingt es ihm auch kaum mehr sich abzulenken und jenen Termin zumindest vorübergehend zu vergessen. Auf den Hinweis von Freunden, dass er immer dünner wird und immer schlechter aussieht, antwortet er, dass dies unwichtig und stattdessen allein sein Erfolg beim ersten Prüfungsantritt für ihn wichtig sei. Das unbedingte Festhalten an seinem Verlangen und seine damit verbundene mentale Bindung kosten ihm immer mehr Kraft und schaden zunehmend seiner Gesundheit, wobei er selbst immer schlechter in der Lage ist zu spüren und anzuerkennen, was er aktuell gerade wirklich für sich selbst will und braucht, da er dies nicht mehr unabhängig von seinen Erwartungen wertfrei annehmen kann.

Die eben genannten Beispiele haben einige signifikante Gemeinsamkeiten:

- 1) stets geht es um starke mentale Bindungen verbunden mit der Inakzeptanz möglicher zukünftiger Ereignisse
- 2) Stets kommt es in diesem Kontext zu einer zunehmenden Belastung der eigenen Gesundheit, wobei jedoch gerade letztere dabei viel geringer geschätzt wird als der eingeforderte Erfolg
- 3) Unter diesen Bedingungen kommt es zudem zu einer Schwächung der moralischen Urteilkraft der Betroffenen dahingehend, was sie situativ/JETZT gerade wirklich für sich wollen und brauchen

Um Missverständnissen des bislang Dargelegten vorzubeugen, ist wichtig zu verstehen, dass der Prozess der Selbstfindung natürlich keine SE ist. Auch muss Selbstfindung als gelungener Prozess nicht notwendig mit SE zu tun haben, weil sie auch unbewusst zustande kommen kann. Gerade das wird jedoch unter bestimmten Lebensbedingungen - z.B. solchen wie sie in unserer Kultur heute vorherrschen, in der zugleich permanente online-Kommunikation und ständiges Unterhaltungsbedürfnis die Aufmerksamkeit des Menschen okkupieren - immer schwerer auf unbewusste Weise möglich, weil unter solchen Bedingungen gedankliche und Aufmerksamkeits-Hygiene erschwert werden. Es ist aber sehr wohl sinnvoll von einem Grundverständnis von Selbstfindung auszugehen (SE<sup>MO</sup>W2), weil wir dieses auch als theoretische m-o-v SE ansehen können. Jeder Mensch kann dies an sich selbst überprüfen - auch wenn die hier entscheidende Erfahrung nicht so einfach zugänglich ist. SE<sup>MO</sup>W2 scheint einen Prozess der Psychohygiene, der bei *jedem* Menschen eine essentielle Rolle für dessen psychische Gesundheit spielt, adäquat zu definieren. Doch wie ist bei SE<sup>MO</sup>W2 nun der Handlungskontext zu definieren? Genauso wie bei SE<sup>MO</sup>W1 gibt die bloße Definition von SE<sup>MO</sup>W2 noch keine Definition des Handlungskontextes vor und ist auch hier im Nachhinein zu definieren. Der Handlungskontext von SE<sup>MO</sup>W2 ist ebenso nach dem auf S.60 beschriebenen Grundsatz zu definieren: Wenn ich unter den Bedingungen „X“ das Ziel „Z“ erreichen möchte, so ist „Y“ ein effektiver Weg dorthin. Wenn ich *wegen bereits lang anhaltender, ständiger mentaler Bindungen die Befriedigung von für mein Wohlbefinden aktuell essentiellen Bedürfnissen sowohl zunehmend verkenne als auch vernachlässige, deshalb zunehmend an Lebenszufriedenheit und Kraft verliere* (=“X“) und das Ziel habe, *wieder besser spüren zu können, was ich gerade wirklich für mich will und brauche* (=“Z“), so wäre *Selbstfindung* (=“Y“) ein effektiver Weg dorthin. Der konkrete psychologische Einfluss, der in diesem Handlungskontext die eigene Urteilkraft schwächen kann, ist hier der Einfluss mentaler Bindungen auf unsere Wahrnehmung eigener Bedürfnisse im JETZT, was zu einer Überlagerung des SOLL-Werts eigener Erwartungen mit dem IST-Wert momentan wahrgenommener Bedürfnisse führt, sodass letztere nur mehr verfälscht wahrgenommen und die eigene moralische Urteilkraft dahingehend, was ich momentan gerade wirklich für mein Wohlbefinden will und brauche, deutlich geschwächt werden kann.

Bevor ich nun kurz auf einige mögliche Fragen und Einwände eingehe, halte ich es zunächst für wichtiger, zu besprechen, ob die Erläuterung der hier beschriebenen m-o-v SE „SE<sup>MO</sup>W2“ ausreicht, um annehmen zu können, dass die dabei wichtigsten Zusammenhänge bereits hinreichend erklärt wurden. Wir haben bei der vorangegangenen Darstellung und Diskussion von SE<sup>MO</sup>W1 gesehen, dass dazu folgende Rahmenbedingungen ausreichend zu klären sind:

- 1) Worin besteht die dabei angenommene und unsere Kognition betreffende „natürliche Neigung“, die wir als Menschen alle miteinander teilen?
- 2) Wurde der konkrete Handlungskontext definiert?
- 3) Wurde die angenommene Ursache für die besprochene Schmälerung der moralisch-politischen Urteilkraft für den gegebenen Handlungskontext definiert?
- 4) Wurde der konkrete, psychologische Einfluss auf die Schmälerung der moralisch-politischen Urteilkraft im gegebenen Handlungskontext ausreichend geklärt?<sup>328</sup>

<sup>328</sup> Beim vorigen Beispiel SE<sup>MO</sup>W1 wurde Punkt 1 auf S.93-94 geklärt, Punkt 2 auf S.99-100, Punkt 3 auf S.93-94 und Punkt 4 auf S.94 und S.100

Bei SE<sup>MO</sup>W2 wurden Punkt 1 auf S.110 bereits in der Definition angeführt. Punkt 2 und Punkt 4 wurde auf S.112 geklärt. Punkt 3 wurde ebenso bereits in der Definition von SE<sup>MO</sup>W2 auf S.110 geklärt, wobei hier angenommen wird, dass mentale Bindungen sowohl Selbstfindung behindern als auch in Abhängigkeit von Kontinuität und Stärke ihrer Ausprägung, die eigene Urteilskraft dahingehend, was ich gerade wirklich für mich will und brauche, schwächen können.

Das bislang Gesagte über Selbstfindung wirft wohl einige Fragen auf. Etwa könnte man sich fragen, warum ich Selbstfindung als relevante Thematik für m-o-v SE besprechen will wenn es sich dabei um einen Prozess handelt? Meine Antwort darauf ist, dass „Selbstfindung“ sowohl als theoretische SE als auch als Prozess verstanden werden kann. SE<sup>MO</sup>W2 ist als Definition einer theoretischen m-o-v SE zu verstehen und legt nur fest worum es dabei geht. Ihre Bedeutung zu verstehen erfordert die Erfüllung der Bedingung der erfolgreichen Selbstreferenz. Wer jedoch Selbstfindung *als gelungenen Prozess* im Sinne eines herstellenden Vermögens versteht, deutet sie als praktische m-o-v SE, womit dann das gezielte Herbeiführen von Selbstfindung im Sinne eines herstellenden Erfolgs gemeint wäre, also eine nicht-triviale Form herstellenden Wissens. Das ist jedoch keine zwingende Annahme. Selbstfindung setzt nicht immer notwendig SE voraus, weil sie auch unbewusst geschehen kann. Sie wird aber immer schwerer auf unbewusste Weise möglich, je stärker und kontinuierlicher die Ablenkung der eigenen Aufmerksamkeit auf äußere Ereignisse erfolgt. Wer nun gerade darunter leidet, dass er kaum mehr zu Selbstfindung fähig ist, für den können bestimmte m-o-v SE durchaus sehr wertvoll sein. Dies wirft die Frage auf ob es nicht auch möglich wäre, Selbstfindung gezielt herzustellen? Meiner Einschätzung nach liegt dies nie vollständig in unserer Macht, da wir Menschen die Stärke unseres Verlangens nach bestimmten Umständen genausowenig vollständig kontrollieren können wie wir echte Mäßigung und Demut gezielt herstellen können. Auch scheint es hier keine verlässliche Methode der Überwindung des eigenen Verlangens zu geben. Nichtsdestoweniger ist es sehr wohl möglich Selbstfindung als praktischen Erfolg *zumindest zu begünstigen*, z.B. durch die aktive Zuwendung zu Tätigkeiten, bei denen wir uns entspannen sowie besinnen können ohne dabei zu sehr vom Einfühlen in die eigene Psyche abgelenkt zu werden.

Eine andere Frage, die sich aus dem bisher Gesagten ergibt, könnte lauten: Was hat Selbstfindung nun speziell mit dem hier vorzustellenden Typ inferentieller SE zu tun, also mit m-o-v SE, deren Gegenstand *kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung moralisch für uns relevanter Informationen/Sachverhalte sowie unsere darauf basierende moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können*, ist? Die Antwort ist, dass die unverfälschte Wahrnehmung eigener Bedürfnisse im JETZT durch mentale Bindungen erschwert wird und dies leicht zu einer Schwächung der eigenen moralischen Urteilskraft in diesem Handlungskontext führen kann. Diese Schwächung äußert sich dadurch, dass Menschen dann im jeweiligen Moment nicht ausreichend spüren können was sie gerade *unabhängig von jeglichem Erwartungsdruck* für sich selbst wirklich wollen und brauchen. Mentale Bindungen entstehen dadurch, dass das eigene Verlangen, manche Erwartungen zu erfüllen (egal ob fremde oder eigene – was ohnehin manchmal schwer zu unterscheiden ist) bzw. die eigene Inakzeptanz mancher vergangener Ereignisse, so stark ist, dass damit - wie durch einen ablenkenden Magneten bedingt - die korrekte Wahrnehmung eigener Bedürfnisse im JETZT verfälscht wird. Ein Loslösen von mentalen Bindungen hat immer mit einem inneren Loslassen zu tun, das wir niemals mit Gewalt, sondern immer nur durch Akzeptanz indirekt erreichen können, was entweder Lockerheit oder Demut und Mäßigung erfordert. Es ist auch nicht schwer zu erraten, dass eine langanhaltende, ständige mentale Fixierung auf bestimmte vergangene oder mögliche zukünftige Ereignisse zu signifikanten gesundheitlichen Problemen führen kann. Dass Selbstfindung als natürlicher Prozess in Verbindung mit Demut, und Mäßigung keine hoch gelobten Güter in einer Leistungsgesellschaft sind, in der es vor allem darum geht immer mehr immer schneller zu erreichen, ist naheliegend. Selbstfindung kann daher sehr viel mit m-o-v SE zu tun haben, die besonders dann wertvoll ist wenn es darum geht, eigene mentale Bindungen zu erkennen.

An dieser Stelle könnte man auch kritisieren, dass ich zwar ankündigte in diesem letzten Abschnitt m-o-v SE zu analysieren, deren Gegenstand psychologische Einflüsse auf unsere moralisch-politische Urteilskraft und die diese schmälern können, sind, jedoch bislang nicht plausibel machen konnte weshalb dabei die Rede von „moralisch-politischer Urteilskraft“ angemessen sein sollte. Schließlich haben die Beispiele SE<sup>MO</sup>W1 + SE<sup>MO</sup>W2 zwar Relevanz für die moralische Urteilskraft des Menschen. Es sei aber nicht klar warum ich dabei stets explizit von der „moralisch-politischen“ Urteilskraft als Gegenstand dieses Typs inferentieller SE spreche. Denn jene beiden, zuletzt besprochenen Beispiele zeigen nicht eindeutig, dass dieser SE-Typ auch im Sinne einer „politischen Urteilskraft“ relevant ist. Dieser Einwand ist teilweise berechtigt. SE<sup>MO</sup>W1 und SE<sup>MO</sup>W2 sind zumindest nicht auf den ersten Blick für die politische Urteilskraft des Menschen relevant. Zwar ist SE<sup>MO</sup>W1 aus meiner Sicht sehr wohl dafür relevant, wie etwa (β)VII von SE<sup>MO</sup>W1 (s.S.95) zeigt, da die Einschätzung gerechtfertigter Mittel zum Zweck der eigenen Machtsteigerung sehr wohl damit zu tun hat. Auch dürfte klar sein, dass Menschen, die über viele Jahre in einer Machtposition sind, an die sie sich zunehmend gewöhnen, immer wieder dazu neigen, durch ihre Macht korrumpiert zu werden und damit beginnen, ihren Einfluss für eigene Zwecke (z.B. zum Vorteil der eigenen Familie) zu missbrauchen. Ich gebe jedoch zu, dass die Relevanz von SE<sup>MO</sup>W1 und SE<sup>MO</sup>W2 für die Bildung des Menschen zu einer höheren *politischen* Urteilskraft nicht eindeutig ist. Deshalb möchte ich zuletzt noch ein Beispiel für eine m-o-v SE des hier vorzustellenden Typs anführen, bei der genau diese Relevanz eindeutig ist.

Dieses 3. Beispiel hat mit den Auswirkungen negativer Emotionen wie Angst und Wut auf unsere moralische Wahrnehmung von für uns relevanten Sachverhalten und darauf basierend - auf unsere politische Urteilskraft<sup>329</sup> zu tun. Man kann den folgenden Zusammenhang auch anders verstehen, nämlich im Sinne der Auswirkungen von *Parteilichkeit* auf die eigene moralische Wahrnehmung von für uns relevanten Sachverhalten und infolge auf unsere moralisch-politische Urteilskraft. Das ist aber nur bedingt sinnvoll, da die eigene Parteilichkeit sowohl auf viele verschiedene psychologische Ursachen als auch Interessen zurückgeführt werden kann. Hier aber geht es nun speziell um die persönliche Belastung mit negativen Emotionen wie Angst und Wut bezüglich der unerwünschten Behandlung eines für uns relevanten<sup>330</sup> Themas und deren Einfluss auf unsere Wahrnehmung und moralische Urteilskraft bei der Beurteilung von Informationen/Sachverhalten zu diesem Thema. Diese Emotionen müssen sich hier auf Informationen/Sachverhalte beziehen, für deren Auslegung durch andere wir uns interessieren, weil die Anerkennung subjektiv unerwünschter Tatsachen zu diesem Thema durch andere für einen selbst erwartungsgemäß inakzeptable, praktische Folgen haben könnte. Somit gibt es zwei wichtige Einschränkungen des gegebenen Handlungskontextes:

1. Die psychologische Ursache für Einseitigkeiten der eigenen moralischen Wahrnehmung und deren schwächenden Einflusses auf die eigene moralisch-politische Urteilskraft sind in dem hier gegebenen Handlungskontext emotionale Belastungen mit Angst oder Wut, gerichtet auf subjektiv unerwünschte Deutungen für einen selbst persönlich relevanter Sachverhalte.
2. Inwiefern „unerwünschter Deutungen“ und inwiefern „persönlich relevanter“ Sachverhalte? Solcher Sachverhalte/Informationen, für deren Auslegung in der Öffentlichkeit oder durch uns nahestehende Personen wir uns interessieren, *weil die Anerkennung von dabei subjektiv unerwünschten Tatsachen durch andere hier mit für einen selbst erwartungsgemäß inakzeptablen, praktischen Konsequenzen einhergehen könnte.*

Die Grundidee ist hier, dass Menschen durch die Anerkennung von für sie unangenehmen Fakten im Hinblick auf Sachverhalte zu einem für sie relevanten Thema durch Personen, von deren Kooperation sie abhängen, sehr leicht erwartungsgemäß mit für sie inakzeptablen, praktischen Konsequenzen einhergehen kann. Warum? Damit wir psychologisch gesehen ungestört subjektiv

<sup>329</sup> Auf S.88 erklärte ich bereits warum ich annehme, dass es sich bei moralischer + politischer Urteilskraft um ein und dasselbe Vermögen handelt.

<sup>330</sup> Eine Definition von „für uns relevanter“ Sachverhalte wird durch Punkt 2 auf dieser Seite vorgegeben

erwünschten Handlungen oder Gewohnheiten nachgehen können, die moralisch strittig sind, brauchen wir Freiheit von zumindest zwei mächtigen, potenziellen Störfaktoren:

- (a) soziale Sanktionen als Reaktion der Ausübung subjektiv erwünschter, moralisch aber strittiger Handlungen (äußere Störfaktoren)
- (b) die bewusste Realisierung eigener Widersprüche bzw. Konflikte, z.B. durch das eigene Gewissen (innere, kognitive Störfaktoren)

Diese psychologischen Störfaktoren müssen auf jeden Fall ausbleiben, damit die eigene, subjektiv oft stark erwünschte Freiheit, weiterhin ungestört moralisch strittigen Gewohnheiten nachgehen zu können, die man nicht aufgeben will, zumindest psychologisch erhalten bleibt. Auch das Vermeiden von Kränkungen oder Bedrohungen des eigenen Selbstbildes durch das Zugestehen eigener Irrtümer kann hier ein wesentliches Motiv zur Bekämpfung oder Leugnung subjektiv unerwünschter Tatsachen sein. Das wichtigste Mittel zur Neutralisierung/Abschwächung jener Störfaktoren im Interesse der Verteidigung erwünschter Verhaltens- und Urteilsweisen ist eine selektive und einseitige Wahrnehmung sowie Beurteilung unerwünschter Informationen/Tatsachen zum jeweils strittigen Thema sofern diese als bedrohlich für jene Freiheit wahrgenommen werden. In der Kognitionspsychologie wird in diesem Kontext gerne von „confirmation bias“ gesprochen<sup>331</sup>. Laut W. Stangl bezeichnet „confirmation bias“ (auch Bestätigungsfehler genannt) *...die Neigung von Menschen, Informationen so auszuwählen, zu suchen und zu interpretieren, dass diese die eigenen Erwartungen bestätigen. Dabei werden Informationen ausgeblendet, die eigene Erwartungen widerlegen könnten, sodass man einer Selbsttäuschung oder einem Selbstbetrug erliegt*<sup>332</sup>.

Worum geht es mir nun bei diesem dritten Beispiel für m-o-v SE, deren Gegenstand *kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung moralisch für uns relevanter Informationen/Sachverhalte sowie unsere darauf basierende moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können*, ist? Mir geht es 1. darum, zu zeigen, dass es möglich ist, einen Handlungskontext zu definieren, im Rahmen dessen die Schwächung der *politischen Urteilskraft* von Menschen, aber auch eine kontextrelativ höhere politische Urteilskraft klar beurteilbar wird sowie aufgezeigt werden kann welche Faktoren jene politische Urteilskraft dabei kontextrelativ schwächen oder stärken können. 2. geht es mir darum, nachvollziehbar zu machen, dass eine kontextrelative Verbesserung politischer Urteilskraft beim Menschen hier wesentlich auf die Aneignung m-o-v SE angewiesen ist. 3. geht es mir hier darum, aufzuzeigen, dass das Thema der politischen Urteilskraft nur teilweise ein psychologisches Thema, hauptsächlich aber ein philosophisches Thema ist und Anliegen sein sollte. Es ist weder Aufgabe der Psychologie sich mit Konzepten „politischer Urteilskraft“ zu befassen noch liefern uns Psychologen Kriterien zur Bestimmung derselben. Auch kann die Erforschung des „confirmation bias“ völlig unabhängig von der Erörterung von Fragen der moralisch-politischen Urteilskraft erfolgen. Streng genommen müsste man an dieser Stelle hervorheben, dass all das Aufgabe der akademisch-philosophischen SE-Forschung sein könnte 4. geht es hier darum, auf möglichst verständliche Weise darzulegen, dass es sich lohnen würde wenn sich Philosophen der SE verstärkt diesem Thema widmen würden. Zunächst einmal wäre dazu aber erforderlich, dass im Rahmen der akademisch-philosophischen SE-Forschung ein Problembewusstsein zu diesem Thema entsteht. Es ist enorm wichtig, zu verstehen, dass die Förderung moralisch-politischer Urteilskraft des Menschen keineswegs unmöglich ist und für uns alle ein äußerst wichtiges Anliegen sein sollte. Dies wird vor allem nachvollziehbar wenn man versteht wie viele Probleme und Konflikte, unter denen Menschen weltweit leiden, wesentlich mit den Auswirkungen geringer moralisch-politischer Urteilskraft zu tun haben sowie auf den MIsstand zurückgehen, dass dem bislang offenbar kein geeignetes Bildungskonzept zur Förderung jener Urteilskraft gegengehalten wird. Je besser Menschen jedoch verstehen

<sup>331</sup> <https://lexikon.stangl.eu/10640/confirmation-bias-bestaetigungsfehler-bestaetigungstendenz> (Stand 10.03.2022)

<sup>332</sup> ebenda

und an sich selbst erkennen, dass sie unter bestimmten Bedingungen stark geneigt sind, angebliche Fakten und angebliche Wahrheit selektiv so zu wählen und zu benutzen, dass dadurch eigene Urteils- und Handlungsinteressen verteidigt werden, umso eher haben sie eine Chance jene psychologischen Einflüsse zu erkennen, die dies begünstigen und sie zu Selbsttäuschungen verleiten. Dabei geht es zum Einen darum, *eine natürliche Neigung, die wir alle miteinander teilen* und die eine geringe moralisch-politische Urteilskraft begünstigt, an sich selbst zu erkennen sowie zu lernen, diese zu vermeiden als auch zum Anderen darum, immer besser zu verstehen welche konkreten psychologischen Faktoren in diesem Kontext eher eine höhere und welche eher eine geringe moralisch-politische Urteilskraft begünstigen. Eine für alle Handlungskontexte entscheidende Neigung, die eine geringe moralisch-politische Urteilskraft auszeichnet, wurde von mir bereits auf S.89 definiert.

Speziell bei dem in diesem dritten Beispiel gegebenen Handlungskontext ist die erwähnte, natürliche Neigung jedoch so zu verstehen, dass die persönliche Belastung mit negativen Emotionen wie Angst und Wut bezüglich der unerwünschten Behandlung eines für uns relevanten Themas uns dazu drängt, Informationen/Sachverhalte zu diesem Thema eher so wahrzunehmen und auszulegen, dass unser von Vornherein gegebenes Handlungs- und Urteilsinteresse verteidigt werden kann. Dieser Neigung in diesem Handlungskontext als Mensch immer auf dieselbe Weise nachzugeben ist aber kein für das ganze Leben des Menschen unveränderliches Gesetz, sondern lediglich eine ursprüngliche Neigung, die durch manche Lernprozesse bewusst umgangen werden kann. Denn wir alle haben sehr wohl die Chance dieses Muster bzw. diese natürliche Neigung zu erkennen, immer besser zu verstehen sowie eine psychogene Stärke und Wahrheitsliebe zu entwickeln, die uns ermöglicht, jene Neigung nicht nur an sich selbst immer wieder zu erkennen, sondern ihr auch zu entgehen. Allerdings sind Lernprozesse dieser Art nicht so einfach lehrbar, weil die entscheidende epistemische Basis für erfolgreiche Lernprozesse hier, sofern ich recht habe, mit einem Können bzw. mit psychischer Stärke zu tun hat, die nicht durch das bloße Verstehen logischer Zusammenhänge vermittelt werden kann, sondern eine individuelle Leistung der erfolgreichen Assoziation und Konfrontation mit die eigene Urteilskraft schwächenden psychologischen Neigungen und Einflüssen erfordert. Genau deshalb muss jene Art der von mir hier intendierten Bildung mit m-o-v SE zu tun haben. Auf den S.38-48 wurde detailliert erklärt, warum m-o-v SE eine andere epistemische Basis haben als r-o-v SE und welche Auswirkungen das für das Verstehen der vollen Bedeutung m-o-v SE im Unterschied zu r-o-v SE hat. Dass psychische Stärke im Sinne eines Widerstand-leisten- und Verzichten-Könnens auf eigennützige, bedürfnisorientierte Problemwahrnehmungen und Urteilsneigungen eine entscheidende Voraussetzung für Bildungs- und Verstehensprozesse sein können, scheint mir viel größere Beachtung seitens der akademisch-philosophischen SE-Forschung zu verdienen. Bei diesem dritten Beispiel für den hier vorzustellenden Typ m-o-v SE, diesmal mit stärkerem Fokus auf die politische Urteilskraft des Menschen, sind folgende Prämissen von fundamentaler Bedeutung:

- 1) Es gibt eine natürliche Neigung bei Menschen, unerwünschte Informationen/Sachverhalte zu einem für uns relevanten Thema eher so wahrzunehmen und zu beurteilen, dass eigene Urteils- und Handlungsinteressen eher verteidigt werden können und weiterhin als legitim erscheinen.
- 2) Diese Neigung ist umso stärker, je stärker Betroffene bedingt durch negative Emotionen wie Wut oder Angst bereits die unerwünschte Behandlung des für sie relevanten Themas ablehnen.
- 3) Je stärker diese Neigung bei Betroffenen bereits ausgeprägt ist, umso geringer ist die Wahrscheinlichkeit, dass sie in solchen Momenten noch folgende Neigung zu Selbsttäuschung durchschauen:  
S1: Ihre eigene Deutung von Wahrheit dient Betroffenen nun primär als *Mittel zum Zweck* der Verteidigung eigener Urteils- und Handlungsinteressen obwohl sie dennoch zugleich versuchen sich selbst und anderen vorzumachen, dass es ihnen lediglich um die *Wahrheit an sich* geht.

Bei vielen Überzeugungen von Menschen, die für sie eine essentielle Rechtfertigungsfunktion hinsichtlich moralisch strittiger, subjektiv aber erwünschter Handlungen/politischer Einstellungen erfüllen, geht es besonders um deren, *ihre Urteils-/Handlungsinteressen legitimierende Funktion*.

Dahinter steht die *psychische Bedürftigkeit* von Menschen, an ihren erwünschten Einstellungen, politischen Urteilen und Handlungen *in nach außen hin legitimem Anschein* festhalten zu können. Der Glaube an falsche Überzeugungen und die Ablehnung unerwünschter Fakten sind für Menschen offenbar oft aus psychologischen Gründen nötig, weil sie bestimmte praktische Folgen der Anerkennung unerwünschter Fakten nicht akzeptieren können. Denn dies könnte sie dazu zwingen, ihr Selbstbild oder geliebte Gewohnheiten zu ändern, da ansonsten die auf S.115 erwähnten psychologischen Störfaktoren zum Tragen kommen. Was auch immer ihnen jedoch hilft, an ihren oft falschen Überzeugungen festzuhalten, die für sie eine dringend benötigte Begründungsfunktion erfüllen, ist für sie sehr nützlich, weil es ihre psychische Bedürftigkeit unterstützt. Deshalb ist es für uns im Interesse unserer Freiheit und der Verteidigung unseres Selbstbildes oft so wichtig, unerwünschte Fakten möglichst so umzudeuten, zu bezweifeln oder zu leugnen, dass *der Anschein der Legitimität eigener basaler Überzeugungen, d.h. solcher, die eine subjektiv dringend benötigte Rechtfertigungsfunktion hinsichtlich subjektiv stark erwünschter Urteils- und Handlungsneigungen* erfüllen, erhalten bleibt – egal wie absurd und falsch sie auch sind. Es wäre naiv, zu glauben, dass Menschen bei der Auslegung jeglicher Sachverhalte stets wissenschaftlichen Einschätzungen gegenüber hörig sind. Am wenigsten scheinen sie es dort zu sein, wo die Anerkennung von wahrscheinlichen Fakten die erwartbare Konsequenz hätte, zuzulassen, dass eine für ihre Bedürftigkeit dringend notwendige Handlungsfreiheit deutlich eingeschränkt oder ein mit großem Stolz verbundenes Selbstbild bedroht werden würde (vgl. dazu die weit verbreitete Abneigung vieler Menschen weltweit, wahrscheinliche Fakten im Hinblick auf Erderwärmung, anthropogenem Klimawandel oder Covid-19 anzuerkennen). Manche Fakten als solche anzuerkennen erfordert psychische Stärke im Sinne einer Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen sowie im Sinne einer Bereitschaft zum Verzicht auf geliebte Gewohnheiten oder ein geliebtes, mit Stolz verbundenes Selbstbild. Doch dazu müsste Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit subjektiv mehr geschätzt werden als eigennützige Motive der Ignoranz im Interesse der Verteidigung traditioneller bzw. stark eingetragener Sichtweisen. Die hierfür benötigte psychische Stärke könnte daher eine wichtige Bedingung für Mündigkeit und Faktenorientierung sowie für die Aneignung diesbezüglich wichtiger m-o-v SE sein und ist wahrscheinlich nicht lehrbar. Natürliche Neigungen, so wie ich sie hier im Rahmen meiner Theorie anführe, markieren stets den Weg geringen kognitiven Widerstands sowie situativ eher eigennützigem Wahrnehmens und Urteilens, von dem wir zunächst alle ausgehen, der sich aber je nach Handlungskontext anders äußern kann und meist mit einer Schwächung der eigenen moralisch-politischen Urteilskraft im Interesse bedürfnisorientierten Wahrnehmens und Urteilens einhergeht – das gilt umso mehr je geringer die SE Betroffener hinsichtlich dieser Neigung ist und je stärker sich ihre emotionale Bedürftigkeit bei ihnen bereits in diese Richtung auswirkt. Der Glaube an absurde Überzeugungen von Menschen sollte daher öfter in dem Lichte betrachtet werden, welche *praktische Funktion* er für sie erfüllt und von welcher psychischen Bedürftigkeit er ausgeht. Das könnte erklären warum selbst sehr gebildete und hoch intelligente Menschen manchmal fähig sind, unglaublichen Unsinn ernsthaft zu vertreten.

Wozu diene nun diese Einleitung? Es sollte darauf hingewiesen werden, dass Menschen in ihrer moralischen Problemwahrnehmung und in ihrer Beurteilung von Sachverhalten/Informationen zu einem „für sie relevanten“ Thema (s. Definition auf S.114) oft stark von Interessen und Emotionen geleitet werden und dass sie gerade deshalb oft eine starke Neigung entwickeln, logische Denkfehler bei der Beurteilung derselben *zu übersehen*, die in erster Linie ihren eigenen Urteils-/Handlungsinteressen dienen. Diese Neigung ist Betroffenen wie mir scheint meist nicht bewusst. Doch gibt es offenbar bei allen Menschen eine natürliche Neigung dazu, für sie politisch/moralisch relevante Sachverhalte zunächst einmal genau so wahrzunehmen und zu deuten, dass die eigenen Schlüsse und Urteile nicht eigenen Handlungsinteressen zu sehr widersprechen. Denn dies ist der einfachste, der eigenen Glaubensbedürftigkeit und dem eigenen Urteils- und Handlungsinteresse am besten dienende Weg. Alles andere erfordert jene schwer benennbare psychische Stärke, Aufrichtigkeit und SE, die beim Menschen erst entwickelt werden muss. Moralische Wahrnehmung und politische

Urteilkraft passen sich ansonsten meist unbewusst primär dem eigenen Willen an und je stärker die eigene emotionale Befangenheit (Angst, Wut) dabei ausgeprägt ist, umso unwahrscheinlicher scheint es, dass Betroffene dann noch bemerken wie sehr ihre eigene Urteilkraft dadurch geschwächt wird. Die Denkfehler, die sie dabei begehen und die jene Urteilkraft entsprechend schmälern, lassen sich oberflächlich betrachtet auch als rein logische Denkfehler<sup>333</sup> analysieren und meist einer der folgenden drei Gruppen zuordnen: Ein Argument besteht aus zumindest zwei Prämissen und einer Konklusion. Dasselbe gilt für Überzeugungen, die rationalen Charakter haben, sofern wir von diesen erwarten dürfen, dass sie wohlbegründet sind. Häufige Denkfehler, die unsere politische Urteilkraft kontextrelativ schmälern, haben mit folgenden Schritten der Überzeugungs- / Urteilsbildung zu tun:

1. woher wir Informationen nehmen, auf die wir uns verlassen, also auf welche Informationsquellen wir dabei zurückgreifen und wie wir diese einschätzen. Denn dies scheint oft damit zu korrelieren ob wir die dabei gewonnenen Informationen für glaubwürdig und verlässlich halten oder nicht. Gerade Anhänger von Verschwörungstheorien scheinen oft voreilig zweifelhafte Informationen als Fakten anzuerkennen, obwohl sie dafür nicht einmal eine verlässliche Quelle angeben können.
2. mit der richtigen Wiedergabe von Informationen, die uns als Prämissen für eigene Argumente dienen. Denn eine entscheidende Quelle von Denkfehlern besteht darin, dass Informationen, die uns als Prämissen für eigene Überzeugungen/Argumente dienen, falsch wiedergegeben werden und bereits eigennützige Entstellungen/Verfälschungen/Irrtümer bezüglich dem tatsächlichen Aussagegehalt der ursprünglichen Information enthalten.
3. mit den Schlussfolgerungen, die wir von Prämissen ableiten und die wir infolge viel zu vorschnell als gerechtfertigt ansehen sofern dies dem eigenen Urteilsinteresse dient. Auch dieser Denkfehler scheint durch eine Belastung mit negativen Emotionen wie Wut oder Angst bei der Beurteilung von für uns relevanten Sachverhalten/Informationen meist unbewusst begünstigt zu werden.

Ich werde nun wie folgt vorgehen:

Ich werde als erstes Beispiele für Denkfehler nach diesen Gruppen/Problembereichen 1,2 und 3 aufzählen und mich dabei auf weit verbreitete Fehleinschätzungen von Informationen/Sachverhalten rund um die Covid-19-Pandemie, das Coronavirus und die Coronaimpfung beziehen. Dabei möchte ich nachvollziehbar machen, dass derartige Fehleinschätzungen viel leichter und öfter bei Menschen vorkommen, die dabei von Emotionen wie Wut oder Angst infolge ihrer Ablehnung von für sie unerwünschten, sehr wahrscheinlichen Tatsachen (nach aktuellem wissenschaftlichen Erkenntnisstand) beeinflusst werden. Dies kann jeder auch bei sich selbst überprüfen und um die Bedeutung dessen zu verstehen, ist es auch wichtig, zunächst von sich selbst auszugehen (erfolgreiche Selbstreferenz), da wohl die meisten von uns diesen Einfluss aus eigener Erfahrung kennen. Der psychologische Druck, dem wir dabei ausgesetzt sind, scheint nämlich zu bewirken, dass wir schneller zu jenen Interpretationen gelangen, die wir hören, sehen und wahrhaben wollen, um Erleichterung zu verspüren und auch unsere moralische Wahrnehmung scheint sich dem zu fügen.

Es ist relativ leicht, Denkfehler des 1. Problembereichs aufzuzählen, weil man sich dazu nur der mittlerweile sehr großen Anzahl an Falschinformationen bedienen muss, die bereits in vielen Beiträgen auf Internetseiten, die der Aufklärung über Fehlinformationen dienen, zusammengefasst werden<sup>334</sup>. Einige dieser Fehlinformationen, die offenbar z.B. in Österreich und Deutschland nicht wenige Menschen für wahr hielten bzw. nach wie vor für wahr halten, sind folgende:

---

<sup>333</sup> Quassim Cassam unterscheidet bei seiner Analyse von „self-ignorance“ zwischen „motivational“ und „non-motivational“ explanations of self-ignorance, wobei ich dafür plädiere, logische Denkfehler bei diesem Beispiel als Ergebnis unbewusst motivationaler Einflüsse zu sehen. Siehe - CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.191.

<sup>334</sup> z.B. <https://www.derstandard.at/story/2000128989726/die-haeufigsten-corona-mythen-entlarvt> (Stand 15.12.2021)

z.B. <https://www.profil.at/faktiv/die-gaengigsten-mythen-zur-corona-impfung-ein-faktencheck/401454709> (Stand 15.12.2021)

z.B. <https://www.youtube.com/watch?v=pSo1Y8sU9Pc> (Ein Beitrag vom Bundesministerium für Gesundheit (Stand 15.12.2021)

z.B. <https://www.muenchen-klinik.de/covid-19/fake-news/> (Stand 15.12.2021)

- 1a) Die neuen mRNA-Impfstoffe gegen Covid-19 verändern nachhaltig unsere Gene.
- 1b) Die neuen mRNA-Impfstoffe gegen Covid-19 machen unfruchtbar.
- 1c) Wenn ich keine Covid-19-Symptome habe, dann kann ich auch nicht ansteckend sein.
- 1d) Eine Covid-19-Erkrankung ist vergleichbar mit einer leichten Grippe, mehr ist da nicht dran.

Worin bestehen typische Denkfehler und Mängel bei Wissensbehauptungen des 1. Problem= bereichs? Menschen, die dazu neigen, Fehlinformationen voreilig als Fakten aufzufassen, neigen meiner Erfahrung nach oft dazu, gar nicht mehr zu wissen, woher sie ihre Information überhaupt haben. Fragt man z.B. bei Anhängern von Verschwörungstheorien nach, woher sie einzelne Infos, die sie bereits als Wissen einstufen, überhaupt haben, antworten sie nicht selten mit Verweis darauf, dass genau das unzählige Experten zuletzt über verschiedene Kanäle (vor allem soziale Netzwerke) genau auf dieselbe Weise behaupteten. Deren Beiträge seien allerdings längst gelöscht worden, da diese gemäß der allgemein vorherrschenden Zensur bereits entfernt werden mussten<sup>335</sup>. Dieser 1. Problembereich hat damit zu tun, dass Menschen die Quellen ihrer Informationen, die sie voreilig als Fakten einstufen, entweder nicht mehr wissen oder bewusst verschleiern und nicht zugeben wollen oder sowohl wissen als auch zugeben, bloß ist die entsprechende Informationsquelle nicht so verlässlich wie sie glauben und das dort Behauptete längst nicht ausreichend überprüft/begründet. Wer sich allgemein infolge der Corona-Maßnahmen der eigenen Regierung benachteiligt, kaum im politischen Diskurs gehört fühlt, dies als ungerecht empfindet und deshalb Wut gegen Befürworter entsprechender Argumente oder Angst vor damit begründeten Freiheitseinschränkungen empfindet, könnte leicht dazu neigen, stattdessen Informationen, die zu hören im eigenen Interesse stehen, voreilig als Tatsachen anzusehen und die Quellen derselben eher nicht kritisch zu prüfen. Betroffene wollen schließlich endlich einmal in ihrer eigenen Meinung gehört und unterstützt werden, vor allem von vermeintlichen Experten. Die Aufschiebung des Bedürfnisses, endlich in den eigenen Vorurteilen bestätigt zu werden und stattdessen nüchtern, detailliert und geduldig Informationen zu prüfen, erfordert Kraft, Disziplin und die Bereitschaft Wahrheit und Genauigkeit bei der Prüfung solcher Informationen als wichtiger anzusehen als eigennützige Problemwahrnehmungen. Das aber ist wohl umso unwahrscheinlicher, 1. je stärker die emotionale Belastung Betroffener mit Wut oder Angst diesbezüglich bereits ist, 2. je geringer ihre SE hinsichtlich der Wirkung solcher Emotionen auf ihre moralisch-politische Problemwahrnehmung ist, 3. je geringer ihr Wissensstand zum jeweiligen Thema ist und 4. je größer ihre psychische Schwäche ist, die dazu führt, auf bestimmte Handlungs-/Urteilsinteressen nicht verzichten zu können. Letzteres ist nicht mit Willensschwäche vergleichbar, sondern eher mit einer *psychologischen Bedürftigkeit* (Glaubensbedürftigkeit) dahingehend, auf die Wahrheit eigener, basaler Überzeugungen beharren zu müssen. Wer sich auf keinen Fall vorsorglich zum Schutz vor schweren Covid-19-Verläufen impfen lassen möchte, könnte z.B. voreilig Informationsquellen für verlässlich halten, die bestätigen, dass die zur Verfügung stehenden Impfstoffe weit gefährlicher als das Virus selbst sind oder z.B. nicht ausreichend wirksam. Der Umstand, dass das Thromboserisiko bei Covid-19-Erkrankungen weit größer ist als infolge einer Impfung<sup>336</sup> spielt für die dabei entscheidende *psychologische Bedürftigkeit* Betroffener keine Rolle, weil ein solcher Befund nicht deren Urteilsinteresse unterstützt. Wenn von Vornherein für jemanden feststeht, dass er diese auf keinen Fall will, so muss ein diesem Bedürfnis entsprechender, rationaler Überbau der Rechtfertigung dieses Willens gefunden werden, wozu alternative Informationsquellen dienen können. Das Problem dabei ist, dass Menschen, die hier unter dem Einfluss von Emotionen wie Angst und Wut zu einer stark ablehnenden Haltung gelangen, offenbar schneller Informationsquellen, die die eigenen Urteilsinteressen stützen, voreilig als vertrauenswürdig einstufen und eher

<sup>335</sup> Ich spreche hier aus persönlicher Erfahrung. Dies ist jedenfalls im Kern die Antwort, die mir bereits von unzähligen Vertretern alternativer Fakten und Verschwörungstheorien im Verlauf der letzten 2 Jahre gegeben wurde.

<sup>336</sup> So ist z.B. das Risiko eine Thrombose, darunter z.B. eine Sinusvenenthrombose, die Schlaganfälle begünstigt, zu bekommen, weitaus größer wenn sich jemand mit Covid-19 infiziert als infolge einer Impfung. Siehe <https://www.aerzteblatt.de/nachrichten/123013/Risiko-von-Sinusvenenthrombose-nach-COVID-19-viel-hoer-als-nach-Impfung> (Stand 22.12.2021)

nicht kritisch analysieren.

Schauen wir uns nun den 2. Problembereich bei der Herausbildung guter Argumente bzw. vernünftiger Überzeugungen an. Im Problembereich 2 geht es um Denkfehler, die von Betroffenen nicht bemerkt werden und mit der unbewusst falschen Wiedergabe ursprünglicher Informationen im eigenen politischen Interesse zu tun haben. Betroffene glauben, manche Aussagen anderer korrekt wiederzugeben und merken nicht, dass sie diese bereits im eigenen Interesse auslegen. Wer auch immer gewöhnt ist, wissenschaftliche Texte zu verfassen, weiß, dass es bei der korrekten Bezugnahme auf einen anderen Autor nicht nur darauf ankommt, korrekte Quellenangaben zu machen, sondern auch darauf, Aussagen jenes Autors, den man zitiert, nicht im Eigeninteresse falsch wiederzugeben. Wissenschaftliche Publikationen wären keine wissenschaftlichen Publikationen wenn die Autoren, auf die dabei Bezug genommen wird, ständig falsch wiedergegeben werden würden. Auch Personen, die wissenschaftliches Arbeiten nicht gewöhnt sind, wissen meist, dass wir oft Aussagen anderer gerade dann voreilig und einseitig auslegen wenn wir dabei von negativen Emotionen beeinflusst werden und deren Meinung von vornherein ablehnend gegenüberstehen. Wer von Emotionen wie Angst und Wut hinsichtlich der unerwünschten Behandlung eines für ihn/sie persönlich relevanten Themas beeinflusst wird und mit einer entsprechenden Parteilichkeit Sachverhalte/Informationen zu diesem Thema beurteilt, könnte leicht dazu geneigt sein, diese voreilig im eigenen politischen Interesse aufzunehmen und falsch wiederzugeben. Denn wir hören und sehen dann oft selektiv genau das, was uns für die eigene Argumentation und das eigene Urteilsinteresse dienlich ist. Dabei erhöhen ebenso die zuletzt erwähnten Bedingungen 1,2 und 4 (vorige Seite) tendentiell die Denkfehleranfälligkeit Betroffener - bloß äußert sich diese hier durch unbewusst falsche Wiedergabe von Informationen im eigenen Urteilsinteresse. Denn die nüchterne, detaillierte und geduldige Prüfung des Gehörten/Gelesenen wird unter dem Einfluss negativer Emotionen, die die eigene Parteilichkeit verstärken, stark erschwert. Hier sind einige Beispiele für diesen 2. Problembereich:

2a) Ursprüngliche Information: Ein Impfdurchbruch liegt dann vor wenn bei einer vollständig geimpften Person eine Covid-19 Infektion innerhalb eines gewissen Zeitraums nach der Letztimpfung nachweislich korrekt diagnostiziert wird<sup>337</sup>.

Wiedergegebene Information: Impfdurchbrüche nach Impfungen gegen das Covid-19-Virus liegen dann vor wenn Impfungen nicht wirken wie sie erwartungsgemäß sollten.

2b) Ursprüngliche Information: Die meisten Covid-19-Infizierten, die auf einer Intensivstation landen, wiesen schon im Vorfeld schwere Vorerkrankungen auf.

Wiedergegebene Information: Nur Menschen mit schweren Vorerkrankungen landen eventuell nach einer Covid-19-Infektion auf Intensivstationen.

2c) Ursprüngliche Information: In Deutschland und Österreich sind im Laufe der letzten 2 Jahre die meisten Menschen gegen das Coronavirus mittels Impfung voll immunisiert worden während die Anzahl derer, die infolge eines Impfdurchbruchs stationär im Krankenhaus behandelt werden musste, ebenso stetig anstieg.

Wiedergegebene Information: Vor allem gegen das Covid-19-Virus Geimpfte müssen infolge einer Covid-19 Infektion im Krankenhaus behandelt werden<sup>338</sup>.

<sup>337</sup> Es geht hier nun weniger um die Wahrheit der Prämissen als um die logisch falsche Wiedergabe derselben.

<sup>338</sup> Die österreichische FPÖ-Politikerin Dr. Dagmar Belakowitsch behauptete am 04.12.2021 bei einer Kundgebung sogar folgendes: *Die Ärzteschaft weiß ganz genau welche Patienten es sind, die unsere Krankenhäuser zu Hauf füllen. Das sind nämlich nicht die bösen Ungeimpften. Das sind*

2d) Ursprüngliche Information: Das Entwurmungsmittel „Ivermectin“ hilft gegen Covid-19<sup>339</sup>.

Wiedergegebene Information: Das Entwurmungsmittel „Ivermectin“ ist ein geeignetes Mittel zur Behandlung einer Covid-19-Erkrankung.

2e) Ursprüngliche Information: Ein PCR-Test kann nicht zwischen einer Grippe- und einer Covid-19-Erkrankung unterscheiden

Wiedergegebene Information: Ein PCR-Test kann auch bei einer Grippe-Erkrankung ein positives Ergebnis zeigen

Um dieses dritte Beispiel für m-o-v SE, deren Gegenstand *kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung von für uns moralisch relevanter Sachverhalte/ Informationen und infolge auf unsere darauf basierende moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können*, ist, richtig zu verstehen, ist es wichtig, aus eigener Erfahrung zu wissen, wie sich jener psychologische Druck äußern kann, der mit einer hohen Belastung mit negativen Emotionen wie Angst oder Wut, gerichtet auf die subjektiv unerwünschte Behandlung von Informationen/Sachverhalten auswirkt, die für einen selbst relevant sind. Wir alle scheinen unter einem solchen Druck die natürliche Neigung miteinander zu teilen, möglichst schnell eine befriedigende Entlastung von diesem finden zu wollen. Dies muss sich keineswegs bei allen Menschen stets auf dieselbe Weise äußern, weil es auch von Erziehung und anderen Lernprozessen abhängt, wie wir damit umgehen. Es scheint sich jedoch die natürliche Neigung, sich von einem solchen Druck zu befreien, bei allen Menschen zunächst einmal dadurch zu äußern, eher schnell und möglichst unkompliziert Erleichterung finden zu wollen. Dazu trägt z.B. das Gefühl bei, endlich scheinbare Beweise für die subjektiv erwünschte Beurteilung von für einen selbst relevanten Sachverhalten gefunden zu haben. Die eigene moralische Wahrnehmung und Beurteilung solcher Sachverhalte/Informationen passen sich dabei scheinbar oft unbewusst und schnell genau diesem Bedürfnis an. Dies äußert sich durch die Neigung, sowohl primär nach jenen Informationen zu suchen, die die von einem selbst erwünschten Schlussfolgerungen unterstützen als auch dadurch, oft voreilig und undifferenziert entsprechend relevante Informationen/Sachverhalte so aufzunehmen und zu verstehen, dass damit die dringend benötigte Entlastung möglich wird und weiterhin genau das geglaubt werden kann, was man von vornherein glauben will. Entsprechend voreilig und undifferenziert werden dann relevante Informationen zu Themen, zu denen von vornherein eine klare Parteilichkeit besteht, so gedeutet und wiedergegeben, dass sie sich besser mit den eigenen Urteils- und Handlungsinteressen decken. Präzise logische Analysen, die Geduld erfordern und den gegebenen Druck eher verstärken, erfordern zusätzliche Kraft und Disziplin und bringen nicht die gesuchte schnelle Entlastung und Erleichterung.

Schauen wir uns nun typische Denkfehler des 3. Problembereichs an. Sie äußern sich dadurch, dass voreilig geglaubt wird, die eigene, subjektiv erwünschte Schlussfolgerung aus vorausgesetzten Prämissen sei gerechtfertigt. Dabei geht es bei den folgenden Beispielen nicht um die Wahrheit der Prämissen, sondern darum, begreifbar zu machen, dass im eigenen Urteilsinteresse stehende Schlussfolgerungen hier unter dem Einfluss negativer Emotionen, die dieses Interesse verstärken, viel eher gemacht werden, sofern dadurch eine subjektive Entlastung von erwähntem Druck erfolgt und je größer dieser bereits ist. Denn gerade das Auffinden erwünschter, auf den ersten Blick scheinbar gerechtfertigter Schlussfolgerungen aus Prämissen, die mit für einen selbst diesbezüglich relevanten Sachverhalten zu tun haben, können dann die benötigte Erleichterung bringen. Hier sind Beispiele für solche Denkfehler im Rahmen dieses 3. Problembereichs:

---

ganz, ganz viele Menschen, die aufgrund eines „Impfschadens“ behandelt werden müssen. Siehe dazu die Videoaufnahme von Belakowitsch über <https://www.derstandard.at/story/2000131688703/parteien-empoert-ueber-falschen-impfschaden-sager-von-fpoe-abgeordneter-belakowitsch> (Stand 15.12.2021)

<sup>339</sup> Diese Einschätzung propagierte der FPÖ-Chef Herbert Kickl. Siehe <https://science.apa.at/power-search/13187213129354575346> (Stand 15.12.2021); s. auch <https://www.derstandard.at/story/2000131258432/ivermectin-vergiftungen-konsequenzen-fuer-kickl> (Stand 15.12.2021)

- 3a) 1.Prämisse: Die Impfpflicht wurde gerade beschlossen.  
 2.Prämisse: Damit wird gegen ein in unserer Verfassung verankertes Grundrecht verstoßen.  
 Schlussfolgerung: Ab dem heutigen Tag befinden wir uns in einer Diktatur.
- 3b) 1.Prämisse: Gesundheitspersonal, das in öffentlichen Gesundheitseinrichtungen arbeitet, ist finanziell vom Staat abhängig und wird auch dafür bezahlt nach vorgegebenen Richtlinien zu arbeiten.  
 2.Prämisse: Zu diesen Richtlinien zählen auch Vorgaben dahingehend ab wann SARS-Covid-19 als Todesursache von Patienten anzugeben ist.  
 3.Prämisse: Die Regierung hat großes Interesse daran, die Bevölkerung zur vom SARS-Covid-19-Virus ausgehenden Gefahr zu sensibilisieren.  
 Schlussfolgerung: Die Statistiken und Zahlen bezüglich an Covid-19 Verstorbenen werden in öffentlichen Gesundheitseinrichtungen oft bewusst verfälscht und falsch dargestellt, weil dies im Interesse der Regierung ist<sup>340</sup>.
- 3c) 1.Prämisse: Vertreter der FPÖ werden nicht mehr zu im ORF ausgetragenen Diskussionen rund um aktuell erforderliche Corona-Maßnahmen eingeladen<sup>341</sup>.  
 2.Prämisse: Die FPÖ ist die einzige Partei, die sich konsequent gegen Corona-Zwangmaßnahmen einsetzt.  
 Schlussfolgerung: Der Grund dafür warum Vertreter der FPÖ nicht mehr zu im ORF ausgetragenen Diskussionen rund um die Angemessenheit aktuell erforderlicher Corona-Maßnahmen eingeladen werden, besteht darin, dass oppositionelle Meinungen dort nicht mehr gehört werden und verschwiegen werden sollen.
- 3d) 1.Prämisse: Das Beispiel Israel zeigt, dass eine hohe Durchimpfungsrate der Bevölkerung nicht mit einem verlässlichen Impfschutz einhergeht<sup>342</sup>.  
 2.Prämisse: Das erkennt man gerade daran, dass die Anzahl der Neuinfektionen dort gerade in der Bevölkerungsgruppe massiv steigt, die man eigentlich am meisten vor Covid-19 schützen wollte und die überwiegend voll immunisiert ist: bei den über 60-jährigen.  
 Schlussfolgerung: Es ist nicht sinnvoll, sich gegen Covid-19 impfen zu lassen, weil die in Israel und bei uns zugelassenen Impfungen nicht zuverlässig vor den Folgen einer Covid-19-Infektion schützen.

Die Beispiele 3a, 3b, 3c und 3d sind Schlussfolgerungen, die aus den gegebenen Prämissen nicht logisch korrekt abgeleitet werden können. Wer jedoch von Vornherein Wut gegen oder Angst vor den Folgen mancher Corona-Maßnahmen der eigenen Regierung empfindet und sich dabei ungerecht behandelt oder belogen fühlt oder z.B. von bestimmten Verschwörungstheorien fest überzeugt ist, könnte bei der Betrachtung der erwähnten Prämissen viel stärker dazu neigen, die hinzugefügten Schlussfolgerungen für logisch folgerichtig zu halten. Denkfehler, die erwünschte Schlussfolgerungen in Übereinstimmung mit den eigenen Vorurteilen befördern und dabei mit einer emotionalen Entlastung einhergehen, scheinen von Betroffenen sogar besonders leicht übersehen zu werden. Dies ist umso wahrscheinlicher 1. je stärker die emotionale Belastung Betroffener mit Wut oder Angst bezüglich Corona-Maßnahmen der eigenen Regierung bereits ist,

<sup>340</sup> Wer dieser Frage genauer nachgehen will, könnte daran Interesse haben, folgenden Bericht zu analysieren:

<https://www.br.de/nachrichten/wissen/faktenfuchs-werden-verstorbene-zu-corona-toten-umdeklariert,SJWTTel> (Stand 15.12.2021)

<sup>341</sup> Hintergrund sind strengere Regeln zur persönlichen Teilnahme in live übertragenen ORF-Diskussionen. Siehe dazu

<https://www.derstandard.at/story/2000131072026/orf-fuehrt-2g-regelung-fuer-sensible-zonen-ein> (Stand 17.01.2022)

<sup>342</sup> Ich empfehle hierzu folgendes FPÖ-Video anzuschauen: <https://www.youtube.com/watch?v=cgsfbyoBYoM> (Stand 23.12.2021)

2. je geringer ihre SE hinsichtlich der Wirkung solcher Emotionen auf ihre moralisch-politische Problemwahrnehmung und Urteilkraft ist, 3. je geringer ihr Wissensstand zu diesem Thema ist und 4. je größer ihre psychische Schwäche ist, die dazu führt, auf bestimmte Handlungs- und Urteilsinteressen nicht verzichten zu können (s.S.119).

3c ist ein Argument, das darauf abzielt, den Eindruck zu erwecken, der ORF lade zu Diskussionen rund um Impfpflicht und Corona-Maßnahmen Vertreter der FPÖ deshalb nicht mehr ins Studio ein, weil sie eine oppositionelle Meinung vertreten. Wer von vornherein seine Grundrechte durch Corona-Maßnahmen der eigenen Regierung außer Kraft gesetzt oder bedroht sieht und deshalb Wut/Angst empfindet, könnte sehr leicht geneigt sein, diese Schlussfolgerung bereits auf Basis der gegebenen Prämissen als gerechtfertigt anzusehen. Doch hier wie auch bei den anderen Beispielen kann die Schlussfolgerung nicht einwandfrei aus den gegebenen Prämissen abgeleitet werden. Anhänger des Arguments 3c verschweigen bzw. übersehen hier außerdem ein sehr wichtiges Detail: die Einführung der 2G-Regel für ORF-Personal und Studiogäste im November 2021<sup>343</sup> - wobei den meisten klar sein dürfte, dass gerade FPÖ-Politiker oft auf die Covid-Impfung aus politischem Kalkül demonstrativ verzichten. Dies zu verschweigen ist natürlich nützlich um Sachverhalte auch hier geschickt zu verdrehen und die erwünschte emotionale Bedürfnisbefriedigung und Wutprojektion zu erreichen. Das Argument 3d zielt darauf ab, den Eindruck zu vermitteln, dass anhand des aktuellen Infektionsgeschehens in Israel sich mittlerweile speziell bei der Gruppe der über 60-jährigen zeigt, dass diese – trotz Vollimmunisierung – kaum bzw. völlig unzureichend durch die Impfung geschützt werde. Diese Strategie verfolgt etwa FPÖ-Chef Herbert Kickl (auch wenn er nicht wortwörtlich genau jene Schlussfolgerung ausspricht, die bei 3d formuliert wird) in jenem ca. 8-minütigen FPÖ-Video, das mit Hilfe des Links (Fußnote 342) der vorigen Seite abrufbar und im Sinne der Analyse äußerst geschickt dargelegter Fehlinformationen sehr sehenswert ist. Sowohl für die Argumentation Kickls in diesem Video, bei der er sich sogar auf einen Artikel im Fachjournal „Science“ stützt als auch für das Argument 3d gilt allerdings, dass dabei etwas wichtiges übersehen bzw. verschwiegen wird: die Wirkdauer des Impfschutzes von Covid-Impfungen und die Zeitspanne kurz vor jenen Booster-Auffrischungsimpfungen bei den über 60-jährigen in Israel, auf die sich Kickl dabei bezog und in der diese natürlich wieder kurzfristig vulnerabel gegenüber Covid-19-Infektionen sind. Denn der Schutzeffekt der Impfung wird bei jener Gruppe kurz vor ihrer Boosterimpfung (3.Impfung im Falle des Biontech-Pfizer-Impfstoffs) selbstverständlich und erwartungsgemäß deutlich nachlassen. Das zeigt aber nicht, dass die Covid-Schutzimpfungen unzuverlässig oder sinnlos sind. Wer jedoch mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln der geschickten Inszenierung von Fehlinformationen unbedingt Schlussfolgerungen nahelegen will, die den Sinn von Impfungen relativieren, der profitiert hier enorm vom gezielten Unterschlagen wichtiger, leicht zu übersehender Details. H. Kickl gelingt es dadurch auch sehr geschickt die Verwendung des Begriffs der „Vollimmunisierung“ scheinbar ad absurdum zu führen. Menschen, die gerade im Interesse ihrer eigenen, von Wut oder Angst gestützten Ablehnung von Impfmaßnahmen zur Eindämmung der Covid-19-Pandemie solchen Argumentationen folgen, dürften viel stärker dazu geneigt sein, hierbei bereits Beweise für die Legitimität ihrer ablehnenden Einstellung zu sehen und je stärker sie von diesen Emotionen geleitet werden, umso unwahrscheinlicher dürfte es dann auch sein, dass ihnen wichtige, dabei übersehene Details überhaupt noch auffallen. Ein in diesem Kontext sehr lesenswerter Zeitungsartikel, der sich mit der Entlarvung von Fehlinformationen Kickls sachlich differenziert und nüchtern auseinandersetzt, ist ein beinahe zeitgleich mit jenem FPÖ-Video erschienener Artikel des Standard<sup>344</sup>.

Was ist nun von meiner Darstellung von Denkfehlern und argumentativer Mängel auf den vorigen Seiten zu halten? Ist es anhand der von mir dargelegten Analysen gerechtfertigt, mir vorzuwerfen, dass ich einseitig gegen die FPÖ parteilich bin und dass ich daher kein Recht habe, zu behaupten, mein 3.Beispiel des hier vorzustellenden Typs m-o-v SE (bzw. dessen Aneignung) könne die

<sup>343</sup> <https://www.derstandard.at/story/2000131072026/orf-fuehrt-2g-regelung-fuer-sensible-zonen-ein> (Stand 17.01.2022)

<sup>344</sup> <https://www.derstandard.at/story/2000129542759/redner-rechner-rechter-die-corona-theorien-des-herbert-kickl> (Stand 25.12.2021)

politische Urteilskraft des Menschen fördern? Eine Frage, die sich aufmerksame Leser dieses letzten Abschnitts meiner Arbeit vor allem stellen werden, ist folgende: Warum habe ich bislang keine Definition jener m-o-v SE vorgebracht, um die es mir hier geht und welche möglichen Bedeutungsexemplare sind dieser zuzuordnen? Ich werde diese Fragen nun beantworten. Als mögliche Bedeutungsexemplare des dritten Beispiels des hier vorzustellenden Typs m-o-v SE dürfen die gerade eben diskutierten Beispiele 1a-1d; 2a-2e sowie 3a-3d gelten. Ich habe mich hier zuerst der Diskussion möglicher Bedeutungsexemplare des hier darzulegenden 3. Beispiels für den hier vorzustellenden Typ m-o-v SE gewidmet, damit folgende Definition verständlicher wird:

SE<sup>MOW3</sup>: Für alle Menschen scheint zu gelten: Je stärker wir durch negative Emotionen wie Angst oder Wut in unserer von Vornherein gegebenen Ablehnung von für uns absehbar inakzeptablen, praktischen Folgen der öffentlichen Anerkennung unerwünschter Fakten bezüglich für uns relevanter<sup>345</sup> Sachverhalte/Infos beeinflusst werden, umso größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass wir bei der Beurteilung solcher Sachverhalte wichtige, unserem Urteilsinteresse widersprechende Details übersehen und viel zu voreilig Bestätigungen für die von uns erwünschte Sichtweise vorzufinden glauben. Die Ursache für diese natürliche Neigung zu solchen Denkfehlern im eigenen Erkenntnisinteresse ist hier der die eigene Parteilichkeit verstärkende Einfluss negativer Emotionen wie Angst oder Wut bezogen auf die unerwünschte Behandlung des für einen selbst relevanten Themas, der sich auch unsere moralische Problemwahrnehmung auf selektive Weise anzupassen scheint. Das betrifft sowohl 1. unsere dabei verstärkte Neigung, Quellen für von uns erwünschten Informationen entweder nicht mehr zu kennen oder zu verschleiern oder davon entnommene Infos voreilig als Fakten einzustufen als auch 2. unsere dabei verstärkte Neigung, solche Infos dann unbemerkt verfälscht wiederzugeben bzw. Prämissen für eigene Argumente zu bilden, die nicht der ursprünglichen Information, der wir sie entnehmen, entsprechen sowie 3. unsere ebenso unter diesen Bedingungen verstärkte Neigung, ausgehend von Prämissen Schlussfolgerungen abzuleiten, die wir viel zu voreilig in Übereinstimmung mit eigenen Urteils- und Handlungsinteressen als gerechtfertigt ansehen. Derart verstärkte Neigungen zu Denkfehlern / übersehenen, wichtigen Details schwächen die eigene moralisch-politische Urteilskraft kontextspezifisch<sup>346</sup>. Das scheint bei uns allen umso stärker der Fall zu sein (a) je stärker die eigene emotionale Belastung mit Wut oder Angst bezüglich der unerwünschten Behandlung von dabei für einen relevanten Sachverhalte bereits ausgeprägt ist, (b) je geringer unsere SE hinsichtlich der Wirkung solcher Emotionen auf unsere moralische Problemwahrnehmung/Informationsverarbeitung dabei ist, (c) je geringer unser Wissensstand zum jeweiligen Thema ist und (d) je größer dabei jene psychische Schwäche bei uns ausgeprägt ist, die dazu führt, auf bestimmte Urteilsweisen, damit verbundener, irrtümlicher Überzeugungen und/oder dadurch gerechtfertigt scheinender, geliebter Gewohnheiten nicht verzichten zu können.

Genauso wie beim 2. Beispiel (S.110) müssen wir uns auch hier fragen ob es bei meiner Darstellung von SE<sup>MOW3</sup> gelungen ist, folgende Rahmenbedingungen ausreichend zu klären:

- 1) Worin besteht die für diesen Handlungskontext angenommene und unsere Wahrnehmung betreffende „natürliche Neigung“, die wir als Menschen alle miteinander teilen?
- 2) Wurde der konkrete Handlungskontext definiert?
- 3) Wurde die angenommene Ursache für die besprochene Schmälerung der moralisch-politischen Urteilskraft für den gegebenen Handlungskontext definiert?
- 4) Wurde der konkrete psychologische Einfluss auf die Schmälerung der moralisch-politischen Urteilskraft im gegebenen Handlungskontext ausreichend geklärt?

Der Handlungskontext von SE<sup>MOW3</sup> ist ebenso nach dem auf S.60 beschriebenen Grundsatz zu definieren: Wenn ich unter den Bedingungen „X“ das Ziel „Z“ erreichen möchte, so ist „Y“ ein

---

<sup>345</sup> Siehe die Definition von „für uns relevanter“ Informationen/Sachverhalte durch Punkt 2 auf S.114ff

<sup>346</sup> Das heißt, relativ zum gegebenen Handlungskontext

effektiver Weg dorthin. Wenn ich *durch negative Emotionen wie Angst oder Wut, gerichtet auf die für mich unerwünschte Behandlung von Sachverhalten/Informationen bezüglich eines für mich relevanten Themas zusätzlich in meiner von vornherein gegebenen Parteilichkeit dazu verstärkt beeinflusst werde* (=“X“) und das Ziel habe *solche Sachverhalte/Informationen dennoch möglichst unverfälscht durch eigene Urteilsinteressen korrekt zu erinnern, wiederzugeben oder auf Basis meiner Prämissen möglichst keine falschen Schlussfolgerungen daraus voreilig ziehen möchte* (=“Z“), so wäre die *Aneignung einer entsprechenden m-o-v SE (wie SE<sup>MO</sup>W3) bei gezielter Vermeidung jener 4 dabei zu berücksichtigenden Verstärkungsfaktoren der Neigung zu genau solchen Denkfehlern* (=“Y“) ein effektiver Weg dorthin. Die angenommene Ursache für die kontextspezifische Schmälerung der eigenen moralisch-politischen Urteilskraft wird schon in der Definition von SE<sup>MO</sup>W3 erwähnt. Der konkrete psychologische Einfluss auf die eigene Problemwahrnehmung und kontextspezifische Schmälerung der eigenen moralisch-politischen Urteilskraft ist im gegebenen Handlungskontext der Einfluss der eigenen Parteilichkeit, Emotionen und Wünsche bezüglich der Behandlung von Infos/Sachverhalten eines für mich selbst relevanten Themas, mit dem Effekt bevorzugt das für wahr zu halten, was im eigenen, von vornherein gegebenen Urteils- und Handlungsinteresse steht. Genau das entspricht zugleich der für diesen Handlungskontext entscheidenden „natürliche Neigung“ sowie der auf S.115 erwähnten, auch „confirmation bias“ genannten Tendenz. Diese „natürliche Neigung“ äußert sich hier durch eine Selektivität der eigenen Problemwahrnehmung und -beurteilung sowie Informationsverarbeitung und ist bedingt durch ein dieser vorausgesetztes, übereinstimmendes Urteilsinteresse, um genau das rechtfertigen und weiterhin in legitimem Anschein tun zu können, was von vornherein dem eigenen Willen entspricht.

Eine solche „natürliche Neigung“ ist aber genausowenig wie bei den ersten beiden Beispielen für m-o-v SE des hier vorzustellenden Typs (SE<sup>MO</sup>W2 auf S.110 und SE<sup>MO</sup>W1 auf S.93) als unveränderliche Konstante für das gesamte Leben aller Menschen anzusehen, sondern *als Ausgangspunkt bzw. ursprüngliche, geistige Neigung* aller Menschen, die durch Erziehung und fortschreitende SE in ihrer Auswirkung auf unser Urteilen und Handeln gezielt verringert werden kann. Doch das hängt nicht nur von äußeren Umständen, sondern auch von der Bereitschaft jedes einzelnen ab, sich SE des hier vorgestellten Typs anzueignen und die Auswirkungen eigener Glaubensbedürftigkeit und psychischer Schwäche auf bedürfnisorientiertes Wahrnehmen und Urteilen im subjektiv-egoistischen Handlungsinteresse immer besser verstehen zu lernen. Wir sind als Menschen keineswegs dazu verdammt immer und immer wieder dieselben Fehler, basierend auf denselben natürlichen Neigungen zu wiederholen, sondern es obliegt uns selbst, diese zu erkennen und zu lernen ihnen vorzubeugen. Eine besondere Herausforderung für die Vermittlung von Bildungsprozessen in dieser Hinsicht besteht nun darin, dass diese – wie mir scheint – bislang in ihrer Tragweite nicht richtig eingeschätzt werden. Denn manche SE, eben m-o-v SE, können nicht gleich in ihrer vollen Bedeutung vermittelt werden wie all das Wissen, das im Rahmen von Maßnahmen von z.B. politischer Bildung vermittelt werden kann, weil das Verstehen von deren voller Bedeutung auf einer anderen epistemischen Basis beruht (s.S.40 bzw. S.38-48). M-o-v SE, zu denen auch der hier zuletzt anhand dreier Beispiele vorgestellte Typ von m-o-v SE gehört, können genausowenig aus passiver 3.Person-Persp. angeeignet werden wie das Autofahren, das Beherrschen eines Tanzstils oder des Geigespielen. Wissen im Kontext politischer Bildung kann aber nach unserem bisherigen Verständnis wie mir scheint sehr wohl ähnlich wie geographisches, biologisches oder astronomisches Wissen aus einer passiven 3.Person-Persp. voll in seiner Bedeutung verstanden werden, denn es beruht auf einer anderen epistemischen Basis. Ich werde nun auf den auf S.123ff formulierten Einwand und einen weiteren, absehbaren Einwand eingehen. Diese scheinen auf den ersten Blick schwerwiegend zu sein:

- 1) Mein 3. Beispiel für den hier darzustellenden Typ m-o-v SE zeigt nur, dass ich meine eigene Parteilichkeit, bloß eben gegen die FPÖ gerichtet, nicht verleugnen kann und daher sei auch mein Ansatz zur Förderung politischer Urteilskraft bei Menschen nicht gerechtfertigt.

2) Woher weiß ich selbst ob etwas eine Fehlinformation ist oder nicht? Die Beispiele 2a-2e sowie 3a-3d unterscheiden sich von 1a-1d wesentlich dadurch, dass sie logisch objektiv beurteilbar sind. 1a-1d ist aber nicht logisch objektiv beurteilbar, sondern nur anhand von Informationsquellen. Wie also kann ich mir nur anmaßen, zu behaupten, 1a-1d seien Fehlinformationen wenn ich das selbst nicht sicher wissen kann?

Der erste Einwand beruht auf einer Fehleinschätzung. Denn meine eigene politische Einstellung spielt für die Korrektheit meiner vorgebrachten logischen Analysen von Denkfehlern keine Rolle. Wer Fehlschlüsse und Denkfehler rein logisch analysiert, beschäftigt sich dabei mit logischen Sachverhalten, die objektiv beurteilbar sind – und zwar aufgrund einer Analysemethode, deren Regeln nicht vom Anwender vorgegeben oder beeinflusst werden können. Menschen, die sich kaum mit der logischen Analyse von Argumenten befassen, mögen dabei berücksichtigen, dass Form und Inhalt bei der Überprüfung der Gültigkeit von Argumenten streng zu trennen sind. So spielen etwa auch die Inhalte der von mir gegebenen Beispiele für mögliche Bedeutungs-exemplare von SE<sup>MOW3</sup> keine Rolle hinsichtlich der Wahrheit von SE<sup>MOW3</sup>, weil SE<sup>MOW3</sup> eine *von Inhalten von Argumenten unabhängige Metaebene betrifft*, die darauf abzielt eine Gesetzmäßigkeit zu erfassen, die dann auf beliebige Inhalte anwendbar ist – ganz egal von wem diese Inhalte erdacht wurden oder für welche Argumentation sie verwendet werden könnten. Wer sich also logischer Analysen bedient, macht das entweder richtig oder falsch – doch das ist weder davon abhängig wer sich damit beschäftigt noch von dessen politischer Einstellung. Darüber hinaus ist wichtig zu beachten, dass die von mir vorgebrachten logischen Analysen nicht beweisen, dass die dabei von mir als logisch fehlerhaft dargestellten Ergebnisse der dargelegten Erwägungen von 1a-3d empirisch unmöglich sind, sondern bestenfalls, dass sie sehr leicht das Ergebnis logisch fehlerhafter Interpretationen, Schlussfolgerungen oder voreiliger Einordnungen aufgrund mancher psychologischer Einflüsse sein können.

Ich komme nun auf den zweiten Einwand zu sprechen. Dieser ist meiner Meinung nach besonders dann ein gewichtiger Einwand wenn angenommen wird, dass es überhaupt keine verlässliche Informationsquelle gibt, die den aktuell und international anerkannten wissenschaftlichen Erkenntnisstand zum jeweils strittigen Thema wiedergibt. Diese Annahme erscheint den meisten Vertretern wissenschaftlicher Fachdisziplinen vermutlich höchst seltsam. Es gibt jedoch inzwischen einige nachvollziehbare Gründe dafür, dass diese Überzeugung vermutlich bereits von vielen geteilt wird, die mit wissenschaftlicher Forschung kaum vertraut sind. Das hat meiner Einschätzung nach folgende Gründe (und Philosophen sollten sich mit diesen Gründen befassen wenn sie wirklich Menschen verstehen wollen, die durch Fakten und Argumente nicht mehr erreicht werden können):

- selbst Mediziner, darunter auch einige wenige Univ.-Professoren (bzw. ehemalige) medizinischer Universitäten interpretieren den aktuellen wissenschaftlichen Erkenntnisstand teils auf höchst einseitige Weise, indem sie für ihre Erwägungen und Behauptungen gezielt wichtige medizinische Sachverhalte ignorieren oder verschweigen. So zählen etwa auch Dr. Andreas Sönnichsen, Dr. Martin Haditsch sowie Dr. Christian Schubert zu den Unterzeichnern jenes offenen Briefs an den Präsidenten der österreichischen Ärztekammer, a.o. Univ.-Prof. Dr. Thomas Szekeres, der am 14.12.2021 verfasst und von insgesamt ca. 200 Ärzten unterschrieben wurde – *wobei sie sich in diesem Brief gerade auf den aktuellen wissenschaftlichen Erkenntnisstand berufen*<sup>347</sup>!
- Soziale Medien werden mittlerweile offenbar von vielen Menschen als glaubwürdiger angesehen als wissenschaftliche Publikationen selbst, von denen offenbar immer wieder angenommen wird, dass sie genau wie Zeitungen und viele Internetseiten entweder einer Art staatlicher Zensur

---

<sup>347</sup> Ich werde mich auf der nächsten Seite der Analyse der Argumente der Unterzeichner dieses Briefs widmen und nachweisen, dass dabei wichtige medizinische Sachverhalte im Interesse einer höchst einseitigen Argumentation unterschlagen werden. Jenen offenen Brief kann man nachlesen über: [https://www.initiative-corona.info/fileadmin/dokumente/Offener\\_Brief\\_an\\_den\\_Praesidenten\\_der\\_Oesterreichischen\\_Aerztekammer.pdf](https://www.initiative-corona.info/fileadmin/dokumente/Offener_Brief_an_den_Praesidenten_der_Oesterreichischen_Aerztekammer.pdf) (Stand 30.12.2021)

unterliegen oder durch Fremdfinanzierung gezielt manipuliert und gesteuert werden können. Viele glauben offenbar, sich dem Zugriff solcher Manipulationen entziehen zu können, indem sie einige soziale Kommunikationsnetzwerke nutzen, da sie nur mehr dort die vermeintlich „echten“ Experten bezüglich SARS-Covid-19-Infektionen und -Behandlungen finden würden.

- Das Misstrauen in Politiker, in den Staat und der Glaube an böse Eliten, die gezielt Pharmaindustrie und Wissenschaft beeinflussen, wurde durch den Eindruck einer schlechter als erwartet wirksamen Schutzimpfung verstärkt, von der manche Politiker behaupteten, dass sie die Coronakrise lösen könnte – obwohl trotz immer höherer Durchimpfungsraten die Omikron-Variante des Virus die Anzahl der Neuinfektionen heute (Stand 30.12.2021) in noch nie dagewesene Höhen treibt<sup>348</sup>.

Der Glaube, dass es keine verlässliche Informationsquelle gibt, um den aktuell und international anerkannten, wissenschaftlichen Erkenntnisstand zu erfahren, ist natürlich auch sehr nützlich wenn man sich erst gar nicht damit befassen will. Man muss jedoch das Problem, das viele Menschen aufgrund der Vielzahl sich widersprechender Scheinexperten sowie aufgrund der Komplexität des Covid-19-Virus und seiner Auswirkungen haben, ernstnehmen. Denn offenbar sind auch nicht wenige Mediziner, also Fachleute, dazu geneigt, medizinische Sachverhalte höchst einseitig oder sogar falsch zu interpretieren. Als Beispiel möchte ich nun einige Behauptungen analysieren, die jene ca. 200 Mediziner in ihrem „Offenen Brief an den Präsidenten der Österreichischen Ärztekammer“, Herrn a.o. Univ-Prof. Dr. Thomas Szekeres, am 14.12. richteten<sup>349</sup>:

- 1)) *Weiters ist wissenschaftlich nachgewiesen, dass Geimpfte und Nichtgeimpfte die Infektion gleichermaßen weitergeben können (siehe z.B. [https://www.thelancet.com/journals/laninf/article/PIIS1473-3099\(21\)00648-4/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/laninf/article/PIIS1473-3099(21)00648-4/fulltext)).*

Mein Kommentar: Hier wird ein medizinisch wichtiger Sachverhalt unterschlagen, nämlich dass sich Geimpfte innerhalb der Wirkzeit ihrer Vollimmunisierung seltener mit der Delta- oder Omikron-Variante anstecken als Ungeimpfte und dass sie, selbst wenn sie sich anstecken, längst nicht so lange infektiös sind wie Nicht-Geimpfte, die auch noch nicht von einer Covid-19 Erkrankung genesen sind<sup>350</sup>.

- 2+3)) *Das Argument, dass mit der Impfung eine „Herdenimmunität“ erzielt werden kann, ist also obsolet. Ob durch die Boosterimpfung ein weitergehender Schutz erzielt werden kann, ist ungewiss. Die bisher hierzu vorliegenden Studien überblicken nur wenige Wochen und machen deutlich, dass die absoluten Effekte allenfalls marginal sind und sicher am Verlauf der Pandemie insgesamt nichts ändern werden (siehe z.B. <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMoa2114255>). Dies ist insbesondere daran zu erkennen, dass kein Zusammenhang zwischen Impfquote und Inzidenz nachweisbar ist (siehe z.B. <https://doi.org/10.1007/s10654-021-00808-7>).*

Mein Kommentar: Die erste hier getätigte Behauptung ist eine überaus gewagte Prognose, die ein seriöser Wissenschaftler nicht machen sollte, da sichere Prognosen bei derart komplexen Sachverhalten nicht solide begründet werden können. Außerdem widerspricht die Feststellung, dass es ungewiss ist ob durch die Boosterimpfung ein weitergehender Schutz erzielt werden kann der gleich danach getätigten Prognose. Die letzte gerade zitierte Behauptung kann zu Missverständnissen führen: Wenn das Verhältnis zwischen Impfquote und Inzidenz in einem bestimmten Land zum Zeitpunkt (t) untersucht wird, so macht es einen sehr

<sup>348</sup> <https://orf.at/stories/3241918/> (Stand 30.12.2021)

<sup>349</sup> [https://www.initiative-corona.info/fileadmin/dokumente/Offener\\_Brief\\_an\\_den\\_Praesidenten\\_der\\_Oesterreichischen\\_Aerztekammer.pdf](https://www.initiative-corona.info/fileadmin/dokumente/Offener_Brief_an_den_Praesidenten_der_Oesterreichischen_Aerztekammer.pdf) (Stand 30.12.2021)

<sup>350</sup> [https://www.rki.de/SharedDocs/FAQ/COVID-Impfen/FAQ\\_Transmission.html](https://www.rki.de/SharedDocs/FAQ/COVID-Impfen/FAQ_Transmission.html) (Stand 30.12.2021)

großen Unterschied ob bei der Erfassung der Anzahl der Vollimmunisierten die zu erwartende Zeitspanne der Wirkung der für die Vollimmunisierung verantwortlichen Impfung berücksichtigt wird oder nicht. In jenem offenen Brief jener ca. 200 Ärzte wird schon auf der 1. Seite darauf hingewiesen, dass die Covid-19-Grundimmunisierung nach spätestens sechs bis sieben Monaten statistische Signifikanz, also an Schutzwirkung verliert. Wenn also dieser zeitliche Faktor übersehen wird, kann so ein völlig falsches Bild entstehen.

4+5)) *Die Schutzwirkung der COVID-19-Impfungen ist – wenn überhaupt – lediglich für Personen mit einem hohen Risiko für einen schweren Verlauf für COVID-19 relevant. Etwa 98% der schwer von COVID-19 betroffenen Personen weisen mindestens eine relevante Vor- oder Begleit-erkrankung auf. Das Durchschnittsalter der Betroffenen liegt bei über 80 Jahren. Gesunde Menschen unter 65 Jahren ohne Risikofaktoren sind in der Regel nicht durch einen schweren COVID-19-Verlauf (mit Hospitalisierung, Intensivbehandlung oder Tod) betroffen. Bei diesen Personen überwiegen daher mit hoher Wahrscheinlichkeit die Risiken durch die Impfung den potentiellen Nutzen.*

Mein Kommentar: Auch hier werden medizinisch wichtige Sachverhalte unterschlagen:

Die Schutzwirkung der Covid-19-Impfungen ist 1. auch für alle jene Personen relevant, die die Wahrscheinlichkeit senken wollen, infolge einer Covid-19-Erkrankung am sogenannten Long Covid-Syndrom<sup>351</sup> zu erkranken und 2. auch für all jene, die mit Hilfe von Schutzimpfungen auch die sie umgebenden Personen schützen wollen, da Vollimmunisierte, die sich mit einer Covid-19-Variante infizieren, für die Dauer der Wirksamkeit ihres Impfschutzes deutlich weniger lange für die sie umgebenden Menschen infektiös sind als Ungeimpfte<sup>352</sup>, die sich mit derselben Variante infizieren und auch noch nicht von einer Covid-19-Erkrankung genesen sind. Die letzte gerade zitierte Behauptung ist spekulativ, weil dazu 1. der kausale Zusammenhang zur Impfung eindeutig festgestellt werden müsste, 2. bei der Meldung von Impfnebenwirkungen bewusste Fehlinformationen von Corona-Leugnern und Impfgegnern unberücksichtigt bleiben und 3. eine klare Relation zum Gesamtumfang aller möglichen Symptome einer Covid-19-Erkrankung bestehen müsste, die sich symptomatisch gesehen ebenso äußerst vielfältig äußern kann<sup>353</sup>.

Der Umstand, dass einige Vertreter einer wissenschaftlichen Fachdisziplin, Daten ihrer eigenen Fachdisziplin mitunter höchst einseitig oder sogar falsch interpretieren, kann für Menschen, die dringend verlässliche Informationen zu einem entsprechenden Thema benötigen, natürlich sehr verunsichernd wirken. Doch es sollte dabei nicht vergessen werden, dass auch bestausgebildete Spezialisten Menschen sind, die nicht wegen ihrer Qualifikation automatisch davor geschützt sind, aufgrund z.B. starker, schon im Vorfeld bestehender moralischer Interessen Daten ihrer eigenen Disziplin einseitig und in Übereinstimmung mit ihrer Parteilichkeit zu interpretieren. Man mag es beim Lesen des oberhalb diskutierten, offenen Briefs an den Präsidenten der österreichischen Ärztekammer berücksichtigt haben oder nicht, doch das Unterschlagen oder Übersehen wichtiger Informationen bei der Beurteilung von Sachverhalten zu einem politisch oder moralisch für einen selbst relevanten, strittigen Thema *kann auch ein Indiz für eine kontextrelativ verringerte, politische Urteilskraft sein*, sofern wir darunter die Fähigkeit verstehen, Sachverhalte zu einem für einen selbst persönlich relevanten Thema möglichst unbeeinflusst von eigenen Handlungs- und Urteilsinteressen

<sup>351</sup> <https://www.infektionsschutz.de/coronavirus/basisinformationen/long-covid-langzeitfolgen-von-covid-19/> (Stand 30.12.2021)

<sup>352</sup> [https://www.rki.de/SharedDocs/FAQ/COVID-Impfen/FAQ\\_Transmission.html](https://www.rki.de/SharedDocs/FAQ/COVID-Impfen/FAQ_Transmission.html) (Stand 30.12.2021)

<sup>353</sup> [https://www.rki.de/DE/Content/InfAZ/N/Neuartiges\\_Coronavirus/Steckbrief.html;jsessionid=22B78E8CF82D90DC6DA2FE59E64CDEF4.internet101?nn=13490888#doc13776792bodyText8](https://www.rki.de/DE/Content/InfAZ/N/Neuartiges_Coronavirus/Steckbrief.html;jsessionid=22B78E8CF82D90DC6DA2FE59E64CDEF4.internet101?nn=13490888#doc13776792bodyText8) (Stand 30.12.2021)

möglichst ganzheitlich und korrekt zu beurteilen. Jene *Ganzheitlichkeit* muss dabei der Vorbeugung einer selektiv einseitigen Beachtung von Fakten dienen. Die von mir in meinen oberhalb erwähnten Kommentaren erwähnten Sachverhalte, die dabei in jenem Brief verschwiegen wurden, wären nämlich auf jeden Fall im Interesse einer objektiven Einschätzung der kolportierten Sachverhalte zu berücksichtigen gewesen - doch hätten diese die von den Verfassern jenes Briefs intendierten Schlussfolgerungen nicht gestützt. Ich möchte an dieser Stelle einfach noch einmal betonen, *dass selbst bestausgebildete Fachkräfte nicht aufgrund ihrer Ausbildung automatisch vor einer kontext=relativ verringerten, moralisch-politischen Urteilskraft geschützt sind, weil wir bislang - wie mir scheint - noch über kein Bildungskonzept verfügen, das primär auf die Förderung jener Urteilskraft abzielt.* Denn dazu müsste erst einmal ein Konzept für jene moralisch-politische Urteilskraft beim Menschen philosophisch ausreichend gut begründet und allgemein anerkannt werden.

Meine Antwort auf den zweiten auf S.126 angeführten Kritikpunkt ist deshalb klar: 1a-1d wurden von mir deshalb als Beispiele für Fehlinformationen ausgewählt, weil sie *dem von der Mehrheit der akademisch und international anerkannten Fachleute zu diesem Thema vertretenen, aktuellen wissenschaftlichen Erkenntnisstand zu Covid-19 sowie zu den Auswirkungen der aktuell in der EU zugelassenen Corona-Impfungen widerspricht.* Diesen Erkenntnisstand zu Covid-19 und seinen Mutanten sowie zu den Auswirkungen der aktuell in der EU zugelassenen Impfstoffe zum Schutz vor Covid-19 kann man am besten erfahren, indem man Stellungnahmen und Publikationen führender Vertreter dieser Forschung vergleicht und nicht indem man in sozialen Netzwerken nach alternativen Fakten sucht. Bezüglich Covid-19-Virus und seiner Mutanten möge man daher Stellungnahmen oder Publikationen führender Virologen analysieren und vergleichen. In Österreich sind das z.B. Andreas Bergthaler<sup>354</sup>, Norbert Nowotny<sup>355</sup> und Dorothee von Laer<sup>356</sup>, in Deutschland z.B. Christian Drosten<sup>357</sup>. Bezüglich der Auswirkungen der Covid-19-Impfstoffe könnte man etwa speziell dazu eingerichtete Informationsplattformen wie z.B. die schweizer Informationsplattform für Impffragen<sup>358</sup> oder die Webseite des Paul-Ehrlich-Instituts nutzen<sup>359</sup>, die sich am aktuell und international anerkannten, wissenschaftlichen Erkenntnisstand orientieren.

#### 4e) Metatheoretische Verortung dieses Konzepts der Selbsterkenntnis

Um welchen Typ von SE geht es bei SE<sup>MO</sup>W1 (S.93); SE<sup>MO</sup>W2 (S.110) und SE<sup>MO</sup>W3 (S.124)? Die wichtigste Annahme hinter allen 3 Beispielen jenes von mir hier vorgestellten Typs m-o-v SE ist, dass es bei allen Menschen unter bestimmten Bedingungen natürliche Neigungen moralischer Wahrnehmung und infolge zu darauf aufbauenden Urteilen gibt, die sich je nach Handlungskontext unterschiedlich äußern können und bedingt durch klar definierbare psychologische Einflüsse zusätzlich verstärkt werden können, wodurch es zu einer kontextrelativen Minderung der eigenen, moralisch-politischen Urteilskraft kommen kann. Diese Neigungen und deren kontextspezifische Realisierung können sowohl als psychologisch bedingt als auch den menschlichen Geist betreffend, gedeutet werden. Bei SE<sup>MO</sup>W1 zeigte sich jene Neigung durch einen Effekt der Gewöhnung auf unsere Wahrnehmung des Werts von Gütern, über die wir scheinbar stets verfügen. Dadurch kommt es zu einer Erschwernis, den Wert solcher Güter für uns richtig einzuschätzen, wobei diese Erschwernis gerade in Handlungskontexten verstärkt wird, in denen wir zugleich den Wert jener Güter zu überschätzen neigen, über die wir allgemein nicht verfügen und situativ stark begehren. Bei SE<sup>MO</sup>W2 besteht jene natürliche Neigung darin, eher stets dem nachzugehen, worauf sich die eigenen Ziel-Bestrebungen oder mentalen Bindungen richten statt manchmal gezielt zu versuchen davon loszulassen, sich in Verzicht und in Demut zu üben und überhaupt nicht an das Erstrebte bzw. Eingeforderte zu denken.

<sup>354</sup> [https://a.bergthaler1.at/?page\\_id=13](https://a.bergthaler1.at/?page_id=13) (Stand 30.12.2021)

<sup>355</sup> [https://vetdoc.vu-wien.ac.at/vetdoc/suche\\_person\\_uebersicht?sprache\\_in=de&menue\\_id\\_in=101&id\\_in=2503](https://vetdoc.vu-wien.ac.at/vetdoc/suche_person_uebersicht?sprache_in=de&menue_id_in=101&id_in=2503) (Stand 31.12.2021)

<sup>356</sup> <https://www.i-med.ac.at/mypoint/archiv/2011050601.xml> (Stand 31.12.2021)

<sup>357</sup> [https://virologie-ccm.charite.de/metasperson/person/address\\_detail/drosten/](https://virologie-ccm.charite.de/metasperson/person/address_detail/drosten/) (Stand 31.12.2021)

<sup>358</sup> <https://www.infovac.ch/de/impfung/nach-krankheiten-geordnet/coronavirus-covid-19> (Stand 31.12.2021)

<sup>359</sup> <https://www.pei.de/DE/service/faq/coronavirus/faq-coronavirus-node.html> (Stand 31.12.2021)

Es scheint eine natürliche Neigung zu sein, dass unsere Gedanken stets eher dem zugeneigt sind, was wir lieben bzw. erreichen wollen oder an Ereignissen kaum akzeptieren könnten. Diese Neigung wird gerade dann verstärkt wenn wir bereits mentale Bindungen zu solchen Zielen/Anliegen aufgebaut haben. Denn mentale Bindungen, so wie ich sie verstehe, sind dadurch charakterisiert, dass sich unsere Gedanken dabei von dem, worauf sich unser Verlangen richtet, kaum mehr lösen können, solange sich an unserem Verlangen/Bereitschaft zu Verzicht bzw. loszulassen nichts ändert. Auch hier wird unsere moralische Wahrnehmung davon beeinflusst und unsere moralisch-politische Urteilskraft, diesmal hinsichtlich unserer Einschätzungsgabe dessen, was wir gerade JETZT wirklich für unser Wohl befinden wollen und brauchen, kann infolge leicht kontextrelativ geschwächt werden. Bei SE<sup>MO</sup>W3 zeigt sich die hier eingangs erwähnte, natürliche Wahrnehmungs- und die darauf aufbauende Urteilsneigung wiederum dadurch, dass Menschen ursprünglich, das heißt noch vor jeder Selbsterziehung und Selbstdisziplinierung mental eher dazu geneigt sind, für sie relevante Sachverhalte, die allgemein moralisch umstritten sind, eher so auszulegen, dass dies ihrem eigenen Handlungs- und Urteilsinteresse eher nicht widerspricht. Menschen geht es bei der Beurteilung von für sie relevanten politischen Sachverhalten wohl eher nur so lange/so weit um Wahrheit als durch die Anerkennung derselben für sie kein bedrohlicher Widerspruch zu dringend benötigten Überzeugungen (Glaubensbedürftigkeit) und dadurch gerechtfertigt erscheinenden Handlungen entsteht. Die natürliche Neigung, die das Denken aller Menschen hier kennzeichnet und deren moralische Wahrnehmung sowie Urteilskraft beeinflusst, ist offenbar die Neigung, den Weg geringeren kognitiven Widerstands zu gehen, z.B. um nicht subjektiv inakzeptable Freiheitseinschränkungen hinnehmen zu müssen oder das eigene Selbstbild/die eigene mit Stolz verknüpfte Identität als falsch verwerfen zu müssen. Verstärkt wird diese Neigung in Handlungskontexten, in denen Menschen Sachverhalte beurteilen, bezüglich deren unerwünschter Behandlung sie bereits von Emotionen wie Angst oder Wut erfüllt sind.

All jene natürlichen Neigungen können starke Auswirkungen auf unseren Lebensstil, unsere Einstellungen sowie auf unsere moralisch-politische Urteilskraft haben. Sowohl für SE<sup>MO</sup>W1 als auch für SE<sup>MO</sup>W2 und SE<sup>MO</sup>W3 wird angenommen, dass es sich dabei um bei allen Menschen vorfindbare, natürliche Wahrnehmungsneigungen handelt, aufgrund derer wir kontextspezifisch zunächst eher zu der einen und nicht zu der anderen Urteilsweise neigen - solange dieses Muster nicht bewusst reflektiert, infrage gestellt und geändert wird. Die logische Beziehung zwischen SE<sup>MO</sup>W1, SE<sup>MO</sup>W2 oder SE<sup>MO</sup>W3 zu deren möglichen Bedeutungsexemplaren aus 3.Person-Persp. passiv zu verstehen genügt jedoch nicht um die volle Bedeutung von SE<sup>MO</sup>W1, SE<sup>MO</sup>W2 oder von SE<sup>MO</sup>W3 zu erfassen, weil dadurch noch nicht die Bedingung der „erfolgreichen Selbstreferenz“ erfüllt ist (s. m-o-v SE, S.38-48). Der von mir hier vorgestellte Typ inferentieller SE ist also der Klasse der m-o-v SE zuzuordnen (=Gattung dieses Typs von SE). Das jeweilige durch die Definition von SE<sup>MO</sup>W1, SE<sup>MO</sup>W2 oder SE<sup>MO</sup>W3 beschriebene Allgemeinmerkmal kann sich individuell unterschiedlich im realen Leben äußern und genau das „von selbst“ an sich in möglichst vielen analogen Situationen erkannt zu haben macht hier die benötigte, nur individuell erfüllbare Reflexions- und Assoziationsleistung für eine erfolgreiche Selbstreferenz aus. SE<sup>MO</sup>W1, SE<sup>MO</sup>W2 und SE<sup>MO</sup>W3 sind zudem als inferentielle m-o-v SE über jenen Aspekt unseres Geistes zu verstehen, den ich bereits als *kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung moralisch für uns relevanter Sachverhalte und Informationen sowie auf unsere darauf basierende moralisch-politische Urteilskraft, die diese dabei schmälern können*, definiert habe (=Gegenstand dieses Typs m-o-v SE). Sowohl SE<sup>MO</sup>W1, SE<sup>MO</sup>W2 als auch SE<sup>MO</sup>W3 beanspruchen intersubjektive Gültigkeit (=Reichweite der Gültigkeit). Doch weder SE<sup>MO</sup>W1 noch SE<sup>MO</sup>W2 noch SE<sup>MO</sup>W3 dürfen durch die Erfüllung der erfolgreichen Selbstreferenz allein bereits als im starken Sinne praktische, inferentielle SE angesehen werden, weil die Erfüllung der erfolgreichen Selbstreferenz alleine dazu nicht genügt (s.S.60-64). SE<sup>MO</sup>W1, SE<sup>MO</sup>W2 und SE<sup>MO</sup>W3 wären erst dann als im starken Sinne praktische, inferentielle SE anzusehen wenn der Träger aufbauend auf einer erfolgreichen Selbstreferenz zusätzlich dazu in der Lage wäre, gezielt den Effekt der beschriebenen Wahrnehmungsneigung auf die kontextrelative Schwächung der eigenen Urteilskraft

in analogen Situationen desselben Handlungskontexts zu vermeiden (erfolgreiche Selbstanwendung). Bei SE<sup>MOW1</sup> und SE<sup>MOW3</sup> ist jedoch beides möglich, also sowohl theoretische und praktische m-o-v SE. (=Unterart dieses Typs von SE). Was jetzt noch zu klären ist, um die erwünschte Klassifikation des von mir hier vorgestellten Typs m-o-v SE abzuschließen, ist die Bestimmung seiner Artzugehörigkeit.

Diesbezüglich scheint es auf den ersten Blick ein Abgrenzungsproblem bei der klaren Zuordnung zu entweder „Knowledge of the Self“ oder „Self-Knowledge“ zu geben, das auf die Schwierigkeit zurückgeht, dass der von mir adressierte Aspekt des menschlichen Geistes vielleicht nicht nur einer dieser beiden Kategorien zugeordnet werden kann. Denn jene natürlichen Neigungen wie sie gerade noch einmal bezüglich aller drei von mir gegebenen Beispiele zusammengefasst wurden, könnten doch auch mit „Self-Knowledge“ zu tun haben, oder nicht? Ich habe bislang hervorgehoben, dass jene natürlichen Wahrnehmungs-/Urteilsneigungen unter den gegebenen Bedingungen, die ich in meinen drei Beispielen diskutierte, meiner Einschätzung nach einen starken Einfluss auf *unsere menschliche*, das heißt als intersubjektiv gültig angenommene moralisch-politische Urteilskraft haben können. Dies entspricht zugleich meiner kausal-psychologischen Betrachtung zumindest eines scheinbar wesentlichen Aspektes unsers Geistes (ich habe nirgendwo behauptet damit den menschlichen Geist in seiner Totalität erfasst zu haben), von dem ich annehme, dass dieser durch zuvor deklarierte Neigungen beschreibbar ist, welche sich direkt auf unsere moralisch-politische Urteilskraft auswirken können. In diesem Sinne wurde auch auf S.91 darauf hingewiesen, dass ich es für einen Fehler halte, die Rolle psychologischer Einflüsse auf die Art und Weise wie wir in bestimmten Handlungskontexten Situationen/Informationen gerade deshalb oft verzerrt wahrnehmen und zu beurteilen neigen, als einen Aspekt unseres Geistes außer Acht zu lassen. Die Art wie wir unter dem Einfluss von Wunschen oder starker Emotionen oder mentaler Bindungen dazu neigen, für uns relevante Ereignisse/Informationen eher den eigenen Bedürfnissen gemäß zu beurteilen, scheint mir ein kausales Muster zu sein, das auch für viele politische Urteile/Entscheidungen von Menschen in vielen Situationen der Menschheitsgeschichte bislang eine entscheidende Rolle spielte. Dieser Ansatz ist nur auf Basis der Annahme einer gemeinsam geteilten menschlichen Natur und dieser entsprechender, ursprünglicher Neigungen zu verstehen. Deshalb ist mein vorgestelltes Konzept m-o-v SE mit erwähntem Gegenstand seiner Art nach „knowledge of the self“ zuzuordnen. Somit lautet die korrekte Klassifikation meines hier vorgestellten Konzepts inferentieller SE wie folgt:

Gattung: = M-o-v SE

Art = Knowledge of the self

Objekt = kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung moralisch für uns relevanter Sachverhalte und Informationen sowie auf unsere darauf basierende, moralisch-politische Urteilskraft, die diese dabei schmälern können

Unterart = theoretische und teilweise zusätzlich praktische SE

Gültigkeitsanspruch = intersubjektive Gültigkeit

## Schlussfolgerungen

Ich habe in dieser Masterarbeit die auf S.6 definierten Ziele verfolgt und bin dabei von den fünf auf S.8 definierten Thesen ausgegangen. Mein letztes Anliegen in dieser Arbeit ist es hier nun darzulegen, inwiefern ich diese Ziele meiner Einschätzung nach erreichen konnte und wie ich nun im Nachhinein über jene fünf auf S.8 definierten Thesen denke. Es ist meiner Meinung nach im Zuge der Analyse des platonischen, aristotelischen und stoischen Verständnisses von SE gut erkennbar geworden, wie wichtig es ist, schon bei jenen antiken Autoren metatheoretische Voraussetzungen zu explizieren um Missverständnissen vorzubeugen. Auf jeden Fall wird durch solche Vergleiche das hohe Potenzial für Missverständnisse gut nachvollziehbar, das hier bereits vorliegt. Zugleich möchte ich aber auch hervorheben, dass es bei jenen Autoren eine starke Gemeinsamkeit gibt: jene antiken

Denker interessierten sich in erster Linie für *inferentielle* SE und es wäre ihnen wohl ein Rätsel warum sich die akademisch-philosophische SE-Forschung der letzten Jahrzehnte so sehr auf die Diskussion *nicht-inferentieller* SE versteifte. Q. Cassam widmete der Auflösung dieses Rätsels in „Self-knowledge for Humans“ die Kapitel 3 und 4 und auch der häufig getätigte Verweis auf das Orakel von Delphi mit dessen Aufschrift/Appell Γνῶθι σεαυτόν<sup>360</sup> (Erkenne dich selbst!) ist sicherlich eher als Appell, sich mit inferentiellen SE zu beschäftigen, zu verstehen. Darin sind sich U. Renz und Q. Cassam einig (s.S.37 und S.78 oben sowie S.13. in „Self-Knowledge. A History.“<sup>361</sup>).

Ad 1) Die Schaffung eines metatheoretischen Klassifikationssystems zur klaren Verortung *beliebiger Konzepte* inferentieller SE, ist meiner Einschätzung nach gut gelungen und wurde im Rahmen dieser Arbeit nicht nur bei den SE-Konzepten von Platon, Aristoteles und der Stoiker exemplarisch angewandt, sondern auch zur Analyse der metatheoretischen Voraussetzungen bei Q. Cassam in „Self-Knowledge for Humans“, bei B. Gertlers Darstellungen von „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ sowie bei T. Parents Deutung von SE in seinem Beitrag „Self-Knowledge and Externalism“ (s.S. 75-86). Zuletzt wurde es außerdem zur Klassifikation meiner eigenen Theorie der SE angewandt, in der ich mich darum bemühte einen aus meiner Sicht entweder neuen oder zu Unrecht vernachlässigten Gegenstand inferentieller SE zu definieren und anhand von Beispielen zu verdeutlichen. Entscheidend für meine Einschätzung, dass dieses Klassifikationssystem gut gelungen ist, ist, dass es auf logisch konsistenten und plausiblen argumentativen Prämissen (s.S.73-75) beruht, die gut verständlich nachvollziehbar machen 1) warum *jedes* gelungene metatheoretische Klassifikationssystem zur Verortung beliebiger Konzepte *inferentieller SE* zumindest die Klärung jener vier von mir definierten, essentiellen Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) vorsehen sollte und 2) dass es vernünftig ist, anzunehmen, dass es eine lexikalische Klärungspriorität mancher Klassifikationskriterien vor anderen gibt, weil die Klärung von letzteren logisch von der Klärung ersterer abhängen (s.S.68-70). Zwar wäre es möglich, zu bestimmen ob ein Konzept inferentieller SE lediglich individuelle Gültigkeit beansprucht ohne uns Gedanken über seine Gattungszugehörigkeit machen zu müssen. Damit wäre aber noch nicht ausreichend für Klarheit gesorgt, weil nur von letzterem die Klärung seiner Art- und Unterart-Zugehörigkeit abhängen kann und nicht umgekehrt (s.S.68ff). Dies setzt zwar voraus, dass meine Begründung des Unterschieds von theoretischen/praktischen SE akzeptabel ist. Ich sehe hier jedoch keinen plausiblen Grund dafür, anzunehmen, dass diese Einteilung unzureichend begründet ist. Die Erarbeitung und Definition meiner vier metatheoretischen Klassifikationskriterien ist zudem das Ergebnis einer umfangreichen Analyse verschiedener, möglicher Kandidaten für eben solche Kriterien, bei der zugleich gezeigt wurde warum andere Kandidaten ausgeschlossen wurden. Die durch meine Argumente J und K (s.S.73-74) unterstellte Behauptung, dass mit meinem Klassifikationssystem entsprechende Erkenntnisfortschritte gegeben sind, halte ich daher für angemessen. Da es mir darüber hinaus nicht gelungen ist mit Hilfe der „Philosopher’s Index“ genannten Online-datenbank<sup>362</sup> ein vergleichbares metatheoretisches Klassifikationssystem für beliebige Konzepte inferentieller SE zu finden, das in dem von mir intendierten Sinne zugleich eine Bestimmung nach Gattungs-, Art- und Unterartzugehörigkeit vorsieht, vermute ich, dass mein hier vorgestelltes Klassifikationssystem neuartig ist. Ein eventueller Makel, den ich zumindest in der Graphik auf S.69 nicht stark hervorhob, sondern nur in der Fußnote darunter andeutete, hat mit dem Umstand zu tun, dass wir inferentielle SE prinzipiell in „kausale“ und „nicht-kausale“ inferentielle SE einteilen könnten. Mein Verständnis von „kausalen, inferentiellen SE“ wurde bereits in der Fußnote 142 auf S.33 definiert. Mein Klassifikationssystem bringt außerdem die Herausforderung mit sich, dass ich bei meiner Deutung von „Self-Knowledge“ und „Knowledge of the Self“ von der von U. Renz definierten Unterscheidung von vier Typen von „Self-knowledge“ ausgehe, jedoch den vierten, von ihr beschriebenen Typ („Self-knowledge of one’s being subject to the human condition“) als „know=

<sup>360</sup> HAGER, Fritz-Peter; Andreas SPEER; Helmut HÜHN: 1995. Selbsterkenntnis. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 9 (Se–Sp). Basel: Schwabe, speziell p.406-412.

<sup>361</sup> RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, S.13.

<sup>362</sup> <https://philindex.org/> (Stand 31.01.2022)

*ledge of the Self*“ subsumiert habe - ein Terminus, der von B. Gertler stammt. Das ist natürlich nicht unproblematisch. Ich habe aber auf S.51-53 begründet warum ich dies für gerechtfertigt halte. Natürlich kann man dagegen einwenden, dass diese von mir hier vorgenommene, terminologische Unterscheidung willkürlich ist. Es ist auch korrekt, hervorzuheben, dass z.B. B. Gertler's Verständnis von Self-Knowledge viel enger gefasst ist als z.B. jenes von U.Renz oder Q.Cassam (s. dazu S.82-86). Wer auch immer allerdings diesen Einwand erhebt, tut mir damit einen Gefallen, weil damit nur bekräftigt wird, wie wichtig es wäre, dass die philosophische SE-Forschung von einer einheitlichen Terminologie und Semantik ausgeht, was zugleich den von mir von Anfang an betonten Bedarf eines metatheoretischen Klassifikationssystems zur grundsätzlichen Unterscheidung verschiedener Typen von SE unterstreicht. Ziel 1 (S.6) zu erreichen ist daher meiner Einschätzung nach gut gelungen.

Ad 2) Meine Kritik am aktuellen philosophischen Forschungsstand zielte zum Einen darauf ab das Potenzial für Missverständnisse in der Rede von SE in einflussreichen Schriften aktueller Philosophen der SE begreifbar zu machen sofern die von mir definierten Grundfragen ( $\phi, \chi, \psi, \omega$ ) dabei ungeklärt bleiben (s.S.73-75). Die SE-Beiträge von Q. Cassam, T. Parent und B. Gertler wurden dazu ausführlich besprochen (s.S.76-86). Ein anderes Anliegen, dem ich hier zugleich nachging, zielte darauf ab, verbreitete Blickwinkerverengungen (s.S.49, S.75, S.84) der akademisch-philosophischen SE-Forschung aufzuzeigen. Damit meine ich einseitige Auffassungen sowie häufig gar nicht erst als diskussionsbedürftig wahrgenommene Vorurteile dahingehend

- a) was überhaupt als relevanter Gegenstand (Objekt) philosophischer SE zu gelten hat und was nicht
- b) welche Typen von SE überhaupt zu beachten sind und welche nicht
- c) welche Reichweite der Gültigkeit philosophische SE überhaupt haben kann und welche nicht
- d) wie philosophische SE zu gewinnen ist und wie nicht bzw. welche Quellen dabei eine Rolle spielen dürfen und welche nicht
- e) auf welche Grundfragen philosophischer SE sich die akademisch-philosophische SE-Forschung primär konzentrieren sollte und auf welche nicht

Exemplarisch für diese Blickwinkerverengungen ist B. Gertler's Schilderung des Themengebietes „Self-Knowledge“ in ihrem Stanford-Encyclopedia-Eintrag, welchen ich auf den S.82-86 analysierte. Ihre prinzipielle Einteilung des philosophischen SE-Forschungsgebietes, wonach sich jene Forschung entweder mit „Self-Knowledge“ oder „Knowledge of the Self“ befasse, schließt von vornherein einige wertvolle, ebenso mögliche Objekte philosophischer SE-Forschung aus (=a)). Ich erwähnte diesbezüglich das von Cassam vorgeschlagene „knowledge of what makes one happy“ (S.76-79); den von mir präferierten Gegenstand Ernährung und psychisches Wohlbefinden (S.83-84), zu erfüllende Bedingungen für ein gelungenes Beziehungsleben; individuelle Psychohygiene als auch den von mir zuletzt explizierten Gegenstand *kausal zu verstehende, psychologische Einflüsse auf die eigene Wahrnehmung für einen selbst moralisch relevanter Merkmale von Sachverhalten/Informationen und in-folge auf unsere darauf basierende, moralisch-politische Urteilskraft, die diese schmälern können*. Diese Gegenstände passen nicht in das von Gertler vorgegebene Schema sofern wir dabei annehmen, dass sie mit ihrer Definition der vier Objekte von „Knowledge of the Self“ (s.S.83) deren Gegenstände exklusiv bestimmte, was man gemäß ihrer Darlegung durchaus annehmen kann. Hinsichtlich (b) habe ich mehrfach hervorgehoben, dass inferentielle SE seitens der akademisch-philosophischen SE-Forschung zugunsten der Erforschung nicht inferentieller SE eher vernachlässigt werden. Dies ist nicht nur ein Hauptkritikpunkt von Cassam in „Self-Knowledge for Humans“ sondern geht auch aus Gertlers Zitat hervor, das ich auf S.85 einfügte und das verdeutlicht, dass Gertler Vorurteile dahingehend, was als „our basic conception of mental states“ sowie als „proper explanatory order“ gilt, nicht ernsthaft als erklärungs-/rechtfertigungsbedürftig ansieht. Weiters ist sehr bemerkenswert, dass Gertler nirgendwo etwas von einer möglichen Unterscheidung theoretischer von praktischen, inferentiellen SE erwähnt. Auch meine prinzipielle Unterscheidung zwischen m-o-v SE und r-o-v SE,

die sich sehr gut begründen lässt, ist für Gertler und mithin für die akademisch-philosophische Forschungs-community offenbar kein wichtiges Thema - einschließlich Q. Cassam. Das ist umso verwunderlicher als z.B. Aristoteles ein durch außenstehende Personen, eben Freunde vermitteltes Selbstwissen als zuverlässiger ansah als von selbst zu gewinnende SE – doch lassen sich derartige SE nicht nach der von Gertler vorgegebenen Einteilung klar zuordnen. Dies betrifft die gesamte Klasse der von mir sogenannten r-o-v SE (s.S.38-48; S.79-81). Hinsichtlich (c) ist interessant zu beobachten, dass es wohl bislang unüblich ist, partikulare SE als distinkte SE-Klasse anzunehmen, weil vielmehr davon ausgegangen zu werden scheint, dass SE in ihrer Reichweite entweder nur für das Individuum oder für alle Menschen gelten, letzteres unter der Annahme einer gemeinsam geteilten Natur. Dass aber manche SE jeweils nur für eine bestimmte Gruppe von Menschen hinsichtlich eines speziellen Merkmals gelten, das diese jeweils miteinander teilen (ich nenne solche SE partikulare SE - s.S. 66-67), ist bislang offenbar ebenso unüblich anzunehmen. Es gibt jedoch gute Gründe dafür dies anzunehmen. C. Shield's Schlussfolgerungen in „Aristotle's Requisite of Self-Knowledge“ legen z.B. nahe, dass SE unter Freunden nach Aristoteles auf *mutual knowledge and mutual perception* aufbaut<sup>363</sup> und sich so gesehen in einem gegenseitigen Erkennen und Anerkennen geteilter Eigenschaften zeigt. Der Gültigkeitsbereich solcher SE müsste dann aber von bloß individuell oder von für alle Menschen wahre SE unterschieden werden (s. mein Beispiel auf S.104.). Auch meine Idee theoretische von praktischen inferentiellen SE zu unterscheiden und sich dabei an dem von mir definierten Kriterium zu erfüllender Bedingungen für nicht triviale Formen herstellenden Wissens je nach Handlungskontext zu orientieren, könnte neuartig sein – auch wenn es hierbei Parallelen zum platonischen Verständnis von Weisheit gibt (s.S. 13-15). Hinsichtlich (d) gab ich mir größte Mühe hervorzuheben, dass es m-o-v SE gibt, deren Aneignung *psychische Stärke* als epistemische Basis erfordert. Der Gedanke, dass psychische Stärke Voraussetzung für die Gewinnung mancher SE ist, bedarf meiner Ansicht nach weit mehr Aufmerksamkeit seitens der akademisch-philosophischen SE-Forschung. Welche Art von Stärke meine ich? Die drei Beispiele SE<sup>MO</sup>W1 (S.93), SE<sup>MO</sup>W2 (S.110) und SE<sup>MO</sup>W3 (S.124), die ich im Rahmen meiner Theorie der SE beschrieb, können in ihrer Bedeutung erst voll verstanden werden wenn wir jene psychogene Stärke aufbringen können, die es braucht um im jeweiligen Handlungskontext Tatsachen als solche anerkennen zu können, welche anzuerkennen unserem situativen Urteils- und Handlungsinteresse zutiefst widerspricht. Diese Kraft ist kaum mit Willensstärke vergleichbar, weil sie sich als *Bereitschaft zum Verzicht auf* stark erwünschte, situative Neigungen äußert, Sachverhalte bedürfnisgerecht wahrzunehmen und zu beurteilen und bedarf einer genaueren Erforschung, weil sie zudem ein essentieller Aspekt für die Herausbildung der menschlichen Bereitschaft zu Faktenorientierung und in diesem Sinne zu Mündigkeit ist. Psychogene Schwäche dagegen ist wohl für das verantwortlich, was ich als „Glaubensbedürftigkeit“ bezeichnete (s. S.117-119; S.125) und erhöht die Manipulationsanfälligkeit von Menschen, weil Menschen dadurch eher geneigt sind, für sie relevante Sachverhalte bedürfnisgerecht wahrzunehmen, zu beurteilen und dann für entsprechende Urteile auch noch Gerechtigkeit oder Wahrheit zu beanspruchen. Sie ist deshalb wohl auch hauptverantwortlich dafür, dass Menschen weltweit immer wieder unsägliches Leid hervorrufen und Schaden anrichten, weil sie durch jene Schwäche immer wieder dazu verleitet werden, voreilig Umstände so zu beurteilen, dass das eigene Handlungsinteresse als gerechtfertigt und rechtfertigende Urteile dessen ihnen eher als wahr erscheinen. Dies kann sich z.B. als voreilige Verurteilung/Gewaltanwendung gegen Andersdenkende äußern. Psychogene Schwäche erlaubt kaum Aufschub bei selbstgerechten, also bloß dem eigenen situativen Urteils- und Handlungsinteresse dienenden Einstellungen und Urteilen. Unreflektierte, psychogene Schwäche ist auch ein entscheidender Grund dafür, warum in den von mir definierten Beispielen SE<sup>MO</sup>W1 (S.93), SE<sup>MO</sup>W2 (S.110) und SE<sup>MO</sup>W3 (S.124) Menschen eher ihren natürlichen Neigungen im jeweiligen Handlungskontext nachgehen, was dazu führt, dass sie situativ viel eher so urteilen, dass ihre unmittelbaren Interessen schneller und leichter befriedigt werden können. Dies hat massive Auswirkungen auf deren Urteilskraft, weil sich diese dann situativ umso schneller der

<sup>363</sup> SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle's Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, p.59.

bedürfnisorientierten Verdrehung von Wahrheit und Gerechtigkeit im eigenen Handlungsinteresse fügt ohne dass Betroffene sich dessen bewusst sind. Jene dringend genauer zu erforschende psychogene Schwäche wird allerdings weder von Gertler, Cassam oder Parent in deren hier analysierten Schriften besprochen. Dies betrifft zugleich jenes Verständnis von „innerer“ Freiheit, das ich schon in der Einleitung zu dieser Arbeit (s.S.5) erwähnte und bei den Stoikern eine zentrale Rolle spielte. Denn jene Freiheit wird erst *durch psychogene Stärke* möglich (S.93; S. 97; S.117; S.119). Es scheint einen direkten Zusammenhang zwischen psychogener Schwäche, mangelnder SE des von mir zuletzt vorgestellten Typs und geringer moralisch-politischer Urteilskraft zu geben. Ich hege dabei den Verdacht, dass der hier entscheidende kausale Zusammenhang, eben die Auswirkungen von Glaubensbedürftigkeit und mangelnder SE dieses Typs (s.S.124 a-d) auf bedürfnisorientiertes Wahrnehmen und Urteilen im subjektiv-egoistischen Handlungsinteresse zu typischen Kreisläufen menschlichen Versagens führt und bislang in seiner Relevanz für unser praktisches Alltagsleben, aber auch für Ethik und Politik nur unzureichend erforscht wurde. Dies führt uns zu Punkt (e). Denn aus dieser Sicht ist kaum nachvollziehbar warum die akademisch-philosophische SE-Forschung der Klärung der Frage nach der Möglichkeit infalliblen Wissens bei nicht inferentiellen SE und des eventuell subjektiv-privilegierten Zugangs dazu nach wie vor einen so starken Vorrang gegenüber anderen Grundfragen einräumt, die infolge vernachlässigt werden. Kritisch wird diese Blickwinkelverengung auch von U. Renz gesehen wenn sie schreibt: *But the flip side of this focus is that those aspects of self-knowledge that may help to account for its moral impact or, more specifically, the role it plays in the acquisition of wisdom have hardly been examined in recent philosophy*<sup>364</sup>. Renz versucht in diesem Kontext einen Typ von SE zu rehabilitieren, den sie „Socratic self-knowledge“ nennt<sup>365</sup>. Cassam wendet sich in „Self-Knowledge for Humans“ noch viel kritischer gegen jene akademische Verengung der Problemperspektive und bemüht sich „Substantial Self-Knowledge“ als distinkten Typ von SE stärker in den Vordergrund zu stellen (s.S.76-81). Sowohl U. Renz als auch Q. Cassam setzen sich mit den von ihnen adressierten SE-Typen klar von jener verengten Problemperspektive ab und bemühen sich darum den praktischen Wert ihres SE-Typs für unser Leben hervorzuheben. Dabei handelt es sich bei beiden SE-Typen um m-o-v SE, also um Typen *inferentieller* SE. Die Grundfrage, die ich stärker in den Vordergrund rücken möchte, ist folgende: *Wenn es intersubjektiv wahre m-o-v SE gibt (s.S.35), deren Aneignung nicht nur praktisch nützlich sondern auch höchst bildungsrelevant ist, wie können dann jene m-o-v SE besser vermittelt werden, sofern ihre Aneignung auf einem „knowing how“ basiert, also auf einer nicht direkt lehrbaren epistemischen Basis?* Wie mir scheint ist es gerade die Kombination dreier Herausforderungen, die viele Philosophen der SE davon abschreckt, sich ernsthaft mit dieser Grundfrage zu befassen: 1) sich mit inferentiellen SE zu befassen entspricht nicht der von der Mehrheit der akademisch-philosophischen Forschungs-community geteilten „immediacy premise“<sup>366</sup>. 2) die Idee, dass es verlässliches Wissen gibt, das sowohl für alle Menschen gilt als auch nicht direkt lehrbar ist, sondern von jedem einzelnen selbst entdeckt werden muss (erfolgreiche Selbstreferenz) um in seiner Bedeutung voll erfasst werden zu können, scheint mit unserem naturalistisch geprägten Wissenschaftsverständnis (s.S.87ff) zu konfliktieren und zunächst sehr irritierend zu sein. 3) Die Aneignung solcher m-o-v SE erfordert eine nicht lehrbare, nur individuell erbringbare Entdeckungsleistung, die Cassam als „hard won cognitive achievement“ und Renz als „moral achievement and a prerequisite of wisdom“ bezeichnet<sup>367</sup>. Sich damit zu befassen führt aber von jenem verengten Problemfokus weg, der für viele Philosophen der SE richtungsweisend ist.

Ad 3) Mein von mir in diesem letzten Abschnitt vorgestelltes Konzept m-o-v SE wurde anhand dreier Beispiele besprochen und in seinem Wert für das menschliche Leben begreifbar gemacht. Ich kann die Relevanz dieses Themas für uns alle meiner Meinung nach nicht genug hervorheben. Ich möchte nun die Qualität meines Entwurfs eines intersubjektiv gültigen Konzepts der moralisch-politischen Urteils-

<sup>364</sup> RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, p.3.

<sup>365</sup> ebenda, p.6.

<sup>366</sup> CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press, p.137ff

<sup>367</sup> ebenda, p.136 sowie - RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, p.5.

kraft des Menschen als Gegenstand philosophischer SE besprechen, welches solide begründen zu können wohl die meisten Philosophen von vornherein bezweifelt hätten. Nach mehrmaligen Versuchen im Zuge selbstkritischen Kontrolllesens Schwachstellen desselben aufzufinden, komme ich zu dem Schluss, dass mein Ansatz, aus folgenden Gründen vernünftig und plausibel ist: (a) es geht nicht darum, diese Urteilskraft des Menschen in ihrer Totalität zu bemessen, sondern stets darum einen Handlungskontext zu definieren, im Rahmen dessen diese *kontextrelativ beurteilbar wird*; (b) Dabei geht es definitiv nicht darum sich zu diesem Zweck an einem vermeintlich vollkommenen Modell dieser Urteilskraft zu orientieren, sondern darum, zu beurteilen, wie stark der psychologische Einfluss eines jene Urteilskraft bei allen Menschen kontextspezifisch schwächenden Faktors jeweils ausgeprägt ist. Bei meinen Beispielen wurden dazu stets natürliche menschliche Neigungen berücksichtigt, die keineswegs unser Schicksal determinieren, sondern die wir erkennen und an die wir unser Verhalten nach eigenen Grundsätzen/Wertvorstellungen gezielt anpassen lernen können, sodass jenem die eigene Urteilskraft schwächenden Effekt gezielt vorgebeugt werden kann; (c) Ein solcher Erfolg kann als nicht-triviale Form herstellenden Wissens angesehen werden und es ist realistisch sowie vernünftig, anzunehmen, dass sich praktische SE genau darauf beziehen können. Allerdings brauchen wir dafür ein klares Verständnis dessen, was „nicht triviale Formen herstellenden Wissens“ ausmacht. Genau das wurde auch ausführlich begründet und lässt sich zudem als Kriterium für praktische SE im Unterschied zu theoretischen SE anwenden (s.S.56-66); (d) So wird zugleich die Anbindung an die empirische Wissenschaft gesichert, die den Einfluss der beschriebenen natürlichen Neigungen und psychologischen Einflüsse je nach Handlungskontext auf unsere jeweiligen Urteilsneigungen überprüfen kann. Dadurch ist gesichert, dass wir uns immer noch an empirischer Wissenschaft orientieren. Inwiefern hat das dann aber noch mit SE zu tun? Das liegt daran, dass weder das, was ich als erfolgreiche Selbstreferenz noch das, was ich als erfolgreiche Selbstanwendung bezeichnete (s.S.38-48; S.61-66) aus passiver 3.Person-Persp. voll angeeignet werden kann. Empirische Wissenschaften können die volle Bedeutung dessen nicht vermitteln, weil dafür eine individuelle Entdeckungsleistung erforderlich ist, die das dabei entscheidende „knowing how“ als epistemische Basis ausmacht (m-o-v SE, S.38-48). Dennoch kann ein solches „knowing how“ höchst bildungsrelevant sein. Dieser Ansatz beinhaltet keinen naturalistischen Fehlschluss. Es wird lediglich nahegelegt, dass es sinnvoll sei, die moralisch-politische Urteilskraft des Menschen relativ zum jeweiligen Handlungskontext und darin relativ zu einem diese jeweils potenziell schwächenden Faktor zu beurteilen, wobei angenommen wird, dass ein gezielter Ausschluss jenes Faktors, sofern man ihn an sich selbst erkennt, eine persönliche Leistung darstellt und die eigene Urteilskraft *kontextrelativ* verbessern kann. Genau dies individuell herstellen zu können ist als nicht-triviale Form herstellenden Wissens zu verstehen und ich bin davon überzeugt, dass es sich lohnt sich sowohl im Bildungsbereich als auch im Bereich der philosophischen Forschung ernsthaft damit zu beschäftigen. Ziel 2 und 3 zu erreichen (s.S.6) ist daher meiner Meinung nach gut gelungen, wobei Unklarheiten/Mehrdeutigkeiten in der Rede von SE bei Q. Cassam, B. Gertler und T. Parent bereits ausführlich auf den S.76-86 besprochen wurden.

Daneben komme ich hinsichtlich meiner auf S.8 definierten Thesen I-V zu dem Schluss, dass diese gerechtfertigt sind und ich dies im Zuge dieser Arbeit ausreichend verdeutlichen konnte. These V hingegen scheint mir nur mit Einschränkung wahr zu sein. Die besondere Leistung dieser Masterarbeit besteht in der Schaffung eines Klassifikationssystems im Sinne von Punkt 1 (S.6), in der Auffindung und Definition eines sinnvollen Kriteriums zur Unterscheidung theoretischer von praktischen inferentiellen SE, in der Definition nicht-trivialer Formen herstellenden Wissens (s.S.59), in der Begründung eines eigenen SE-Konzepts mit beschriebenem, eventuell neuartigem Gegenstand (s. Punkt (3) S.6) sowie in der Beleuchtung seiner Relevanz für alle Menschen im Sinne der Bildung, für die akademische Philosophie im Rahmen der SE-Forschung als auch für die Philosophie als Orientierungswissenschaft (s. dazu Fußnote 8 auf S.8).

## Bibliographie

- ARISTOTELES: 2010. *Die Nikomachische Ethik*. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. München: dtv.
- ARISTOTELES: 1954. *Eudemische Ethik*. Herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke. Paderborn: Ferdinand Schöningh
- BARBONE, Steven; Michael BRUCE (Hg.): 2013. *Die 100 wichtigsten philosophischen Argumente*. Studienausgabe. Darmstadt: WBG
- BREUER, Reinhard: 2011. Interview mit Julian Nida-Rümelin. *Spektrum der Wissenschaft* (Heidelberg) 3/11, 57-61.
- CASSAM, Quassim: 2014. *Self-knowledge for Humans*. New York, Oxford: Oxford University Press
- CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. *Aristoteles Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler
- ERLER, Michael: 2006. *Platon*. München: C.H. Beck (beck'sche reihe Denker 573)
- FIGAL, Günter: 2006. *Sokrates*. München: C.H. Beck (beck'sche Reihe denker 530)
- FISCHETTI, Marc: 2017. Lass das, Papa: nicht googeln! *Spektrum der Wissenschaft SPEZIAL*. Biologie - Medizin – Hirnforschung. Die Zukunft der Menschheit. Wie wollen wir morgen leben? (Heidelberg) 3/17, 77-79.
- FRANK, Manfred: 2005. SELBSTBEWUSSTSEIN UND SELBSTERKENNTNIS. In: Charlotte Annerl (Hg.): *e-Journal Philosophie der Psychologie* (Nr.3, 09/2005)  
<http://www.jp.philo.at/texte/FrankM1.pdf> (Stand 22.05.2020), p.1-16.
- GERTLER, Brie: 2020. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> (Stand: 09.05.2020)
- GERTLER, Brie: 2019. Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/supplement.html> (Stand: 11.09.2019)
- GERTLER, Brie: 2011. Self-Knowledge. London, New York: Routledge (New Problems of Philosophy)
- GOLDMAN, Alvin; Bob BEDDOR: 2016. Reliabilist Epistemology. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition)  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/reliabilism/> (Stand 23.03.2020)
- HAGER, Fritz-Peter; Andreas SPEER; Helmut HÜHN: 1995. Selbsterkenntnis. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 9 (Se–Sp). Basel: Schwabe, 406-439.
- HÖFFE, Otfried: 2006. *Aristoteles*. München: C.H. Beck (Beck'sche Reihe Denker 535)
- HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. *Aristoteles Lexikon*. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 459)
- HORN, Christoph; Jörn MÜLLER; Joachim SÖDER (Hg.): 2009. *Platon Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler
- HOSSFELDER, Malte: 1995. *Die Philosophie der Antike 3*. Stoa, Epikureismus und Skepsis. München: C.H. Beck (Geschichte der Philosophie Band III)
- KAMTEKAR, Rachana: 2017. Self-Knowledge in Plato. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge. A History*. Oxford, New York: Oxford University Press, 25-43.

- KUHN, Thomas Samuel: 1976. *The Structure of Scientific Revolutions*. Übersetzung von Hermann Vetter. Frankfurt: Suhrkamp
- LÜCK, Helmut: 2009. *Geschichte der Psychologie*. Strömungen, Schulen, Entwicklungen. Stuttgart: Kohlhammer (Grundriss der Psychologie Band 1)
- MÜHLHÖLZER, Felix: 2011. *Wissenschaft*. Stuttgart: Reclam (Grundwissen Philosophie 20335)
- NESTLE, Wilhelm: 1973. *Platon*. Hauptwerke. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe Band 69)
- PARENT, Ted: 2017. Externalism and Self-Knowledge. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition) <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge-externalism/> (Stand: 13.11.2019)
- POHLENZ, Max: 1992. *Die Stoa*. Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht
- PLATON: 2011. *Sämtliche Werke*. Band 1. Apologie, Kriton, Ion, Hippias II, Theages, Alkibiades I, Laches, Charmides, Euthyphron, Protagoras, Gorgias, Menon, Hippias I, Euthydemus, Menexenos. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- PLATON: 2011. *Sämtliche Werke*. Band 2. Lysis, Symposion, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- PLATON: 2009. *Sämtliche Werke*. Band 4. Timaios, Kritias, Minos, Nomoi. Übersetzt von Hieronymus Müller und Friedrich Schleiermacher. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- PRECHT, Richard David: 2007. *Wer bin ich und wenn ja, wie viele?*. Eine philosophische Reise. München: Goldmann, p. 69.
- RENZ, Ursula (Hg.): 2017. *Self-Knowledge*. A History. Oxford, New York: Oxford University Press
- RÖD, Wolfgang: 2009. *Der Weg der Philosophie*. Band I. Altertum, Mittelalter, Renaissance. München: C.H.Beck (beck'sche Reihe 1390)
- RUSSELL, Bertrand 2004: *Philosophie des Abendlandes*. Aus dem Englischen von Elisabeth Fischer-Wernecke. München: Piper
- SCHADEWALDT, Wolfgang: 1978. *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Band 1. Frankfurt: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 218)
- SHIELDS, Christopher: 2017. Aristotle's Requisite of Self-Knowledge. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge*. A History. Oxford, New York: Oxford University Press, 44-60
- SMITH, Joel: 2020. Self-Consciousness. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/self-consciousness/> (Stand: 08.06.2020)
- SPEER, Andreas: 2004. Weisheit. In: Gottfried GABRIEL; Karlfried GRÜNDER; Joachim RITTER (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 12 (W-Z). Basel: Schwabe, 371-397.
- STELZL, Manuel: 2012. *Die tugendethische Perspektive*: Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum und das Problem des naturalistischen Fehlschlusses. [Bachelorarbeit unveröffentlicht]
- STEUP, Matthias; Ram NETA: 2020. Epistemology. In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition) <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/epistemology/> (Stand 23.03.2020)
- VAN ACKEREN, Marcel: 2017. Self-Knowledge in Later Stoicism. In: Ursula RENZ (Hg.): *Self-Knowledge*. A History. Oxford, New York: Oxford University Press, 61-77.

WEISCHEDEL, Wilhelm: 2013. *Der Gott der Philosophen*. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Darmstadt: WBG

#### Weitere Quellen:

<https://philindex.org/> (Stand 31.01.2022)

[http://www.zimm-er-mann.de/judo/judo\\_techniken\\_stand\\_67\\_wuerfe\\_des\\_kodokan.html](http://www.zimm-er-mann.de/judo/judo_techniken_stand_67_wuerfe_des_kodokan.html) (Stand: 04.03.2021)

<https://www.fhchp.de/wp-content/uploads/2018/11/friedemann-schulz-von-thun-1.pdf> (Stand 16.09.2020)

<https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/big-five-persoenlichkeitsfaktoren/2360> (Stand 15.09.2020)

<https://flexikon.doccheck.com/de/Phantomschmerz> (Stand 05.04.2020)

<https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge-externalism/notes.html#note-3> (Stand 13.11.2019)

<https://lexikon.stangl.eu/10640/confirmation-bias-bestaetigungsfehler-bestaetigungstendenz> (Stand 10.03.2022)

#### bezüglich Stress, Serotonin, Cortisol:

<https://www.spektrum.de/lexikon/neurowissenschaft/cortisol/2478> (Stand 14.11.2020)

[https://neurolab.eu/wp-content/uploads/Chronischer\\_Stress.pdf](https://neurolab.eu/wp-content/uploads/Chronischer_Stress.pdf) (Stand 14.11.2020)

<https://www.deutsche-apotheker-zeitung.de/daz-az/2004/daz-16-2004/uid-11795> (Stand 14.11.2020)

<http://alleszuviel.at/medizin-intensiv.html> (Stand 14.11.2020)

[https://www.adxs.org/stress-und-adhs/adhs-als-chronifizierte-stressregulationsstoerung/stressschaeden-auswirkungen-von-langanhaltendem-stress/#21\\_schadensmechanismen\\_von\\_langanhaltendem\\_stress](https://www.adxs.org/stress-und-adhs/adhs-als-chronifizierte-stressregulationsstoerung/stressschaeden-auswirkungen-von-langanhaltendem-stress/#21_schadensmechanismen_von_langanhaltendem_stress) (Stand 15.11.2020)

<https://www.endokrinologie.net/pressemitteilung/dauerstress-hormongleichgewicht.php> (Stand 15.11.2020)

<https://www.thieme-connect.de/media/OM/201404/lookinside/10.1055-s-0034-1383351-1.jpg> (Stand 15.11.2020)

<https://openscience.or.at/hungryforscienceblog/ist-das-trinken-von-kafee-ungesund/> (Stand 14.11.2020)

<https://www.google.at/amp/s/www.lifeline.de/diagnose/laborwerte/cortisol-id173815-amp.html> (Stand 14.11.2020)

<https://www.google.at/amp/s/amp.welt.de/wissenschaft/article876622/Warum-Lachen-gesund-und-gluecklich-macht.html> (Stand 15.11.2020)

<https://www.dr-willi.de/2018/03/serotoninmangel/> (Stand 15.11.2020)

<https://www.google.at/amp/s/www.mdr.de/wissen/kuscheln-100~amp.html> (Stand 15.11.2020)

<https://www.netdokter.de/laborwerte/serotonin/> (Stand 15.11.2020)

<https://www.aerztezeitung.de/Panorama/Darum-tut-uns-ein-Fruehlingstag-gut-243411.html> (Stand 15.11.2020)

<https://www.gesundheitsstadt-berlin.de/serotonin-ohne-medikamente-erhoehen-wie-sinnvoll-ist-das-11986/> (Stand 20.05.2021)

<https://www.magnettrans.de/magnesium/magnesium-stress> (Stand 24.05.2021)

bezüglich Diabetes:

<https://www.minimed.at/medizinische-themen/stoffwechsel-verdauung/diabetes-tyt-2/> (Stand 10.02.2021)

<https://www.internisten-im-netz.de/krankheiten/tyt-2-diabetes/symptome-komplikationen.html> (Stand 10.02.2021)

bezüglich Folgen von Mineralstoff-/Vitaminmängel:

<https://www.assmann-stiftung.de/wp-content/uploads/2013/09/Vitamine-Mineralstoffe-Spurenelemente.pdf> (Stand 24.05.2021)

<https://www.andrino.de/saeure-base-haushalt/> (Stand 24.05.2021)

<http://www.biomedizin-blog.de/de/so-optimieren-sie-ihren-zinkspiegel-am-besten-wp261-274.html> (Stand 24.05.2021)

<http://www.gesundheits-lexikon.com/Ernaehrung-Diaeten/Genussmittel/Tabak.html> (Stand 24.05.21)

<https://www.fitundgesund.at/die-groessten-vitamin-und-mineralstoffraeuber-artikel-1610> (Stand 24.05.2021)

Internetquelle für das Schiedsrichter-Beispiel:

<https://www.mdr.de/wissen/mensch-alltag/fussball-wissen-schiedsrichter-100.html> (Stand 02.07.2021)

Internetquellen bez. Politiker:

<https://www.fr.de/politik/brasilien-jair-bolsonaro-corona-hoehstwert-todeszahlen-krise-coronavirus-massnahmen-90224733.html> (Stand 20.10.2021)

<https://www.welt.de/politik/ausland/article117805757/Ahmadinedschad-ist-stolz-auf-Holocaust-Leugnung.html> (Stand 20.10.2021)

<https://www.businessinsider.de/politik/welt/erdogan-erklaert-regierungskritiker-in-der-tuerkei-zu-terroristen-a/> (Stand 20.10.2021)

Internetquellen bez. rechte Gruppierungen und Verschwörungsbewegungen (USA):

<https://www.derstandard.at/story/2000120652764/rechte-miliz-wollte-gouverneurin-von-michigan-entfuehren-und-kapitol-stuermen> (Stand 02.11.2021)

<https://orf.at/stories/3179746/> (Stand 02.11.2021)

<https://orf.at/stories/3196371/> (Stand 02.11.2021)

<https://orf.at/stories/3177146/> (Stand 02.11.2021)

Internetquellen rund um das Thema Covid-19:

<https://www.derstandard.at/story/2000128989726/die-haeufigsten-corona-mythen-entlarvt> (Stand 15.12.2021)

<https://www.profil.at/faktiv/die-gaengigsten-mythen-zur-corona-impfung-ein-faktencheck/401454709> (Stand 15.12.2021)

<https://www.youtube.com/watch?v=pSo1Y8sU9Pc> (Stand 15.12.2021)

<https://www.muenchen-klinik.de/covid-19/fake-news/> (Stand 15.12.2021)

<https://www.aerzteblatt.de/nachrichten/123013/Risiko-von-Sinusvenenthrombose-nach-COVID-19-viel-hoehere-als-nach-Impfung> (Stand 22.12.2021)

<https://www.derstandard.at/story/2000131688703/parteien-empoert-ueber-falschen-impfschaden-sager-von-fpoe-abgeordneter-belakowitsch> (Stand 15.12.2021)

<https://science.apa.at/power-search/13187213129354575346> (Stand 15.12.2021)

<https://www.derstandard.at/story/2000131258432/ivermectin-vergiftungen-konsequenzen-fuer-kickl> (Stand 15.12.2021)

<https://www.br.de/nachrichten/wissen/faktenfuchs-werden-verstorbene-zu-corona-toten-umdeklariert,SJWTTel> (Stand 15.12.2021)

<https://www.derstandard.at/story/2000131072026/orf-fuehrt-2g-regelung-fuer-sensible-zonen-ein> (Stand 17.01.2022)

<https://www.youtube.com/watch?v=cgsfbyoBYoM> (Stand 23.12.2021)

<https://vorarlberg.orf.at/stories/3080495/> (Stand 23.12.2021)

[https://staatsrecht.univie.ac.at/fileadmin/user\\_upload/i\\_staaatsrecht/Kopetzki/Kopetzki/Publikationen/212.pdf](https://staatsrecht.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/i_staaatsrecht/Kopetzki/Kopetzki/Publikationen/212.pdf) (Stand 23.12.2021)

<https://www.derstandard.at/story/2000129542759/redner-rechner-rechter-die-corona-theorien-des-herbert-kickl> (Stand 25.12.2021)

[https://www.initiative-corona.info/fileadmin/dokumente/Offener\\_Brief\\_an\\_den\\_Praesidenten\\_der\\_Oesterreichischen\\_Aerztekammer.pdf](https://www.initiative-corona.info/fileadmin/dokumente/Offener_Brief_an_den_Praesidenten_der_Oesterreichischen_Aerztekammer.pdf) (Stand 30.12.2021)

<https://orf.at/stories/3241918/> (Stand 30.12.2021)

[https://www.rki.de/SharedDocs/FAQ/COVID-Impfen/FAQ\\_Transmission.html](https://www.rki.de/SharedDocs/FAQ/COVID-Impfen/FAQ_Transmission.html) (Stand 30.12.2021)

<https://www.infektionsschutz.de/coronavirus/basisinformationen/long-covid-langzeitfolgen-von-covid-19/> (Stand 30.12.2021)

[https://www.rki.de/DE/Content/InfAZ/N/Neuartiges\\_Coronavirus/Steckbrief.html;jsessionid=22B78E8CF82D90DC6DA2FE59E64CDEF4.internet101?nn=13490888#doc13776792bodyText8](https://www.rki.de/DE/Content/InfAZ/N/Neuartiges_Coronavirus/Steckbrief.html;jsessionid=22B78E8CF82D90DC6DA2FE59E64CDEF4.internet101?nn=13490888#doc13776792bodyText8) (Stand 30.12.2021)

[https://a.bergthaler1.at/?page\\_id=13](https://a.bergthaler1.at/?page_id=13) (Stand 30.12.2021)

[https://vetdoc.vu-wien.ac.at/vetdoc/suche.person\\_uebersicht?sprache\\_in=de&menue\\_id\\_in=101&id\\_in=2503](https://vetdoc.vu-wien.ac.at/vetdoc/suche.person_uebersicht?sprache_in=de&menue_id_in=101&id_in=2503) (Stand 31.12.2021)

<https://www.i-med.ac.at/mypoint/archiv/2011050601.xml> (Stand 31.12.2021)

[https://virologie-ccm.charite.de/metasperson/person/address\\_detail/drosten/](https://virologie-ccm.charite.de/metasperson/person/address_detail/drosten/) (Stand 31.12.2021)

<https://www.infovac.ch/de/impfungen/nach-krankheiten-geordnet/coronavirus-covid-19> (Stand 31.12.2021)

<https://www.pei.de/DE/service/faq/coronavirus/faq-coronavirus-node.html> (Stand 31.12.2021)