

Katrin Wille

## Wunsch und Wille

### Arbeit an einer Unterscheidung

#### I Aufakt: Worum es bei dieser Unterscheidung gehen könnte

Das Vokabular des Strebens und Begehrens hält viele Differenzierungen bereit. Wir sprechen zum Beispiel davon, dass wir etwas beabsichtigen, vorhaben, begehren, anstreben, etwas wünschen oder wollen. In der Alltagssprache macht es sicher einen Unterschied, in bestimmten Situationen das eine oder eher das andere zu sagen. Es kann in einem Gespräch sicher andere Anschlüsse provozieren, wenn man sagt: »Ich habe vor, morgen zu dem Vortrag zu gehen.« Oder aber wenn man sagt: »Ich strebe danach, morgen zu dem Vortrag zu gehen.« Das hat aber nicht zur Folge, dass jeder der Ausdrücke eine scharf umrissene Bedeutung hätte. Angemessener wäre es vielleicht zu sagen, dass sich in der Alltagssprache *Unterscheidungsspuren* finden lassen. Damit sind häufig vorkommende Unterschiede zwischen Redeweisen gemeint, die wir aber nicht konsequent durchhalten – in der Regel ohne für abweichende Verwendungen korrigiert zu werden. Solche Unterscheidungsspuren bieten oft Bezugspunkte für wissenschaftliche Terminologiebildung und für Klassifikationen wie auch für die philosophische Weiterentwicklung von Unterscheidungen. Eine in diesen drei Weisen weiterverfolgte Spur in der Alltagssprache ist mit den unterschiedlichen Verwendungen der Ausdrücke »wünschen«, »Wunsch« auf der einen Seite und »wollen«, »Wille« auf der anderen Seite gelegt. Betrachten wir folgende Redeweisen: »Ich *wünsche* mir, niemals mehr groß zu anderen zu sein und immer Verständnis zu haben.« Und: »Ich *will* heute anders mit der angespannten Situation umgehen. Ich *will*, dass es nicht wieder zu Tränen kommt.« Die Unterscheidungsspur wird dann besonders deutlich, wenn wir in den beiden Redeweisen die Ausdrücke »wünschen« und »wollen« durcheinander ersetzen, also: »Ich *will* niemals mehr groß zu anderen sein und immer Verständnis haben.« Und: »Ich *wünsche* mir, heute anders mit der angespannten Situation umzugehen. Ich *wünsche*, dass es nicht wieder zu Tränen

kommt. « Die Ersetzung verändert den Sinn der beiden Sätze erheblich: Unsere Redeweisen vom Wollen transportieren deutlich größere Entschiedenheit und eine Ausrichtung auf die Handlung. Unsere Redeweise vom Wünschen vermittelt demgegenüber weniger unterschiedene Verwirklichungsabsichten bzw. zielt gar nicht auf Verwirklichung, weil es sich auf Gegenstände richtet, auf die wir keinen Einfluss haben (z. B. »Ich wünsche mir, dass morgen schönes Wetter ist!«) und kann auf grammatischer Ebene gut durch einen irrationalen oder potentialen Konjunktiv umschrieben werden, wie: »Würde ich doch niemals mehr grob zu anderen sein ...«. Die gegenseitige Ersetzung in den beiden Redeweisen könnte in einer konkreten Kommunikationssituation sicher durchgehen, vielleicht aber auch Rückfragen provozieren, wie z. B.: »Meinst du, das gelingt dir, immer Verständnis zu haben?« Oder: »Wenn du es dir wünschst, warum machst du es dann nicht?« Diese vorstellbaren Entgegnungen setzen genau da an, wo die übliche Zuordnung vom Wollen zum real möglichen Handeln und vom Wünschen zum Entwurf von Möglichkeiten irrtiert zu sein scheint.

In der philosophischen Begriffsbildung ist diese Unterscheidungsspur aufgenommen und ausgearbeitet worden. In der Philosophie der Psychologie wurde überlegt, ob Wünschen und Wollen zwei Arten des menschlichen Begehrens, eventuell neben möglichen anderen, sind oder ob die Ausdrücke Grade von Intensitäten des Begehrens ausdrücken. Stehen die Ausdrücke für mentale Akte oder gilt dies nur für das Wünschen und nur eingeschränkt für das Wollen? In ethischen Theorien, die den Begriff des Willens in den Mittelpunkt rücken, wie es zum Beispiel für kantische Ansätze kennzeichnend ist, kommt der Abgrenzung des Willens zum Wunsch einige Bedeutung zu. Worin besteht diese genau?

In der angelsächsischen Tradition finden wir die Tendenz, mit dem Ausdruck »desire« auszukommen, der in deutschen Diskussionsbeiträgen meist als »Wunsch« übersetzt wird. Die englische Sprache verfügt zwar über die Unterscheidung zwischen »will« und »wish«, in der neueren Literatur wird aber von diesen sprachlichen Differenzierungsmöglichkeiten wenig Gebrauch gemacht, im Gegenteil. Es findet sich zum Teil explizit Kritik daran. Es sei für die Analyse von Handlungen wie für ethische Reflexionen völlig ausreichend, von Wünschen (*desires*) zu sprechen. In einer Studie über die Kritizierbarkeit von Wünschen zieht die Autorin diese theoretische Grenzlinie in aller Deutlichkeit, indem sie kritisiert, dass die Unterscheidung zwischen dem

handlungsrelevanten Wollen und dem nicht handlungsrelevanten Wünschen fundamental wirke, bei genauerem Hinsehen aber oberflächlich sei. Es reiche aus, einen allgemeinen Wunschbegriff zu verwenden, mit Hilfe dessen Grade der Handlungsrelevanz von Wünschen, die sich zum Beispiel in der Bereitschaft zeige, Nachteile in Kauf zu nehmen, differenzierbar seien.<sup>1</sup>

Ich will mit meinen Überlegungen das theoretische Lager derer, die die Unterscheidung treffen und zum Verständnis menschlicher Handlungen für wichtig halten, stärken. Mir scheint die Unterscheidung neben der phänomenalen Erschließungskraft, die ihr eigen ist, in verschiedenen Hinsichten theoretisch herausfordernd zu sein. Ich will im ersten Schritt deshalb einige Schlaglichter auf die Verwendung der Unterscheidung in der philosophischen Tradition werfen und damit die Relevanz der Unterscheidung in den eben nur angedeuteten philosophischen Feldern sichtbar machen (II. Die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille in der philosophischen Tradition). In den weiteren Schritten soll ein Feld weiter verfolgt werden, nämlich das, auf dem die Verflochtenheit der Unterscheidung mit der Unterscheidung zwischen Innen bzw. Geist und Außen bzw. Körper in den Blick gerät.

In dieser Einleitung habe ich die alltagsprachliche Unterscheidungsspur zwischen Wunsch und Wille an der Beschäftigung mit konkreten Redeweisen aufzuzeigen versucht. Ich werde im weiteren Verlauf des Textes immer wieder und relativ ausführlich konkrete Beschreibungen einbeziehen und die theoretischen Überlegungen im Anschluss daran entwickeln. Ich folge dabei einer methodologischen Maxime, die der philosophische Autor Marcel Proust auf den Punkt gebracht hat. Proust schreibt in einem Brief: »[A]uf der äußersten Spitze des Besonderen kommt das Allgemeine zur Entfaltung.«<sup>2</sup> Darin drückt sich die Auffassung und wohl auch die Erfahrung aus, dass all-gemeingültige Einsichten und Strukturen nicht in Abhebung von Besonderheiten zur »Entfaltung« kommen, sondern im Gegenteil in einer bestimmt vollzogenen Vertiefung in eben diese Besonderheiten. Die Erläuterung und Rechtfertigung dieser »Maxime« verdient und erfordert sicher eine eigene ausführliche Behandlung, die hier nicht gegeben werden kann.

<sup>1</sup> Vgl. Anna Kusser, *Dimensionen der Kritik von Wünschen*, Frankfurt a. M. 1989, S. 15.

<sup>2</sup> Marcel Proust, »Brief an Daniel Halévy, 19. Juli 1919«, zitiert nach: Roland Barthes, *Die Vorbereitung des Romans*, Frankfurt a. M. 2008, S. 30f., Anm. 5.

Dieser Maxime gemäß will ich im zweiten Schritt eine konkrete Beschreibung einer Wunschsituation und einer Willenssituation aus der Feder von Marcel Proust anführen und kurz kommentieren (III. Wunsch und Wille: Paradigmatische Situationen). Im dritten Schritt stelle ich eine Analyse der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille vor, die an traditionelle Elemente anschließt und die systematische Verbundenheit der Unterscheidungen zwischen Wunsch und Wille und Geist und Körper (oder Seele und Leib oder Innen und Außen) zwar thematisiert, aber in keinen kohärenten Zusammenhang bringt (IV. Wunsch und Wille als verschiedene Einstellungen zum Handlungserfolg [William James]). Im vierten und letzten Schritt wird in kritischer Wendung gegen die Unzulänglichkeit traditioneller Unterscheidungsversuche eine Analyse der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille vorgestellt, in der die problematischen Implikationen von Wünschen und Wollen als psychischen Zuständen und die damit verbundene notorische Lücke zwischen Innen und Außen aufgezeigt werden. Ferner wird ein Rahmen zur Lösung dieser Schwierigkeiten entwickelt, der sich pragmatisch und leibphilosophisch lesen lässt (V. Wünschen und Wollen als »völlig« verschiedene Handlungsweisen [Ludwig Wittgenstein]).

## II Die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille in der philosophischen Tradition

Ich will einsetzen bei einer Differenzzerfahrung, nämlich der Erfahrung der Differenz zwischen einem Vorhaben etwas zu tun und dem davon abweichenden Tun. Manchmal, wie beispielsweise im Falle von guten Vorsätzen für das neue Jahr, ist diese Differenz regelrecht spürbar. Die Äußerlichkeit des Vorhabens, wie z. B. im neuen Jahr mit dem Rauchen aufhören zu wollen oder jeden Tag zu joggen, ist häufig für uns selbst und für andere ziemlich offensichtlich, und man »fällt« in die Lücke zwischen Vorhaben und Handlung mitten hinein. Aber es gibt auch Situationen, in denen uns die Differenz zwischen Vorhaben und Nicht-Verwirklichung in Bezug auf uns selbst oder auf andere überrascht. Zum Beispiel spricht man von »festen Absichten« dann, wenn die Ausrichtung auf das Beabsichtigte sehr entschieden ist und dadurch die Bereitschaft der Festlegung auf die Umsetzung des Beabsichtigten gegenüber sich selbst oder gegenüber anderen sehr hoch ist. Unsere Rede

über feste Absichten, wie: »Ich habe die feste Absicht, das und das zu tun« oder: »Sie hat die feste Absicht, das und das zu tun«, hält das Gelingen des Handlungsbezuges offen. Ein sprachlicher Anschluss, in dem der Zusammenhang zwischen fester Absicht und Handlung ausgedrückt ist, wie: »Warum wunderst Du Dich, dass sie das und das getan hat? Sie hatte doch die feste Absicht geäußert« ist genauso denkbar, wie einer, in dem dessen Fehlen thematisiert wird, wie z. B. folgender: »Ich bin enttäuscht und wütend. Er hatte doch die feste Absicht, mich in der Sache zu unterstützen. Warum hat er es dann nicht getan?«

Für die Fälle von Differenzzerfahrungen, für die charakteristisch ist, dass die Differenz eigentlich schon spürbar ist, wurde in der philosophischen Tradition oft der Ausdruck »Wunsch« im Unterschied zum Ausdruck »Willen« verwendet, welcher für die Erfahrungen steht, in denen sich zwischen Vorhaben und Handlung keine Lücke auftritt. Bei Kant zum Beispiel findet sich die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille an strategisch wichtiger Stelle in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Mit der Gegenüberstellung vom Willen als »Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind«<sup>3</sup>, auf der einen Seite und dem bloßen Wunsch auf der anderen Seite werden zwei wichtige Abgrenzungen deutlich. Der Wille ist nicht ausreichend als psychischer (oder seelischer, geistiger oder innerer) Zustand bestimmt, es trifft aber auch nicht, den Willen im Rahmen der kantischen Unterscheidung zwischen Nomena und Phänomena als rein noumenal zu charakterisieren. Der Wille muss, um vom Wunsch, der bei Kant ein bestimmter »innerer« Zustand zu sein scheint, abgrenzbar zu sein, den Überschrift zur Verwirklichung des Gewollten leisten. In der angeführten Passage läuft das Unterscheidungskriterium über den Einsatz bzw. Nicht-Einsatz von Mitteln. In einer späteren Passage in der Einleitung zur *Metaphysik der Sitten* werden Willkür, Wunsch und Wille voneinander unterschieden. Hier kennzeichnet die Willkür, dass sie im Unterschied zum Wunsch mit dem »Bewusstsein des Vermögens seiner

<sup>3</sup> Ich zitiere den Kontext der Formulierung: »Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stufmütterlichen Natur es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehle, seine Absicht durchzusetzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freilich nicht etwa als ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind) übrig bleibe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat.« (Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, S. 394).

Handlung zur Hervorbringung des Objekts verbunden ist.«<sup>4</sup> Das Fehlen dieses Bewusstseins macht demgegenüber den Wunsch aus. An den beiden angeführten Stellen finden sich zwei Unterscheidungshinrichtungen zwischen Wunsch und Wille bzw. Wunsch und Willkür:<sup>5</sup> Der Wunsch unterscheidet sich vom Willen bzw. von der Willkür erstens im Verhältnis zu den Mitteln, die zur Realisierung der Handlung nötig sind und zweitens in der Einschätzung der Erreichbarkeit des erstrebten Ziels.<sup>6</sup> Von einem Wunsch reden wir dann, wenn nicht die nötigen

<sup>4</sup> Ich zitiere den Kontext der Formulierung: »Das Begehungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objekte angetroffen wird, heißt ein Vermögen nach *Belieben zu thun oder zu lassen*. Sofern es mit dem Bewußtsein des Vermögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objects verbunden ist, heißt es *Willkür*, ist es aber damit nicht verbunden, so heißt der Actus desselben ein *Wunsch*. Das Begehungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Belieben in der Vernunft des Subjects angetroffen wird, heißt *der Wille*.« (Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AA VI, S. 213).

<sup>5</sup> Die spätere Unterscheidung zwischen Wille und Willkür nimmt zwei Funktionen des Willensbegriffs auseinander, die zum Beispiel in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* noch mit dem einen Ausdruck »Wille« bezeichnet werden. Der Wille hat einerseits die Funktion, Handlungen zu organisieren und andererseits die, die Gründe dafür sowie wiederum deren Legitimation zu geben. Diese Differenzierung der Funktionen drückt Kant im direkten Anschluss an die zitierte Passage aus der Einleitung in die *Metaphysik der Sitten* folgendermaßen aus: »Der Wille ist also das Begehungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet, und hat selber sich eigentlich keinen Bestimmungsgrund, sondern ist, sofern sie die Willkür bestimmen kann, die praktische Vernunft selbst.« (AA VI, S. 213). Es ist zu fragen, welche Auswirkungen die spätere Differenzierung auf die frühere Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* hat. Vgl. dazu näher: Karin Wille, »Kant über Wunsch und Wille« (in Vorbereitung).

<sup>6</sup> Ich beginne die Hinweise auf die Verwendung der Unterscheidung in der philosophischen Tradition mit Kant, obwohl sich beide Kriterien weiter zurückverfolgen lassen. Zum Beispiel finden sie sich auch bei John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford 1975, Buch II, Kap. XX, §6. Es ließen sich in einer umfassenden philosophisch-historischen Untersuchung sicher noch weiter zurückliegende Quellen finden, denn es ist deutlich, dass Locke hier keine originelle Unterscheidung präsentiert, sondern in seiner intensiven Umarbeitung des Kapitel über den Willensbegriff (vgl. die Kapitel XX und XXI im zweiten Buch des *Essays*) für die zweite Auflage auf diese Differenzierungen zurückgreift. Mit dem Einsatz bei Kant schließe ich mich der Einschätzung von Christoph Fehige an, dass Kant der so verstandenen Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille Resonanz verschafft hat, die vielfach weitergewirkt hat. Vgl. ders., »Wunsch I«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottrid Gabriel (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel 2004, Sp. 1077–1085, insbes. Sp. 1079.

Mittel zur Erreichung des Ziels eingesetzt werden. Vom Willen sprechen wir dann, wenn genau das zutrifft. Und von Wünschen reden wir weiterhin dann, wenn wir glauben, dass das gewünschte Ziel unerreichbar ist. Wir wollen dagegen dann etwas, wenn wir glauben, dass eine Realisierung möglich ist. Mit dem ersten Kriterium wird der Akzent auf die Art und Qualität der Tätigkeit gelegt und im anderen Falle auf die Art und Qualität der Gegenstände des Willens oder Wunsches bzw. der Einstellung gegenüber den Gegenständen. Wünsche können sich auch auf Gegenstände richten, deren Realisierung dem Wünschenden unter den jeweiligen Umständen unmöglich ist, wie auf solche, die menschlichen Bemühungen überhaupt entzogen sind, wie zum Beispiel ohne technische Hilfsmittel fliegen zu können wie ein Vogel. Aber wir sprechen auch dann von Wünschen, wenn die gewünschten Gegenstände zwar prinzipiell und unter den jeweiligen Umständen erreichbar wären, die nötigen Mittel und die nötige »Kraftanwendung«<sup>7</sup> aber eben nicht aufgebracht werden.

In der philosophischen Literatur, die Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts zu Themen der philosophischen Psychologie verfasst wurde, finden sich viele Überlegungen zur Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille bei der Beschäftigung mit dem Bereich des menschlichen Begehrens. Dabei wird die Differenzierung wie bei Locke und Kant vor allem über den Mitteleinsatz und die damit verbundene Anstrengung einerseits und die Realisierbarkeit des Ziels andererseits gewonnen. In diesen Texten erfährt die Unterscheidung eine Anreicherung, von der ich einige wenige Punkte aufführen will.

Der Philosoph Christoph von Sigwart definiert: Der Wunsch »ist das durch die denkende Reflexion hindurchgegangene innere Hinstreben nach einem Zustande, den ich als ein Gut vorstelle, den ich aber weder mit Sicherheit erwarten noch selbst herbeiführen kann.«<sup>8</sup> Damit knüpft er an das Unterscheidungskriterium an, das sich auf den Charakter des Gewünschten richtet. Zudem kontrastiert er den Wunsch als reflektiertes Streben mit Formen des unreflektierten Begehrens oder Strebens wie z. B. den Trieb. Auf das Verhältnis zwischen Wunsch und Wille wirft Sigwart zwei sehr verschiedene Perspektiven. In der ersten

<sup>7</sup> »Das Begehren ohne Kräfteanwendung zu Hervorbringung des Objects ist der Wunsch« (Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, S. 251).

<sup>8</sup> Christoph von Sigwart, »Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache«, in: ders.: *Kleine Schriften*, Bd. 2, Freiburg 1889, S. 115–211, hier S. 149.

Perspektive kommt dem Wunsch gegenüber dem Wollen die Funktion zu, losgelöst von den Beschränkungen des Realen bessere Möglichkeiten zu entwerfen. Sigwart spricht vom »Idealismus des Wünschens«, um diese Funktion des freien Entwerfens auszudrücken zusammen mit der Funktion, die Aufmerksamkeit hin auf Gelegenheiten der Verwirklichung zu orientieren. Diese Orientierungsfunktion ermöglicht dann auch, dass Wünschen in Wollen übergeht. In der zweiten Perspektive kontrastiert Sigwart das ernsthafte reale Wollen mit dem Wünschen als »gehobte oder geträumte Befriedigung unserer Neigungen«. Wünschen kann in dieser Perspektive als »bloßes Wünschen« charakterisiert werden, das die Schritte der Verwirklichung überfliegt und meidet. Die Funktion ist eher die, eine Gegenwelt der Wünsche zu erzeugen, die von der Aufgabe der Realisierung zu entbinden scheint.

Sigwart differenziert zwei *Perspektiven* («von dieser Seite aus gesehen») und nicht zwei *Arten* des Wünschens, wie z. B. kreative Wünsche und bloße Wünsche. Ohne die möglichen Implikationen der Verschiedenheit einer Unterscheidung von *Arten* und einer Unterscheidung von *Perspektiven* zu reflektieren, scheint er damit doch zum Ausdruck zu bringen, dass Wünsche oft zwischen den verschiedenen genannten Funktionen changieren und dass es prinzipiell möglich, wenn auch nicht in jeder Situation sinnvoll ist, beide Perspektiven auf Wünsche einnehmen zu können.

Der Philosoph und Psychologe Alexander Bain unterscheidet »desire« und »will« und definiert:

Desire is the state of mind where there is a motive to act – some pleasure or pain, actual or ideal – without the ability. It is thus another of the states of interval, or suspense, between motive and execution. [...] In Desire, there is the presence of some motive, a pleasure or a pain, and a state of conflict, in itself painful.<sup>9</sup>

Bain wählt mit seiner Bestimmung von »desire« einen Ansatzpunkt, der sich für beide genannten Unterscheidungskriterien offen hält. Ist die Fähigkeit (*ability*) zu handeln nicht vorhanden, so kann das sowohl daran liegen, dass der gewünschte Gegenstand als nicht realisierbar erscheint, als auch daran, dass es Faktoren gibt, die daran hindern, die prinzipiell vorhandenen nötigen Mittel einzusetzen. Bain legt den

Akzent auf die Differenz zwischen Gewünschtem und der Realität und auf die Erfahrung dieser Differenz als *Konflikt*.

Nach dem Philosophen Johannes Rehmke unterscheiden sich Wünschen und Wollen darin, dass zum Wünschen der Gedanke gehört, den Gegenstand des Wünschens, das Gewünschte – Rehmke spricht vom »im Lustliche Vorgestellten« – nicht selber verwirklichen zu können. Dieser Gedanke fehlt beim Wollen. Das Einteilungskriterium ist also das Vorhandensein oder Fehlen eines zusätzlichen Gedankens über die eigene Verwirklichungskraft des Vorgestellten. Die Unterscheidung zwischen Wünschen und Wollen gründet nach Rehmke in der Erfahrung der Beschränkung der eigenen Veränderungskraft. Diese Grenze beschreibt Rehmke als Hemmung des eigenen Willens, in dem der Mensch sich seines eigenen Unvermögens bewusst ist. Der Gedanke des Nichtwirkenkönnens stecke in jedem Wünschen.<sup>10</sup>

Aus einer größeren Gruppe möglicher Autoren, die im Rahmen ihrer Beschäftigung mit der Philosophie der Psychologie über die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille schreiben, habe ich diese drei Autoren ausgesucht, weil mir ihre Analysen die spezifische Differenz Erfahrung des Wünschens, mit der ich diesen Abschnitt begonnen habe, zu vertiefen scheinen. Dieser Differenzforschung ist eine Ambivalenz eigen, die durch Sigwarts Perspektivendifferenzierung verständlicher wird. Die Reibung zwischen dem Vorhaben etwas zu tun und dem davon abweichenden Tun hat die Struktur eines Konfliktes (Bain) und produziert die Erfahrung des Nichtwirkenkönnens (Rehmke).

In den hier aufgeführten Theoriestücken werden verschiedene philosophische Felder deutlich, in denen die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille Relevanz entfaltet. Ich will diese verschiedenen Felder knapp umreißen. Einige dieser Felder gehören in die sogenannte praktische Philosophie und einige in die theoretische Philosophie. Auch wer dieser Unterscheidungsspur aus eher moralphilosophischem Interesse folgt, wird auf solche Implikationen die Aufmerksamkeit richten müssen, die in die Philosophie des Geistes oder die Handlungstheorie führen. Ist man Wunsch und Wille auf der Spur, muss man sich, so meine ich, zwischen diesen verschiedenen Feldern hin und her bewegen.

<sup>9</sup> Alexander Bain, *Mental and Moral Science. A Compendium of Psychology and Ethics*, London 1968, S. 366.

<sup>10</sup> Vgl. Johannes Rehmke, *Lehrbuch der Allgemeinen Psychologie*, Leipzig 1905, S. 504–517.

*Willensbegriff:* Die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille hat in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* von Kant eine Abgrenzungsfunktion für die Frage, was eigentlich unter dem Willen, der allein im ethisch relevanten Sinne gut genannt werden kann, der also gewissermaßen die Quelle der Normativität darstellt, zu verstehen ist. Durch die Abgrenzung wird deutlich, dass der Kantische Willensbegriff nichts mit Gesinnungen im Sinne von nur inneren Einstellungen zu tun hat, wie immer noch oft gesagt wird, sondern besser als Wirklichkeitserschaffende Reflexion auf Handlungsgründe umschrieben ist.

Diese *Abgrenzungsfunktion* der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille findet sich, bei aller sonstigen Diversität der philosophischen Fragen, Methoden und Ergebnisse, auch bei anderen Versuchen, den Willensbegriff zu klären, z. B. bei William James, darauf werde ich in Abschnitt IV näher eingehen, oder in der ausführlichen Studie über das Wollen von Gottfried Seebaß. Seebaß will die vielfältigen Erscheinungsweisen des Willens in einen einheitlichen Begriff integrieren. Dabei sind zwei Erscheinungsweisen und Redeweisen von unserem Wollen besonders wichtig. Die eine Erscheinungsweise ist das *bloße Wollen*. Damit ist eine eigene mentale Leistung gemeint, die faktisch und begrifflich von willentlichen »Verrichtungen«, wie Seebaß es nennt, zu trennen ist. Da der Gedanke, dass Wollen und Tun auseinanderfallen, sowohl in der Tradition des abendländischen Denkens wie auch in unseren Redeweisen fest verankert sei, muss ein einheitlicher Begriff des Wollens auch dem bloßen Wollen, also der Handlungsunabhängigkeit des Wollens Rechnung tragen. Auf der anderen Seite scheint auch eine Abgrenzung nötig, die Abgrenzung zum *bloßen Wünschen*, das motivational unzulänglich ist und deshalb nicht mehr als Wollen bezeichnet werden kann. Auch für diese Abgrenzung treten in der Tradition viele Autoren ein, und es finden sich in unserem Sprachgebrauch Spuren dieser Unterscheidung. Der Begriff des Wollens oder des Willens muss einen konstitutiven Handlungsbezug aufweisen, sonst kann die Abgrenzung nicht geleistet werden. Die Funktion der Unterscheidung zwischen Wunsch und Willen besteht darin, auf den notwendigen Handlungsbezug des Wollens hinzuweisen.<sup>11</sup>

*Moralische Praxis:* Die Unterscheidung hat nicht nur eine wichtige Funktion für die Grundlegung des Willensbegriffs, sondern auch für die konkrete moralische Praxis. Die Unterscheidung zwischen Wille

<sup>11</sup> Vgl. Gottfried Seebaß, *Wollen*, Frankfurt a. M. 1993.

und Wunsch ist von Relevanz für die Arbeit der moralischen Urteilskraft, die auch nötig ist, um den jeweiligen konkreten Gegenstand für die moralische Beurteilung und moralische Verständigung zu bestimmen. Stellen wir uns zum Beispiel vor, wie jemand uns glaubhaft Unterstützung bei einem schwierigen Gespräch zusichert und diese dann in der Situation nicht leistet. Wir fühlen uns im Stich gelassen und schlecht behandelt. Es ist ein moralisches Problem entstanden, und es steht ein moralischer Vorwurf im Raum. Der ist aber noch im Zustand der Offenheit und Unbestimmtheit, wir drängen nach Weiterbestimmung der Qualität des Vorwurfs. Das, was wir im vorbereitenden Gespräch für die Willensäußerung unseres Gegenübers gehalten haben, war im Rückblick gesehen keine Äußerung ihres Willens. Welcher Wille äußert sich durch ihre Handlungen im Gespräch? Die Durchkreuzung des Willens durch die Übermacht des Affekts der Angst vor möglichen negativen Folgen? Oder der Wille zur Täuschung? Oder das Eingeständnis: Es war ein Wunsch zum Mutigsein, den ich nicht wirklich umsetzen wollte – es obliegt der konkreten Beschreibung der Situation und der Verständigung darüber, welcher der drei genannten Gründe trifft: Der erste Grund, unerwartete Angst, könnte als eine Spielart von Willensschwäche dargestellt werden, Willensschwäche verstanden als Konflikt zwischen *dem*, was der Handelnde zwar für das Richtige hält, aber nicht tut, und *dem*, was seine Leidenschaften und Begierden Abweichendes zu fordern scheinen, und das ist es dann, was er tut. Der zweite genannte Grund ist Täuschung. Unser Gesprächspartner hätte die Unterstützungabsicht nur vorgetäuscht, das Verhalten im Gespräch zeigt ihre eigentliche Absicht. Und der dritte Grund ist eben der, dass unser Gesprächspartner zwar den Wunsch hatte, uns zu unterstützen, aber keine Bereitschaft, den möglicherweise nicht einfachen Weg der Umsetzung zu gehen.<sup>12</sup> Jede dieser drei Beschreibungen evoziert sehr verschiedene Anschlüsse in Gesprächen über moralische Konflikte.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Es ist wichtig, kann aber hier nicht weiterverfolgt werden, die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille zur Diskussion über Willensschwäche ins Verhältnis zu setzen. Auf den ersten Blick könnte die Abgrenzung so versucht werden, wie oben angedeutet. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille ein kritisches Potential gegenüber der Konzeption der Willensschwäche enthält: Vgl. dazu: Wille, »Kant über Wunsch und Wille«.

<sup>13</sup> Die Relevanz der Unterscheidung für die institutionelle Praxis der Patientenver-

*Selbstreflexion:* Ein Teilgebiet unserer moralischen Praxis ist die Selbstreflexion, die von der Reflexion auf unsere Interaktionen mit anderen nicht prinzipiell verschieden ist, weil wir hierbei in eine Art kritisches Gespräch mit uns selbst eintreten. In vielen Fällen ergibt sich aus Situationen sehr deutlich, ob unsere Wünsche Phantasien nahekommen. Wir wünschen uns zum Beispiel, unter ganz anderen Umständen zu leben, die mit den unseren kaum Berührungspunkte haben. Wir wissen, dass das Gewünschte nicht realisierbar ist und wenden folgerichtig auch keine Mittel zu einer aussichtslosen Umsetzung auf. Nun gibt es aber einen sehr großen Bereich von Situationen, in denen die Unterscheidung genutzt werden kann, um Reflexionsprozesse in Gang zu setzen, wie z. B.: *Wollen wir diese Beziehung, wo wir andauernd Streit provozieren, oder halten wir an einem Wunsch fest, der längst nicht mehr unser Handeln leitet?* In dieser Verwendung der Unterscheidung kommt es nicht darauf an, die Situation richtig als Wunsch oder Wille zu klassifizieren, sondern es kommt darauf an, die Unterscheidung zur Arbeit mit einem Spannungsfeld zu verwenden und durch die Neubeschreibung der Situation als eine, in der jemand seine Wünsche oder seinen Willen geäußert hat, neue Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen.

*Philosophie der Psychologie:* Es wurde eben als moralische Aufgabe bestimmt, sich kritisch auf sich selbst zu richten und sich zu befragen, ob man Bestimmtes wünscht oder will. Wie erkenne ich das aber? Schau ich beim Wünschen in mein Inneres und beim Wollen auf meine Handlungen? Wie geht es, in sein Inneres zu schauen? Repräsentieren Wünsche geistige (psychische oder mentale) Zustände? Die meisten Beiträge aus der philosophischen Tradition legen es nahe, Wünschen und Wollen als geistige Zustände zu konzeptualisieren, wobei letzterer handlungswirksam ist oder werden kann. Damit sind nun zwei weitere philosophische Felder eröffnet: Handlungstheoretisch virulent ist die Frage, wie diese Handlungswirksamkeit des Willens zu verstehen ist? Ist das eine kausale Wirkung? Wie verhielte sich eine solche Kausalität zur Naturkausalität? Oder sind die Handlungswirksamkeit des Willens und die Handlungsunwirksamkeit des Wunsches anders zu bestimmen? Werden diese Fragen so gestellt, scheinen aber schon bestimmte Vorentscheidungen getroffen zu sein über den Sinn

fügung und die damit verbundenen moralischen Probleme zeigt Theda Rehbock in ihrem Beitrag in diesem Band.

der Rede von geistigen Zuständen und den Sinn der Frage, wie diese in der Welt des Körpers Wirkung entfalten können. Um die Berechtigung dieser Fragen, über deren Sinn oder Unsinn muss nun aber erst philosophisch gerungen werden. Festzuhalten ist, dass die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille in systematischer Verbindung zu der Unterscheidung zwischen Geist und Körper oder Leib und Seele oder Innen und Außen (hier und im Folgenden werden diese drei Varianten als verschiedene Ausdrücke für eine Unterscheidung verwendet) steht.

Ich will die Aufmerksamkeit nun auf diese Verbindung der beiden Unterscheidungen richten. Dazu will ich, der anfangs genannten methodologischen Maxime gemäß, mit einer konkreten Beschreibung einer Situation des Wunschs und einer Situation des Wollens beginnen, die sich so liest, als wären viele der in diesem Abschnitt angeführten Reflexionen in sie eingeflossen.

### III Wunsch und Wille: Paradigmatische Situationen

Bei Unterscheidungen und Begriffen, die wie diese einen »phänomenalen Boden« haben, scheint mir ein wichtiger Schritt zu sein, eine angemessene Beschreibung zu finden. Angemessen ist eine Beschreibung dann, wenn darin eine besondere Situation so dargestellt ist, dass erstens die darin wirksame Struktur erkennbar wird, die für ähnliche Situationen auch gilt, zweitens dadurch eine reflexive Einstellung auf diese Arten von Erfahrung entsteht und drittens die Beschreibung sowohl einen Referenzpunkt als auch eine Herausforderung für theoretische Begriffsbildungen liefern kann. Beschreibungen von Situationen, in denen das erreicht wird, nenne ich *paradigmatische Situationen*. Unter einer paradigmatischen Situation verstehe ich etwas anderes als ein Beispiel, das vor allem illustrierende Funktion hat. In einer paradigmatischen Situation ist die *Erscheinungsweise* des theoretischen Gegenstandes, hier die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille so herausgearbeitet, dass sich philosophische Analysen direkt daran anschließen können. Ich nutze Prousts *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* als Beobachtungsergebnis von alltäglichen Unterscheidungen, an die die philosophische Reflexion anschließen kann. Wenn ich so literarische Darstellung und philosophische Unterscheidungsarbeit ins Verhältnis setze, dann kommt der Literatur die Rolle zu, filigrane Beschreibungen von der leiblichen, affektiven und kognitiven Wirkung



von im Alltag wirksamen Unterscheidungen zu geben, die sichtbar machen, was im Alltag selbst im Untergrund verbleibt. Die Philosophie knüpft an diese plastische Gestalt mit ihren begrifflichen Reflexionen an. Literarische Analysen wie die von Proust reichen in die Philosophie hinein, und die Philosophie erhält die Chance, das Allgemeine im Besonderen wirken zu sehen.

Proust ist auch deshalb gewählt, weil die *Suche nach der verlorenen Zeit* als literarische Reflexion darauf gelesen werden kann, wie der Wunsch zu einem Willen, Schriftsteller zu werden, wird. Robert Pippin<sup>14</sup> fokussiert in seiner Auseinandersetzung mit Proust einen ähnlichen Punkt. Pippins Proust-Lektüre ist zum Beispiel eine, die Proust als geeigneten Autor präsentiert, zu diesem Problem kompetente literarische Reflexionen zu liefern: Im Werk werde dargestellt, dass »Selbstsein« und »Werden, wer man ist« nicht eine Art Treue zu einer inneren Essenz ist, sondern eine Frage der Handlung, eine Auseinandersetzung mit anderen über das, was es eigentlich war und bedeutet hat, was man getan hat. Ein zentrales Thema ist die Relation zwischen Überzeugungen und ihrem Ausdruck in Handlungen: »[I]t manifests these tensions [between reflection and action, K. W.] more than perhaps any other book, or so I am trying to claim.«<sup>15</sup>

Die beiden Passagen aus dem umfangreichen Werk *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, die ich nebeneinandersetzen möchte, stammen aus verschiedenen Etappen des Gesamtwerkes, gehören aber zu einem Faden, der die literarische Schaffenskraft des Autors und Ich-Erzählers reflektiert und der das ganze Werk durchzieht.

Ich machte es wie er, und wie ich es immer schon gemacht hatte seit meinem alten Entschluss, mich ans Schreiben zu begeben, der so weit zurücklag, mir aber von gestern zu stammen schien, weil ich ihn immer von einem Tag zum andern als noch nicht gefasst betrachtet hatte. Ich machte es ebenso auch an diesem Tag und ließ wieder, ohne irgend etwas zu tun, seine Regenschauer und hellen Durchblicke zwischen Wolken vorüberziehen, während ich den festen Vorsatz fasste, mit der Arbeit am nächsten Tage zu beginnen. Doch unter einem wolkenlosen Himmel war ich dann der gleiche nicht mehr; der goldene Ton der Glocken enthielt wie der Honig nicht nur Licht, sondern vermittelte auch die Empfindung von Licht [...].

<sup>14</sup> Robert Pippin, »On Becoming Who One Is« (and Failing). Proust's Problematic Self«, in: dets.: *The Persistence of Subjectivity. On the Kantian Aftermath*, Cambridge 2005, S. 307–338.

<sup>15</sup> Ebd., S. 316.

Diese Stelle stammt aus einer Passage, in der der Typus eines Menschen des Wunsches entworfen wird, über den es einige Zeilen vorher heißt: »Er sieht es [sein Dasein, K. W.] nach Maßgabe seiner Wünsche, nicht wie [...] er selbst es zu gestalten verstand.«<sup>16</sup>

Die andere Stelle ist die folgende:

Beiläufig bemerkte ich, dass in dem Kunstwerk, zu dessen Inangriffnahme ich mich schon ganz bereit fühlte, ohne dass ich mich bewusst dazu entschlossen hatte, große Schwierigkeiten sich ergeben würden, müsste ich doch die aufeinanderfolgenden Teile in einem Material ausführen, das sehr verschieden von demjenigen wäre, das zu der Erinnerung an Morgenstunden am Meerufer oder der Nachmittagen in Venedig passte [...]. Ich ging sehr rasch über das alles hinweg, da mich weit zwingender die Aufgabe rief, nach dem Grunde jenes Glücks, dem Wesen der Gewissheit zu forschen, mit der es mich überwältigte – eine in früherer Zeit zunächst noch hinausgeschobene Untersuchung.<sup>17</sup>

Werden beide Stellen wie hier nebeneinander platziert, dann können sie als Darstellung der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille gelesen werden. Hier wird ein Ergebnis literarischer Aufmerksamkeit auf Erfahrungen des Wunsches und Wollens gegeben. Ich will diese Darstellung in einigen wenigen Strichen auswerfen:

Das Erleben des Wunsches weist folgende Besonderheiten auf. Ein Wunsch wirkt wie ein Anspruch auf eine Verhaltensänderung (hier aus dem Modus der Empfindung in das literarische Beschreiben von Empfindungen zu gehen), der eine eigentümliche Zeitlichkeit aufweist. Der Anspruch wird als aktuell und gegenwärtig wahrgenommen, da er über einen längeren Zeitraum kontinuierlich als uneingelöster Anspruch wirkt (*von einem Tag zum anderen*), und dessen zeitliches Entstehen in die eigene biographische Vergangenheit zurück reicht (*seit meinem alten Entschluss*). In der Vorstellung wird die Einlösung des Anspruchs, die Verhaltensänderung in die nächste Zukunft verschoben (*am nächsten Tage*), das scheint die Tatenlosigkeit des Augenblicks (*ohne irgend etwas zu tun*) und damit das Auseinanderfallen von Vorstellung und Tun zu rechtfertigen. In Form einer Verhandlung mit sich selbst kann dem festen Vorsatz für die nahe Zukunft Gewicht verliehen werden, indem die Verhaltensänderung an das Eintreten anderer Ereignis-

<sup>16</sup> Marcel Proust, *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, übers. von Eva Rechel-Mertens, Frankfurt a. M. 1979, Bd. 8, S. 2858–2859.

<sup>17</sup> Proust, *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Bd. 10, S. 3940–3941.



nisse gekoppelt wird: Wenn das und das geschafft ist, wenn das und das gut geht, dann tue ich aber wirklich das und das.<sup>18</sup> Dies ist oft eine Art von Vorstellung, die nicht im Kontakt mit den eigenen Gestaltungs-möglichkeiten steht (*nach Maßgabe der Wünsche, nicht wie er selbst es zu gestalten verstand*). Tritt nun der sich selbst gegenüber festgesetzte Zeitpunkt ein, stellt sich ein eigentümliches Kontinuitäts- und Diskontinuitäts erleben ein, denn einerseits scheint der gestrige Vorsatz auf die nun aktuelle, intensiv erlebte Situation nicht zu passen, in der alles anders scheint, man selbst, die Umstände (*doch unter einem wolkenlosen Himmel war ich dann der gleiche nicht mehr*), die Anforderungen an die Situation. Es wird also Diskontinuität zu der Situation, in der der Vorsatz gefasst und erneuert wurde, erlebt. In der mahnen- den Stimme andererseits, dass der Anspruch an die Verhaltensänderung aber weiter zu Recht besteht, meldet sich die empfundene Kontinuität.

Das Erleben des Wollens weist folgende Besonderheiten auf: Erlebt wird eine eigene Art von Bereitschaft für das, was zu tun ist, die keine *Vorstellung* von dem, was zu tun ist, darstellt, sondern den Übergang zum Tun selber bildet. Das wird hier angesichts von Schwierigkeiten der Umsetzung deutlich, über die rasch hinweggegangen wird, ohne sich davon einnehmen zu lassen. Es wird eine Bezogenheit auf die Aufgabe empfunden, die es zu erfüllen gilt, hier die Erforschung des Grundes der besonderen ästhetischen Empfindungen. Die Bereitschaft manifestiert sich *nicht* als Entschluss, sondern steigt im Empfinden eher als teils leibliches oder körperliches, teils emotionales, teils kognitives Bereitsein für die Situation auf (*schon ganz bereit fühlte, ohne dass ich mich bewusst dazu entschlossen hatte*).<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Vgl. die der zitierten Stelle direkt vorangehende Passage: Proust, *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Bd. 8, S. 2858.

<sup>19</sup> Die Schwierigkeit, die auftaucht und über die hier hinweggegangen wird, ergibt sich aus dem Kontext der Stelle. Dort wird unterschieden zwischen der erinnernden Vorstellung von Tatsachen oder Tatsachenabfolgen und dem sinnlichen Wiedererleben von Eindrücken in ihrer Empfindungsumgebung. Letzteres ist die ästhetische Aufgabe gegenüber einem falsch verstandenen Realismus), die sich zudem der Schwierigkeit gegenüber sieht, auf das Medium der Schrift (*in einem Material ausführen*) angewiesen zu sein, das in die lineare Aufeinanderfolge zwingt, mittels dessen aber eben auch die sinnliche Gesamtgestalt nachvollziehbar werden soll, die den Wirklichkeitsgehalt gewährt. Zugänglich werden soll eine Wirklichkeit, die nicht das einfache Erleben selbst ist, sondern das Wiedererleben, durch das die Gemeinsamkeit verschiedener Erlebnisse in einer empfindbaren Reflexion sichtbar werden kann.

#### IV Wunsch und Wille als verschiedene Einstellungen zum Handlungserfolg (William James)

James nennt Phänomene wie das von Proust beschriebene solche, die in Miniaturform die ganze Theorie (Psychologie) des Willens enthalten. Sein eigenes Beispiel, aus dessen Reflexion seine Theorie entstanden sei, ist das Phänomen des inneren Kampfes beim Aufstehen aus dem warmen Bett an einem kalten Wintermorgen, das sich nach James gut eine Stunde hinziehen kann.<sup>20</sup> Dieses Phänomen gehört bei Proust in den Kontext der Transformationsgeschichte des Wunsches zum Schreiben hin zum Willen zum Schreiben, nur dass der Zustand des inneren Kampfes bei ihm nicht nur eine Stunde, sondern einen ganzen Tag, ja tagelang währen kann.

William James eröffnet das Kapitel über den Willen in den *Principles of Psychology* mit der Unterscheidung zwischen Wunsch (*wish*) und Willen (*will*). Er wählt den Weg einer differentialen Bestimmung, da eine Definition der Zustände des Geistes wie Wünschen und Wollen, die jedem von uns bekannt seien, diese nicht deutlicher machen würde.<sup>21</sup> Wir wünschen etwas dann, wenn mit unserem Verlangen (*desire*), etwas zu fühlen, zu haben oder zu tun, ein Gefühl einhergeht, dass das Verlangte *nicht* erreicht werden kann. Wenn wir dagegen glauben, dass das Ziel in unserer Macht steht, *wollen* wir es. Wollen heißt also, die Realität des verlangten Fühlens, Habens oder Tuns herbeizuführen. Dies geschieht entweder unmittelbar beim Wollen oder nachdem bestimmte Vorbereitungen getroffen wurden. Für beide Arten des Wollens sind die Bewegungen des eigenen Körpers (*body*) von besonderer Bedeutung. Unmittelbar wirklich wird das Wollen dann, wenn das verlangte Tun in der Bewegung unseres eigenen Körpers besteht. Verlangtes Fühlen und Haben dagegen ist Resultat von vorbereiteten Bewegungen unseres Körpers.

Daran schließt James die Behauptung an, dass die einzige direkte Außenwirkung des Willens in körperlichen Bewegungen besteht, die als willentliche Bewegungen (*voluntary movements*) zu verstehen sind. Was kennzeichnet nun diese willentlichen Bewegungen? Willentliche Bewegungen sind sekundäre und nicht primäre Funktionen des

<sup>20</sup> Vgl. William James, *The Principles of Psychology*, Bd. 2, New York 1905, S. 524.

<sup>21</sup> »Desire, wish, will, are states of mind which everyone knows, and which no definition can make plainer« (ebd., S. 486).

Organismus. Primäre Funktionen sind Reflexe, instinktive und emotionale Bewegungen. Willentliche Bewegungen setzen ein Gedächtnis dieser primären Funktionen des Körpers voraus. Unter den sinnlichen Eindrücken im Gedächtnis von durch andere erfahrene oder selbst vollzogene Bewegungen hebt James die kinästhetischen Eindrücke besonders hervor, die in der physiologischen Forschung seiner Zeit einen neuen und viel diskutierten Forschungsgegenstand bildeten.<sup>22</sup> Zu den kinästhetischen Eindrücken gehören nicht nur unsere Muskeln, die mit afferenten und efferenten Nerven ausgestattet sind,<sup>23</sup> sondern auch die Sehnen, die Bänder, die Gelenkflächen und die Haut über den Gelenken sind alle sensitiv. Werden diese gedehnt oder gedrückt in verschiedenen Bewegungen, entstehen so viele verschiedene Empfindungen wie es mögliche Bewegungen gibt. Diese unserem Körper zugehörigen kinästhetischen Eindrücke ermöglichen das Bewusstsein von passiven Bewegungen, das sind Bewegungen von anderen, mit denen wir in Verbindung stehen. Einer willentlichen Bewegung muss eine Vorstellung (*idea*) der Bewegung vorausgehen. Diese Vorstellung ist als Antizipation der sinnlichen Wirkungen (*sensible effect*) zu beschreiben. Ist nun diese bloße Vorstellung ausreichend als der willentlichen Bewegung unmittelbar vorausgehend oder ist ein zusätzlicher mentaler Akt nötig in Gestalt eines »fiat«, einer Entscheidung oder eines ähnlichen Bewusstseinsphänomens?

James untersucht eine besonders elementare Art des Handelns, die er »ideo-motor action« nennt, bei der die Vorstellung der sinnlichen Wirkungen (*sensible effects*) der körperlichen Bewegung die Bewegung unmittelbar auslöst. Dies soll als *Typus* für den Prozess des Wollens gelten. Die mentale Einstellung des Wollens und die ideomotorischen Handlungen sind unmittelbar miteinander verbunden, gehören zusammen, machen den Willen aus. Ideomotorische Handlungen sind eigene Bewegungen, die willkürlich und zum Teil auch unwillkürlich ausgeführt werden können. Ein weiterer mentaler Akt bei willentlichen Bewegungen ist dann nötig, wenn wir es mit Situationen zu tun haben, bei denen verschiedene Vorstellungen miteinander konkurrieren. Dies setzt einen Prozess der Überlegung (*deliberation*) in Gang,

<sup>22</sup> James bezieht sich auf Dr. Bastian, vgl. ebd., S. 488.

<sup>23</sup> Afferente Nervenbahnen sind solche, die von der Peripherie zum Zentralnervensystem laufen und efferente solche, die umgekehrt vom Zentralnervensystem zur Peripherie führen.

der durch eine Entscheidung bzw. die Äußerung eines willentlichen *fiat* beendet wird. Je nachdem, um welche Art der Überlegung es sich handelt, fungieren Vorstellungen als Gründe oder Motive der Entscheidung. Das charakteristische Phänomen des Wollens ist die Vorherrschaft einer der miteinander konkurrierenden Vorstellungen, die durch eine Anstrengung der Aufmerksamkeit (*effort of attention*) erlangen und erhalten wird. Die Ausführung des Gewollten durch körperliche Bewegungen ist nach James, das mag zunächst überraschen, ein physiologisches Phänomen, das physiologischen Gesetzen folgt. Ein Patient mit Aphasie z. B. will sprechen, öffnet den Mund und hört sich selbst aber nur nichtintendierte Laute machen. Dies mag ihn mit Wut oder Verzweiflung erfüllen, Gefühle, die den Willen des Patienten zeigen. Zentral für den willentlichen Prozess ist die Art der *angestrigsten Aufmerksamkeit*, die gegen Widerstände erhalten werden kann. Dies ist für James ein Phänomen des Geistes und nur des Geistes, dem die physiologische Bewegung äußerlich gegenübersteht. Die altbekannte Trennung der Bereiche des Geistigen und des Körperlichen hält Einzug in die James'sche Analyse und kulminiert in der Bemerkung, dass die mysteriöse Verbindung zwischen Denken und den motorischen Zentren ins Spiel komme.<sup>24</sup>

Wohin sind wir mit James geraten? Sollte nicht der Fall, in dem die Antizipation der sinnlichen Vorstellungen die willentliche Handlung unmittelbar zur Folge, hat als Typus für willentliche Handlungen dienen? Was an der Analyse der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille hat dazu geführt, dass die Kluft zwischen Geistigem und Materiellem in aller Schärfe neu aufgerissen ist?

Bevor wir uns im nächsten Schritt mit Problemdiagnose und Problemlösung beschäftigen, will ich zurück auf die paradigmatischen Situationen blicken. Wie stellen sich diese im Lichte der James'schen Entfaltung der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille dar? In dieser Perspektive kann man die erste angeführte Proust-Stelle so lesen, dass hier das für den Wunsch charakteristische Gefühl inszeniert wird, dass das Verlangte nicht erreicht werden kann. Der alte Entschluss zu schreiben, der Tag für Tag reaktualisiert wird, wird immer weiter in die Zukunft verschoben. Dies ist als eine Variante zu deuten,

<sup>24</sup> Ebd., S. 564: »For the mysterious tie between the thought and the motor centres next comes into play, and, in a way which we cannot even guess at, the obedience of the bodily organs follow as a matter of course.«

wie sich das Gefühl der Unerreichbarkeit des Verlangten zeigen kann. Die zweite angeführte Stelle, die »Willens-Stelle«, gibt eine mögliche Darstellung für einen Willen, dessen Realisierung nach einigen vorbereitenden Maßnahmen erfolgt, hier, über einige auftauchende Schwierigkeiten hinwegzugehen. Darin manifestiert sich der Glaube daran, dass das Verlangte in der Macht des Wollenden steht.

## V Wünschen und Wollen als »völlig« verschiedene Handlungsweisen (Ludwig Wittgenstein)

Ich will nun Wittgensteins Reflexionen über die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille als Diagnose des Problems bei der Herangehensweise von William James und als Vorschlag für eine Neufassung der Unterscheidung lesen. Wittgenstein beschäftigte sich wahrscheinlich im Jahre 1930 mit James' *Principles of Psychology*<sup>25</sup>, und es ist an vielen Stellen deutlich, dass Wittgenstein sich kritisch mit James' Theorie des Willens auseinandergesetzt hat.<sup>26</sup> Die andere wichtige Quelle für Wittgensteins Überlegungen zur Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille und zum Begriff des Willens ist die Philosophie Schopenhauers, mit der er seit den frühen Tagebuchnotizen von 1916 zum Thema bis in die späten Auseinandersetzungen mit der Philosophie der Psychologie befasst ist. Wenn Schopenhauers *Welt als Wille und Vorstellung* für Wittgensteins Arbeit sicherlich einen wichtigen Bezugspunkt darstellt, übernimmt Wittgenstein damit selbstverständlich nicht den Gesamtrahmen der Schopenhauer'schen Philosophie und

diesen Metaphysik des Willens, sondern arbeitet sich auf seine Art mit Hilfe von Skizzen philosophischer Experimente ab an der Schopenhauer'schen Behauptung der Identität von Wollen und Tun<sup>27</sup> und der Gegenüberstellung einer Welt des Willens als Aktivität (als Tun) und einer Welt der Vorstellung, in der das Prinzip der Kausalität herrscht (als Geschehen). James und Schopenhauer verbinden den Begriff des Willens und damit auch die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille systematisch mit der Unterscheidung zwischen Geist und Körper bzw. Leib, im Falle von James zunächst mit Hilfe des Modells der (empirischen) Korrelation zwischen kinästhetischen Empfindungen und physikalischen Bewegungen und im Falle von Schopenhauer mit Hilfe des Modells einer Identität von »Willensakt und Aktion des Leibes«. Wittgenstein arbeitet mit beiden Modellen kritisch weiter, um das Modell der Korrelation von James an seine Grenze zu führen und die Rolle, die die kinästhetischen Empfindungen darin spielen, zu problematisieren und um das Modell von Schopenhauer zu differenzieren und in seinen möglichen Potenzialen auszuloten.<sup>28</sup>

Wünschen und Wollen haben auf der Oberfläche ganz ähnliche Strukturen. Die beiden Sätze: »Ich will, dass der Sessel von hier nach dort bewegt wird.« und »Ich wünsche, dass der Sessel von hier nach dort bewegt wird.« scheinen psychische Zustände zu beschreiben, die sich auf Vorgestelltes außerhalb ihrer richten. Dies Vorgestellte ist in beiden Fällen kein Gegenstand, sondern ein Sachverhalt, eine, wie heute oft gesagt wird, Proposition. Sätze wie die folgenden wären dann elliptisch: »Ich will das Eis!« oder »Ich wünsche mir ein Eis«. Der Ausdruck,

<sup>25</sup> Vgl. zu der kritischen Auseinandersetzung Wittgensteins mit James' *Principles of Psychology*: Peter Hacker, *Wittgenstein. Mind and Will*, Oxford 1996 und Russell B. Goodman, *Wittgenstein and William James*, Cambridge, Mass. 2002 sowie John Hyman, »Action and the Will«, in: Oskari Kuusela/Marne McGinn (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Wittgenstein*, Oxford 2011, S. 451–471.

<sup>26</sup> Vgl. z. B. explizit in Bezug auf die oben diskutierte Passage aus den *Principles*: »Diese Abwesenheit des Willensaktes – wie ich einmal sagen will – ist William James aufgefalten und er beschreibt zum Beispiel den Akt des Aufstehens am Morgen so: er liege im Bett und überlege, ob es schon Zeit sei aufzustehen, – und auf einmal *finde er, daß er aufsteht*. [...] Was heißt es denn aber, wenn ich sage: Wenn ich aufstehe, geschieht *nur das*. Im Gegensatz wozu? Was ist es denn, was *nicht* geschieht? [...] Es ist das Gefühl der Muskelanstrengung, dessen Abwesenheit wir »Abwesenheit des Willensaktes« nennen.« (Ludwig Wittgenstein, *Eine Philosophische Betrachtung [Das Braune Buch]*, Werkausgabe, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1984, S. 234).

<sup>27</sup> Bei Schopenhauer lesen wir zum Beispiel die folgenden beiden Behauptungen: »Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft, stehn nicht im Verhältnis der Ursache und Wirkung; sondern sie sind Eines und das Selbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben: ein Mal ganz unmittelbar und ein Mal in der Anschauung für den Verstand. Die Aktion des Leibes ist nichts Anderes, als der objektivre, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens.« Und: »In der Reflexion allein ist Wollen und Tun verschieden: in der Wirklichkeit sind sie Eins.« (Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Werke, Bd. 1, Zürich 1977, S. 143–144) Vgl. zur Rolle des Leibes in der Schopenhauer'schen Theorie des Willens auch Theda Rehbocks Beitrag in diesem Band.

<sup>28</sup> Vgl. zu Wittgensteins Rezeption von Schopenhauer: Hans-Johann Flock, »Schopenhauer und Wittgenstein. Language as Representation and Will«, in: Christopher Janaway (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge, New York 1999, S. 422–455.

der sich auf einen Gegenstand zu beziehen scheint, müsste ersetzt werden durch eine Proposition, wie: »Ich will, dass Du mir das Eis gibst« oder »Ich wünsche mir, dass wir ein Eis essen gehen«. Was aber ist ein psychischer (oder seelischer oder geistiger, kurz: ein innerer) Zustand? Wie können wir auf ihn (sprachlich) Bezug nehmen? Wittgenstein problematisiert in seinen Überlegungen zur Philosophie der Psychologie die Stipulation von solchen inneren Zuständen, die ein von sprachlichen und nicht-sprachlichen Handlungen unabhängiges Bestehen haben sollen. Hier ist, wie Hans-Julius Schneider überzeugend klar macht, die angemessene Form, innere Zustände auf der einen Seite und sprachliche und nicht-sprachliche Handlungen auf der anderen Seite zu unterscheiden, ein systematisches Einerseits-Andererseits. *Einerseits* wird gezeigt, dass unsere Redeweisen über Wünschen, Erwarten, Erinnern, Meinen ihren Sinn erhalten durch einen größeren Kontext von sprachlichen und nicht-sprachlichen Handlungen von mehreren Personen. *Andererseits* ist dadurch die Rede von inneren Zuständen aber nicht sinnlos und im Stile eines behavioristischen Programms zu eliminieren.<sup>29</sup> Es ist nun theoretisch unterbestimmt und sogar hochgradig irreführend, wenn die Ausdrücke »wünschen« und »wollen« einfachhin und ohne einschränkendes und balancierendes Einerseits-Andererseits als Bezugnahmen auf innere Zustände verstanden werden. Die skizzierte Oberflächenanalyse ist deswegen für beide Sätze zurückzuweisen. Die Ausdrücke »wünschen« und »wollen« nehmen beide nicht auf psychische Zustände Bezug, die unabhängig von sprachlichen und nicht-sprachlichen Handlungen sind. Die Art der Abhängigkeit von eben diesen Handlungen ist aber nun in beiden Fällen sehr verschieden.

Wittgenstein reflektiert die sich daraus ergebenden differenteren »Tiefenstrukturen« der beiden Sätze in verschiedenen Bemerkungen aus verschiedenen Werkphasen. Die Arbeit mit der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille greift Wittgenstein in der Zeit von 1916 und 1947 immer wieder auf<sup>30</sup> und er nimmt dabei in zeitlich späteren Passagen explizit Bezug auf frühere, um verschiedene Punkte zu pro-

<sup>29</sup> Vgl. Hans-Julius Schneider, »Den Zustand meiner Seele beschreiben«, Bericht oder Diskurs<sup>4</sup>, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44/1996, S. 117–133.

<sup>30</sup> Vgl. dazu die Zusammenstellung von Hyman, *Action and the Will*, S. 451, der allerdings die unten angeführten Passagen aus dem *Gelben Buch* nicht mit in seine Auflistung aufnimmt.

blematisieren und zu differenzieren. Dabei wird in Bezug auf die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille meines Erachtens an keiner Stelle ein Bruch vollzogen, ein völlig neuer Ansatz entwickelt, durch den frühere Einsichten zurückgewiesen würden.<sup>31</sup> Vielmehr ist auffällig, dass das argumentative Potential für die Auseinandersetzung mit William James' Willensbegriff, die ab 1930 einsetzt, in den frühen Tagebucheinträgen entwickelt wird, welche durch die Beschäftigung mit Schopenhauers Identitätsthese dominiert sind. Eine detaillierte Analyse der Kontinuitäten und Veränderungen in Wittgensteins jeweiligen Bemerkungsgruppen zur Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille kann und soll im Folgenden nicht gegeben werden. Vielmehr will ich zwei zentrale Passagen aus der frühen und mittleren Werkphase zum Ausgangspunkt nehmen, um solche charakteristischen Züge hervorzuheben, die durch spätere Überlegungen aus den *Philosophischen Untersuchungen* und den *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* noch vertieft und differenziert werden können. Die erste Passage ist ein Tagebucheintrag vom 4. 11. 1916:

Wünschen ist nicht tun. Aber, Wollen ist tun. (Mein Wunsch bezieht sich z. B. auf die Bewegung des Sessels, mein Wille auf mein Muskelgefühl.) Daß ich einen Vorgang will, besteht darin, daß ich den Vorgang mache, nicht darin, daß ich etwas Anderes tue, was den Vorgang verursacht. [...] Der Wunsch geht dem Ereignis voran, der Wille begleitet es.<sup>32</sup>

Und ganz ähnlich z. B. in einer Stelle aus dem *Gelben Buch*:

Was ist, wenn man eine Handlung will, der Gegenstand des Wollens: der Gegenstand, den man ins Auge faßt, oder die Zusammenziehung eines Muskels? Wir müssen hier darauf achten, daß Wollen und Wünschen völlig verschieden

<sup>31</sup> Die verschiedenen Arbeiten, die in der letzten Zeit zu Wittgensteins später Analyse des Willens vorgelegt worden sind, zeichnen die Veränderungen zwischen den Ausführungen zum Willen im *Tractatus logico-philosophicus* bis zu den *Philosophischen Untersuchungen* §§ 611–628 nach. Dabei wird die auffällige Kontinuität der Bemerkungen zur Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille sowie deren philosophische Bedeutung aber nicht ausreichend reflektiert. Vgl. Hans-Johann Glock, »Wittgensteins letzter Wille«, in: Elke von Savigny (Hrsg.), *Klassiker Auslegen: Wittgensteins Philosophische Untersuchungen*, Leipzig 1998, S. 215–237; Hyman, *Action and the Will*; Stewart Candlish, »The Will«, in: Hans-Johann Glock (Hrsg.) *Wittgenstein. A Critical Reader*, Oxford 1998, S. 156–173.

<sup>32</sup> Ludwig Wittgenstein, »Tagebücher 1914–1916«, Werkausgabe, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1984, S. 87–187, hier S. 183.

sind. Wenn ich sage, ich habe es gewollt, meinen Arm zu heben, meine ich nicht, ich hätte es nur sehr heftig gewünscht, und dann sei der Arm in die Höhe gegangen. Das Wollen ist nicht etwas, was mir geschieht, sondern etwas, was ich tue. Das Wort »wünschen« hat einen sehr viel umfassenderen Gebrauch als »wollen«. Das Wort »wollen« wird im Zusammenhang mit Phänomenen verwendet, die mit unseren Körpern verbunden sind. Das Denken ist – im Gegensatz zum Wollen – etwas, was einem geschieht, nicht etwas, was man tut.<sup>33</sup>

Ich schlage vor, diese beiden Passagen als Kommentar zu William James zu lesen. Im ersten Absatz des Kapitels über den Willen aus den *Principles of Psychology* schreibt James:

If with desire there goes a sense that attainment is not possible, we simply wish; but if we believe that the end is in our power, we will that the desired feeling, having, or doing shall be real; and real it presently becomes, either immediately upon the willing or after certain preliminaries have been fulfilled.<sup>34</sup>

Im vorherigen Abschnitt über William James' Entwicklung der Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille wurde deutlich, dass James die beiden Arten der unmittelbaren und der mittelbaren Realisierung des Willens sehr verschieden analysiert. Die unmittelbare Realisierung des Willens versucht James mit Rückgriff auf physiologische Einsichten seiner Zeit dort nachzuweisen, wo der Gegenstand des Willens körper-eigene Bewegungen sind. Der Wille realisiert sich dort unmittelbar als ideomotorisches Tun. Bei der mittelbaren Realisierung des Willens, für die überlegende Abwägung von konfligierenden Vorstellungen charakteristisch ist, zeigt sich dagegen, dass das essentielle Phänomen des Willens ein rein geistiges ist, nämlich der »effort of attention«. Für Wittgenstein sind beide Analysen unzureichend. In der ersten Variante ist die Beziehung zwischen Wille und Handlung empirisch. Wittgenstein kritisiert vor allem im *Braunen Buch* aber auch an anderen Stellen James' empirische Behauptungen, dass willentliche Bewegungen durch Erinnerungsbilder kinästhetischer Empfindungen verursacht werden und dass die kinästhetischen Empfindungen über die Lage der Körperteile und deren Bewegung »belehren«. <sup>35</sup> In der zweiten Variante erweist sich die Verbindung zwischen Wille und Handlung als rät-

selhaft. James spricht gewissermaßen in den traditionellen Bahnen des Leib-Seele Problems von der mysteriösen Verbindung zwischen Denken und den motorischen Zentren.<sup>36</sup> Um diese beiden Schwierigkeiten zu vermeiden, ist das Verhältnis zwischen Wille und Handlung ganz anders zu bestimmen, als James das tut, wenn er sagt, dass das Verhältnis in dem *Glauben* besteht, dass der gewollte Gegenstand in unserer Macht stehe. Wittgenstein betont, dass Wollen und Wünschen »völlig verschieden sind«. Worin liegt ihre Verschiedenheit? Ich will mit Bezug auf die angegebenen Stellen die Wittgenstein'sche Unterscheidungsweise von Wunsch und Wille in vier Hinsichten erläutern:

(1) *Wünschen ist nicht tun. Aber, Wollen ist tun.* Aus den knappen Hinweisen zu Wittgensteins Auffassung über innere Zustände ist eine vielleicht naheliegende Deutung der Identifikation von Wollen und Tun einerseits und der Negation derselben im Falle von Wünschen und Tun andererseits ausgeschlossen. Ich meine die Deutung, dass Wünschen ein innerer Zustand sei, der sich nicht im sozial zugänglichen Tun zeige, und dass Wollen sich erschöpfe in wahrnehmbarem Verhalten. Aus der kontrastiv aufgebauten Passage wird aber deutlich, dass im Falle des Wünschens etwas *Anderes* getan wird, als der gewünschte Vorgang. Der Satz »Ich wünsche, dass der Sessel von hier nach dort bewegt wird« drückt aus, dass bestimmte Taten des Wünschens ausgeführt werden, die sich auf die Bewegung des Sessels richten. Im Falle des Wollens werden keine Taten des Wollens ausgeführt, die vom Tun des gewollten Vorgangs zu unterscheiden sind, sondern solche, die zum Tun des Vorgangs gehören. Eine Bemerkung aus den *Philosophischen Untersuchungen* variiert und könnte man fragen: »Wie schaut das aus, wenn ich die Bewegung des Sessels von hier nach dort wünsche? – Ich blicke auf den gewünschten Standort, mache ein wohlige Geräusch bei der Vorstellung, dass man von dort in den Garten schauen kann und bleibe auf dem Sofa liegen.« – »Wie schaut das aus, wenn ich die Bewegung des Sessels von hier nach dort will? – Ich mache mich bereit, vom Sofa aufzustehen, gehe auf den Sessel zu und verschiebe ihn um einige Meter.«<sup>37</sup> Wünschen ist also kein Tun des

<sup>36</sup> Vgl. James, *Principles of Psychology*, S. 564.

<sup>33</sup> Ludwig Wittgenstein, »Das Gelbe Buch, 1933/34«, in: ders., *Vorlesungen 1930–1935*, Frankfurt a. M. 1989, S. 199–241, hier S. 216.

<sup>34</sup> James, *Principles of Psychology*, S. 486.

<sup>35</sup> Hyman, *Action and the Will*, S. 455–456.

Moralische Verständigung



Gewünschten, sondern ist vielmehr ein Handlungskomplex der wünschenden Bezugnahme auf einen gewünschten Sachverhalt. Der Wunsch, der sich auf die Bewegung des Sessels richtet, müsste sicher in eine umfassendere Situation eingebettet werden, um nicht artifizuell zu wirken. Wenn wir aber an die Beschreibung denken, die Proust von den äußerst komplexen Handlungen des Wünschens gibt, morgen mit dem Schreiben zu beginnen, wird deutlicher, worin die hier thematisierte Differenz zwischen den Handlungen der »wünschenden Bezugnahme« und dem Tun des Vorgangs besteht.

Das mit dem Wollen identifizierte Tun meint Selbst-Tun (was hier nicht bedeutet: autark tun oder erfolgreich tun). Und die Negation der Identifikation im Falle des Wünschens schließt eben dies Selbst-Tun aus, nicht aber, dass die Handlungen der wünschenden Bezugnahme anderen Anlass geben könnten, z. B. den Sessel zu verschieben.

(2) *Was ist der Gegenstand des Wollens?* Die Oberflächenstruktur des Satzes »Ich will, dass der Sessel von hier nach dort bewegt wird« suggeriert, dass der Gegenstand des Wollens die Bewegung von hier nach dort ist. Dieser Suggestion begegnet Wittgenstein mit einer zunächst irritierenden Frage: »Was ist, wenn man eine Handlung will, der Gegenstand des Wollens: der Gegenstand, den man ins Auge fasst, oder die Zusammenziehung eines Muskels?« Diese Frage scheint die primäre Suggestion dahingehend korrigieren zu wollen, dass der Gegenstand des Wollens entweder die Zusammenziehung eines Muskels ist oder dass es nicht *nur* der Gegenstand, den man ins Auge fasst ist, sondern *auch* die Zusammenziehung eines Muskels. Irritierend an der Frage ist nicht so sehr das Aufmachen einer Alternative, sondern die physiologische Konkretheit der zweiten genannten Möglichkeit: die Zusammenziehung eines Muskels. Bestimmt ist die Rede von Muskeln und vom Muskelgefühl an beiden Stellen dem jeweiligen Beispiel geschuldet. Im einen Fall geht es um die Bewegung des Sessels, im anderen um das Heben des Arms, für beides ist Muskeleinsatz erforderlich. Es stellt sich aber darüber hinaus doch die Frage, ob der Muskelbezug in anderen Beispielen durch etwas anderes ersetzt werden kann oder ob bei jedem Wollen, das Tun ist, auch das Muskelgefühl oder die Zusammenziehung der Muskeln der Gegenstand des Wollens sind. Wenn wir zunächst bei den aufgerufenen Bildern von der Bewegung des Ses-

sels und dem Heben des Arms bleiben, für das jeweils Muskeleinsatz nötig ist können wir sagen, dass der Muskeleinsatz hier zu den nötigen Mitteln gehört, um den Arm zu heben oder den Sessel verschieben zu können. Der Gegenstand des Wollens, so können wir mit Bezug auf eines der klassischen Unterscheidungskriterien zwischen Wunsch und Wille sagen, ist immer auch der nötige Mitteleinsatz. Löst sich auf diese Weise das Irritationspotential der Frage nach dem Gegenstand des Wollens wieder auf und findet eigentlich nur eine Wiederaufnahme eines altbekannten Unterscheidungskriteriums statt?

(3) *Das Wort »wollen« wird im Zusammenhang mit Phänomenen verwendet, die mit unseren Körpern verbunden sind.* Dieser Rückbezug auf ein altbekanntes Unterscheidungskriterium ist sicher möglich, aber nicht erschöpfend. Muskelgefühl und Zusammenziehung des Muskels scheinen im Fortgang der zweiten Stelle verallgemeinert zu werden zu dem, was mit unseren Körpern verbunden ist. Wichtig ist hier, genau zu lesen: was mit *unseren* Körpern verbunden ist. Gegenstand des Wollens scheint also nicht notwendigerweise die Zusammenziehung des Muskels zu sein, aber etwas, was mit unseren Körpern zu tun hat. Wollen ist nicht zutreffend analysiert als heftiger Wunsch, der eine kausale Wirkung entfaltet, zum Beispiel die, dass der Arm in die Höhe geht. Das In-die-Höhe-Gehen des Arms ist ein Ereignis in der Welt, ein körperlicher Prozess. Und Wollen ist keine Verknüpfung von heftigem Wünschen und einem körperlichen Ereignis in der Welt.<sup>38</sup> Vollziehen wir das in der zitierten Passage ange deutete Experiment nach und wünschen heftig, dass unser Arm in die Höhe geht, dann finde ich in meinem Nachvollzug, dass der Arm entweder liegenbleibt oder es eines gesonderten Aktes bedarf, den Arm in die Höhe zu bewegen. Phänomene geistiger Anstrengung, wie das heftige Wünschen zum Beispiel, sind also in dem Sinne, den Wittgenstein hier meint, nicht mit unseren Körpern verbunden. Wenn wir dagegen wollen, dass

etc. – Aber der eine Vorgang hat ja mit dem andern nicht die geringste Ähnlichkeit! Wie kann man dann die selben Worte zu ihrer Beschreibung gebrauchen?«

<sup>38</sup> Nach Andrej Ule ist die Pointe der Wittgenstein'schen Analyse die folgende: Der Wille wird als der Handlung selbst inhärent aufgefasst und nicht als eigenes, der Handlung vorangehendes und sie verursachendes geistiges Phänomen. Der Wunsch geht dagegen der Handlung zeitlich voran und ist von ihr logisch unabhängig. Die Verbindung zwischen Wunsch und Handlung ist möglich, aber nicht notwendig. Wünsche sind empirische Phänomene und damit Gegenstand der psychologischen Auseinandersetzung. Vgl. ders., »Wittgenstein über Wille und Wunsch in den Handlungen«, in: Janez Juhant/Bojan Žalac (Hrsg.), *Person and Good. Man and his Ethics in the Postmodern World*, Münster 2006, S. 215–227.

unser Arm in die Höhe geht, so wäre das Wittgenstein'sche Experiment zu ergänzen, dann geht – wieder in meinem Nachvollzug – *mein* Arm in die Höhe, *weil* und *indem* ich es *will*. Der Wille ist die Bewegungsgrund *meines* Körpers, also meiner Bewegungen ist. Ich kann es nicht wollen, dass der entfernt stehende Tisch über den Boden auf mich zurutscht, weil ich nichts wollen kann, was nicht mit meinen Bewegungen verbunden ist. Das Beispiel mit dem auf mich zu rutschenden Tisch stammt von William James, der es in den *Principles* als Beispiel für einen Willensakt anführt.<sup>39</sup> Dies zeigt noch einmal mehr, dass James die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille unscharf entwickelt und in der Konsequenz eigentlich gar nicht getroffen hat. Geht diese Abgrenzung verloren, kann nach Wittgenstein aber auch kein tragfähiger Begriff des Willens entwickelt werden.

Wollen hat mit *unsere*n Körpern zu tun. Was Wittgenstein hier andeutet, kann klarer und schärfer als *leibliche Praxis* bestimmt werden.<sup>40</sup> Der in der Tradition nur postulierte oder definitorisch gesetzte Handlungsbezug oder die Handlungswirksamkeit des Willens muss leibphilosophisch fundiert werden.<sup>41</sup> Wittgensteins Überlegungen weisen deutlich in diese Richtung. Ihm genügt es in Bezug auf die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille allerdings, die Notwendigkeit der Verknüpfung dieser Unterscheidung mit der zwischen *unserem* Körper und dem physiologisch objektierten Körper *aufzuzeigen*. Dabei ist es auffällig, dass Wittgenstein an den zitierten und an einigen anderen Stellen über den Willen die Rolle der Muskeln so stark betont. Im Hintergrund steht sicher die zeitgenössische Debatte um die Kinästhetik in der Physiologie, von der Wittgenstein unter anderem durch William James' *Principles* Kenntnis haben konnte. Was aber bedeutet dieser Rekurs auf ein Teilgebiet der Physiologie? Wie ist er zu verstehen, wenn nicht die für Wittgenstein zentrale Unterscheidung zwi-

schen Handlungen und Ereignissen, die auch mit Hilfe der Willensanalyse gerade gewonnen werden kann, wieder zusammenfallen soll? Wittgenstein müsste gewissemaßen eine *Philosophie* der Kinästhetik vorlegen und dieser in der Willensanalyse einen systematischen Ort geben. Sonst scheint in der philosophischen Willensanalyse das letzte Wort an die Physiologie zu gehen; das würde die Grundfesten der Philosophie Wittgensteins doch erheblich erschüttern und kann nicht gemeint sein. Wittgenstein wirft mit seinen Überlegungen die Frage auf, welche philosophische Funktion die Kinästhetik für das Wollen als Tun hat. Er beantwortet sie aber nicht. Wir Leserinnen und Leser sind durch diese offene Frage auf uns selbst zurückgeworfen oder werden auf andere verwiesen, die sich explizit mit dieser Frage beschäftigt haben, wie Edmund Husserl oder Maurice Merleau-Ponty. Eine genauere Ausföhrung dieses möglichen Frage-Antwort-Verhältnisses muss noch geleistet werden.

(4) *Wollen und Wünschen sind völlig verschieden*: Mit der Betonung der völligen Verschiedenheit von Wünschen und Wollen bezieht Wittgenstein Position gegen Vorschläge, die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille fallen zu lassen und Grade von Wunschintensitäten an ihre Stelle zu setzen. Damit würden die Handlungen der wünschenden Bezugnahme und das Ereignis in der Welt in völlig unverständlicher Weise miteinander verknüpft (*Ich hätte es nur sehr heftig gewünscht, und dann sei der Arm in die Höhe gegangen*). Dieses prinzipielle Problem stellt sich auch, wenn man wie Harry Frankfurt handlungseffektive Wünsche als Wollen bezeichnet und Wollen damit als eine Spezialisierung des allgemeinen Begriffs Wunsch konzeptualisiert.<sup>42</sup> Die völlige Verschiedenheit kann auch nicht allein durch die beiden tradierten Unterscheidungskriterien geleistet werden, nämlich Realisierbarkeit des Gegenstandes und Mitteleinsatz. Denn beiden kann, wie gezeigt, auch in einem Theoreiansatz wie dem von William James Rechnung getragen werden, in dem, so muss man von der Wittgenstein'schen Analyse her wohl sagen, die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille kollabiert. Vielmehr ist Wollen Tun und Wünschen *nicht* Tun, und Tun meint den leiblichen Vollzug des gewollten Vorgangs.

<sup>39</sup> Vgl. James, *Principles of Psychology*, S. 561.

<sup>40</sup> Ich schließe damit an die leibphilosophische Lesart von Wittgensteins Philosophie der Psychologie an, wie sie zum Beispiel Hans-Julius Schneider vorschlägt. Vgl. ders., »Die Leibbezogenheit des Sprechens«, in: *Synthesis Philosophica* 10/1995, S. 81–95.

<sup>41</sup> Im sogenannten »Enaction«-Ansatz wird die Auffassung vertreten, dass die explanatorische Lücke (*explanatory gap*) zwischen Körper und Geist in Philosophie und Neurowissenschaften nur durch den Anschluss an den phänomenologischen Leibbegriff geschlossen werden könnte. Vgl. Evan Thompson, *Mind in Life: Biology, Phenomenology and the Sciences of Mind*, Cambridge, London 2007.

<sup>42</sup> Vgl. Harry Frankfurt, »Freedom of the Will and the Concept of the Person«, in: *The Journal of Philosophy* 68/1971, S. 5–20.



Karin Wille

Zum Schluss will ich die Aufmerksamkeit zurücklenken auf die paradigmatischen Situationen. Im Lichte der Wittgenstein'schen Fokussierung der Verhältnisbestimmung zwischen Wunsch und Nicht-Tun und Willen und Tun ist die erste Wunsch-Passage als Inszenierung der charakteristischen Lücke zu lesen, die zwischen Wunsch und Tun besteht. Das heißt nicht, dass Wünsche nur innere Zustände sind, im Gegenteil. Proust beschreibt detailliert die vielen Mikrohandlungen der wünschenden Bezugnahme und zeigt uns, wie es »ausschaut«, wenn einer *wünscht*, morgen mit dem Schreiben zu beginnen. Wie anders schaut es dagegen aus, wenn einer schreiben *will* und den leiblichen Prozess des Schreibens gegen Widerstand und im Umgang mit der Materialität des Schreibens vollzieht. Auf der Spitze dieser Besonderheiten des Wünschens und Wollens kann sich die allgemeine Einsicht entgegen einer tief verwurzelten Überzeugung entfalten, dass Wollen kein *Entschluss* zum Handeln ist. Prousts Beschreibung negiert eben das, und wer darüber beim Lesen der Passage gestolpert ist, kann die Begründung bei Wittgenstein finden.

Die philosophische Ethik sieht die alltägliche Verständigung über moralische Fragen vornehmlich als Vorform der rationalen Argumentation. Dabei ist unterstellt, dass Verständigung nur insofern etwas für die ethische Orientierung und Konfliktbewältigung austragen kann, als sie die Form eines Begründungsverfahrens aufweist. Die konkrete Praxis der moralischen Verständigung ist aber offensichtlich ein vieldimensionales Geschehen, in dem ganz unterschiedliche Aspekte – logische und rhetorische, begriffliche und sinnliche, sprachliche und nicht-sprachliche – auf komplexe Weise zusammenwirken. Vor diesem Hintergrund erscheint moralische Verständigung nicht nur als Streit um das moralisch Richtige, sondern auch als Prozess der konkreten ethischen Orientierung, als Arbeit an der Wahrnehmung, als ästhetische Selbstverständigung, als Praxis der Artikulation und Erzählung oder als leibliches Singsgeschehen.

Der Herausgeber:

Dr. Lars Leeten, geb. 1971, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Universität Hildesheim.

Lars Leeten (Hg.)

# Moralische Verständigung

Formen einer ethischen Praxis

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung des  
Herder-Kollegs Hildesheim und des  
Niedersächsischen Ministeriums für Wissenschaft und Kultur.

## Inhalt

### Einleitung

*Lars Leeten*  
Moralische Verständigung als ethische Praxis . . . . . 9

### I Zugänge

*Maria-Sibylla Lotter*  
Moralische Divergenz . . . . . 25

*Anne Mazuga*  
Die Arbeit der Aufmerksamkeit. Iris Murdoch über die  
Wahrnehmung der Wirklichkeit »im Licht des Guten« . . . . . 56

*Joachim Boldt*  
Erkennen und Emotion in der existenzphilosophischen Ethik . . . . . 83

*Eberhard Ortland*  
Moran scheitern Versuche, moralische Verständigung  
zu erreichen? . . . . . 101

*Julia Dietrich*  
Was ist eine »gute« ethische Argumentation? . . . . . 126

*Lars Leeten*  
»Placing oneself in the world«. Moralische Verständigung als  
performative Lebenspraxis bei Stanley Cavell . . . . . 145

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2013  
Alle Rechte vorbehalten  
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren  
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)  
Printed on acid-free paper  
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48588-0

## II Vollzugsformen

*Thea Reibock*

Wie kann ich wissen, was du willst?

Zur Bedeutung sprachlicher und leiblicher Kommunikation  
in ethischer Hinsicht . . . . . 171

*Katrin Wille*

Wunsch und Wille. Arbeit an einer Unterscheidung . . . . . 209

*Falk Bormüller*

Moralphilosophische Argumentation und moralische  
Verständigung. Zu einer Kritik der Verwendung von Beispielen

in philosophischer Begründung und Theoriebildung . . . . . 239

*Peter Remmers*

Moralische (Selbst-)Verständigung durch Film . . . . . 262

*Jörg Bernardy*

Narrative Verfahren und genealogischer Blick.

Formen genealogischer Kritik und Verständigung bei  
Nietzsche und Foucault . . . . . 281

Zu den Autorinnen und Autoren . . . . . 309

## Einleitung