

# **Was heißt es, einen Willen zu haben?**

Dissertation im Fach Philosophie  
eingereicht im Jahr 2009  
am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften  
der Freien Universität Berlin

Songül Demir

Berlin, 2011

Gutachter:

Prof. Dr. Gunter Gebauer

Prof. Dr. Volker Gerhardt

Tag der Disputation: 15.01.2010

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b>	<b>6</b>
<b>Erster Teil: Grundriss und begriffliche Analyse</b>	<b>14</b>
1. Der Begriff des Willens in der philosophischen Diskussion	14
2. Zur Grammatik des Begriffs des Willens	18
2.1. Was heißt es einen Begriff zu haben?	19
2.2. Die Bedeutung des Begriffs des Willens in einer bestimmten Sprache	20
2.3. Der Begriff des Willens im Spiegel zweier Sprachen	21
2.3.1. Zur „zweiten“ Sprache	22
2.3.2. Der Begriff des Willens in der deutschen Sprache	24
2.3.3. Der Begriff des Willens in der türkischen Sprache	25
2.4. Bedeutungsverständnis	27
<b>Zweiter Teil: Historischer Abriss der Problematik im Vergleich</b>	<b>30</b>
3. Historischer Hintergrund der Begrifflichkeiten	30
3.1. Thematische Abgrenzung	30
3.2. Der Unterschied zwischen „Küll-î Irade“ und „Cüz-î Irade“	31
3.3. Das Problemfeld im theologischen Zusammenhang	32
3.3.1. Unterschiedliche Diskussionen im morgenländischen Kontext zum Begriff des Willens	33
3.3.2. Augustinus	34
3.3.2.1. Gut und Böse	36
3.3.3. Kurzer Rückblick	36
3.4. Das „Wahlvermögen“	37
3.5. Der Wille des Kaisers: „Irade-î Seniye“	39
3.5.1. Autorität und etwas Wollen	40
3.5.2. Das Paradox	42
3.6. Kurze Zusammenfassung	44
<b>Dritter Teil: Wille und Entscheidung</b>	<b>48</b>
4. Der Bildungsprozess des Willens	48
4.1. Die vier Grundpfeiler: Wünsen – Glauben - Wählen - Entscheiden	50
4.2. Der Wunsch	50
4.3. Der Glaube	60
4.4. Die Wahl	63
4.4.1. Schwierige Wahl: Mein Körper oder mein Kind	66
4.4.2. Sophies Wahl: Entweder Er oder Sie	70
4.5. Drei verschiedene Arten der Entscheidung	72
4.6. Kurze Zusammenfassung	76

<b>Vierter Teil: Die Handlung und das Wollen</b>	<b>78</b>
5. Die Handlung	78
5.1. Wollen ohne zu tun	81
5.2. Zur Handlung	83
5.2.1. Beschreibungsabhängigkeit	84
5.2.2. Die Absicht	88
5.2.3. Was/Warum- Frage	91
5.2.4. Rationalität	92
5.2.5. Grund und Ursache	96
5.2.6. Die Beziehung zwischen „Grund/Ursache“ und „etwas zu wollen“	97
5.3. Die Unterlassung	105
5.4. Kurze Zusammenfassung	110
<b>Fünfter Teil: Bewusster Wille</b>	<b>111</b>
6. Das Bewusstsein und der Wille	111
6.1. Ein Überblick über das Problem	111
6.1.1. Die Beziehung zwischen dem Bewusstsein und dem Wollen	113
6.2. Die unbewussten Wünsche	116
6.2.1. Die fremden Wünsche in mir	117
6.3. Die Verantwortung - Ein Resultat des bewussten Willens?	123
6.4. Wann kann ich „Bitte verzeihen Sie“ sagen?	127
6.4.1. Die Entschuldigung	129
6.4.2. Drei einfache Arten der Entschuldigung	130
6.4.3. Zwei schwierige Arten der Entschuldigung	131
6.5. Kurze Zusammenfassung	133
<b>Sechster Teil: Die Freiheit des Willens</b>	<b>135</b>
7. Ein kurzer Abriss zur Freiheit	135
7.1. Grundproblem und Grundposition	137
7.2. Zwei Arten von der Freiheit	140
7.3. Willensfreiheit	140
7.3.1. Willensfreiheit: „Wahlfreiheit“ und „Entscheidungsfreiheit“	142
7.3.2. Offene Wahlmöglichkeiten	142
7.3.3. „Sich-Entscheiden“ und „In-der-Entscheidung-stehen“	146
7.4. Selbstbestimmung	148
7.4.1. Verschiedenen Dimensionen von Selbstbestimmung	150
7.4.2. Der „Andere“ in mir	152
7.4.3. Das Individuum	153
7.4.4. Die Person und das personale Selbst	155
7.5. Autorität und Freiheit	158
7.6. Die Grenze zwischen Zufall und freier Entscheidung	162
7.6.1. Der Zufall und unser alltägliches Leben	162
7.7. Kurzer Rückblick	166
7.8. Handlungsfreiheit	166

7.8.1. Handeln wir frei?	167
7.8.2. Die Urheberschaft	170
7.8.3. Eine alternative Möglichkeit: Anders handeln zu können	172
7.9. Die Unterschiede zwischen Handlungsfreiheit und Willensfreiheit	176
7.9.1. Wie wäre es, wenn wir keinen freien Willen hätten?	177
<b>8. Ausblick</b>	<b>178</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>181</b>
<b>Lebenslauf</b>	<b>193</b>
<b>Erklärung</b>	<b>194</b>

## Einleitung

Was bedeutet es, ohne einen Willen zu leben oder ohne einen Willen eine Person zu sein. Was würde uns ohne Willen fehlen? Wir können uns leicht vorstellen, ohne einen Arm oder ohne ein Auge zu leben, taub oder auch stumm zu sein. Aber auch ohne Willen?

Stellen wir uns einen Mensch ohne Willen vor, denken wir uns ihn, wie eine Puppe, wie eine Marionette, die den Wünschen und den Befehlen eines Anderen gehorcht. Es wäre ein Schattenspiel, in dem es eine Bühne gibt und auf der viele Marionetten auftreten.

Jeden Tag wird ein neues Stück gespielt und die Marionetten spielen die Rollen, die man ihnen zuteilt. Sie spielen ohne wahrzunehmen, welches Stück sie spielen und weshalb man sie mit diesen Rollen besetzt hat. Sie wünschen selbst nichts, sondern erfüllen die Wünsche der Anderen. Sie entscheiden nicht, sondern setzen die Entscheidungen der Anderen um, ebenso wie sie nicht wählen, sondern nur das Gewählte umsetzen. Wie Marionetten, deren Fäden von einem Anderen bedient werden.

In dieser Beschreibung soll ausgedrückt werden, dass der Mensch zum eigenen Willen - für sich selbst- im eigenen Namen - keinen Wunsch hat, nichts wählen, nichts entscheiden und somit nicht handeln kann. Dieses Bild eines Menschen ohne Willen als Marionette bedeutet, dass der Mensch nicht frei ist, d.h. mit der Frage des Willens ist also die Frage der Freiheit des Menschen verbunden.

Kehren wir zum Anfang zurück und stellen wir uns umgekehrt eine Person vor, die für sich selbst *wünschen*, *wollen*, *wählen* und *entscheiden* kann. Könnte sich eine solche Person von allen Einschränkungen und Zwängen lösen? Wäre sie wirklich frei?

Von allen Einschränkungen und Zwängen befreit zu sein, macht die Person aber noch nicht frei, denn Freiheit wird nicht nur von außen, sondern auch von innen bedroht. Unsere Wünsche, Bedürfnisse und Überzeugungen schränken unseren Freiheitsraum ebenfalls ein. Besonders wenn unsere Wünsche und Bedürfnisse das Erzeugnis einer Abhängigkeit sind, wird unsere Situation schwieriger. Ein drogen- oder alkoholabhängiger Mensch z.B. kann nicht als frei gelten, auch wenn er nicht von außen eingeschränkt wird. Aus diesem Grund reicht es nicht aus, dass für das *Frei-Sein* die äußeren Probleme beseitigt werden. Wenn unsere Wünsche uns überfordern und uns krankhaft an der Erfüllung hindern, so muss dies auch als Problem aufgegriffen werden.

Nehmen wir an, dass uns unsere Wünsche und Bedürfnisse nicht überfordern und dass wir keine krankhaften Wünsche und Bedürfnisse haben. Auch in dieser Situation scheint es nicht

möglich zu sagen, dass unsere Freiheit nicht eingeschränkt wird. Betrachten wir noch ein anderes Beispiel: Stellen wir uns vor, es geht um die eigene Berufsauswahl. Der Mensch hat die Möglichkeit, den Beruf zu wählen, den er möchte. Die notwendige Ausbildung ist vorhanden und die Wahl wurde frei von physischen oder psychischen Zwängen getroffen. Der Mensch scheint frei zu sein. Ist er wirklich frei? Nein, denn unsere Wünsche, Bedürfnisse und Überzeugungen entstehen durch unsere Ausbildung, das soziale Milieu und durch unsere Lebenserfahrung. In Anbetracht dessen, scheint es schwer zu behaupten, dass der Mensch grenzenlos frei ist.

Nicht die Tatsache über keinen Willen, sondern über keinen freien Willen zu verfügen, besorgt oder beängstigt uns. Dennett versucht diese Angst des Menschen folgendermaßen zu erklären: „[...] Keinen freien Willen zu haben, wäre so ähnlich wie im Gefängnis, oder hypnotisiert, oder gelähmt, oder eine Puppe zu sein [...]“<sup>1</sup>.

Dennetts Feststellung ist zwar richtig, aber nicht vollkommen. In den meisten philosophischen Diskursen zum Begriff des Willens wurde der Begriff der Willensfreiheit diskutiert. Mehr noch, der Begriff des Willens wurde versucht, in Verbindung mit dem Begriff der Freiheit erklärt zu werden. In diesen Diskursen wird der Wille stets als freier Wille betrachtet: Ist der Mensch in Besitz eines Willens, ist er in Besitz eines freien Willens. Es stellt sich aber die Frage, ob der Wille wirklich frei ist.

All unsere Ängste beiseite geschoben, nicht nur allein, dass wir über einen Willen verfügen, sondern die Annahme, dass der Wille frei ist, kann nicht ohne einen Bezug zur menschlichen Lebenspraxis verstanden, behandelt werden. Ebenso bezieht man sich gleichzeitig auf die Wünsche, die Wahl und die Entscheidungen einer bestimmten Person, wenn man über den Begriff des Willens spricht. Mit anderen Worten bedeutet das, ein Wunsch kann immer nur von einer bestimmten Person ausgesprochen, eine Entscheidung nur von einer bestimmten Person getroffen werden. Damit zusammenhängend verbleibt die Person nicht im *Wollen*, sondern verwirklicht in Richtung des *Wollens* ihre Handlung. Aus diesem Grund ist der Wille ein Wunsch, eine Entscheidung, eine Wahl, die handlungswirksam wird. Sicherlich gibt es keine Regel, dass die Person in jeder Situation, in der sie will, eine Handlung ausführt. Man kann den Willen unabhängig von der Handlung thematisieren. Allerdings kann man nicht verleugnen, dass die Handlung meist den Bezug zum Begriff des Willens benötigt. Auf diese Weise können wir die Handlung als ein Resultat des *Wollens* beschreiben, die eine Handlung durch den Willen ist und an einen bestimmten Körper geknüpft ist. Wenn ein Körper thematisiert wird, dann deutet dies immer auf eine bestimmte Person hin. Somit ist es

---

<sup>1</sup> Dennett, Daniel C.: „Ellenbogenfreiheit“, S. 16.

unumgänglich, über eine bestimmte Person zu sprechen und Feststellungen zu machen. Die Analyse des Begriffs des Willens stellt uns damit vor die Frage, was es heißt, eine Person zu sein. Der Begriff des Willens ist damit einer der Begriffe, der uns dazu verifiziert, eine bestimmte Person zu verstehen und uns eine Meinung über sie zu bilden. Es soll nicht das Ziel dieser Arbeit sein, den Begriff der Person auf den Begriff des Willens zu reduzieren. Im Gegenteil, da der Begriff des Willens nicht unabhängig von einer bestimmten Person nachvollzogen werden kann, wird die Annahme einer bestimmten Person und ihr praktisches Leben, uns das Verständnis des Begriffs des Willens erleichtern. In modernen philosophischen Diskussionen aber wird der Mensch nun mit einer Maschine, einem Roboter verglichen, sogar beinahe in dieselbe Waagschale gelegt. Aus diesem Grund ist der Besitz des Willens der wichtigste Aspekt, der uns von einer Maschine unterscheidet und nicht geleugnet werden kann. „Etwas zu wollen“ oder „etwas zu wollen um etwas zu tun“ sind die wichtigsten Besonderheiten des Menschen, die zu dieser Unterscheidung führen. Zumindest verstehen wir dies im Moment so.

Wir würden uns, wäre diese Arbeit ein literarisches Werk, ein Roman, in einer fiktiven und aus phantastischen Ereignissen bestehenden Welt befinden. Da die Personen, die Charaktere in dieser Welt nur den Wünschen des Autors folgen, wäre es nicht möglich, von einem realen Begriff des Willens zu sprechen. Unabhängig davon, wie geschickt ein Autor die Romanfiguren kommentiert, kann es nur über einen Begriff des Willens diskutiert werden, und zwar den des Autors. Wäre diese Arbeit eine psychologische Auseinandersetzung, würde möglicherweise der Mensch als experimentelles Objekt benutzt und in einem Labor erprobt werden, so wie es vielfach von Psychologen gemacht wird. Erst durch steril erprobte Experimente würde man sich mit dem Begriff des Willens auseinandersetzen, mehr noch, wir würden behaupten, dass der freie Wille eine Illusion darstellt. Als Biologen würden wir vielleicht im gentechnologischen Zusammenhang annehmen, dass der Mensch genetisch vorprogrammiert ist und somit ein Teil der Psychologen in der Annahme unterstützen, dass der Wille gar nicht frei ist.

Diese Arbeit ist aber eine philosophische Auseinandersetzung und wir haben die Möglichkeit uns der Frage außerhalb des oben erwähnten Rahmens anzunähern. Es ist philosophisch möglich, diese Thematik aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten.

Die Hauptpunkte dieser Arbeit werden folgende sein: Ich behaupte, dass der Begriff des Willens mit dem Begriff der Person verknüpft ist. Wenn wir uns vorstellen, dass die Person wie eine Maschine ist, verwenden wir den Begriff des Willens dementsprechend. Wenn wir

uns vorstellen, dass die Person ein autonomes, vernünftiges, freies Wesen ist, orientieren wir uns mit dem Begriff des Willens dahingehend. Wenn wir uns vorstellen, dass die Person nur ein Diener Gottes ist, erklären wir nach dieser Perspektive, wie der menschliche Wille verwirklicht werden kann.

Ich bin der Meinung, dass wir erlebende, denkende und lernfähige Wesen sind. Mein Ziel ist es, ein Bild der Person zu zeichnen, deren Absichten, Wünsche und Überzeugungen als erlebendes und denkendes Wesen zugeschrieben und über ihre Handlungen an die äußere Welt vermittelt werden. Insofern ist die Freiheit kein ideales Postulat, sondern eine deskriptiv konkretisierbare Möglichkeit, die durch die Fähigkeit der oben erwähnten Person verwirklicht werden kann. Einen Willen zu haben, heißt nicht nur, etwas wollen zu können, sondern auch absichtlich etwas tun zu können. Absichten, Wünsche sind keine wirkungslosen Begleiterscheinungen, sondern sie sind die Ursache für eine Handlung.

Im ersten Teil der Arbeit wird, nach einer kurzen Übersicht, zum Begriff des Willens in der Philosophiegeschichte, einer begrifflichen Auseinandersetzung Platz gegeben, in der die Bedeutung des Begriffs des Willens untersucht werden soll. Meine erste These lautet, dass die Bedeutung des Begriffs des Willens nicht in allen Sprachen gleichartig funktioniert. Als erster Anhaltspunkt dient die grammatische Definition und begriffliche Analyse, um die Bedeutung des Begriffs des Willens zu erläutern und die sprachliche Eingrenzung vorzunehmen. Somit werde ich aus der Sicht des Begriffs des Willens einen Punkt betrachten, der bislang nicht festgestellt wurde. Wie auch immer die Feststellungen zum Begriff des Willens lauten, sie implizieren ein allgemeingültiges Resultat für alle Sprachen. Dabei müsste die Bedeutung des Begriffs nur in der Sprache gelten, in der sie festgestellt wird<sup>2</sup>. Als nächsten Schritt vergleiche ich zwei verschiedene Sprachen - die deutsche und die türkische Sprache - um anhand der grammatischen und lexikalischen Untersuchung aufzuzeigen, wie der Begriff des Willens in zwei verschiedenen Sprachen verstanden werden kann.

Genauso wie man erst die Sprache einer Person verstehen muss, um die Person verstehen zu können, so muss man erst den Begriff innerhalb einer bestimmten Sprache verstehen, um den Begriff zu verstehen. Erneut ausgehend von diesem Punkt, möchte ich analysieren, ob vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Logik der Sprachen, sich das Personenverständnis ändert oder nicht. Wenn der Begriff des Willens in der Logik einer anderen Sprache eine andere Bedeutung aufweist, dann bedeutet das auch gleichzeitig, dass der Bedeutungsunterschied das praktische Leben des Menschen direkt beeinflusst. Wie zuvor

---

<sup>2</sup> Während dieser Arbeit war es unabdingbar nicht zu fragen, welche Bedeutung der Begriff des Willens in der chinesischen oder indischen Sprache hat.

erwähnt, ist der Begriff des Willens immer in Beziehung zu einem Körper zu betrachten. Somit wird es nicht ausreichend sein zu fragen, was es heißt, einen Willen zu haben.

Im zweiten Teil der Arbeit geht es darum, die unterschiedliche Bedeutung innerhalb verschiedener Sprachen nicht nur nachzuweisen, sondern auch den Weg der Problementwicklung und –Wandlung nachzuzeichnen, damit der Emanzipationsprozess des Begriffs des Willens klar nachgezeichnet werden kann.

Wegen der Theologisierung des Denkens wurde der Begriff des Willens lange in der Theologie behandelt. Wenn wir den religiösen Ursprung und die theologische Herkunft des Begriffs des Willens berücksichtigen, können wir feststellen, dass die Säkularisierung des Begriffs des Willens nicht in allen Denktraditionen stattgefunden hat. Aus diesem Grund werde ich die These vertreten, dass der Prozess der Emanzipation für den Begriff des Willens nicht für alle Traditionen gleichermaßen erfolgreich durchgeführt wurde. Deshalb kann man unter dem Begriff des Willens innerhalb verschiedener Sprachen verschiedene Bedeutungen feststellen. Weiterhin werde ich eine zusammenfassende geschichtliche Betrachtung des Begriffs des Willens in Bezug zu vier Begriffen a) „Küll- i irade“, b) „Cüz-i irade“, c) „Ihtiyar“ und d) „Irade-i Seniye“ darstellen, die die Thesen aus dem Grundriss aufnehmen und erklären. Abschließend werde ich mit Bezug auf den ersten Teil der Arbeit, die unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs des Willens zwischen der türkischen und der deutschen Sprache zuspitzen, um dann besonders wichtige Aspekte zum Thema nachzuweisen, wie z.B. dass in der türkischsprachigen Analyse der Wille einer Person mit seiner Autorität in Verbindung gebracht wird, obwohl in der deutschsprachigen Analyse der Wille mit der Autonomie der Person verbunden wird.

Das Thema des dritten Teils der Arbeit ist der Zusammenhang der zeitgenössischen Philosophie mit dem Bildungsprozess des Willens. Nachdem ich in den ersten beiden Teilen erklärt habe, warum der Begriff des Willens nur in einer bestimmten Sprache verwendet werden kann und welche Rolle der Begriff des Willens spielt, beginnt der dritte Teil mit zwei Varianten der zeitgenössischen deutschsprachigen Philosophie, die ich in vier Grundpfeiler des Willens unterteilt habe: Den Wunsch, den Glauben, die Wahl und die Entscheidung. Ich werde argumentieren, dass der Begriff des Willens mehr als ein bloßer Wunsch bedeutet. Es soll anhand verschiedener praktischer Beispiele aufgezeigt werden, dass, was wir letztlich wollen und willentlich tun oder nicht tun, das Ergebnis von einem Willensbildungsprozesses ist.

Der darauf folgende vierte Teil behandelt das Wollen in Zusammenhang mit der menschlichen Handlung. Es liegt auf der Hand, dass der Wille immer eine Handlung verlangt. Aber es gibt Einwände, die das Wollen und die Handlung voneinander separieren. Ich werde argumentieren, dass die Trennung vom Wollen und menschlichen Handlungen auf einem Irrtum beruht und werde zeigen, dass weder „Unterlassung“ oder „nicht-zu-tun“ keine gültigen Beispiele sind. Durch unsere empirischen Erfahrungen können wir wissen, dass unsere Wünsche, Absichten, Überzeugungen unser Handeln beeinflussen können. In diesem Sinne werde ich die Handlung als eine Form menschlicher Aktivität definieren, die unter einem inneren Aspekt, dem der Absicht, des Wunsches, der Überzeugung zur Handlung, und dem äußeren Aspekt eines körperlichen Ablaufgeschehens betrachtet werden kann. Das ist hilfreich, um die Eigenart zu beschreiben, durch die wir uns in unserem Alltag auf Handlungen beziehen und mit denen wir auf die Frage antworten, was und warum der Mensch etwas tut oder getan hat.

Dafür verwende ich den Begriff der Absicht. Damit wird gezeigt, inwiefern ein und dieselbe Handlung unter einer Beschreibung absichtlich und unter einer anderen unabsichtlich sein kann. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht, dass die Handlungsgründe letztlich wie Ursachen zu verstehen sind.

Im fünften Teil diskutiere ich die Beziehung zwischen dem Wollen und dem Bewusstsein. Ich konzentriere mich auf die Beziehung von Wollen und Bewusstsein und erforsche, welche Rolle das praktische und empirische Wissen der Person spielt. Die Untersuchung geht über das Thema des unbewussten Wunsches, welche im dritten Kapitel offen gelassen wurde, hinaus. In diesem Abschnitt werde ich auf die Ansichten von Freud eingehen. Anschließend wird das Verantwortungskriterium erörtert, ob man mit dem Begriff des Bewusstseins die Verantwortung rechtfertigen kann. Es wird letztlich darauf eingegangen werden, unter welchen Bedingungen man keine Verantwortung trägt und wann man sich entschuldigen kann.

Im sechsten und abschließenden Teil werde ich den Begriff der Freiheit aus der Willensfreiheit und der Handlungsfreiheit auf drei Themen anwenden und diskutieren, die jeweils dem Rahmen eines kompatibilistischen Denkansatzes entsprechen. Aber ich werde nicht nur untersuchen, ob die Determinismusthese der Wahrheit entspricht oder nicht, sondern ich werde versuchen zu analysieren, ob die Person frei ist. Angeschnitten und klar thematisiert wird dabei das Problem der Willensfreiheit, nämlich wie eine Begründung der Freiheit des Willens gelingen kann, die sich nicht in erster Linie auf die Notwendigkeit von

Verantwortlichkeit oder moralischer und juristischer Rechtfertigung stützt, sondern aus einem einleuchtenden Willenskonzept heraus entsteht. Mit dem Thema der Willensfreiheit kommen zudem die Wahlfreiheit und die Entscheidungsfreiheit zur Sprache. Eine Entscheidung oder eine Wahl ist frei, wenn sie nicht unbestimmt, sondern wenn sie selbst bestimmt ist. Auch in diesem Kontext werde ich die Kriterien der Selbstbestimmung oder Autonomie zwischen Individuum und Person unterscheiden und definieren. Dann werde ich hinterfragen, wie es wäre, wenn wir uns in der Regel zufällig entscheiden.

Die Untersuchung läuft auf das Problem der Handlungsfreiheit hinaus, auf die im vierten Teil Bezug genommen wird. Die Freiheit von Willensentscheidungen besitzt empirische Aspekte, deshalb ist es nicht nur eine Fragestellung bezüglich der Willensfreiheit, sondern sie ist auch aus handlungstheoretischer Sicht zu untersuchen. In diesem Sinne versuche ich die Handlungsfreiheit analog zur Willensfreiheit zu definieren. Handlungsfreiheit besteht darin, so handeln zu können, wie man handeln oder etwas unterlassen will. Eine Handlung ist frei, wenn sie durch den Akteur selbst determiniert ist - durch seine Motive, seine personale Präsenz, seine Charaktereigenschaften und Wertorientierungen. Handlungsfreiheit setzt voraus, dass die Person selbst ihre eigene Handlung ausführt und dass sie Herr über ihre eigene Handlung ist. Um dieses Verständnis von Handlungsfreiheit zu erörtern, thematisiere ich das Problem der Urheberschaft. Meine Vorstellung von „eine-Person-zu-sein“ ist an die Vorstellung gebunden, ein Subjekt bzw. der Urheber der eigenen Handlung zu sein und in diesem Sinne autonom zu handeln. Schließlich versuche ich die Aspekte „anders handeln zu können“ zu diskutieren, um herauszufinden, ob die Option „x hätte anders handeln können“ eine notwendige Bedingung für die Freiheit ist.

Ein wichtiger Gedanke ist, dass die Willensfreiheit und die Handlungsfreiheit keine zwei unterschiedlichen Freiheiten darstellen, sondern zwei verschiedene Aspekte derselben Freiheit sind. Es scheint mir verständlich und auch plausibel, parallel zu der Frage, ob jemand einen freien Willen hat, die Frage zu stellen, ob jemand mit der Handlungsfreiheit zufrieden ist. Handlungsfreiheit ist die Freiheit zu tun, was man tun will. Deshalb verteidige ich, dass Handlungsfreiheit von Willensfreiheit abhängt. Aus diesem Grund können wir feststellen, dass Handlungsfreiheit bedeutet, gemäß einem Willen zu handeln oder zu unterlassen. D.b., es gibt weder innere noch äußere Gründe, die die Person daran hindern, dasjenige zu tun, wozu sie sich entschlossen hat und worauf ihr Wille gerichtet ist.

In einem abschließenden Ausblick komme ich auf die Frage zu sprechen, wie es wäre, wenn wir keinen freien Willen hätten, um folgende These zu vertreten: Die Freiheit des Handelns ist die Freiheit, gemäß den Entscheidungen des eigenen Willens zu handeln.

Die verschiedenen Teile der Arbeit sind nicht in sich abgeschlossen. Die Beispiele, die ich benutze, sind kapitelübergreifend.

## Erster Teil

### Grundriss und begriffliche Analyse

#### 1. Der Begriff des Willens in der philosophischen Diskussion

In der Philosophiegeschichte fällt auf, dass der der Begriff des Willens oftmals mit dem Begriff der Freiheit verknüpft und aufgegriffen wird. Sicherlich gibt es gute Gründe dafür, weshalb das Problem der Freiheit mit dem Begriff des Willens in Beziehung gesetzt wird. Bevor wir uns diesen Gründen widmen, soll darauf hingewiesen werden, wie der Begriff des Willens unabhängig vom Begriff der Freiheit behandelt wird, welche anderen Begriffe eine Rolle spielen und welche die damit in Zusammenhang stehenden Probleme sind.

In der Antike wurde der Begriff des Willens mit den Begriffen „Akrasia“ und „Proairesis“ in Beziehung gesetzt. Die beiden Begriffe wurden aber nicht nur in der Antike, sondern zu verschiedenen Zeiten philosophisch diskutiert. Zuerst möchte ich summarisch die Diskussion des Begriffs „Akrasia“ in Bezug auf den Begriff des Willens erörtern und erklären, in welchem Zusammenhang er thematisiert wurde. Der Begriff „Akrasia“ wird als *Willensschwäche* verstanden. Im Allgemeinen wird der Diskussionsrahmen des Begriffs auf *Handeln wider besseres Wissen* eingegrenzt. Damit ist direkt Bezug genommen auf den Begriff der Handlung. *Handeln wider besseres Wissen* bedeutet, dass eine Person eine Handlung ausführt, obwohl sie eine alternative Handlung für besser hält. Grundsätzlich kann man sagen, dass man mit dem Begriff „Akrasia“ einen bestimmten Fall einer irrationalen Handlung beschreiben kann.

In der antiken griechischen Philosophie wird vor allem der Aspekt des Wissens im Begriff „Akrasia“ ins Zentrum gerückt. Platon beschäftigt sich mit diesem Thema in seinem Dialog „Protagoras“ und Aristoteles diskutiert es in seiner „Nikomachischen Ethik“ (VII, I-II). In der christlichen Zeit erscheint die Idee eines Willens Gottes, in deren Rahmen der Begriff des Willens thematisiert wird. Nach den Konzeptionen dieser Zeit ist die Handlung vom Wollen Gottes abhängig.

Wenn man erneut den Begriff des Willens aus dem Blickwinkel der *Willensschwäche* betrachtet, so ist das Interesse dafür bis zur Hälfte des 20. Jahrhunderts gering. In der nachantiken Zeit überwiegen zum einen voluntaristische Positionen, die von einem *von anderen unabhängigen Wollen* ausgehen. Dem gegenüber stehen die kausal-mechanistische Erklärungen Descartes' und Spinozas. Danach bestimmt kein Wissen die Handlung, sondern wird eine Handlung aufgrund einer kausal-mechanistische Ursache ausgeführt. Durch die Rückbeziehung einer Handlung auf eine kausal-mechanistische Erklärung hat sich der

Kontext des Problems komplett geändert. Der Begriff „Akrasia“ lebt erst in der näheren Philosophiegeschichte durch die Diskussionen von Davidson<sup>3</sup> und R.M. Hare<sup>4</sup> wieder auf.

In den vorausgehenden Abschnitten wurde in engerem Sinne ein Verständnis des Begriffs des Willens dargestellt, welches sich auf den Begriff „Akrasia“ bezog. Seit der Antike wird der Begriff des Willens aber noch vor dem Hintergrund eines anderen Begriffs verstanden, und zwar dem Begriff „Proairesis“<sup>5</sup> (Wahl, Wahlvermögen), wie ihn Aristoteles in „Nikomachische Ethik“ behandelt. Das aristotelische Wahlvermögen lautet im Lateinischen „Liberum Arbitrium“, der bei Augustinus aufgegriffen wurde. Die Diskussionen im Mittelalter haben sich um diesen lateinischen Begriff gedreht.

Im Mittelalter fanden die Diskussionen nun im theologischen Raum statt, deshalb wurde der Begriff „Proairesis“ (Wahlvermögen) unter einem anderen Aspekt bzw. in Bezug auf die theologische Debatte behandelt. Die Diskussion drehte sich um den Begriff „Volition“, und die freie Wahl galt als wichtigster Diskurspunkt<sup>6</sup>.

An erster Stelle habe ich versucht, den Begriff des Willens in Bezug auf die Begriffe „Akrasia“ und „Proairesis“ zu erklären, um ein einheitliches Verständnis des Begriffs des Willens zu geben. Aber Mittelstraß behauptet, dass wir für den Begriff des Willens keine einheitliche Erklärung abgeben können. Obwohl es äußerst schwer ist, für den Begriff des Willens eine einheitliche Erklärung zu geben, bin ich aber in der Meinung, dass es von den Ereignissen abhängt, die uns beschäftigen, wie der „Wille“ genannt wird. Deswegen muss erst klar sein, in welchem Zusammenhang der Begriff des Willens definiert wird. Für eine einheitliche Erklärung spricht: Erstens, der Begriff des Willens wird seit der Antike bis heute immer innerhalb dualistischer Aspekte, bzw. dem Naturalistischen Determinismus, dem Theologischen Determinismus, dem Substanzdualismus (Leib-Seele) oder dem Sprachdualismus behandelt. Ich habe auch kurz erwähnt, wie die Diskussionen des Problems „Akrasia“ anhand des kausal-mechanistische Verständnisses in eine andere Richtung gezogen wurden. Zweitens wird der Begriff des Willens mit dem Begriff der Freiheit verknüpft.

Determinismus und Willensfreiheit in der atomistischen Theorie wurden im Zeitalter des Hellenismus nach der dualistischen Debatte behandelt. Nach diesem Verständnis bzw. naturwissenschaftlichen Verständnis, müssen wir eine vollständige Determination durch Gesetzmäßigkeiten voraussetzen, denn sonst hat die Rede einer sinnvollen Natur keinen

---

<sup>3</sup> Davidson, Donald: „Wie ist Willensschwäche möglich?“.

<sup>4</sup> Hare, Richard Mervin: „Freedom and Reason“.

<sup>5</sup> Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes, S. 255.

<sup>6</sup> Kane, Robert: The Significance of Free Will, S. 7.

Zweck und macht keine Sinn. Außerdem können wir uns ethisch nicht anders als auf den freien Willen des Menschen berufen, da eine moralische Forderung ansonsten keine Bedeutung hätte. Die beiden Aspekte sind notwendig, aber diese Notwendigkeit erschwert zu erklären, wie man beide Aspekte zusammenbringen kann.

Wie ich oben erwähnt habe, wurden in mittelalterlichen Zeiten der Begriff des Willens und die menschliche Willensfreiheit innerhalb der Theologie erörtert. Nach der theologischen Lehre war die göttliche und menschliche Freiheit ein kardinales Problem. Gott hat die Welt nicht nur erschaffen, sondern auch nach festen Gesetzen regiert, deshalb geraten Gottes Allmacht und die Vorsehung in Konflikt mit der menschlichen Willensfreiheit. Aus diesem Grund musste das Problem des theologischen Determinismus bewältigt werden, um dem Menschen einen freien Raum zu bieten.

Aber mit der Auflösung des theologischen Einflusses in der Philosophie<sup>7</sup> wurde der so genannte Konflikt zum Konflikt der menschlichen Willensfreiheit verschoben. Und seit der Renaissance haben wir das Problem der Freiheit mehr und mehr unabhängig von der theologischen Debatte und deren Fragestellungen diskutiert: „Von Aristoteles bis Leibniz über die Scholastiker ist der Gott der Philosophen ein der Vernunft entsprechender Gott, ein verstandener Gott, der die Autonomie des Bewusstsein nicht zu trüben vermöchte“<sup>8</sup>.

Außerdem wurde der Begriff des Willens in Bezug zum Begriff der Freiheit im Rahmen des Leib-Seele Problems untersucht. Aber die moderne Philosophie des Geistes hat sich fast ohne Ausnahme von Descartes Substanzdualismus verabschiedet. Ryle bezeichnete die Cartesianische Metaphysik als Dogma vom Gespenst in der Maschine, und es ist heutzutage nicht mehr zeitgemäß. Dennoch bleiben die Fragen wie: Wie verhalten sich das Mentale und das Physikalische zueinander? Wie können zwei unterschiedliche Phänomenbereiche eine kausale, vernetzte Wirklichkeit bilden?

Die Antworten auf die Fragen werden relevant je nachdem, auf welcher Grundannahme man das Thema behandelt.

Natürlich müssen wir berücksichtigen, dass der Problembereich des Begriffs des Willens in der neuen Zeit ganz anders ist, aber wenn wir heute einen kurzen Blick auf die Diskussionen zum Begriff des Willens werfen, können wir Beispielweise folgende Verbindungen zur Antike und zum Mittelalter feststellen.

Wie schon oben erwähnt, wurde der Begriff des Willens innerhalb der Philosophiegeschichte oftmals in Bezug mit dem Problem der Freiheit diskutiert. Auch wenn Aristoteles nicht direkt

---

<sup>7</sup> Der Nominalismus hat eine wichtige Rolle bei der Auflösung der theologischen Diskussionen gespielt.

<sup>8</sup> Levinas, Emmanuel: „Die Spur der Andere“, S. 211.

den Begriff der Willensfreiheit behandelte, so kommt er doch in seinen Schriften auf folgende drei Problemaspekte zu sprechen: Die -Kausalität- ob die Zukunft offen ist, das -Urheberschaftsproblem- und die -Verantwortung-. Alle drei Problemaspekte kann man in gleichem Maße mit den heutigen Problemen der Willensfreiheit verbinden.

Auf der anderen Seite wird heute die göttliche Verursachung in einem anderen Zusammenhang diskutiert. Die Grundidee der Akteurkausalität wird in Bezug zu einem Problem der mittelalterlichen Philosophie gesetzt. Nach der mittelalterlichen Theologie glaubte man daran, dass Gott die Ursache aller Dinge ist. Zudem ging man davon aus, dass Gott bleibt, wie er ist, ohne sich selbst zu ändern. Damit gab es ein wichtiges Problem. Denn alle Dinge in der Natur, die etwas verursachen und hervorbringen, können keine Wirkung erzielen, wenn sie sich selbst nicht verändern. Wie ist es dann möglich, dass Gott die Ursache aller Dinge ist, ohne sich zu verändern? Um dieses Problem zu überwinden, haben sie eine besondere Art von Verursachung vorgeschlagen, nämlich sie haben eine Art von göttlicher Verursachung bzw. immanenter Verursachung oder Akteurkausalität<sup>9</sup> angenommen: Die so genannte Ursache im Wirken verändert sich selbst nicht. In den neuzeitlichen Diskussionen postulieren manche Philosophien, dass der Handelnde im Sinne der Akteurkausalität als Ursprung der Handlung angegeben wird, anders gesagt, Handelnde besäßen die Fähigkeit der immanenten Verursachung<sup>10</sup>. Wenn wir etwas dramatisch formulieren, können wir sagen, dass die Theorie Menschen eine göttliche Eigenschaft zuschreibt.

Der Begriff des Willens, der einer der ältesten eingewurzelten Begriffe ist, wurde in jedem Jahrhundert unter einer anderen Problematik betrachtet. Durch die neuen Erkenntnisse in den modernen wissenschaftlichen Forschungsgebieten, in denen neuartige Feststellungen zur Natur des Menschen gemacht werden, wie in der Gentechnologie oder der Neuropsychologie, sind Fragen nach dem Begriff des Willens in letzter Zeit aktuell. In Verbindung damit wird über verschiedene Lösungsmöglichkeiten diskutiert. Sich dieser Fragen und Probleme in dieser Arbeit anzunehmen, heißt nicht unbedingt, vollständige Antworten auf alle Fragen zu geben.

Der Anhaltspunkt der Arbeit wird, um den Begriff des Willens zu bestimmen, zunächst erst einmal sein, den Begriff innerhalb der sprachlichen Grenze zu bestimmen, denn ich bin der Meinung, dass der Begriff des Willens ein kulturvarianter, historisch variabler und emanzipierter Begriff ist, weshalb er eine sprachliche Abgrenzung benötigt. Im darauf folgenden Arbeitsschritt wird der Begriff des Willens unabhängig von der Handlung

---

<sup>9</sup> Es gibt neben der Ereigniskausalität also auch noch eine zweite Art von Kausalität, Akteurskausalität oder auch Agenskausalität genannt. Diese bedeutet, dass ein handelndes Wesen ein Ereignis direkt verursacht.

<sup>10</sup> Runggaldier: „Was sind Handlungen?“, S. 144ff., Kane: „The Significance of Free Will“, S. 20f., 187f.

behandelt. Erst wenn diese Feststellung erfolgt ist, wird die Beziehung des Begriffs des Willens zur Handlung untersucht. Die Freiheitsproblematik in diesem Rahmen ist unumgänglich, ich werde auch darauf eingehen.

## **2. Zur Grammatik des Begriffs des Willens**

Der Begriff des Willens spielt eine große Rolle im Kern der Moral und im Selbstverständnis des Menschen. Philosophisch betrachtet ist es notwendig, diesen Begriff zentral und normativ zu beschreiben. Dennoch liegt der Schwerpunkt dieser Arbeit darin, welche Rolle der Begriff des Willens beim Selbstverständnis des Menschen spielt. Zum ersten muss geklärt werden, welche Bedeutung der Begriff des Willens hat. Die Bedeutung des Begriffs des Willens kann aber nur im Rahmen einer bestimmten Sprache untersucht werden, denn die Bedeutung des Begriffs des Willens ist in verschiedenen Sprachen unterschiedlich. Ich behaupte, dass es sehr wichtig ist, den Begriff des Willens in einer bestimmten Sprache zu bestimmen, weil der Begriff des Willens ein emanzipierter Begriff ist und ein Prozess der Emanzipation nicht in allen Sprachen, die zu einer Kultur gehören, erfolgreich durchgeführt wurde. Es zeigt sich, dass der Begriff des Willens ein kulturvariabler Begriff ist, dessen Definition klar und offen im zweiten Teil dargestellt wird.

Über den Begriff des Willens zu reden, heißt zugleich, über den Wunsch, die Wahl und die Entscheidung einer bestimmten Person zu sprechen. Dies gibt jedenfalls für eine der wichtigste Form des Willens. Die Person lenkt ihren eigenen Willen in eine Richtung einerseits durch den Wunsch, der handlungswirksam werden kann, durch die Wahl und durch die Entscheidung, um eine Handlung zu verwirklichen. Auf diese Weise können wir die Handlung der Person beschreiben, die durch den Willen, der an einen bestimmten Körper geknüpft ist, herbeigeführt wird. Wenn man von den Handlungen der Person spricht, muss untersucht werden, welche Rolle das praktische Leben des Menschen spielt. Wenn man von einem Körper spricht, dann ist es unumgänglich gleichzeitig eine Feststellung über das Individuum zu machen.

Im zweiten Schritt sollte, basierend auf der Erklärung des Begriffs des Willens, zur Frage, was es heißt, eine bestimmte Person zu sein, beachtet werden, dass wenn der Begriff des Willens in verschiedenen Sprachen andere Bedeutungen hat, er in dem Verständnis der Person auch anders sein wird.

Bevor aber auf die Bedeutung und den Vergleich der Bedeutung des Begriffs des Willens in mindestens einer anderen Sprache eingegangen wird, wird der Begriff des Willens einer analytischen Betrachtung unterzogen. Dabei wird zunächst analysiert:

1. Was bedeutet es, einen Begriff zu haben?
2. Ist es von Wichtigkeit zu erwähnen, in welcher Sprache die Bedeutung des Begriffs Gültigkeit besitzt?
3. Wenn die Bedeutung des Begriffs in anderen Sprachen verschiedene Bedeutungen innehat, in welcher Sprache sollten dann diese Unterschiede erörtert werden?
4. Welcher Bedeutungsunterschied entsteht nach den Stufen zwei und drei?
5. Welche Bedeutung wird dem eventuellen Bedeutungsunterschied, in Bezug auf diese Arbeit, auf der Stufe vier beigemessen?

## **2.1. Was heißt es einen Begriff zu haben?**

Diese Frage wirft das Problem auf: *Was heißt es, Begriffe zu haben?* Dies führt zu der Frage, die nominalistische Konzeption von Erfahrung beantwortet werden will: *Was heißt es, Begriffe zu haben oder über Begriffe zu verfügen?* In dem Artikel von Bieri „Nominalismus und Innere Erfahrung“ wird das Thema in sehr detaillierter Form behandelt. In dieser Arbeit soll aber ein anderer Weg eingeschlagen und davon ausgegangen werden, was es heißt einen einzigen Begriff zu haben, und zu fragen, welchen Nutzen die Antwort für das Thema hat. Zuerst aber werden die Thesen von Bieri aufgeführt:

1. Einen Begriff zu haben heißt, die Bedeutung eines Prädikats zu kennen.
2. Die Bedeutung eines Prädikats zu kennen heißt, das Prädikat richtig verwenden zu können. (...) Wir kennen die Bedeutung erst, wenn wir die Verwendungsregeln kennen, und sie zu kennen heißt, die richtigen Dispositionen zu sprachlichem Verhalten zu haben.
3. Ein Prädikat richtig verwenden zu können heißt, einen grammatisch vollständigen und sinnvollen Satz mit ihm bilden zu können.
4. Den Spielraum sinnvoller Sätze für ein Prädikat zu kennen oder ein Repertoire sinnvoller Sätze zu haben heißt, ein ganzes Sprachspiel mit dem zugehörigen Raum von Interferenzregeln zu kennen<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Bieri, Peter: „Nominalismus und innere Erfahrung“, S. 4-5.

Diese Thesen implizieren, dass wenn man ein Begriff hat, man ihn in einer bestimmten Sprache verwenden muss. Kürzer ausgedrückt, man muss eine bestimmte Sprache sprechen. Auf den Begriff des Willens angewendet, heißt dies:

1. „Der Wille“ ist ein Begriff, und man muss die Bedeutung von *wollen* kennen.
2. Die Bedeutung von *wollen* zu kennen heißt, *wollen* richtig verwenden zu können.
3. *Wollen* richtig verwenden zu können heißt, einen grammatisch vollständigen und sinnvollen Satz mit dem *wollen* bilden zu können. Z.B. „Ich will die Frau meines Nachbarn umbringen“.
4. Der gebildete Satz muss den Regeln innerhalb der angewandten Sprache entsprechen. Der Satz „Ich will die Frau meines Nachbarn umbringen“ entspricht diesen Regeln.

Das Bisherige erscheint offen und verständlich. Der Begriff, den wir haben, scheint aus der Sicht der angewandten Sprache, diese Sprache ist die Deutsche, funktional. Die Voraussetzungen dafür einen Begriff zu haben, ist für den Begriff des Willens zutreffend. Wenn es stimmt, dass ein bestimmter Begriff in einer bestimmten Sprache analysiert werden muss, dann müssen, je nachdem, in welcher Sprache der Begriff analysiert wird, die von Bieri genannten Voraussagen Gültigkeit haben.

In der ersten Etappe ist nicht Sprache wichtig, sondern welche Rolle ein bestimmter Begriff, den man hat, in einer Sprache spielt. Dieser Aspekt ist aus Sicht dieser Arbeit wichtig. Einen Begriff zu besitzen, heißt, ihn in einer bestimmten Sprache zu benutzen: Eine bestimmte Sprache zu benutzen, bedeutet, den Begriff einzugrenzen. Ein Begriff existiert immer nur in einer Sprache.

Da die entsprechende bestimmte Sprache hier die deutsche Sprache ist, soll der Begriff zunächst in dieser Sprache dargelegt und analysiert werden

## **2.2. Die Bedeutung des Begriffs des Willens in einer bestimmten Sprache**

Eine Analyse der grammatischen Struktur soll den Anfang bilden. Bei der folgenden Betrachtung wird auf Seebass' Überlegungen zu den grammatischen Kategorien von „Wollen“ Bezug genommen. Seebass unterscheidet für den Willensbegriff drei grundlegende grammatische Kategorien. Diese sind folgende:

1. Die substantivische Kategorie: „Der Wille“, „Das Wollen“
2. Die verbale Kategorie: „wollen“, „gewillt sein“
3. Die adjektivische bzw. adverbiale Kategorie: „willentlich“, „willig“<sup>12</sup>

Seebass verweist in seinem Text auf den unterschiedlichen Gebrauch zwischen der verbalen und der adverbialen Form, „[...] *Es zeigt sich bald, dass die substantivische Rede begrifflich sekundär ist. ‚Das Wollen‘ ist nur die substantivierte Form des Verbs und als solche von diesen abhängig. Bezeichnet wird die Gesamtheit dessen, was ein Einzelner oder eine Gruppe von Menschen will (‚sein ganzes Wollen war darauf ausgerichtet...‘, Wollen und Vollbringen). Darin entspricht unsere Rede von ‚Wollen‘ der vom ‚Denken‘, ‚Empfinden‘, oder ‚Schaffen‘. Auch das Substantiv ‚Wille‘ kann diese kollektive Bedeutung haben (‚der Wille des Volkes‘, ‚seinen eigenen Willen haben‘, [...]). Daneben dient es zur Bezeichnung des Wollens im Einzelfall, dokumentiert in Wendungen wie ‚der letzte Wille‘, [...] ‚mit Willen‘ oder ‚den Willen haben, dies oder jenes zu tun‘. Originär erscheint allenfalls die Rede vom Willen als Fähigkeit [...]“<sup>13</sup>.*

Wo diese Fähigkeit herrührt und unter welchen Umständen der Mensch im Besitz von ihr ist, lässt sich allein durch das Ausüben sagen. Seebass benutzt außerdem die Begriffe „willentlich“ und „nicht willentlich“, um die Unterschiede in der verbalen Rede und der adjektivischen Form darzustellen. Mit den Beispielen ‚willentlich weglassen‘ oder ‚widerwillig zustimmen‘ ist die Betonung auf das Verb der Verrichtung gelegt. D. h.: Das Verbale „Etwas wollen“ ist die verkürzte elliptische Form der Redewendungen „willentlich tun“ oder „willentlich handeln in der Absicht“.

Die genannten Unterscheidungen gelten für die deutsche Sprache. Nun ist die Frage, ob sie auch für eine andere Sprache gelten.

Die folgende Analyse wird zunächst aus einem grammatikalischen Blickwinkel erfolgen. Im zweiten Schritt sollen dann die Bedeutungen der Begriffe verglichen werden.

### **2.3. Der Begriff des Willens im Spiegel zweier Sprachen**

Zu Beginn dieser Arbeit, im Abschnitt 2. *Zur Grammatik des Begriff des Willens* wurde deutlich gemacht, dass es nicht ausreichend ist, allein die Bedeutung des Willens zu erläutern,

---

<sup>12</sup> Seebass, Gottfried: „Wollen“, S. 39.

<sup>13</sup> Ebd., S. 40.

sondern es ist gezeigt worden, dass vor der Erläuterung des Begriffs des Willens erst einmal festgestellt werden muss, in welcher Sprache der Begriff untersucht wird. Doch den Begriff des Willens in einer bestimmten Sprache zu untersuchen, hilft noch nicht, Aussagen darüber zu treffen, welche Bedeutung der Begriff des Willens in einer anderen Sprache hat

Es wird gefragt:

1. Ist die Bedeutung des Willens in einer anderen Sprache als der deutschen eine andere? Wenn der Begriff des Willens in einer anderen Sprache eine unterschiedliche Bedeutung besitzt, was bedeutet dann dieser Bedeutungsunterschied? Was ist die Ursache für diesen Bedeutungsunterschied?
2. Gibt es vielleicht Ähnlichkeiten oder Gemeinsamkeiten in den verschiedenen Bedeutungen? Welche ist oder sind es? Was ist der Grund für diese Ähnlichkeiten oder Gemeinsamkeiten?

Wenn gemeinsame Bedeutungen gezeigt werden können, dann bedeutete dies, dass der Begriff des Willens eine universale Bedeutung für die Menschen hat. Wenn die Untersuchung aber zeigt, dass der Begriff des Willens in einer anderen Sprache eine andere Bedeutung hat, dann wird es nötig sein, den Begriff des Willens immer in einer bestimmten Sprache einzugrenzen. Dann würde der Begriff des Willens keine universale Bedeutung besitzen, sondern nur in einer bestimmten Sprache Bedeutung hat.

Im Abschnitt *1. Zum Problem in der Philosophie* wurde erwähnt, dass der Begriff des Willens mit dem Begriff der Freiheit in Zusammenhang steht, und die Frage der Willensfreiheit an dem Freiheitsbegriff gekoppelt ist. Wenn der Begriff des Willens einer Person innerhalb verschiedener Sprachen eine andere Bedeutung besitzt, dann ist davon auch der Freiheitsbegriff betroffen.

### **2.3.1. Zur „zweiten“ Sprache**

Um aus grammatikalischer Sicht den Begriff des Willens zu vergleichen, brauchen wir eine zweite Sprache. Es scheint von Vorteil zu sein, eine Sprache auszuwählen, die sich von der Sprachfamilie her unterscheidet. Aus diesem Grund wähle ich die türkische Sprache als zweite Beispielsprache. Sie gehört sowohl einer anderen Sprachfamilie als die deutsche

Sprache an, außerdem gibt es einen weitere Unterschied durch den anderen Kulturraum, in dem diese Sprache beheimatet ist<sup>14</sup>.

Wird nun das aus der deutschen Sprache gewonnene Ergebnis in drei grundlegende grammatikalische Kategorien auf die türkische Sprache angewendet, ergeben sich Schwierigkeiten: Die sprachliche Analyse zeigt als erstes, dass in der substantivischen Kategorie, in der es im Deutschen die Begriffe „der Wille“ und „das Wollen“ gibt, im Türkischen drei Begriffe bestehen, und zwar: „isteme“ (Wünsche), „irade“ (Wille), und „ihtiyar“ (Wahlvermögen). Im Türkischen kann der Begriff des Willens im Unterschied zur deutschen Sprache also in drei verschiedenen Bedeutungen ausgedrückt werden. Auch in der verbalen Form ist keine sprachliche Entsprechung vorhanden. Ausgehend von der substantivischen Form lassen sich im Türkischen ähnlich wie die verbalen Formen „isteme“ (wünschen), „irade etme“ (wollen) und „ihtiyar etme“ (wählen) formulieren<sup>15</sup>.

In der adverbialen bzw. adjektivischen Form sind für das Türkische die Begriffe „iradi“ (willentlich) und „ihtiyari“ (willig) zu nennen. Die adverbiale bzw. adjektivische Form des dritten Begriffes „istemek“ als „isteyerek“ hat die gleiche Bedeutung wie die Begriffe „iradi“ und „ihtiyari“. Da aber im Deutschen die verbale Form „wollen“ und „gewillt sein“ sind, ist es angemessen nur die Formen „irade etmek“ und „ihtiyar etmek“ hinzuzufügen. Das Fehlen deutlicher Entsprechungen wird noch klarer, wenn die Begriffe nun anhand von Beispielen erläutert werden.

Nehmen wir aus der Sicht der deutschen Sprache einen einfach zu bildenden Satz, der mit „wollen“ gebildet wird, und versuchen wir, dessen Entsprechung im Türkischen zu finden: „Ich will einen Tee“. Versuchen wir das Verb „will“ ins Türkische zu übertragen. Das Verb „will“ kann hier im Türkischen nur mit dem Verb „istemek“ wiedergegeben werden. Die beiden anderen Formen „irade etmek“ und „ihtiyar“ können in diesem Fall nicht eingesetzt werden. Ein anderes Beispiel wäre: „Ich will meine Arbeit bis morgen beenden“. Das Verb „will“ kann in diesem Fall nur mit „irade etmek“ übersetzt werden, während die beiden anderen Begriffe „ihtiyar“ und „istemek“ nicht benutzt werden können. Ein drittes Beispiel lautet: „In diesem Sommer will ich nach Rom und nicht nach Paris reisen“. In diesem Beispiel entspricht das Verb „will“ dem alttürkischen (osmanischen) Begriff „ihtiyar“. Allerdings wird dieser Begriff heutzutage selten gebraucht, sondern meist für ihn auch der Begriff „irade etmek“ verwendet. Die in den drei deutschen Beispielsätzen auftauchende Verbform, also

---

<sup>14</sup> Der wichtigste grammatikalische Unterschied zwischen beiden Sprachen besteht darin, dass die türkische Sprache eine Sprache ist, die mit Suffixen gebildet wird und in der das Verb immer am Ende des Satzes steht und nicht am Anfang oder in der Mitte des Satzes, wie das es in der deutschen Sprache der Fall ist.

<sup>15</sup> Wie zu beobachten ist, gibt es in der substantivischen und verbalen Form des Begriffes „ihtiyar“ keinen Unterschied.

„wollen“, wird in der türkischen Sprache mit drei verschiedenen Verbformen formuliert. Dies kann folgendermaßen erläutert werden:

Im ersten Beispiel geht es um ein Begehren, um die Erfüllung eines Wunsches. Aus diesem Grund wird „wollen“ im Beispiel mit dem Verb „istemek“ (wünschen) übersetzt. Das Verb „istemek“ ist im Türkischen auf die Bedeutung „wünschen“ eingegrenzt. Im zweiten Beispiel ist ein beabsichtigter Plan, ein Bestreben angesprochen. Deshalb wird das Verb „irade etmek“ (wollen) benutzt. Im dritten Beispiel ist von einer Wahl zwischen zwei Dingen die Rede. Eine Wahl wird im Türkischen mit dem Begriff des „Wahlvermögens“, dem türkischen Wort „ihtiyar“ bezeichnet, wobei wie bereits erwähnt, diese Unterscheidung in der heutigen Sprache nicht mehr gemacht wird.

Es ist schwierig, für das deutsche Verb „wollen“ eine Entsprechung in der türkischen Sprache zu finden. Es wird im Folgenden das deutsche Verb „wollen“ mit dem türkischen Begriff „irade etmek“ übersetzt werden. Warum dieser Übersetzung, obwohl sie keine ausreichende Entsprechung für das Verb „wollen“ ist, gewählt wird, wird an späterer Stelle erläutert werden.

Nach diesen grammatikalischen Betrachtungen soll im folgenden Abschnitt die lexikalische Bedeutung des Begriffs des Willens untersucht werden. Aber um die deutsche und türkische Sprache gegenseitig zu definieren, wird zunächst die lexikalische Bedeutung des Begriff des Willens im Rahmen der deutschen Sprache betrachtet.

### **2.3.2. Der Begriff des Willens in der deutschen Sprache**

Um den Gebrauch des Begriffs des Willens in der deutschen Sprache zu verstehen, bietet sich eine Durchsicht einiger Wörterbücher an. Dabei zeigt sich: Die vorrangige Bedeutung des Begriff des Willens ist, irgendetwas zu wollen. Zugleich heißt irgendetwas zu wollen die Fähigkeit besitzen, sich für oder gegen etwas zu entscheiden. Hier ist auf ein bewusstes, planvolles, absichtliches Wollen von irgendetwas angesprochen<sup>16</sup>. Hierauf ist die Bedeutung des Begriffs des Willens aber nicht begrenzt. Der Begriff des Willens erweitert sich, wenn wir ihn aus moralischer oder theologischer Sicht betrachten. In dieser Perspektive wird „das Wollen“ mit den Eigenschaften „gut“, „böse“, „vernünftig“ beschrieben und charakterisiert<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Grimm, Jakob; Grimm, Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, S. 136-146. Wahrig, Gerhard (Hrsg.), Brockhaus Wahrig, S. 744-745.

<sup>17</sup> Grimm, J.; Grimm, W.: Deutsches Wörterbuch, S. 142.

Der Wille wird auch als Kern der Persönlichkeit bestimmt und mit den Begriffen: Charakter, Sinn, Geist, Person, Wesen gleichgesetzt<sup>18</sup>.

Weiterhin wird der Begriff des Willens auch in Zusammenhang mit dem Gesinnungsbegriff genannt, der meist positiv konnotiert (gute Absicht, freundliche Gesinnung etc.) ist. Außerdem: im Sinn von Fähigkeit: Person X-1 hat einen starken Willen; Person X-2 zeichnet sich durch Willenschwäche aus. Der für diese Arbeit zentrale Aspekt ist aber der Zusammenhang des Begriffs des Willens mit dem Begriff der Freiheit. Z. B. wird der Begriff des Willens als Selbstbestimmung, der freie Wille im Gegensatz zur Unselbständigkeit und zum Zwang benutzt<sup>19</sup>.

Um die lexikalische Erklärung des Begriffs des Willens zwischen zwei Sprachen abzuwägen, wird diese lexikalische Erklärung in der türkischen Sprache weiter differenziert.

### 2.3.3. Der Begriff des Willens in der türkischen Sprache

Bei Betrachtung des Begriffs des Willens in der türkischen Sprache stößt man auf zwei wichtige Begriffe. Zum einen auf den Begriff „Irade“, zum anderen auf den Begriff „Ihtiyar“. Beide Begriffe kommen ursprünglich aus der arabischen Sprache<sup>20</sup>. Wie schon erwähnt, wird der Begriff „Ihtiyar“ selten benutzt in der heutigen türkischen Sprache. Der Begriff „istemek“ wiederum bleibt in den folgenden Überlegungen außer Betracht, weil er, wie schon genannt, auf den Begriff „Wünschen“ eingegrenzt ist. Die Bedeutungen des Begriffs „Irade“ in der Alltagsverwendung lauten: *Wünschen, verlangen/fordern, befehlen, anordnen* und *eine Entscheidung auf ein bestimmtes Ziel hin fällen*<sup>21</sup>. Der Begriff „Ihtiyar“ kann kurz und knapp mit der Bedeutung *etwas durch eine Wahl entscheiden* definiert werden. Diese beiden Begriffe werden im Türkischen in moralischen und religiösen Zusammenhängen gebraucht, und zwar als:

- „Irade-î Külliye“: der Wille Gottes
- „Irade-î Cüz’iye“: der Wille des Menschen

---

<sup>18</sup> Ebd., S. 143.

<sup>19</sup> Ebd., S. 143.

<sup>20</sup> Die heute angewandte türkische Sprache beinhaltet viele Begriffe aus der Osmanischen Zeit und der damals am Hof gesprochenen Sprache. Die osmanische Sprache beinhaltet neben der türkischen Sprache, Arabisch, Persisch und weitere Sprachen.

<sup>21</sup> Develioglu, Ferit: *Osmanlica-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 1988, S. 531. Moran, Yildiz: *Esanlamli Sözcükler ve Karsit anlamlari sözlüğü*, 1992, S. 324., Alkim, V. Bahadır; Antel, Nazime; Avery, Robert; Eckmann, Janos; Huri, Sofi; Iz, Fahir: *Türkçe –İngilizce Redhause Sözlüğü*, 1990, S. 545.

Diese beiden Begriffe sind aus theologischen Überlegungen heraus entstanden.

- „Irade-î Seniyye“: der Wille des *Padişah* (Kaiser)

Dieser Begriff verweist auf die Beziehung des Menschen zu seiner eigenen Autorität<sup>22</sup>.

Im Türkischen wird der Begriff des Willens, anders als im Deutschen, nicht mit den Eigenschaften „gut-böse“, sondern mit den Eigenschaften „stark“ und „schwach“ definiert. Aber auch im Türkischen kann man darüber sprechen, den Willen zum Schlechten zu gebrauchen. Hier wird aber nicht der Wille selbst, sondern die Person, die den Willen hat, als gut oder böse bezeichnet. Aus diesem Grund wird der Begriff des Willens als eine Fähigkeit aufgefasst, die die Wünsche, die Wahl und die Entscheidungen einer Person in Richtung einer bestimmten Absicht leitet.

In Bezug auf die zu treffende Entscheidung der Person wird dadurch die innere Balance gesichert, unabhängig davon ob sie durch eine Wahl oder eine ausbleibende Wahl fällt. Deshalb kann ein Wunsch nicht direkt mit dem Begriff „Irade“ auszudrücken werden. Der Begriff „Irade etmek“ beinhaltet das Wünschen, man kann ihn aber nicht anwenden, nur um einen Wunsch darzustellen. Am obigen Beispiel „Ich will einen Tee“ ist gezeigt worden, dass in der türkischen Übersetzung anstelle des Verbs „wollen“, also anstatt „irade etmek“ das Verb „istemek“ benutzt wird. Im Begriff „Irade“ ist der Begriff „Wunsch“ beinhaltet, aber zugleich mehr als nur ein Wunsch ausgedrückt. Hier zeigen sich Parallelen zur deutschen Sprache. Auch hier ist unter „Ich will x“ mehr als nur bloßes Wünschen verstanden<sup>23</sup>.

Neben dieser Parallele besteht aber ein wichtiger Unterschied. Im Türkischen wird immer ein Hilfsverb hinzugezogen, wenn von dem Begriff „Irade“ die Rede ist. Der Begriff „Irade“ in dieser Form wird nur substantivisch gebraucht, für den Gebrauch als Verb müssen zusätzliche Verben wie: „kullanmak“ (benutzen), „gerçekleştirmek“ (realisieren) oder „etmek“ (tun, ausführen) hinzugefügt werden. Weshalb dies sich so verhält, kann folgendermaßen erläutert werden: Der Begriff „Irade“ bezeichnet einen inneren Prozess, den eine Person mit ihrer Wahl und ihren Vorlieben vollzieht. Mit Hilfe ihres Willens „Irade“ erlangt sie die Fähigkeit, das Gute vom Bösen zu unterscheiden, und somit erfüllt sie eine bestimmte Rolle<sup>24</sup>. Aus diesem Grund ist der Begriff „Irade“ ein Begriff, der das Befehlen, das Verlangen der Person möglich macht. Gerade deshalb steht er mit den Begrifflichkeiten *erwachsen zu sein, mündig zu sein*

---

<sup>22</sup> Develioglu, Ferit: *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 1988, S. 531. Moran, Yildiz: *Esanlamli Sözcükler ve Karsit anlamlari sözlüğü*, 1992, S. 324. Alkim, V. Bahadır; Antel, Nazime; Avery, Robert; Eckmann, Janos; Huri, Sofi; Iz, Fahir: *Türkçe –İngilizce Redhause Sözlüğü*, 1990, S. 545.

<sup>23</sup> Seebass, Gottfried: Was heißt, sich im Wollen Orientieren, in: „Handlung und Freiheit“ S. 114.

<sup>24</sup> Der Begriff des Willens wird mit dem Begriff der Autorität behandelt, weiterhin wird der Begriff der Autorität als eine Rolle der Person dargestellt, deshalb beinhaltet der begriff des Willens mehr an Bedeutung, eine bestimmte Rolle zu erfüllen.

in Verbindung. Personen, die nicht erwachsen und mündig sind, haben nicht die Fähigkeit ihren Willen zu benutzen. Die bisherige grammatikalische und lexikalische Analyse haben einen ersten Weg zur Verdeutlichung der Bedeutungsunterschiede des Begriffs des Willens in der deutschen und der türkischen Sprache geebnet, allerdings liegt der eigentliche Sachverhalt noch im Verborgenen. Um die Bedeutung des Begriffs zu analysieren, ist es unumgänglich, die Bedeutungen zu erkennen, die dieser Begriff in der Vergangenheit hatte.

Der Begriff des Willens ist ein Begriff, der zum Teil historisch bedingt ist, deshalb muss man auch mit berücksichtigen, wie und warum der Begriff des Willens zu dem geworden ist, was der Begriff des Willens heute ist. In Anbetracht dieser Feststellung ist es unausweichlich, in die Vergangenheit des Begriffs zu blicken, um den heutigen Begriff des Willens zu verstehen. Also wird mit der Betrachtung der Vergangenheit aufgezeigt, warum der Begriff des Willens nicht voll emanzipiert ist.

An dieser Stelle kann die Frage gestellt werden, weshalb es notwendig ist in der Vergangenheit anzufangen, um zu einem detaillierten Begriffsverständnis zu gelangen? Um diese Fragen zu erörtern, möchte ich auf das Bedeutungsverständnis eingehen.

#### **2.4. Bedeutungsverständnis**

Eine Frage mit der Absicht des Verstehens zu stellen, ist äußerst wichtig. Soweit die Frage verständlich gestellt wird, ist die Antwort darauf auch mindestens eine ebenso verständliche Antwort. „Jede wirklich gefragte Frage ist motiviert. Man weiß, warum man etwas fragt, und man muss wissen, warum man etwas gefragt wird, wenn man die Frage wirklich verstehen – und gegebenenfalls beantworten – soll“<sup>25</sup>. Die Fragen sind wegweisend auf dem Weg zu den Antworten.

Eine Frage hebt die Antwort aus dem Verborgenen hervor, alle weiteren Fragen ebnen den Weg dafür, dass die Antwort vollkommen enthüllt wird. Nach Wittgenstein kann es auch eine Lösung sein, nicht nach Antworten auf gestellte Fragen zu suchen, sondern gestellte Fragen in ihrer Absurdität zu entlarven. In diesem Prozess der Fragestellungen und Antworten ist das wichtigste Instrument die Sprache. Genau wie auf die Zahlen in der Mathematik nicht zu verzichten ist, ist in der Philosophie die Sprache ein unverzichtbares Instrument. Die Sprache ist nach Aristoteles die Besonderheit, die den Menschen zum Menschen macht: „So ist die

---

<sup>25</sup> Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode, S. 82.

Sprache die wahrhafte Mitte des menschlichen Seins“<sup>26</sup>. Die Sprache, die eine wichtige Rolle im Sein des Menschen spielt, kann nicht weggedacht werden, sie vervollkommnet den Menschen. Sprache an sich kann in erster Annäherung als eine Einheit von Zeichen definiert werden. Indem der Mensch diese Zeichen beherrscht, kann er sich verständigen. Dennoch, kommunizieren besteht nicht nur in ausgesuchten Zeichen. Wir kommunizieren nicht nur über eine Serie von Zeichen. „Die Sprache, die man beherrscht, ist so, dass man in ihr lebt...“<sup>27</sup>, d.h. der Mensch kreist die Sprache, in der er sich befindet (in der er aufwächst), ein und gleichermaßen bestimmt er die Sprache, die er benutzt. Weder kann bei einem gesunden Erwachsene die Sprache vom Leben getrennt werden, noch das Leben von der Sprache, Leben und Sprache sind als einen bestimmte Entwicklungsstadium nicht voneinander zu trennen. Davon ausgehend kann man sagen, eine Sprache zu verstehen heißt das Leben zu verstehen, in dem diese Sprache sich „aufhält“. Das bedeutet, dass Verstehen nicht nur eine mentale Anstrengung ist. Das Verstehen ist ein Raum, in dem wir leben und uns bewegen<sup>28</sup>. Diese Bewegung steht in direktem Kontakt mit der Zeit. Das Verstehen, das innerhalb eines Zeitabstandes geschieht, ermöglicht auch eine Beziehung des Jetzt zur Vergangenheit und zur Gegenwart. Auch der Begriff des Willens ist aus dieser Zeitperspektive heraus zu verstehen, in den weiteren Kapiteln wird detaillierter darauf eingegangen. In den verschiedenen Zeitepisoden hat der Begriff des Willens auch verschiedene Bedeutungshintergründe gehabt. Dass ein Begriff in verschiedenen Zeitepisoden verschiedene Bedeutungen hat, beweist, dass es einen direkten Bezug des Begriffs zum Leben gibt.

Verstehen gehört nicht nur der Gegenwart an. Allein die Vergangenheit zu betrachten, reicht in einigen Fällen nicht aus, um den Sachverhalt aus einer anderen Perspektive zu sehen. Eine gemeinsame Sprache ist manchmal auch nicht ausreichend, um zu „verstehen“. Das Verstehen erfordert zwischen dem, der verstehen möchte, und der verstanden werden will, eine gemeinsame Welt. Das Verstehen erfordert von dem, was heute verstanden werden soll, ein Wissen über die Begrifflichkeiten, Sätze, Texte und die Tradition, in der es beheimatet ist. Verstehen bedeutet, dass etwas wieder erschaffen wird, erneut zum Leben erwacht. Die Bedeutung ist zunächst einmal die Bedeutung von Zeichen oder des gesprochene Wortes. Anders ausgedrückt, Verstehen beginnt, wenn man die Sprache kennt, der die Zeichen oder das gesprochene Wort angehören.

Der Begriff des Willens, der hier aus der Perspektive zweier verschiedener Sprachen analysiert wird, wurde zunächst auf die sprachliche Struktur, d.h. aus der Sicht der Sprache

---

<sup>26</sup> Ebd., S. 154.

<sup>27</sup> Ebd., S. 178.

<sup>28</sup> Demmerling, Christoph: „Sinn, Bedeutung, Verstehen“, S. 180.

der Zeichen untersucht. Wie aber schon erwähnt, ist dies nicht ausreichend gewesen, um den wesentlichen Unterschied darzustellen. Wie im Abschnitt 2.1. *Begriffliche Ebene des Willens* erwähnt wurde, hat der Begriff des Willens eine eigene Historie und die in den Wörterbüchern im engen Rahmen behandelten Bedeutungen haben zwar auf einen Unterschied verwiesen. Aber um den Unterschied aufzuzeigen, sind die Ausführungen unbefriedigend.

Aus diesem Grund soll der Begriff des Willens aus der Perspektive der türkischen Sprache in Hinsicht auf seine Entwicklung näher betrachtet werden. Hier sollte hinzugefügt werden, dass es bei der Untersuchung unumgänglich sein wird, auf die Ideengeschichte der jeweiligen Kultur einzugehen. Allerdings ist eine Eingrenzung nötig, wenn es um die Ideengeschichte geht. Den Begriff des Willens innerhalb der Ideengeschichte zu behandeln ist übrigens ein weites Thema an sich, das den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Insofern erscheint es logisch, bei der Behandlung der Thematik folgende Eingrenzung zu machen: Zunächst einmal sollen die Begriffe „Irade-i Külliye“ (Gottes Wille), „Irade-i Cüz'ıye“ (Der Wille des Menschen), „Irade-i Seniyye“ (Der Wille des *Padişah*/des Kaisers) detaillierter vorgeführt werden. Bei dieser Analyse wird zu Begriff „Ihtiyar“, der dem aristotelischen Gedankengut entsprang und bis in die heutige Zeit Eingang gefunden hat, näher untersucht werden.

## Zweiter Teil

### Historischer Abriss der Problematik im Vergleich

### 3. Historischer Hintergrund der Begrifflichkeiten

Im ersten Teil der Arbeit wurde untersucht, welche grammatikalische und lexikalische Bedeutung der Begriff des Willens hat. Dann wurde durch die grammatikalische Analyse des Begriffs in zwei verschiedenen Sprachen festgestellt, dass der Begriff des Willens ein Begriff ist, der in unterschiedliche Sprachen verschiedene Bedeutungen hat. Ein substantieller Unterschied konnte mittels der beiden Analysen aber noch nicht benannt werden. Die beiden Analysen werden aber helfen, einen solchen Unterschied nachzuweisen. Für diese weitergehende Analyse wird die Tatsache, dass in der türkischen Sprache der Begriff „irade“ nicht als Substantiv benutzt wird und Hilfsverben benötigt, eine große Rolle spielen.

Mit der bisherigen grammatikalischen Analyse konnte außerdem nicht aufgezeigt werden, welche Veränderungen der Begriff des Willens in seinem Emanzipationsprozess erfahren hat, deshalb braucht es noch einzelne Untersuchungen, um den Emanzipationsprozess des Begriffs des Willens zu definieren, um dessen entscheidende Rolle für die Bedeutung des Begriffs des Willens festzustellen.

#### 3.1. Thematische Abgrenzung

Im Folgenden wird das Ziel verfolgt, den historischen Hintergrund des Begriffs des Willens in der türkischen Sprache zu beschreiben. Da allein die historische Analyse von Begriffen in einer bestimmten Sprache sehr komplex ist und eine eigenständige Doktorarbeit darstellen könnte, muss das Thema eingegrenzt werden. Die Eingrenzung wird auf die vier Begriffe „Küll- i irade“, „Cüz-i irade“, „Ihtiyar“ und „Irade-i Seniye“, die in der lexikographischen Analyse aufgefunden wurden, begrenzt.

Der Begriff des Willens nahm sowohl innerhalb der morgenländischen als auch der abendländischen Tradition in der theologischen Auseinandersetzung einen wichtigen Platz ein. In der abendländischen Tradition hat sich der Begriff des Willens aber emanzipiert und wurde zunehmend ein säkularer Begriff. Im morgenländischen Kontext hat ein solcher Emanzipationsprozess noch nicht stattgefunden. Wie im Folgenden aufgezeigt werden wird, hat sich der Begriff, obwohl er Gegenstand philosophischer Auseinandersetzungen war, nicht von seinem theologischen Einfluss befreien können. Im Folgenden werden zunächst die

Begriffe Küll-i rade und Cüz-i irade, die ebenfalls in einem theologischen Kontext diskutiert wurden, behandelt. Darüber hinaus wird für den Begriff „Ihtiyar“ aufgezeigt, wie die theologische Diskussion die Emanzipation des Begriffs behindert hat. Die Diskussionen morgenländischer Philosophen sind für die abendländischen Theologen sehr bedeutend gewesen, z.B. hat Wilhelm von Ockham Avicennas Gedanken zur Universalismusdebatte in die abendländische Tradition hineingetragen. Die in der morgenländischen Diskussion angestoßenen Überlegungen blieben im Morgenland aber unter dem theologischen Druck, während sie in der abendländischen Tradition Eingang in die philosophischen Auseinandersetzungen fanden.

Als letztes wird der Begriff „Irade-i Seniye“ behandelt, der die Beziehung zwischen den Begriffen des Willens und dem Autoritätsbegriff aufzeigt. Die Person ist, die einen Willen besitzt, auch gleichzeitig im Besitz von Autorität. Die Person entwickelt ihren Willen aufgrund ihrer Autorität in eine bestimmte Richtung. Hier verbirgt sich der substantielle Unterschied im Begriff des Willens in der türkischen und deutschen Sprache. Am Begriff „Irade-i Seniye“ kann ich darlegen, auf welche verschiedenen Arten der Begriff des Willens außerhalb der abendländischen Tradition aufgefasst wird. Die Betrachtung der theologischen Diskussionen innerhalb des Morgen- und Abendlandes zum Begriff des Willens wird auch viele wichtige Gemeinsamkeiten aufdecken.

### **3.2. Der Unterschied zwischen „Küll-i Irade“ und „Cüzi-Irade“**

In diesem Abschnitt werden die lexikalischen Bedeutungen auf ihre historischen Wurzeln hin untersucht.

Zunächst einmal erfordern die Begriffe „Küll-i irade“ und „Cüz-i irade“ folgende Unterscheidung: „Küll-i irade“ repräsentiert den Willen Gottes und „Cüz-i irade“ den Willen des Menschen. Es stellt sich die Frage, wieso zwischen dem Willen des Menschen und dem Willen Gottes unterschieden wurde, bzw. wieso zwei verschiedene Begriffe für den Willen des Menschen und den Willen Gottes bestehen? Die Antwort auf diese Fragen finden wir im theologischen Diskurs. Da beide Begriffe aber auch in der morgenländischen Tradition verwurzelt sind, sollte man sich ihnen auch in diesem Kulturverständnis annähern.

Weiterhin muss angemerkt werden, dass es zwischen den großen Religionen viele Gemeinsamkeiten bezüglich des Verständnisses des Begriffs des Willens gibt.

### 3.3. Das Problemfeld im theologischen Zusammenhang

Im theologischen Raum lauten die Grundzüge der Problematik des Willens folgendermaßen:

1- a- Gott ist allwissend. Man kann am Willen Gottes nicht zweifeln.

b- Der Mensch wurde von Gott erschaffen. So wie Gott alles andere bestimmt hat, so hat er auch die Handlungen des Menschen bestimmt. Wenn Gott die Handlungen des Menschen bestimmt, kann nicht von einem Willen des Menschen gesprochen werden.

Aus folgendem geht aber hervor, dass der Mensch zwingenderweise einen Willen besitzen muss.

2- a- Der allmächtige und allwissende Gott ist gleichzeitig gut. Gott ist das Gute.

b- Der Mensch kann sowohl gut als auch böse sein. Er trägt die Möglichkeit zu beidem in sich.

c- Gott ist nur gut und befiehlt auch nur Gutes und verbietet Böses.

d- Der Mensch kann gute Handlungen vollführen. Er kann aber auch trotz Gottes Verbot böse Handlungen ausführen.

e- Gott bestraft den Menschen wegen seiner bösen Handlungen. Trotz der Strafen ist der Mensch nicht immer gehorsam.

f- Der Mensch ist für alles, was er macht verantwortlich, somit auch für seine bösen Handlungen. Letzten Endes verdient der Mensch es, bestraft zu werden.

Beim aufmerksamen Lesen fällt ein Widerspruch auf. Einerseits wird davon ausgegangen, dass der Mensch keinen eigenen Willen hat, zum anderen gilt der Mensch für seine Handlungen verantwortlich. Damit der Mensch für seine Handlungen verantwortlich gemacht werden kann, muss er aber über einen Willen verfügen. Die Voraussetzung, um von einem Willen des Menschen zu sprechen, ist, dass Gott die Handlungen der Menschen und seinen Willen nicht vollkommen bestimmt. Wenn diese Voraussetzung erfüllt ist, kann auch danach gefragt werden, ob der Mensch über seinen Willen frei verfügen kann. Wenn Gott aber nicht alle Handlungen bestimmt, so besitzt er nicht das Wissen und auch nicht die Macht über alles. Der hier entstehende Widerspruch hat die Theologen zu vielzähligen Diskussionen veranlasst. Dieser Widerspruch kann als das Kernproblem nicht nur der morgenländischen, sondern auch der abendländischen Denktradition gesehen werden. Im Rahmen der theologischen Diskurse sowohl in der abendländischen als auch der morgenländischen Tradition wurden viele Versuche unternommen, diesen Widerspruch zu überwinden. Bei allen noch so verschiedenen

Versuchen war der Ausgangspunkt immer die Frage, ob der Mensch für seine Handlungen zur Verantwortung gezogen werden kann oder nicht. Der Grund dafür, das Willensproblem aus der Sicht der Verantwortung des Menschen darzulegen, ist das Bestreben, moralische Prinzipien zu festigen. Es ist wichtig von moralischen Grundsätzen zu sprechen, wenn eine Person keine Verantwortung trägt.

### **3.3.1. Unterschiedliche Diskussionen im morgenländischen Kontext zum Begriff des Willens**

Mit der Problematik des Willens beschäftigte sich im Islam der „Kelam“ (Phil. Logos)<sup>29</sup>. Die Eckpfeiler der Diskussion sind wie oben angegeben. Es gibt zwei Denktraditionen in der Diskussionen der „Kelam“, die von Interesse sind: „Cebrilik“ und „Kaderilik“. Das Gedankengerüst des „Cebrilik“ thematisieren den Willen des Menschen nicht, da alles von Gottes Willen abhängig gemacht wird. Die andere Tradition, nämlich „Kaderilik“, behauptet genau das Gegenteil. Im „Kaderilik“ wird angestrebt, dem Menschen Freiheit zuzugestehen. Ziel soll es sein, den Menschen für seine Handlungen verantwortlich zu machen. Eine andere islamische Tradition, die der „Mutezile“ nahm die Tradition der „Kaderilik“ auf und näherte sich dem Thema aus moralischer Sicht. In der Folgezeit wurden die Vorstellungen vom Willen des Menschen in den traditionellen Richtungen „Cebriye“ und „Kaderilik“ von einigen Denkern noch weiter vertieft, im Kern der Traditionslehren hat sich aber nichts geändert. Im 10. Jh. wurde die Thematik durch den Einfluss von islamischen Philosophen aus moralischer Sicht betrachtet und in diesem Rahmen wurde versucht, das Thema zu manifestieren. Wie man den Sachverhalt über die Zeiten in den verschiedenen Traditionen auch gedreht und gewendet hat, das grundsätzliche Prinzip lautete: Der Mensch ist aufgrund der Schöpfung ein intelligentes Wesen, das angeborene und erlernte natürliche Fähigkeiten besitzt. Daher ist er der Initiator seiner Handlungen. Der Mensch bewirkt selbst seine Handlungen. Diese Diskussion, die zwischen zwei Denktraditionen geführt wurde, endet nicht mit dem Ergebnis, dass der Mensch für seine Handlungen verantwortlich ist. Diese Schlussfolgerung wird im Rahmen einer anderen Diskussion, die im selben Zeitraum stattfindet, gezogen. Hier stellt es ein Dualismus zwischen dem Menschlichem und Göttlichem dar. Die Freiheit des Menschen

---

<sup>29</sup>„Kelam“ bedeutet im Arabischen in der Grundbedeutung „Rede“, „Gespräch“, „Worte“. Im engeren Sinne bezeichnet es aber eine Sammlung theologischer Schriften. Seit dem 9. Jahrhundert wurden mit diesem Begriff insbesondere durch *Muteziliten*, der Gelehrten der rationalistischen Schule, meist deren Gegner bezeichnet. (Watt, Willial Montgomery: „Islamic Philosophy and Theologie“, S.67ff.)

ist an die Ordnung und das Gebot Gottes gebunden ist. Weiterhin wird angenommen, dass der Mensch seinem Wesen nach auf Gott hin orientiert ist und somit menschliche Selbstbestimmung und göttlicher Wille als gleichsinnig zu denken sind.

Um die Handlung des Menschen, die dem freien Willen unterliegt, und die deterministische Allmacht Gottes zu vereinbaren, wurden diese beiden verschiedenen Handlungsräume skizziert und in diese Räume die beiden verschiedenen Begriffe bzw. der Wille des Gottes und der Wille des Menschen eingesetzt.

Die Diskussionen der morgenländischen Tradition sind innerhalb der abendländischen Tradition bekannt. Wenn wir somit aus der Sicht beider Sprachen zurückblicken, dann bergen sie mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede. Bis zu diesem Punkt liefern die Diskussionen im Rahmen der Religionen aus Sicht abendländischer und morgenländischer Tradition keine ausreichenden Ergebnisse, um die wichtigen Unterschiede aufzuzeigen. Um diesen Widerspruch zuzuspitzen, soll, um herauszufinden, welche Gemeinsamkeiten zwischen der morgenländischen und der abendländischen Tradition bestehen, einer der wichtigsten Vertreter der abendländischen Tradition aufgegriffen werden, nämlich Augustinus. Augustinus hat zur morgenländischen Diskussion analoge Ansichten vertreten. Nach Rossenberg bewegt sich der Diskurs über die menschliche Freiheit an der Schwelle zur Neuzeit auch 1000 Jahre später noch immer in den von Augustinus vorgezeichneten Bahnen<sup>30</sup>.

### **3.3.2. Augustinus**

Augustinus besteht mit Beharrlichkeit auf den Begriffen Gut und Böse. Nach ihm kann Gott nur gut sein. Gott ist sogar das „höchste Gut“<sup>31</sup>. Obwohl Gott das „höchste Gut“ ist und darüber hinaus nichts anderes als Gutes schafft und dem Menschen nichts anderes als Gutes rät, kann sich der Mensch im „Bösen“ finden. Die menschlichen Handlungen können auch Bösem Raum bieten. Wie aber ist es möglich, wenn Gott nur gut ist, dass der Mensch überhaupt böse sein kann? Um diesen widersprüchlichen Umstand zu erkunden, ist der erste notwendige Schritt zu analysieren was die Ursache für das Böse ist - „Woher also das Böse?“ kommt<sup>32</sup>. Wenn die Ursache des Bösen nicht Gott ist, dann muss diese Ursache anderswo gesucht werden. Da der Menschen die Möglichkeit hat, böse handeln zu können, ist die

---

<sup>30</sup> Rossenberg, Michael: „Determinismus und Freiheit“, S. 62.

<sup>31</sup> Augustinus, Aurelius: „Die Bekenntnisse“, (VI, 12), S. 61.

<sup>32</sup> Ebd., (V, 7), S.163, Vrgl, T.D.J. Chappel, „Aristotle and Augustine on Freedom“, New York, 1995.

Wahrscheinlichkeit groß, dass der Mensch die Ursache des Bösen ist. Es bestehen für den Menschen immer die zwei Optionen des Guten und des Bösen, er kann sowohl böse als auch gut sein. Dementsprechend kann man von der Freiheit des Menschen zu wählen sprechen. Augustinus versuchte mit der Annahme, dass der Mensch frei ist, zu wählen, nicht nur das Problem des Bösen zu lösen, sondern auch die scholastische Denktradition ein Stückweit aufzubrechen. Die Wahlfreiheit des Menschen bedingt auch die Auseinandersetzung mit dem Willen. Augustinus beschreibt ein Leben in Sünde damit, dass der freie Wille der Grund für unser Tun des Bösen sei<sup>33</sup>. Dieses sündige Leben ist das vor Gott nicht gewollte Leben, von dem der Mensch soweit möglich nur Abstand nehmen sollte. Somit ist das Ziel des Menschen, sich von dem sündigen Leben loszusagen. Der Wille müsste demnach mitten im Leben gesucht werden, denn der Wille ist unmittelbar mit dem Leben verbunden. *„Welche Rolle spielt der Wille im Leben des Geistes?“*<sup>34</sup>. Augustinus macht auf drei verschiedene Punkte aufmerksam, Diese drei Elemente bilden eine Trinität: „Sein“, „Wissen“ und „Wollen“. Augustinus formuliert diese Trinität folgendermaßen: *„Ich bin ja, ich weiß und ich will. Ich bin wissend und wollend; ich weiß, dass ich bin, und will; ich will, dass ich sei und wisse“*<sup>35</sup>. Danach ist der Mensch Herr über sein Wissen und seinen Willen. Außerdem bedeutet „Wollen“ zu wissen und „sein“ zu wollen. Aus diesem Grund sollte das Leben, das gewollt wird, jenes sein, in dem der Mensch über das Wissen verfügt und er selbst sein kann. Dieses Wissen bezieht in einer Hinsicht auch die göttliche Lehre mit ein. So kann der Mensch, wenn er sich mit seinem Wissen und Willen ans Leben bindet, zwischen Gut und Böse unterscheiden. Folglich ist die Möglichkeit, gut oder böse zu sein, dem Menschen vorbehalten. Es geht darum, die Quelle des Bösen zu finden und den Menschen für seine bösen Handlungen verantwortlich zu machen. Damit wird der Weg dafür geebnet, dass Gott den Menschen zu Recht für seine Sünden bestraft. Bei Augustinus besteht zwischen Volontaria und Verantwortung eine notwendige Beziehung.

---

<sup>33</sup> Ebd.,( III, 4 -5), S. 160.

<sup>34</sup> Arendt, Hannah: „Vom Leben des Geistes“, S. 331.

<sup>35</sup> Augustinus, Aurelius: „Die Bekenntnisse“, (XII, 12), S. 356.

### 3.3.2.1. Gut und Böse

Ebenso wie in den meisten anderen Religionen, ist die Annahme im Christentum absurd, dass Gott böse sei oder zum Bösen verleite. Gott ist gut und verleitet zum Guten. Diese Lenkung ist nicht zwangsläufig, sie ist ein Anreiz: „Gott weiß nur voraus; er zwingt nicht“<sup>36</sup>.

Augustinus hat versucht sich vom theologischen Determinismus und der fatalistischen Denkweise in diesem Zusammenhang zu befreien. Denn der theologische Determinismus und die fatalistische Denkweise umzäunen den Menschen und erlauben ihm keinen Handlungsspielraum. Der Mensch muss, soweit es ihm möglich ist, davon Abstand nehmen.

Des Weiteren wendet Augustinus große Mühe auf und sucht nach Wegen, den Menschen zu „befreien“. Die „Befreiung“ des Menschen auf dieser Erde scheint nur mit einer Erneuerung, einer Restauration möglich. Solange der Mensch die Fähigkeit besitzt, seine Handlungen im eigenen Namen zu verwirklichen, ist es möglich auch die Welt zu verändern. Chappel definiert den Begriff „Voluntary“ nach Augustinus folgendermaßen: „Voluntary action is a moment of the soul, without any compulsion, towards something either not to be lost or to be attained“<sup>37</sup>.

Wie schon oben ausgeführt, ist es Augustinus größte Bestrebung, dem Menschen einen Handlungsspielraum für seine Handlungen zu schaffen. Man kann sagen, dass alle derartigen „theologischen“ Diskurse im oben erwähnten Rahmen der Diskussionen stattgefunden haben.

### 3.3.3. Kurzer Rückblick

Um den Unterschied zwischen den beiden Begriffen „Küll-i irade“ und „Cüz-i irade“ zu erfassen, wurden zunächst einmal die Probleme dargestellt, die mit den beiden Begriffen verbunden sind und die sich aus ihnen ergeben. Die Begriffstrennung hat ermöglicht, grundlegende theologische Fragen zu diskutieren.

Sowohl in der abendländischen als auch in der morgenländischen Tradition herrscht ein Dualismus zwischen menschlichem und göttlichem Wirken, in dessen Rahmen das Problem der menschlichen Autonomie bei Bestehen einer göttlichen Allmacht nicht befriedigend gelöst werden konnte. Im Folgenden wird der Begriff „ihtiyar“ erläutert, um herauszufinden, ob sich nützlichere Informationen ergeben. Es geht vor allem die Frage, ob sich die menschlichen Autonomie besser klären oder herausstellen lässt.

---

<sup>36</sup> Arendt, Hannah: „Vom Leben des Geistes“, S. 338.

<sup>37</sup> Chappel, T.D.J.: „Aristotle and Augustine on Freedom“, S. 126.

### 3.4. Das „Wahlvermögen“

Bevor inhaltlich auf diesen Begriff eingegangen wird, soll auf eine historisch wichtige Diskussion verwiesen werden, denn der Begriff „Wahlvermögen“ ist aus der Perspektive der Emanzipation des Willensbegriffes bedeutend. Dieser Begriff entfachte zwischen den Theologen und den Philosophen eine bedeutende Debatte. Die Philosophen versuchten den Begriff des Willens vergeblich aus den Zangen der Theologie zu entreißen. Es ist Wilhelm von Ockham, der diese Diskussion, insbesondere die Gedanken Avicennas, in seinem fünften Buch „Metaphysik“, in die westliche Tradition einbringt. Diese Diskussionen haben die westliche Gedankenwelt sehr beeinflusst<sup>38</sup>. Ockham hat diese Betrachtung, die aus der Aristotelischen Tradition kommt, so weit entwickelt, dass sie die scholastische Denkform aufbrach. Mit der ontologisch geprägten Erkenntnistheorie Ockhams wurden fruchtbare Diskussionen eröffnet. Ockhams Sprachtheorie ist mit seiner Zeichentheorie verknüpft. Er hat versucht, realistische Positionen mit nominalistischer Kritik einzunehmen. Nach Ockham werden mentale Begriffe als natürliche Zeichen verstanden. Diese Überlegung war der erste Schritt für moderne Ideen, in gleichem Maße war sie ein Anfang, den Begriff des Willens jenseits von theologischen Aspekten zu diskutieren.

Innerhalb der morgenländischen Tradition entbrannte, worauf im Folgenden noch eingegangen wird, zwischen den Philosophen und den Theologen ein wichtiger Streit, in dem die Theologen die Oberhand bekamen. Dies erschwerte bzw. behinderte das Fortschreiten, die Entwicklung der philosophischen Diskussionen. Aus diesem Grund konnte der türkische Begriff des Willens „Irade“ den Prozess der Emanzipation nicht beenden. Dies ist verantwortlich für die Bedeutung, die der Begriff des Willens heute innerhalb der türkischen Sprache hat. Im Folgenden erfolgt ein kurzer Abriss der Diskussion:

Während sich die Ansichten, wie oben erwähnt, über die Problematik des Willens im Allgemeinen in dem angegebenen Rahmen vorfanden, stellte eine Ansicht der islamischen (morgenländischen) Philosophen den Anfang einer wichtigen Diskussion dar.

Die Diskussion entstand zwischen den Philosophen Farabi und Ibn Sina (Avicenna), die in der Denktradition von Gazali (ca. 11.Jh. n.Chr.) und Aristoteles standen. Gazali kritisiert zum einen Aristoteles und zum anderen seine Nachfolger Farabi und Ibn Sina vehement. Die

---

<sup>38</sup> Von Ockham, Wilhelm: „Summe der Logik“, S. 12ff.

Diskussion birgt viele Dimensionen<sup>39</sup>. Der von unserem Thema aus gesehen interessante Punkt ist folgender: Den Behauptungen der beiden Philosophen nach verfügt Gott über ein Universalwissen, aber nicht über ein Partikularwissen. Man kann sagen, dass sich damit - so sehr die beiden Philosophen auch Kritik vonseiten Gazalis ernteten - eine bedeutende Diskurstradition anbahnte und eine wichtige Feststellung gemacht wurde.

Mit der Behauptung, Gott verfüge über ein Universalwissen, wurde der Schritt getan, den einzelnen Akteuren einen Handlungsspielraum zu eröffnen. Somit wird dem Handlungsspielraum der Menschen ein Platz außerhalb der theologischen Diskussionen ermöglicht. Der zweite bedeutende Punkt geht aus vom starken aristotelischen Einfluss auf die beiden Philosophen. Durch sein Werk „De Anima“ angeregt, analysieren Farabi und Ibn Sina den Willen mit dem Begriff „Ihtiyar“ (Wahlvermögen) aus psychologischer Sicht. Nach Farabi existieren drei Arten des Willens: In erster Linie ist der Wille ein Wunsch, der aus der Wahrnehmung heraus entsteht. Dieser Wunsch entsteht aus der Einbildungskraft heraus. Diesen beiden folgt eine dritte Art des Willens, nämlich „Ihtiyar“, was Wahlvermögen bedeutet und in seiner ursprünglichen Form vom Verb „denken“ abstammt<sup>40</sup>. Ibn Sina versteht das „Wollen“ erstens als treibende Feder, die das Verhalten veranlasst. Zweitens postuliert er es sich als Produzent, also als etwas, das selbst die Handlung realisiert<sup>41</sup>. Bei beiden Philosophen ist das Wahl ein Vernunftgesteuerter Prozess. Leider haben beide das Freiheitsproblems nicht betrachtet. Letztendlich blieb das Problem des Willens zwischen zwei Ansätzen stecken, dem psychologischen unter aristotelischem und dem religiösen unter theologischem Einfluss.

Das Wichtigste ist hier allerdings, dass der Begriff „ihtiyar“ seine Bedeutung in der heutigen türkischen Sprache beibehalten hat. Dieser Begriff, dessen Quelle aristotelisches Gedankengut ist, reduziert den Begriff des Willens auf die Wahl, über die oben nachgedacht wurde. Im Türkischen ist diese reduzierte Form erhalten geblieben.

Man muss betonen, dass das aristotelische Gedankengut nicht nur auf die morgenländische Denktradition einen großen Einfluss hatte, sondern auch innerhalb der abendländischen Tradition große Wirkung besaß. Über das hier aufgegriffene Thema kann man in Bezug auf die aristotelische Denkweise noch einiges mehr hinzufügen. In Hinsicht auf das Thema sollte

---

<sup>39</sup> Mit diesem Diskurs begann eine neue Tradition der Kritik, genannt „Tehehafüt“. Die Kritik Ghazalis schließt andalusische Philosophen mit ein. Ibn-i Rüsüd ist einer von ihnen. Diese neue Form der Kritik-Tradition erstreckte sich von Andalusien bis hin zu den verschiedenen osmanischen Schulen, „Medresen“. Dieser Diskurs reichte bis ins 16. Jahrhundert. Mit der Unterstützung des Sultans Fatih Sultan Mehmet sind zwei Werke entstanden - zum einen von Hoczade, zum anderen von Ali el-Tusi -, die sich gegen die Kritik Ghazalis richteten. (S. Remzi Demir, „Philosophia Ottomanica“, 1. Band, Lotus Yayinevi, Ankara, 2005, S. 52)

<sup>40</sup> Farabi, Abu-Nasr Muhammad Ibn- Muhammad al: „Al Farabi: Philosophie of Plato and Aristotle“, S.242ff.

<sup>41</sup> Avicenna: „Das Buch der Genesung der Seele“, S. 123ff.

aber auf etwas Wichtiges hingewiesen werden. Der Begriff des „Ihtiyar“, des Wahlvermögens, findet im Lateinischen mit dem Begriff „Liberum Arbitrum“ sein Pendant<sup>42</sup>. In mittelalterlichen Diskursen wurde der Begriff durch das klassische Beispiel „Buridans Esel“ erläutert. In den nachfolgenden Epochen waren sowohl das Beispiel als auch die Problematik Gegenstand der Diskussionen. Im dritten Teil der Arbeit, wo es u.a. auch um die „Wahl“ geht, wird auf dieses Thema ausführlicher eingegangen.

Hier wird der Begriff des Willens auf eine bestimmte Bedeutung reduziert. Allerdings reicht diese reduzierte Bedeutung nicht aus, um die aufgestellte Behauptung zu bestärken.

Aus diesem Grund wird im nächsten Abschnitt die Begrifflichkeit „Irade-i Seniye“ und dessen andersartiger Anwendungsraum untersucht, um anschließend zu betrachten, ob die Angaben zufrieden stellend sind. Im Wörterbuch wird ausgeführt, dass diese Begrifflichkeit in Beziehung mit der Person des „Padişah“, dem Sultan, erwähnt wird. Beim Übergang in die Republik ist dieser Begriff beibehalten und im säkularen Verständnis sein Anwendungsraum erweitert worden. Es ist nun nicht mehr die Rede vom Willen des Sultan, sondern der einzelnen Personen. Die Bedeutung dieser Begrifflichkeit und die Erweiterung des Anwendungsraums kann folgendermaßen erläutert werden:

### **3.5. Der Wille des Kaisers: “Irade-i Seniye”**

Wie schon kurz angerissen, lautet die Ausführung zur Bedeutung des Begriffs im Wörterbuch: der Befehl des Sultans, etwas geschehen zu lassen oder nicht<sup>43</sup>. Wichtig für das Thema ist hier, was dieser Begriff zum Inhalt hat, denn er weist nicht auf eine Person, sondern auf eine Position, die eine Person innehat, kurz gesagt, die Titulierung des Sultans als Sultan. Der Begriff des Willens weist somit auf die Führung, Verwaltung.

Die aufgezeigte Führungskraft vertritt gleichzeitig die Autorität. Gemäß dem setzt der Wille die Autorität in Bewegung. Demnach ist derjenige, der über Autorität verfügt auch im Besitz des Willens und umgekehrt. Heutzutage wird dieser Begriff in dieser Bedeutung und dieser Form nicht mehr angewendet, im Allgemeinen ist diese Bedeutung im Begriff des Willens inkludiert. Somit beinhaltet der Begriff des Willens im Türkischen, hier insbesondere wenn er

---

<sup>42</sup>Arendt, Hannah: „Vom Leben des Geistes“, S. 297.

<sup>43</sup> Es befinden sich viele schriftliche Zeugnisse in Archiven. S. İlber Ortaylı: „Osmanlı Kancilaryasında Reform: Tanzimat Devri Osmanlı Diplomatasinin Bazı Yönleri“, S. 162. Kütükoglu, Mübahat S.: „Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)“, S. 183-192.

mit dem in deutscher Sprache verglichen wird, eine Bedeutung von besonderer Art. Da der Wille mit dem Begriff der Autorität zusammenfällt, oder anders, da nur derjenige über den Willen verfügt der Autorität besitzt, lässt der Begriff des Willens in dieser Sprache keinen Spielraum. Außerdem steht die Definition des Begriffs des Willens mit den Eigenschaften stark-schwach eng in Beziehung damit, ob die Person, die einen Willen besitzt, auch über Autorität verfügt. Wie im Abschnitt 2.4.3. *Der Begriff des Willens in der türkischen Sprache* erläutert wurde, wird der Begriff des Willens im Türkischen nicht wie im Deutschen mit den Eigenschaften gut-böse, sondern mit den Eigenschaften stark-schwach gebraucht. Dies verdeutlicht die Beziehung zum Begriff der Autorität.

### **3.5.1. Autorität und etwas Wollen**

Autorität ist außerdem eine Eigenschaft einer Person oder einer aus mehreren Personen bestehenden Gruppe. Nur Personen können über Autorität verfügen. Institutionen können nur mittelbar an der Autorität, über die Personen verfügen, teilhaben. Aus diesem Grund ist es nicht die Institution des *Padişah*, welche über Autorität verfügt, sondern der *Padişah* selbst. Die Souveränität des über Autorität Verfügenden wird in dem Maße erfolgreich sein, wie er mit dieser Autorität geschickt umgeht. In diesem Sinne sind im historischen Prozess führende Persönlichkeiten anzutreffen, die sowohl fähig als auch unfähig gewesen sind Autorität anzuwenden. Aus diesem Grund besteht die Autorität der führenden Persönlichkeit aus zwei Elementen: 1. aus der äußeren Autorität, 2. aus der inneren Autorität. Die äußere Autorität veranlasst die Autorität, über die beherrschte Gruppe zu regieren. Die innere Autorität ist für die Person, hier den *Padişah*, notwendig, um durch sich selbst die Staatshoheit zu begründen. Außerdem bestimmt die innere Autorität die Fähigkeit, die äußere Autorität anzuwenden. Um es noch einmal aus der Sicht dieses Themas zu betonen, Autorität gehört einer Person an. Mit der Autorität der Person tritt auch der Wille der Person auf. Der Wille und die Autorität treten nur in Verbindung mit einer bestimmten Person auf. Wenn aus Sicht des hier aufgegriffenen Begriffs der Wille des *Padişah* betrachtet wird, ist für die Verwirklichung der Souveränität der Wille unabdingbar.

Das Prinzip der Beziehung zwischen der Autorität und dem Willen einer Person ist in das heutige Verständnis eingegangen. Sicherlich hat sich der Verwendungsraum geändert. Niemand redet heute von dem Willen des *Padişah*. Erwähnt wird nur der Wille des einzelnen

Individuums. Der Aspekt, den man beachten muss, wenn Personen einzeln betrachtet werden, ist der, welchen Weg die Bedeutung dieses Begriffs im historischen Prozess genommen hat und wie sie sich verändert hat.

Wenn man sich erneut der Beziehung des Willens zur Autorität zuwendet, muss man den für jedes einzelne Individuum benutzten Begriff des Willens in seiner Beziehung zur Autorität betrachten. Hier ist von der Autorität einer einzelnen Person die Rede. In der Gegenwart ist für uns wichtig, in wiefern die Möglichkeit, autoritär zu sein, für jedes einzelne Individuum übersetzbar ist. Wenn davon ausgegangen wird, dass Autorität eine Rolle der Person ist, dann kann man davon ausgehen, dass jede beliebige Person diese Rolle übernehmen kann; als Beispiel kann die Autorität des Vaters, des Chefs oder des Professors genannt werden. Der heutige Autoritätsbegriff kann derart aufgefasst werden. Allerdings ist die Verbindung des Begriffs des Willens mit dem Begriff der Autorität immer dieselbe.

Aufgrund des Aspektes, dass der Besitz eines Willens in Beziehung zur Autorität steht, bedeutet, einen Willen zu besitzen, gleichzeitig auch, eine gewisse Macht zu besitzen. Die Macht, von der hier gesprochen wird, beruht nicht darauf, die Macht zu haben, sondern wird hergeleitet vom „Können“

Mit anderen Worten, jeder der einen Willen besitzt, ist auch im Besitz der Autorität, allerdings bedeutet das nicht, dass jeder der Autorität besitzt, auch im Besitz eines Willens ist. Autorität ist Zeichen für die Verwirklichung des Willens. Aus der Sicht des Willens funktioniert die Autorität auf zweierlei Art. Erstens ist es die eigene Macht des Willens, die den Wunsch zur Handlung werden lässt. Zweitens hat der Mensch als Person die Macht über seinen Willen und die mit seinem Willen zustande gebrachte Handlung. Lediglich in dieser Situation kann sich der Wille artikulieren. Auf der anderen Seite braucht der Autoritätsinhaber Macht, um seine Autorität zu legitimieren und anerkannt zu werden. In diesem Sinne ist Macht eine Notwendigkeit sowohl des Willens als auch der Autorität.

Die soziale und kulturelle Lebensart von Menschen in der Türkei verstärkt die autoritäre Rolle die eine Person spielen muss, um den eigenen Willen gegenüber anderen durchzusetzen. Im Unterschied zur abendländischen Tradition, haben die Menschen in der Türkei wechselseitige enge Beziehungen zueinander und alle Familienmitglieder sind stark in die Tradition der Familie eingebunden. Diese enge Beziehung lässt den Personen sehr begrenzte Handlungsoptionen. Mit anderen Worten: Im Alltag des Lebens gibt es weniger Abstand und Freiraum zwischen den einzelnen Familienmitgliedern. Bei wichtigen Entscheidungen braucht die Person im Vorfeld meist die Bestätigung der Familie und von Verwandten oder

sogar von Freunden, z.B. wenn es um Berufswahl, Heirat oder ähnliche lebenswichtige Entscheidungen geht. Das heißt: Der Familien- und Freundeskreis hat hier entscheidenden Einfluss auf das Leben eines Menschen.

Der Einfluss des Familienkreises erschwert die Reflektierung der eigenen Persönlichkeit und des eigenen Lebens. Somit ist auch die Entwicklung eigener Meinungen, Ansichten und Ziele erschwert. Die Person ist nicht unabhängig und ihr Leben wird durch den Einfluss von anderen bestimmt und beherrscht.

Um sich frei und selbstständig zu entwickeln, ist es wichtig Abstand zu gewinnen und sich dem Einfluss der anderen zu entziehen. Erst nach dieser Befreiung kann die Person ihren eigenen Willen, eigene Wünsche und Überzeugung entwickeln und zum Ausdruck bringen. Für all dies benötigt die Person einer Art Autorität und Bildungsstand, damit sie willensstärker agieren und ihr Leben frei gestalten kann. Der Person ist es dann einfacher möglich, ihre Lebenswünsche zu erfüllen.

Um es zu wiederholen, nach dem Untergang des Osmanischen Reiches und der Gründung der Türkischen Republik kann man nur noch von dem Willen jedes einzelnen Individuums sprechen. Somit finden alle historisch gebundenen Bedeutungen ihre Funktion in einem einzelnen Individuum. Letzten Endes wird Autorität mit „Macht“ assoziiert, und einen Willen zu besitzen heißt, Macht zu besitzen. Macht zu besitzen, beweist die Möglichkeit des „Könnens“.

### **3.5.2. Das Paradox**

Wenn die bisherigen Feststellungen zum Begriff des Willens innerhalb der türkischen Sprache berücksichtigt werden, kann man von einem wichtigen Paradox sprechen. Auf der einen Seite wurde der Begriff des Willens seit vielen Jahrhunderten in der „theologischen Zange“ gehalten, auf der anderen Seite wurde die Beziehung, die aufgrund der Autorität bestand, nur als eine Rolle festgelegt, die die Person zu verwirklichen hat. Dabei ist dies nicht aus der Sicht der Verwirklichung einer Rolle der Person wichtig, sondern aus der Perspektive eine Person zu sein. Diese Bemerkung zeigt uns einen bedeutenden Unterschied vor der Auffassung, eine Person zu sein, zwischen der morgenländischen und abendländischen Tradition.

Es wurde in gleichem Maße betont, dass der Begriff des Willens im Türkischen immer mit einer bestimmten Person verknüpft ist. Unter diesem Gesichtspunkt kann man erläutern, dass, wenn der Begriff des Willens im Bezug zur Autorität erklärt wird, man annehmen muss, dass die Person gemäß ihres Willens handelt, um ihre Autorität zu realisieren. Deswegen werden nicht die Person und das Wollen unmittelbar miteinander verknüpft, sondern die Person und das Wollen werden mittelbar verknüpft, um die Rolle der Autorität der Person zu verwirklichen. Aus diesem Grund ist es nicht so bedeutungsvoll, ob eine Person gemäß ihrem eigenen Willen handelt, sondern es ist wichtig, ob eine Person die Rolle der Autorität übernehmen kann.

Wenn aber der Begriff des Willens in Bezug zum „Person sein“ behandelt wird, dann beinhaltet der Begriff des Willens mehr an Bedeutung als nur, eine bestimmte Rolle zu erfüllen. Der Begriff des Willens ist im umfassendsten Sinn ein handlungsleitendes Streben, wie im dritten Teil „Wille und Entscheidung“ und im vierten Teil „Die Handlung und das Wollen“ festzustellen sein wird - für die deutsche Sprache und die philosophischen Diskussionen. Im Vergleich mit der türkischen Sprache ist der Begriff des Willens jedoch differenziert. Für die türkische Sprache können wir nicht sagen, dass der Begriff des Willens direkt ein handlungsleitendes Streben ist, sondern die bestimmte Rolle der Person ist leitendes Streben.

Wenn die bisherigen Betrachtungen berücksichtigt werden, kann man feststellen, dass sich der Begriff des Willens im Bezug zur Person in der morgenländischen und abendländischen Tradition unterscheidet. Über dieser Differenz kann man weitere Erörterungen anstellen. Dafür braucht man eine tiefgehende begriffliche Analyse der Person, um den Begriff innerhalb der türkischen Sprache zu behandeln. Aus zwei Gründen ist dies aber nicht nötig: Erstens ist der Begriff der Person ein vielschichtiger Begriff und zweitens ist es nicht der Ziel der Arbeit, den Begriff der Person und seine unterschiedliche Bedeutung in der morgenländischen und abendländische Tradition zu vergleichen, Ziel der Arbeit ist es, zu erörtern, ob der Begriff des Willens innerhalb bestimmter verschiedener Sprachen verschiedene Bedeutungen hat. Zweitens wurde nachgewiesen, dass der Begriff des Willens nicht für alle Sprachen expliziert werden kann, also keine universale Bedeutung hat, die für alle Sprachen gültig ist.

### 3.5. Kurze Zusammenfassung

Bei der Entstehung des Begriffs des Willens innerhalb der türkischen Sprache haben drei wichtige Faktoren eine Rolle gespielt. Erstens der Einfluss von Aristoteles Ansichten, zweitens die Anstrengung, dem menschlichen Willen Raum zu schaffen und ihn vom theologischen Einfluss zu befreien, drittens die Beziehung zwischen dem Begriff des Willens und der Autorität.

Bevor eine Bilanz gezogen wird, soll darauf aufmerksam gemacht werden, dass hier nur die Rede vom Begriff des Willens - „irade“ - die Rede ist. Der Grund dafür lautet, dass der Begriff des Wahlvermögens „ihtiyar“ sehr selten in der heutigen türkischen Sprache benutzt wird. Der übereinstimmende Begriff, der in der heutigen türkischen Sprache benutzt wird, ist der Begriff des Willens „irade“, der den Begriff des Wahlvermögens „ihtiyar“ enthält. Die Unterschiede in der deutschen und türkischen Sprache, wie in den obigen Abschnitten schon dargelegt wurde, werden noch einmal kurz in den folgenden Paragraphen zusammengefasst:

- 1- Obwohl der Begriff des Willens „irade“ in der türkischen Sprache, den Wunsch „isteme“ beinhaltet, erlaubt die grammatikalische Struktur der türkischen Sprache nicht, dass mit dem Begriff des Willens „irade“ *etwas zu wünschen* ausgedrückt werden kann.
- 2- Der Begriff des Willens „irade“ wird, wenn er den Begriff des Wahlvermögens „ihtiyar“ ausdrückt, auf eine bestimmte Bedeutung reduziert. Diese lautet *durch Wahl entscheiden*.
- 3- Der Begriff des Willens „irade“ beinhaltet neben der Bedeutung in Verbindung mit einem bestimmten Zweck das Ziel zu entscheiden, auch die Bedeutungen „befehlen“, „erlassen“. Zum einen weisen diese Bedeutungen im theologischen Rahmen auf den „Willen Gottes“, zum anderen wurde die Beziehung zwischen der Autorität aufgedeckt.
- 4- Der Begriff des Willens „Irade“ wird in der türkischen Sprache immer als Substantiv benutzt. Um es als Verb anwenden zu können, ist man auf folgende Prädikate angewiesen: „benutzen“, „realisieren“, „tun“.

Der grammatische Unterschied, der im vierten Paragraphen ausgedrückt wird, unterstreicht gleichzeitig den gedanklichen Unterschied.

Die Autorität einer Person zeigt sich zum einen in seiner Handlungsautorität und zum anderen in der Kontrolle über seinen Willen. Die Verben „benutzen“, „realisieren“, „tun“, die der Begriff des Willens braucht, setzen zwei Punkte voraus, wenn dieser Begriff in einem bestimmten Satz gebraucht wird: 1. Dieser Begriff hat keine Bestimmung innerhalb des Satzes, 2. damit ihm eine Bestimmung zugefügt werden kann, benötigt er ein anderes Prädikat, das eine Bestimmung innerhalb des Satzes hat.

Auf die oben angeführten Paragraphen kann man mit dem Beispiel „Ich will meinen Freund umbringen“ näher eingehen. Kann man die Bedeutung des Satzes bewahren, wenn dieser Satz vom Deutschen in eine Sprache übersetzt wird? Anders gefragt, kann man die Bedeutung des Satzes, die der Logik und den grammatischen Regeln der deutschen Sprache unterliegt, in einer anderen Sprache, die einer anderen Logik und Grammatik unterliegt, wiedergeben? Oder wird es eventuell zu einem Bedeutungsgewinn oder Bedeutungsverlust führen?

Ich behaupte, bei Beantwortung dieser Fragen werden die Unterschiede deutlich hervortreten. Wenn eine Person den Satz „Ich will meinen Freund umbringen“ in deutscher Sprache liest, wird sie annehmen, dass es mehr als ein bloßer Wunsch ist. Sie wird denken, dass jemand beabsichtigt, seinen Freund umzubringen.

In der türkischen Sprache wird eine Person beim Lesen des Satzes „Ich will meinen Freund umbringen“ annehmen, dass jemand, der über Autorität dafür verfügt, seinen Freund umbringt. Es handelt sich hier nicht nur um eine beabsichtigte Äußerung, sondern um eine endgültige Äußerung. Es handelt sich hier sogar um einen Befehl, den sich die Person selbst auferlegt. In dieser Hinsicht handelt es sich bei dem Wollen nicht mehr nur um einen bloßen Wunsch, sondern um einen Befehl, damit man eine Handlung vollziehen kann. Hier spielt der Befehl, der handlungswirksam ist, eine große Rolle. Wenn außerdem eine Person diesen Satz auf Türkisch ausspricht, behauptet sie, dass sie im Besitz von innerer und äußerer Autorität ist, um ihre Handlung auszuführen<sup>44</sup>.

Um es noch deutlicher auszudrücken: Eine Person, die einen Willen hat, ermöglicht eben dieser Wille eine Rolle, die gleichbedeutend ist mit Autorität. Jede Tat der Person, die durch seinen Willen erfolgt, gilt gleichzeitig als ein Zeichen dafür, dass er über Autorität verfügt. Kurz gesagt, die Person muss ihren Willen durch Überlegung nicht nur in eine Richtung lenken, um zu handeln, wie sie will, sondern sie muss ihren Willen gegenüber anderen durchsetzen.

---

<sup>44</sup> Natürlich steht die tatsächliche Verwirklichung der Tat mit der Handlung in Beziehung. Dies ist hier aber nicht das Thema und wird hier nicht berücksichtigt.

Es liegt uns ein Begriff vor, der von zwei Seiten betrachtet wird. Innerhalb des säkularen Verständnis wurde der Versuch unternommen, den Begriff des Willens „Irade“ einerseits von dem Begriff „cüz-i irade“ abzulösen, der seine Wurzeln in der theologischen Tradition besitzt und im alltäglichen Leben angewandt wurde, andererseits bemühte man sich, den Inhalt des Begriffs „irade-i seniye“ innerhalb des Verständnisses des individuellen Willens beizubehalten. Hier nimmt der Begriff des Willens eine säkulare Dimension an, die schon vorher in seiner theologischen Wiege aufgebaut wurde.

Das Paradox, von dem oben die Rede war, entsteht dadurch, dass sich der Willensbegriff im Türkischen nicht vollkommen emanzipiert hat.

Man kann in Bezug auf die Ausführungen in diesem Abschnitt, sowohl in der morgenländischen als auch in der abendländischen Tradition von einem säkularisierten theologischen Willen sprechen. Allerdings besitzt er innerhalb dieser zwei Traditionen zwei verschiedene Aspekte. In der deutschsprachigen Analyse wird z.B. der Wille mit der Autonomie der Person behandelt, in der türkischsprachigen Analyse wird der Wille einer Person mit seiner Autorität in Verbindung gebracht. Ausgehend von diesen Feststellungen, kann man die Frage stellen, ob sich auch die Sichtweisen auf den Menschen unterscheiden, so wie die sprachliche Unterscheidung zwischen den zwei Traditionen (zuvor wurde dieses Thema schon kurz angerissen). Um ausgehend vom Begriff des Willens innerhalb zweier verschiedener Sprachen über den Begriff der „Person“ zu sprechen, müsste zuerst eine klare Vorstellung von dem Begriff der „Person“ vorliegen, was den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

Allerdings kann in Bezug auf die unterschiedlichen Ergebnisse der begrifflichen Analyse Folgendes im sechsten Teil der Arbeit zum Thema werden: Im Rahmen des Problems der Freiheit wird der Begriff des Willens, der innerhalb der Traditionen verschiedene Aspekte aufweist, bedeutend sein. Bevor aber das Problem der Freiheit diskutiert wird, muss die heutige Stellung des Begriffs des Willens in der Philosophie verdeutlicht werden. Im darauf folgenden Abschnitt werden zeitgenössische Probleme angesprochen.

Als Resultat kann man sagen, dass sowohl durch die grammatikalische, als auch die begriffliche Analyse der Begriff des Willens in verschiedenen Sprachen verschiedene Bedeutungen ergibt. Der Unterschied zwischen den Bedeutungen wird auch dann nicht aufgehoben, wenn festgestellt wird, dass es für den Begriff des Willens in den verschiedenen Sprachen Übereinstimmungen gibt. In diesem Fall ist die Frage, welche Bedeutung der Begriff des Willens in der japanischen oder indischen Sprache haben könnte, eine wichtige Frage. Deshalb wird hier nicht die Frage gestellt, welche Bedeutung der Begriff des Willens

hat, sondern die Frage, die gestellt werden muss, ist folgende: Welche Bedeutung hat der Begriff des Willens innerhalb einer bestimmten Sprache?

Der Begriff kann in unterschiedlichen Sprachen verschiedene Bedeutungen annehmen, und wie Kant schon erwähnt hat, kann eine Änderung unserer Begriffe, eine Änderung unserer Erfahrungen und somit unserer Erscheinungswelt darstellen<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Kant, Immanuel: „Kritik der reinen Vernunft“, S. 108 ff.

## Dritter Teil

### Wille und Entscheidung

#### 4. Der Bildungsprozess des Willens

Die Lage scheint recht einfach zu sein, wenn man mit der Frage „Was heißt es, einen Willen zu haben?“ beginnt, die gleichzeitig die wichtigste Frage dieser Arbeit ist. Zunächst einmal muss definiert werden, was der Wille ist, dann kann untersucht werden, was es bedeutet, im Besitz eines Willens zu sein, und wie man zu diesem kommt. Wenn man allerdings die vielfältigen philosophischen Diskussionen zu dieser Thematik betrachtet, erscheint es nicht mehr so einfach, eine befriedigende Lösung für diese Untersuchung zu finden. Aufbauend auf den bisherigen Analysen ist es deshalb angebracht, diese Fragestellung weiter zu vertiefen.

Im zweiten Teil der Arbeit wurde gezeigt, dass der Begriff des Willens ein kulturvarianter, historisch variabler und emanzipierter Begriff ist, deshalb ist es sehr wichtig, den Begriff des Willens innerhalb einer Sprache zu benennen, um feste begriffliche Grenzen zu ziehen und um darzustellen, wie und warum der Begriff des Willens zu dem geworden ist, was er heute darstellt. Mit diesen Feststellungen vor Augen werde ich die Bedeutung des Willensbegriffes innerhalb der zeitgenössischen westlichen Tradition untersuchen.

Meine These lautet, dass der Begriff des Willens ein Fachbegriff<sup>46</sup> ist und es keine eigenen Leistungen des Willens gibt.

Es ist notwendig, den Begriff des Willens im Zusammenhang mit einer anderen Leistungen zu erläutern. In dieser Hinsicht wurde das Wollen, ausgehend von Wittgenstein, als „absichtliches Tun“ bestimmt. Diese Annahme wurde außerdem in der grammatikalischen Analyse bestärkt. In der grammatikalischen Feststellung zum Begriff des Willens wurde auch in Anlehnung an Seebass festgestellt, dass „will“ als die elliptisch verkürzte Form von „willentlich tun“ und „willentlich handeln in der Absicht“ gilt. In dieser Feststellung tritt die Beziehung zwischen dem Wollen der Person und der Ausführung einer Handlung einer Person deutlich hervor. Das bislang Erwähnte kann man auch mit den kurzen Formulierungen „ich will, was ich tun kann“ oder „ich kann tun, was ich will“ ausdrücken. Unter Berücksichtigung des Begriffs des Wunsches, der als die Kernbedeutung des Begriffs des Wollens festgehalten wurde und des Begriffs der Absicht, die im *Kapitel 2.3. Die Bedeutung des Begriff des Willens* behandelt wurden, kann man den Satz „ich kann tun, was ich will“

---

<sup>46</sup> Ryle, Gilbert: „Der Begriff des Geistes“, S.78ff.

auch folgendermaßen formulieren „ich kann tun, was ich wünsche zu tun“, „ich kann tun, was ich beabsichtige zu tun“.

Andererseits muss bei der Behandlung des Themas „absichtliche Handlung“ auch die Entscheidung und die Wahl betrachtet werden, denn die absichtliche Handlung impliziert Entscheidung oder Wahl. In diesem Fall muss folgende Unterscheidung gemacht werden: „ich kann tun, was ich wünsche zu tun“, „ich kann tun, was ich wähle zu tun“, „ich kann tun, was ich entscheide zu tun“, „ich kann tun, was ich beabsichtige zu tun“. Hierbei muss erwähnt werden, dass ganz deutlich zwei unterschiedliche Richtungen des Wollens des Menschen vorliegen. Die erste Richtung verweist auf die innere Welt des Menschen, der will. Sie ist die Sphäre des Wunsches, der Wahl, der Entscheidung und der Absicht, die jeweils in einem engen Zusammenhang stehen. Die zweite Richtung steht in Verbindung mit der Sphäre der Handlung, die möglicherweise auf einen Wunsch folgt, und die der äußeren Welt angehört. Anders ausgedrückt: Das Wollen der Person steht zum einen mit seinem inneren Erlebnis und zum anderen, aufgrund der zu verwirklichenden Handlung, mit der materiellen Welt in Beziehung. Aus diesem Grund ist es notwendig, auf das Thema Handlung im vierten Teil der Arbeit explizit einzugehen.

Bei Betrachtung des bisher Gesagten liegen zwei verschiedene Formen des Willens vor, diese kann man in zwei Variationen formulieren:

a- Ich kann tun, was ich wünsche zu tun

b- Ich kann tun, was ich wähle, entscheide, zu tun<sup>47</sup>

Die erste Form des Wollens geht offensichtlich auf das einfache Wünschen zurück. Die zweite Form des Wollens schließt, anders als es bei der ersten Form der Fall ist, die Überlegung mit ein. Hier ist die praktische Überlegung der Person dominant. Es gibt also zwei Aspekte, die als Grundlage des Wollens herangezogen werden können, worüber in der aktuellen philosophischen Debatte zum Thema weitgehend Konsens herrscht. Ich werde mich zunächst in dieser Arbeit auf diese zwei Versionen des Willens konzentrieren.

---

<sup>47</sup> Die dargelegten zwei Formen gehören in der abendländischen Tradition zu den am meisten diskutierten Themen in der letzten Zeit.

#### **4.1. Die vier Grundpfeiler des Willens: Wünschen – Glauben – Wählen – Entscheiden**

Ausgehend von den zwei verschiedenen Formen des Wollens muss auch für folgenden Fragen nach Antworten gesucht werden: Welche Beziehung besteht zwischen den Begriffen Wunsch, Entscheidung, Wahl und dem Wollen des Menschen? Im Welche Zusammenhang stehe Wunsch, Wahl, Entscheidung Wille?

Bei der Suche nach den Antworten wird es gleichzeitig möglich sein, die Grenzen des Wollens einer Person zu bestimmen. Denn erst durch das Aufzeigen der Grenzen eines Gegenstandes lässt es sich hinsichtlich seiner Besonderheiten bestimmen. Mit anderen Worten, die Grenzen von etwas aufzeigen heißt, unabhängig davon, was eingegrenzt wird, aufzuzeigen, unter welchen Bedingungen das Eingegrenzte entsteht.

Das Wollen eingrenzen zu können, wird bei zwei weiteren Punkten hilfreich sein, d.h. bei der Einschränkung des Wollens der Person, kann ein zweifaches Ziel verfolgt werden. Zum einen wird bestimmt, unter welchen Bedingungen eine Person etwas wollen kann, zum anderen wird die Möglichkeit gegeben, die Rolle der Einschränkung aus Sicht der Freiheitsproblematik aufzugreifen. Um sowohl die Grenzen des Wollens zu bestimmen als auch die oben erwähnten Ziele zu verfolgen, werden wir uns zunächst einmal nacheinander den Begriffen „Wunsch“, „Glauben“, „Wahl“, „Entscheidung“ widmen.

#### **4.2. Der Wunsch**

Etwas zu wünschen oder zu begehren nimmt einen wichtigen Raum in einem Menschenleben ein, von der Geburt an bis zum Tod. Schon im Kindesalter erscheinen uns die Wünsche in den ersten Märchenbüchern mit ihrem magischen Charakter. Doch so sehr die Wünsche auch einen magischen Charakter in den Märchenbüchern haben, so sind sie doch immer begrenzt: Oft erscheinen eine Fee oder ein gutherziger Riese und bieten die Möglichkeit auf die Verwirklichung von Wünschen. Aber diese Möglichkeiten sind limitiert, denn in der Regel werden nur drei Wünsche erfüllt. Obwohl es sich um ein Märchen handelt, gibt es also eine Grenze für das Wollen. Andererseits sind die ausgesuchten Wünsche in Märchen solche, die man sich in Wirklichkeit niemals erfüllen kann; z. B. auf einem fliegenden Teppich die Welt zu umrunden, mit dem Mond, den Sternen oder Bäumen und Pflanzen zu sprechen, oder auch, die eigene Hässlichkeit in Schönheit zu verwandeln. Mit dem Älterwerden ändert sich dann

die Form unserer Wünsche, zumindest erlangen wir die Fähigkeit, Dinge, die möglich sind und die nicht möglich sind, voneinander zu unterscheiden. Dennoch ist man manchmal auch im Erwachsenenalter nicht sicher davor, unmögliche Wünsche zu verfolgen, obwohl man die magische Welt der Märchen längst hinter sich gelassen hat. Unabhängig davon, wie sehr wir uns anstrengen, erreichen wir nicht mehr den Zustand unserer Kindheit, in dem wir den Märchen Glauben schenken konnten.

Der Mensch möchte im Allgemeinen seine Wünsche im Rahmen seiner Fähigkeiten verwirklichen, um entweder sein Ziel zu erreichen oder eine Tatsache zu ändern. Nicht immer wünscht der Mensch etwas für sich selbst, manchmal wünscht er etwas für andere. Diese Wünsche können auch negativ sein. Man kann sowohl von angemessenen als auch von unangemessenen, dummen und deplazierten Wünschen sprechen. Außerdem kann man, wie Freud es darzulegen versucht hat, von bewussten und unbewussten Wünschen sprechen<sup>48</sup>.

Um nun zu der Beziehung zwischen dem Wollen und den Wünschen des Menschen zu kommen: Wünsche, Gefühle, Gedanken, Glauben, Überzeugungen und Erwartungen formen das, was wir machen wollen. Ohne die eben aufgeführten Begriffe kann man nicht verstehen und auch nicht erklären, wie eine Handlung motiviert wird. In dem vorhergehenden *Kapitel 2. Zur Grammatik des Begriff des Willens* wurde Bezug nehmend auf die Definition der grammatischen Kategorie, der Begriff des Willens erklärt. Es wurde aufgezeigt, dass der Begriff des Willens in enger Beziehung zum Begriff des Wunsches steht. Der Wunsch geht im viele Fälle dem Willen voraus. Ausgehend von diesem Punkt kann man weiterhin sagen, dass etwas zu wollen, uns in Bewegung setzt. Etwas zu wollen, bestimmt für einen Moment, was wir tun oder unterlassen. Allerdings ist es hilfreich, Folgendes anzumerken: Hier wird nicht das Ziel verfolgt, den Begriff der Handlung durch den Begriff des Willens zu erklären. Das Gegenteil ist der Fall: Um den Begriff des Willens zu erklären und zu entwickeln, wird über die Handlung gesprochen.

Um erneut zu der Beziehung zwischen etwas zu wollen und etwas zu wünschen zurückzukehren: Der Begriff des Wunsches wird als eine Bedeutung von dem Begriff des Willens vorausgesetzt. Auch wenn in den jüngst erschienen philosophischen Werken kontroverse Meinungen vertreten werden, gibt es einen Punkt, in dem Einigkeit herrscht: Die Bedeutung des Wunsches stellt die Kernbedeutung des Willens dar<sup>49</sup>. Die erste Frage, die diesbezüglich gestellt werden muss, ist, ob etwas zu wollen und etwas zu wünschen dasselbe

---

<sup>48</sup> Der bewusste und unbewusste Wille wird im *Kapitel 5* behandelt.

<sup>49</sup> Zum Thema des Wunsches ist der am meisten zitierte Denker Frankfurt. Da Bieri parallele Ansichten vertritt, wurde nicht zusätzlich auf Frankfurt eingegangen.

ist. Kann der Begriff des Willens anstelle des Begriffs des Wunsches treten, oder können etwas zu wünschen und etwas zu wollen synonym verwendet werden?

Unabhängig davon, wie weit der Begriff des Willens die Bedeutung des Wunsches beinhaltet, stellen „etwas zu wollen“ und „etwas zu wünschen“ zwei verschiedene Dinge dar<sup>50</sup>. Diese Ansicht wird z.B. von Bieri und Seebass vertreten. Beide Denker sind zwar der Meinung, dass Wollen und Wünschen sich sehr nahe stehende Bedeutungen aufweisen, und führen wichtige Gedanken dazu aus. Allerdings unterstreichen beide auch den Unterschied zwischen dem Wollen und dem Wünschen. Nach Bieri muss der Wunsch eine bestimmte Rolle einnehmen, um auf die Ebene des Wollens zu gelangen. Die Anforderung für den Wunsch lautet, eine Person in Bewegung zu setzen. Bieri erläutert dies mit folgendem Beispiel: Ein Klavierspieler ist begierig, den Minutenwalzer von Chopin in sechzig Sekunden zu spielen. Es ist ein Wunsch, den Walzer schnell zu spielen. Es ist klar zu erkennen, dass „etwas zu wollen“ hier auch „etwas zu möchten“ heißt. Das Gewollte ist gleichzeitig das Gewünschte. Der Mensch hat meistens mehrere Wünsche auf einmal und so können nicht alle Wünsche zu einem Willen werden. Wenn ein Wunsch zum Willen wird, dann heißt das Folgendes:

Ein Wunsch hat sich aus den vielen Wünschen hervor getan und ist handlungswirksam geworden. Die Handlungswirksamkeit besagt, dass dieser Wunsch erfüllt bzw. verwirklicht werden kann. Hiermit transformiert sich der Wunsch auf die Ebene des Wollens, d.h., dass der Wunsch nun die kategorialen Anforderungen des Wollens erfüllt hat, nämlich dass jetzt die Option auf Verwirklichung des von ihm intendierten Gegenstandes gegeben ist. Die Verwandlung eines Wunsches in ein Wollen bedeutet auch, dass ein gedanklicher Prozess in Gang kommt, der sich mit der Wahl der Mittel beschäftigt. Alleiniges bloßes Wünschen ist hier nicht hinreichend. Wenn man den Minutenwalzer nicht nur spielen möchte, sondern es auch will, so wird darüber nachgedacht, wie man die Noten am Besten meistert, und es werden sogar Übungsstunden eingeplant<sup>51</sup>. Die Beziehung zwischen dem Wollen und dem Wunsch kann nach Bieri etwa in dieser Art formuliert werden. Nach Seebass stellt zwar die Bedeutung des Wunsches die Kernbedeutung des Wollens dar, aber auch bei ihm ist Wollen weitaus mehr als bloßes Wünschen. Seebass spricht von zwei verschiedenen Wunschformen: 1. Nicht motivational qualifizierter Wunsch, hier erreicht der Wunsch nicht die Ebene des Wollens und verbleibt als Wunsch. 2. Motivational qualifizierter Wunsch dieser Wunsch sollte auch als Wollen bezeichnet werden<sup>52</sup>. „Etwas zu wollen“

---

<sup>50</sup> Wittgenstein: „Philosophische Untersuchungen“, (615, 616) S. 465-466.

<sup>51</sup>Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 37.

<sup>52</sup> Seebass, Gottfried: „Das Wollen“, S. 150. Seebass Unterscheidung zwischen dem „appetitiven Wunsch“ und dem „volintiven Wunsch“ entspricht der Unterscheidung von Ted Honderich (Ted Honderich: „How free are you?“, S. 71).

bedeutet auch, „etwas bewusst zu wünschen“. Nach dieser Definition verfolgt Seebass das Ziel, die Beziehung zwischen dem „Bewusst - Sein“ und dem Wissen zu erläutern<sup>53</sup>.

Es ist plausibel, dass beide Denker das Wollen nicht nur als bloßes Wünschen definieren. Deshalb wird diese Annahme als Ausgangspunkt für alle weiteren Überlegungen dienen. Wichtig aus der Sicht dieser Arbeit ist, dass zwar der Wunsch in enger Beziehung zum Willen steht, aber das Wollen weitaus mehr ist als bloßes Wünschen. Basierend auf dieser Grundannahme, werden nun die verschiedenen Wunschformen herangezogen, um so detaillierter auf das Thema einzugehen bzw. um die Beziehung zwischen dem Wollen und dem Wünschen und die Verwandlung des Wunsches zum Wollen klarer betrachten zu können.

Ebenso wie unsere Phantasien<sup>54</sup> keine Grenzen haben, so haben es auch unsere Wünsche nicht. Es gibt solange keine Schwierigkeiten, wie unsere Wünsche nur bloße Wünsche bleiben. Allerdings werden wir vor eine Menge Probleme gestellt, wenn wir unsere Wünsche in unserem praktischen Leben umsetzen möchten bzw. wenn wir unsere Wünsche in Handlungen übersetzen wollen.

Eines dieser Probleme ist, dass einige unserer Wünsche nicht kompatibel sind mit der Außenwelt. Wünsche, die zwar in unserem Inneren einen großen Raum einnehmen, aber nicht mit der Außenwelt kompatibel sind, können uns zu keinerlei Handlung veranlassen. Z.B. können unsere Phantasievorstellungen uns zu dem Wunsch veranlassen, ebenso wie wir auf der Erde leben, auch unter Wasser leben zu können. Unabhängig davon, wie sehr wir uns dieses Leben unter Wasser wünschen, ist dies für den Menschen – zumindest zum jetzigen Zeitpunkt mit den verfügbaren technischen Mitteln – nicht möglich. Unsere Wünsche müssen also mit der Außenwelt in Einklang sein<sup>55</sup>. Nur unter dieser Bedingung hat unser Wunsch die Möglichkeit, sich zu verwirklichen. Hier ist es die Verfasstheit der Außenwelt, die in Ansehung eines bestimmten Wunsches zum Problem wird. Ein anderer Problemkreis ergibt sich, wenn sich Wünsche untereinander als inkompatibel erweisen. So kann uns unsere unbegrenzte Phantasie beispielsweise zu gegensätzlichen Wünschen veranlassen. Zwei gegensätzliche Wünsche zu haben, bedeutet, dass mindestens einer der Wünsche nicht verwirklicht werden kann. Man möchte z.B. an einem sonnigen Sommertag mit einer Freundin ins Schwimmbad, andererseits muss man an einer wissenschaftlichen Veranstaltung teilnehmen, weil man dem Referenten zuhören möchte. Allerdings ist es nicht möglich,

---

<sup>53</sup> Seebass, Gottfried: „Was heißt, sich im Wollen orientieren“, S. 118.

<sup>54</sup> Auf den ersten Blick kann man den Wunsch auch als Phantasie bezeichnen (vgl. O'Shaugenessy: „The Will“ II, S. 296).

<sup>55</sup> Seebass, Gottfried: „Das Wollen“, S. 45ff; Kenny, Richard M.: „Action, Emotion and Will“, S. 221.

gleichzeitig im Schwimmbad und am Veranstaltungsort zu sein. In diesem Fall wird ein Wunsch bevorzugt, der andere Wunsch muss aufgegeben werden. In einer solchen Konstellation kann von einem Wettstreit der Wünsche gesprochen werden. Dabei sollte man diesen Wettstreit nicht im Sinne eines Konfliktes der Wünsche interpretieren. Dies resultiert daraus: Wenn ein Wunsch die Ebene des Willens erreicht hat, d.h. der Wille aktiviert wird und die Überlegung ins Spiel kommt, so kann bei der willentlichen Entscheidung ein Konflikt stattfinden oder aber auch nicht. Nur auf der Ebene der Entscheidung kann von einem Konflikt die Rede sein, nicht aber auf der Ebene der bloßen Wünsche. Auch inhaltlich gegensätzliche Wünsche können nebeneinander bestehen, denn in der Phantasie gibt es keine zwingenden Grenzen. Theoretisch gesehen können wir gleichzeitig im Besitz von mehreren Wunschoptionen sein, und es entsteht keine Bedrängnis dadurch, dass man zwei gegensätzliche Wünsche hat. Anders verhält es sich in der Realität, wo die zeitlich parallele Verwirklichung gegensätzlicher Entscheidungen oder Handlungsoptionen unmöglich ist.

Wenn ein Wunsch also nicht mehr nur bloßes Wünschen ist, sondern zu einem Wollen wird, so bedeutet das gleichzeitig, dass anhand von Überlegungen entschieden wurde, genau diesen Wunsch zu verwirklichen. Im Prozess der Entscheidungsfindung wird eine Beurteilung und Gewichtung der Wünsche unausweichlich. So ist es nicht möglich, dass zwei gegensätzliche Wünsche, bevor ein Entscheidungsprozess einsetzt, in einen Konflikt geraten. Deshalb kann man in diesem Fall lediglich von einem Wettstreit der Wünsche sprechen. Derjenige Wunsch „gewinnt“, bzw. wird handlungsrelevant, d.h. zu einem Wollen, der stärker ist als sein Gegenpart und diesen zu unterdrücken vermag.

Es gibt zwei Wege, mit gegensätzlichen Wünschen umzugehen, deren gleichzeitige Verwirklichung mit der Realität unvereinbar wäre: Zum einen stellt man seine Wünsche der Priorität nach in eine Reihe, bildet eine zeitlich strukturierte Hierarchie der Wünsche. Je nach Priorität der einzelnen Wünsche planen wir: Wenn man sich z.B. am Wochenende sowohl mit einem Freund treffen, als auch einkaufen möchte, so muss man sich vorher mit dem Freund treffen und anschließend einkaufen gehen oder zunächst einmal den Einkauf erledigen und sich später mit dem Freund treffen. Die Planung erfolgt dabei nicht zufällig, sondern schließt die Berücksichtigung der praktischen Modalitäten mit ein, z.B. muss der Treffzeitpunkt mit dem Freund mit den Öffnungszeiten des Einkaufszentrums harmonieren.

Der zweite Weg lautet: Man opfert einige Wünsche oder man kommt ganz von ihnen ab, um die anderen Wünsche wahr werden zu lassen. Falls sich z.B. die Öffnungszeit des Einkaufszentrums mit dem Treffen nicht vereinbaren lässt, so muss man entweder vom Einkaufen oder vom Treffen Abstand nehmen.

Aus der Inkompatibilität bestimmter Wünsche resultieren oftmals problematische bzw. konflikthafte Situationen. Diese haben nicht immer eine dramatische Bedeutung. Wie die genannten Beispiele zeigen, ist die Inkompatibilität von Wünschen zuallererst ein ganz alltägliches Phänomen und kein Sonderfall. Als solche kann uns seine Analyse zu einem besseren Verständnis der Beziehung zwischen Wünschen und Wollen und damit des Bildungsprozesses des Willens verhelfen. Im Folgenden muss deshalb untersucht werden, was die Inkompatibilität von Wünschen genau bedeutet.

Zu Beginn muss gefragt werden, welche Voraussetzungen ein Wunsch erfüllen müssen, um als inkompatibel zu gelten: In Anbetracht des bisher Erwähnten ist es möglich, über verschiedene Formen des Wunsches zu sprechen. Die Grundvoraussetzungen, die ein Wunsch erfüllen muss, damit er mit einem anderen Wunsch kollidiert und damit eventuell eine problematische oder konflikthafte Situation provoziert, kann man folgendermaßen der Reihe nach formulieren:

- a- Von der Fülle meiner möglichen Wünsche muss sich ein Wunsch als drängend abheben.
- b- Der Wunsch, der die notwendige Motivation liefert, muss handlungswirksam gewesen sein.
- c- Mein Wunsch muss für mich ein unverzichtbares Mittel sein, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen.
- d- Ich muss einen Wunsch haben, der aufgrund der zu verwirklichenden Handlungen gewünscht wird.

Die Punkte a und b sind notwendige Bedingungen, damit aus dem Wunsch ein Wollen werden kann. Bevor diese beiden Bedingungen nicht erfüllt sind, kann ein Wunsch kein Wollen werden. Meiner These nach müssen, damit ein Wunsch als Konflikt in Erscheinung tritt, die Eigenschaften in Punkt c und d zutreffen.

Um die Feststellungen verständlicher zu gestalten, folgen Beispiele aus dem praktischen Leben:

- a- Ich möchte eine Doktorarbeit schreiben. Das ist mein Wunsch und als solcher im Bereich meiner Möglichkeiten.
- b- Mein Wunsch, die Doktorarbeit zu schreiben, motiviert mich zu Genüge, letztendlich werde ich die Arbeit schreiben. Mein Wunsch wird zum Wollen.
- c- Anstatt mich an den heißen Tagen im August an der Mittelmeerküste zu sonnen, ziehe ich es vor, meine Doktorarbeit zu schreiben, denn das Stipendium, das ich bekommen habe, gilt

nur für eine bestimmte Zeit, und deshalb muss die Arbeit ein Ende finden. Dieser Wunsch ist zwingend für mich. Der Wunsch, die Doktorarbeit zu schreiben, bringt zwingender Weise auch mit sich, dass ich die Arbeit auch an den heißen Augusttagen schreibe. Um einen Wunsch zu erfüllen, muss zwingender Weise ein anderer Wunsch unterdrückt werden.

d- Ich möchte eine Doktorarbeit schreiben. Allerdings ist dieser Wunsch vorerst nicht an der Handlungsoption ausgerichtet, an einer Universität als Dozentin zu arbeiten. Meine Mutter möchte mich aber gerne als Dozentin an einer Universität sehen und da ich meine Mutter liebe, denke ich nicht daran, sie zu verletzen, und mache ihren Wunsch zu meinem. Das bedeutet, dass ich von nun an mein Wünschen an der Handlungsoption als Dozentin an einer Universität zu arbeiten, ausrichten muss. Nach der Doktorarbeit an einer Universität zu arbeiten, formt dabei von nun an meinen Wunsch, eine Doktorarbeit zu schreiben.

Bei der Analyse dieses Beispiels ist die Beziehung in den Punkten c und d zwischen Wunsch-Wollen problematisch. Nach Punkt c ist das Schreiben einer Doktorarbeit an einem Sommertag nicht wünschenswert. Obwohl das Verfassen einer Doktorarbeit einstmals von einem Wunsch zu einem Wollen wurde, ist das Schreiben der Doktorarbeit an einem schwülen Sommertag nicht derselbe Wunsch, es wird nicht mehr gleichermaßen begehrt, vielmehr hat sich das Wollen vom Wunsch losgelöst. Dieses Loslösen darf nicht falsch verstanden werden. Das noch vorhandene Wollen beinhaltet, dass bei seinem Entstehen ein Wunsch vorhanden war. Mit anderen Worten: Der zum Willen gewordene Wunsch ist als solcher nicht gänzlich verschwunden, denn ohne ihn wäre der Wille niemals entstanden. Vielmehr hat er lediglich seine Aktualität eingebüßt, obwohl er einstmals als Initialzündung für die Bildung meines Willens fungiert hat. Bezogen auf unser Beispiel setzt sich gegen den Wunsch, sich irgendwo am Strand zu sonnen, ein Wollen ohne zu wünschen in Bewegung. Obwohl ich es mir nicht mehr explizit wünsche, will ich die Arbeit schreiben. In diesem Fall setzt uns der Wille in Bewegung, der keinen ursprünglichen Wunsch besitzt. Bei der Akzeptanz der Annahme, ohne zu wünschen, etwas zu wollen, hebt sich die Notwendigkeit der Beziehung zwischen Wunsch und Wollen auf. D.h., die Annahme, der Wunsch sei die Kernbedeutung des Wollens, steht in diesem Zusammenhang in Frage.

Ein ähnliches Beispiel zu dieser Problematik wird von O'Shaughnessy herangezogen, als er versucht, den Begriff des Willens innerhalb der nicht-phänomenalen logischen Grenzen zu betrachten (non-phenomenal logical limits): Wir wollen jemanden heiraten, allerdings bringt das Heiraten-Wollen amtliche Zwänge mit sich, die uns nicht gefallen<sup>56</sup>. Bei Betrachtung beider Beispiele, werfen zwei Punkte Probleme auf. Erstens, das Wollen-Müssen von Mitteln,

---

<sup>56</sup> O'Shaughnessy, Brain: „The Will“, I, S. 3-4.

die uns zu dem führen, was wir wollen. Zweitens, das Angleichen von anderen Wünschen auf der Ebene des Wunsches, welcher es zu verwirklichen gilt und der sich auf der Ebene des Wollens befindet.

O'Shaughnessy lenkt die Aufmerksamkeit auf eine wichtige Unterscheidung. Jemanden heiraten zu wollen und die amtlichen Zwänge, die aufgrund des Heiraten-Wollens hervortreten, müssen voneinander getrennt werden. Zum Beispiel, wenn jemand seinen Arm hochheben will, so ist die Beziehung zwischen dem Arm und der Person eine unmittelbare Beziehung. Die Beziehung zwischen der Person und ihrem Arm ist eine direkte Beziehung, weil diese körperliche Bewegung eine direkte, unmittelbare Handlung darstellt und nicht in einer Reihe von zusammengesetzten Handlungen steht.

Jemanden heiraten zu wollen, weist nicht auf einen weiteren Prozess hin, wenn dieses Wollen einmal ausgesprochen wird. Dennoch kann man nicht leugnen, dass mit diesem Wunsch ein Prozess beginnt. Allerdings sollten die Punkte, jemanden heiraten zu wollen und die daraus folgenden Zwänge, die diese Heirat mit sich bringt, voneinander getrennt betrachtet werden. Ebenso wie der Wille, eine Doktorarbeit zu schreiben, anstatt einen Sommertag mit Freizeitaktivitäten zu verbringen und die Doktorarbeit weiter zu führen, nicht miteinander verwechselt werden dürfen. Die Betonung liegt hier darauf, eine Doktorarbeit schreiben zu wollen und heiraten zu wollen. Es ist auch nicht richtig, den Wunsch, an einem Sommertag eine Doktorarbeit zu schreiben oder aber auch nicht zu schreiben, direkt in Verbindung zu setzen mit dem prinzipiellen Wollen, eine Doktorarbeit zu schreiben. In diesem Fall könnte folgender Einwand kommen: Wenn ich von der Doktorarbeit abkomme, weil ich mehr Freizeit haben möchte, so gefährdet das Mittel - einen Sommertag mit Freizeitaktivitäten verbringen zu wollen - das Ziel die Doktorarbeit schreiben zu wollen. Wenn das ursprüngliche Wollen einer Person und das damit verbundene Ziel aufgrund Mittel, die dafür notwendig sind, aufgehoben wird, dann muss die Person, um zu ihrem Ziel zu gelangen, die begleitenden Mittel wollen, oder aber sie muss von ihrem eigentlichen Ziel ablassen, wenn sie die Mittel nicht einsetzen will. Wenn allerdings die Person die Mittel einsetzt, um ihr Ziel zu erreichen, dann handelt sie gegen ihren eigenen Willen. In diesem Fall ist nicht nur die Beziehung zwischen dem Wunsch und dem Wollen, sondern auch die zwischen dem Wollen und dem Handeln zu diskutieren. Diesem Einwand nach müsste ich, ebenso, wie ich eine Doktorarbeit schreiben will, auch wollen, an einem Sommertag die Doktorarbeit zu schreiben. Dieser Einwand kann mit einem Gegeneinwand ausgeschlossen werden: Hier ist entscheidend, wie stark der Wunsch ist, eine Doktorarbeit zu schreiben, und wie stark mein

Wille<sup>57</sup> ist, der mich zu der dafür notwendigen Bewegung vorantreibt. Wenn mein Nicht-Wollen eines Mittels mich von dem eigentlichen Wollen absetzt, dann deutet das darauf hin, dass mein Wille nicht stark genug ist, um mein Ziel zu verwirklichen. Ebenso bedeutet es nichts anderes, als dass ich beweise, wie stark ich die Heirat will, wenn ich trotz der ungewollten bürokratischen Seiten der Ehe, mein Wollen in die Tat umsetze. Letztendlich spielt bei der praktischen Erfüllung eines Wunsches das Wollen eine wichtige Rolle, denn die Stärke oder Schwäche des Wollens wird den Wunsch verwirklichen oder aber auch nicht. Falls unser Wollen schwach ist, können Mittel unser Wollen, um unseren Willen zu erreichen, vernichten. Als Resultat kann man sagen, dass wir die Mittel wünschen, um unser ursprüngliches Wollen zu realisieren. Wenn unser Wollen so stark ist, dann akzeptieren wir ein Mittel, um das Ziel zu erreichen.

Allerdings nützt es nicht immer, einen starken Willen zu besitzen. Es nicht möglich, einige Wünsche, unabhängig von der Stärke des Willens, zu erfüllen. Nehmen wir an, man möchte ein Balletttänzer werden. Der Wunsch ist so stark, dass man täglich Stunden damit verbringt, die Figuren zu wiederholen und einzustudieren. Man achtet darauf, dass der Körper in Form bleibt, man hält sich an Verbote, um nicht zuzunehmen. Dennoch kann ein Stadium erreicht werden, an dem jede Anstrengung nicht mehr weiter hilft. Dabei darf ein Punkt nicht aus den Augen verloren werden: Vor allem ist eine passende Körperform und die Begabung notwendig, um ein Balletttänzer zu werden. Ohne die passende Körperform fürs Ballett und das Talent dazu spielt auch der stärkste Wille nur eine geringe Rolle. Nur wenn man in Besitz dieser Eigenschaften hat, wird die Problematik eines starken oder schwachen Willens relevant. An diesem Beispiel lässt sich erkennen, wie unser Wille durch das Talent, die Fähigkeit und den Körper eingegrenzt wird<sup>58</sup>.

Zuvor wurde erwähnt, dass unsere Wünsche mit der Außenwelt in Einklang sein müssen. Vieles auf der Welt, wie z.B., dass die Blätter grün werden, die Sonne wärmt etc., geschieht unabhängig von meinen Wünschen. Ob ich will oder nicht, das Blatt ist grün und die Sonne wärmt. Die Formulierung „Ich wünsche mir, dass die Sonne ab morgen nicht mehr wärmt“ hat hier keine Gültigkeit. Ich kann nicht bestimmen, ob das so sein soll. Außerdem kann ich diesen Wunsch nicht zu meinem Willen machen. Denn eine Person hat nur in dem Raum die Möglichkeit ihre Wünsche zum Wollen werden zu lassen, in dem sie wirken kann. Deshalb können wir gemäß dem Wissen, das wir über die Welt haben, beurteilen, was wir uns wünschen können und was nicht und welcher Wunsch zum Wollen werden kann und welcher

---

<sup>57</sup> Im vierten Teil der Arbeit wird die Thematik des schwachen und des starken Willens detaillierter behandelt.

<sup>58</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 49ff.; O'Shaughnessy, Brain: „The Will“, I, S. 48ff.

nicht. Eines der wichtigsten Kriterien dafür ist das Wissen, über das wir verfügen. Nehmen wir an, wir hätten uns in einem Wald verirrt. Um uns herum gibt es nichts anderes als Bäume, Pflanzen und Tiere. In einem solchen Fall ist das Erste, was wir wollen werden, den Weg zu bestimmen und einen Ausweg zu finden. Ohne Landkarten, die uns den Weg weisen, wird es sehr schwierig sein, einen Ausweg zu finden, es könnte sogar unmöglich sein.

Das Wissen, über das wir verfügen, ist wie eine Landkarte, die unser Wollen lenkt. Ohne Wissen ist es nicht möglich, dass irgendein Wunsch zum Wollen wird. Gleichzeitig ist es nicht möglich, ohne Wissen unseren Willen in eine Richtung zu lenken. Ohne Wissen wäre unser Wille blind. Die Einflussnahme des Wissens, das wir uns aneignen, auf die Bildung unseres Willens ist sehr stark, so dass es uns in einiger Situationen vom Wollen abhalten kann und oftmals wollen wir etwas nicht, weil wir es nicht kennen oder wissen. Wenn wir unser Gedächtnis auf unsere Wünsche hin prüfen, ist es wichtig realisieren, ob es Wünsche sind, die sich nach unserem Kenntnisstand umsetzen lassen. Ohne eine vorherige kognitive Information zu haben, können wir nichts theoretisch wissen. Bestimmte Informationen können uns davon abhalten bestimmte Dinge zu wollen. Nehmen wir an, dass jemand seit seiner Kindheit eine Katze haben will und sich von seiner Katzenallergie nicht wissend eine Katze anschafft. Wenn diese Person krank wird und erfährt, dass sie eine Allergie gegen Katzen besitzt, dann wird sie davon ablassen wollen, eine Katze zu haben. Deshalb wägen wir zunächst aufgrund unseres Wissens ab, ob unser Wille möglich ist oder nicht, dementsprechend wird das Ziel weiterverfolgt oder nicht. Unser Wissen über die Welt ist demnach konstitutiv für den Bildungsprozess unseres Willens. Dabei wird deutlich, dass das Wollen nicht nur durch den Körper oder die Begabung, sondern auch durch das Wissen begrenzt wird. An dieser Stelle sollte nochmals betont werden, dass es bei der Feststellung einer möglichst klaren Darstellung der Grenzen des Wollens nicht darum geht, das Wollen innerhalb einer Kausalkette verständlich zu machen. Das Ziel, welches verfolgt wird, lautet, festzustellen, innerhalb welcher Grenzen das Wollen einer Person möglich ist.

In Bezug auf die Wunschthematik ist nebenbei noch anzumerken, dass Wünsche, die verwirklicht werden können, und die Gestaltung des Lebens nach den eigenen Wünschen innerhalb des praktischen Lebens des Menschen, eine Bereicherung für seine Lebensqualität darstellen. Wenn wir Wünsche, die wir für wichtig halten, nicht verwirklichen konnten, dann können wir unser Leben, zumindest in diesem Teilbereich, nicht als „gut“ oder „gelingen“ bewerten. Im Gegenteil, wir leiden darunter, unerfüllte Wünsche zu haben. Bei jeder Gelegenheit versuchen wir, unerfüllte Wünsche zu verwirklichen. Die Wünsche des Menschen besitzen die Besonderheit, den Menschen zu motivieren, in dem sie die Ebene des

Wollens erreichen und so vermögen, unsere Lebenswelt zu gestalten. Aus diesem Grund geben wir unsere Wünsche nicht so leicht auf. Einige unserer Wünsche aber verlieren durch die Gründe, die nicht zulassen, dass diese die Ebene des Wollens erreichen, ihre Aktualität. Z.B. erlangen wir die Chance, einen Wunsch zu verwirklichen, der aus unserer Jugend stammt. Allerdings kann es schon zu spät sein, sich diesen Wunsch zu erfüllen. Auch wenn es nicht zu spät ist, kann es sein, dass man nicht mehr die Kraft dafür hat den Wunsch zu verwirklichen. Manchmal ändern sich unsere Gedanken, so dass wir für etwas, was wir uns in der Vergangenheit gewünscht haben, heute zwar die Möglichkeit haben, aber es nicht mehr wollen. Manchmal aber können wir uns das Unmögliche wünschen, z.B. „ich wünsche mir einen Tag in der Antike zu leben“. Auch können wir uns Dinge wünschen, die wir nicht beeinflussen können, wie z.B. „ich wünsche mir einen herrlichen warmen Sommer“.

All diese Faktoren, die diese Wünsche beeinflussen, bestimmen gleichzeitig, ob ein Wunsch zum Wollen werden kann. Wenn es, wie zuvor schon erwähnt, nicht möglich ist, dass ein Wunsch verwirklicht werden kann, so ist es in diesem Falle auch nicht möglich, dass der Wunsch zum Wollen wird. Neben unseren körperlichen und geistigen Voraussetzungen und unserem Wissen über die Welt muss man einen weiteren Faktor nennen, der konstitutiv für die Herausbildung unseres Willens ist. Hierbei handelt es sich um den Glauben bzw. die Überzeugung, dass unser Wunsch möglich werden kann. Der Glaube bzw. die Überzeugung, dass sich ein Wunsch verwirklichen kann, ist eine wichtige Voraussetzung dafür, dass der Wunsch sich von den anderen Wünschen loslösen und handlungswirksam werden kann.

In diesem Fall spielt der Glaube aus der Sicht des Wunsches und der Verwirklichung eines Wunsches, indem es zum Wollen wird, eine wichtige Rolle, die erläutert werden sollte. Aus diesem Grund wird im nächsten Kapitel das Thema Glauben behandelt.

### **4.3. Der Glaube**

Der Glaube, d.h. die feste Überzeugung, dass unsere Wünsche verwirklicht werden können, kann die Herausbildung unseres Willens direkt beeinflussen. Damit ein Wunsch zum Wollen werden kann und die Person aktiv wird, muss zunächst einmal bei der Person ein Glaube an den Wunsch entstehen. Ein schwacher Glaube und ein geringes Vertrauen verhindern, dass ein Wunsch sich verwirklichen kann, auch, wenn es sich um einen starken Wunsch handelt. Bei einem zu schwachen Glauben an die Verwirklichbarkeit verblasst der ursprüngliche Wunsch, bevor er die Ebene des Wollens erreicht. Er wird zu einem toten Wunsch, der sich

entweder auflöst oder auf ewig in der Sphäre der reinen Phantasie verbleibt. Es werden keine ernsthaften Handlungsstrategien herausgebildet, die zur Verwirklichung des Wunsches beitragen könnten.

Der Glaube entwickelt sich in zwei Stufen und festigt dabei die eigene Überzeugung, dass bestimmte Wünsche Wirklichkeit werden können. Zunächst einmal muss die Person daran glauben, dass sie dasjenige machen bzw. umsetzen kann, was sie wünscht. Sonst wäre es nicht möglich, den Wunsch in Form einer Handlung zu verwirklichen. Diese Stufe des Glaubens bezieht sich rein auf die innere Ebene der Person, auf ihr Vertrauen in ihre eigenen Fähigkeiten. Die Einschätzung der eigenen Fähigkeiten im Hinblick auf die Verwirklichbarkeit eines Wunsches ist damit ein wichtiger Aspekt beim Bildungsprozess des Willens. Werden die eigenen Fähigkeiten als zu gering eingeschätzt, kann ein Wunsch, dessen Verwirklichung diese Fähigkeiten notwendig macht, nicht die Ebene des Wollens erreichen. Er verbleibt im Status eines bloßen Wunsches.

Die zweite Stufe bedingt, dass die wünschende Person daran glaubt, dass das, was sie machen will, in Ansehung der äußeren Umstände auch möglich ist. In dieser Stufe wird die rein innere Ebene der Person überschritten. Hier geht es nicht mehr nur um die Einschätzung der eigenen Fähigkeiten, sondern um eine Einschätzung der möglichen Hindernisse und Widerstände, die in der Außenwelt auftreten, die diejenigen Handlungen negativ beeinträchtigen oder hemmen könnten, die zur Verwirklichung eines Wunsches nötig sind. Habe ich keinen Glauben an die Umsetzbarkeit meines Wunsches in der Realität, so wird dieser Wunsch nicht zu einem Wollen werden. Kurz gesagt lassen sich die beiden Stufen des Glaubens also folgendermaßen zusammenfassen: Der Glaube zeigt sich zum einen in Form eines Glaubens an die inneren Fähigkeiten und zum anderen als Glaube an die äußeren Möglichkeiten<sup>59</sup>.

Auf erster Stufe interessiert uns folgender Punkt: Die Person muss, obwohl sie noch nicht weiß, wie sie es machen soll, einen Wunsch haben, der zum Wollen werden kann. Dafür muss sie einen minimalen Glauben aufweisen. Diese Situation kann mit folgendem Beispiel klarer dargestellt werden: Nehmen wir an, zwei Sportler, etwa 100-Meter-Läufer, nehmen an der Olympiade teil. Beide haben den Wunsch den Wettbewerb zu gewinnen. Einer von ihnen glaubt daran, dass er das Rennen gewinnen kann, der andere ist, nachdem er die anderen Sportler gesehen hat, zu der Überzeugung gekommen, dass die anderen besser sind und gibt den Glauben auf zu gewinnen. Es entsteht zwischen dem Sportler, der daran glaubt das Rennen zu gewinnen und dem Sportler, der nicht daran glaubt ein Motivationsunterschied.

---

<sup>59</sup> Ted Honderich bezeichnet, in Bezug auf die zwei verschiedenen Arten des Glaubens, den minimalen Glauben der Person als „instrumentel belief“. Die zweite Art des Glaubens bezeichnet er als „predictive belief“ („How Free Are You?“, S. 48). In der Arbeit wird dieser Unterschied berücksichtigt.

Sicherlich ist es nicht möglich, dass ein Sportler das Rennen gewinnt, nur weil er daran glaubt das Rennen zu gewinnen. Dieser Glaube verstärkt aber zumindest seinen Wunsch. Dadurch, dass er daran glaubt, dass sein Wunsch möglich ist, eröffnet sich ihm eine andere Wahrscheinlichkeit für den Sieg als es bei seinem Kollegen der Fall ist, der dies nicht glaubt. D.h., erst der Glaube, dass er gewinnen wird, danach der Glaube daran, dass es möglich ist, den Wunsch zu verwirklichen, motiviert den Sportler in bedeutendem Maße. Außerdem wird es dazu führen, darüber nachzudenken, welche Anstrengungen notwendig sind, um zu gewinnen.

Der andere Sportler dagegen hat alle Türen von Beginn an geschlossen. Man kann sogar sagen, dass dieser Sportler von Anfang an eine Niederlage akzeptiert hat. Aus diesem Grund sind neben dem Wunsch der minimale Glaube an diesen Wunsch und der Glaube daran, dass dieser Wunsch realisiert werden kann, notwendig, damit der Wunsch zum Wollen werden kann. Allerdings kann der Glaube im praktischen Leben eine so erdrückende Rolle spielen, dass das ganze Leben einer Person danach geformt wird. In diesem Fall bleibt es nicht dabei, dass durch den Glauben der Wunsch zum Wollen wird, sondern nachdem es zum Wollen geworden ist, nimmt dieses Wollen sein Leben ein. Mit anderen Worten, sein Leben besteht nur aus einem einzigen Wollen. Als Beispiel hierfür wäre ein Spieler zu nennen, der mit dem Glauben an mögliche Gewinne, immer wieder spielen will, obwohl er sich dabei zugrunde richtet.

Es ist möglich, dieses Beispiel auf historische Persönlichkeiten zu stützen, z.B. Gandhi, der sein ganzes Leben lang mit ganzem Herzen daran geglaubt hat, dass in seinem Land Demokratie eingeführt werden kann. Sein Wunsch wurde zum Wollen und diesbezüglich handelte er. Er hat ein Leben lang auf seinen Willen nicht verzichtet, im Gegenteil, jede Handlung erfolgte im Rahmen dieses Wollens. Wie anhand der Beispiel zu erkennen ist, spielt die Ausbildung des Wollens einer Person eine wichtige Rolle für die Art und Weise ihrer Lebensgestaltung. Auch wenn der Bildungsprozess unseres Willens damit anfängt, etwas zu wünschen und geformt wird, nach unserem Wissen, dem Glauben und der Überzeugung, so ist das Entscheidende, dass alle drei Faktoren zusammenwirken, um das Wollen zu verwirklichen.

Bevor aber das Thema der Entscheidung behandelt wird, ist es angebracht die Wahl zu analysieren, denn oftmals wird die Wahl anstelle der Entscheidung verwendet. Ob die Wahl tatsächlich als Entscheidung verwendet werden kann, wird das Verständnis der Entscheidung erleichtern. Deshalb soll erst dieser Punkt näher beleuchtet werden.

#### 4.4. Die Wahl

Bei gründlicher Analyse des Wollens einer Person zeigt sich, dass manchmal das Wollen einer Person aufgrund einer Wahl gebildet wird. Andererseits kann auch das Wollen darüber entscheiden, welche von mehreren, prinzipiell realisierbaren Wahlmöglichkeiten selektiert wird. Im alltäglichen Leben ist *zu wählen* ein Umstand, dem wir ständig gegenüberstehen, ob wir etwas tun, oder wir etwas tun wollen. Oftmals ist es eine Situation, der wir keine große Bedeutung zusprechen. Doch jeden Tag wählen wir oder verzichten auf Verschiedenes. Wenn wir zum Beispiel früh morgens zur Arbeit wollen, wählen wir das weiße Hemd und verzichten darauf, ein schwarzes oder blaues Hemd anzuziehen. Auf den ersten Blick scheint es, dass unsere Wahlen durch unser Begehren und unsere Wünsche bestimmt werden. Allerdings können wir aufgrund unseres Begehrens und unserer Wünsche nicht behaupten, dass wir wählen können, was wir uns wünschen. Wie schon oben erwähnt wurde, sind so wie unsere Wünsche auch unsere Wahlen eingegrenzt. Diese Grenze beginnt mit den physischen Gegebenheiten des Menschen, die er besitzt. Die physische Eingrenzung grenzt auch das Wählen ein. Unabhängig davon, wie viele Alternativen zur Wahl angeboten werden, können wir nur diejenigen erwählen, die uns von unseren körperlichen Eigenschaften her möglich sind. Außerdem setzt der soziale Status einer Person in Bezug auf das Wählen eine Grenze. Z.B. bedürfen Mitgliedschaften in einigen Clubs eines gewissen sozialen Status. Wenn die an einer Mitgliedschaft interessierte Person diese Bedingungen nicht erfüllt, sind ihre diesbezüglichen Bemühungen vergeblich. Letztlich kann man sagen, dass die physischen und sozialen Bestimmungen als Grenzen unserer Wünsche und unsere Wahlmöglichkeit gelten. Genauso wie die physischen und sozialen Bestimmungen die Wahlen des Menschen eingrenzen, so gelten auch die Wahlen des Menschen selbst als Eingrenzung. Damit wirken von Anfang an das gesellschaftliche Leben und das soziale Umfeld des Menschen dahingehend, ihn in seiner Wahl zu begrenzen. Wenn dagegen aber von der Möglichkeit eines freien Willens und einer freien Handlung ausgegangen wird, dann muss auch die Möglichkeit zu wählen offen sein. Man kann nicht von einem freien Willen oder einer freien Handlung sprechen, wenn es dem Menschen nicht möglich ist zu wählen. Andererseits beherbergt jede Wahl diese oder jene Alternative in sich. Die Voraussetzung dafür, dass irgendeine Wahl möglich wird, ist, dass mehr als eine Auswahlmöglichkeit gegeben ist. Das Gewählte kann sowohl ein Objekt, ein Ereignis, eine Handlung von XY als auch die eigene Handlung sein. Die Wahl fällt auf dieses oder jenes. Mit anderen Worten, die Wahl ist eine Gegenüberstellung. Es ist eine Gegenüberstellung zwischen dem Menschen selbst und der zur

Wahl stehenden Alternative. Diese Gegenüberstellung ist notwendig, aber nicht hinreichend, um etwas zu wählen. Dazu braucht man eine nötige Distanz zwischen sich selbst und dem Gewählten, dann kann man eine Möglichkeit haben, zu erkennen und auch zu bewerten, welche Alternative man vor seinen Augen hat und warum diese als Gegenstand des Gewählten festgestellt wurde. Meines Erachtens hat diese Distanz zwei Stufen.

Die erste Stufe des Abstandes ist der Abstand zwischen der Person und dem Gegenstand, der zur Wahl steht. Die zweite Stufe steht mit dem kognitiven Zustand der Person in Verbindung. Die Person überlegt sich zum Gegenstand, der zur Wahl steht, was er wählen wird, und trifft danach seine Wahl. Z.B. trifft er eine Entscheidung zwischen zwei Alternativen, wie etwa Wasser oder Saft zu trinken. Auf der ersten Stufe wird durch die Person eine Wahl gefällt, es wird ein „Abstand“ zwischen Wasser und Saft festgelegt. Auf der zweiten Stufe benötigt die Person zwischen dem Gegenstand, den er sich kognitiv wünscht, und den Gegenständen, die für ihn zur Wahl stehen, einen Abstand, d.h. dass nach diesem Beispiel die Person gedanklich unterscheidet, ob er auf Wasser oder Saft Lust hat, und dementsprechend fällt seine Wahl.

Es gibt einen Abstand zwischen der Person, die wählen kann und den alternativen Wahlmöglichkeiten. Durch diesen Abstand kann die Person ihren kognitiven Zustand berücksichtigen. Unter dieser Berücksichtigung kann die Person zwischen der alternativen Wahlmöglichkeit unterscheiden und wählt eine der Alternativen. Daneben kann man seine Wahl als eigene Wahl erkennen. Die oben betonten rationalen Kapazitäten des Überlegens machen es möglich, dass der Mensch seine eigene Wahl bestimmen kann. So können wir den Menschen durch seine Wahl zur Verantwortung ziehen. Ich werde das Thema der Verantwortung im Abschnitt 6.3. *„Die Verantwortung - Ein Resultat des bewussten Willen?“* vertiefen, jedoch möchte ich kurz den Zusammenhang mit dem Begriff der Wahl zu dem Thema streifen.

Um endgültig eine Handlung zu vollziehen oder nicht, muss vorher bestimmt werden, ob es eine Möglichkeit zur Wahl gibt. Nur bei einer verwirklichten Handlung ist das Subjekt für seine Handlung nicht nur Täter, sondern auch verantwortlich. Aus dem Grund muss es die Verantwortung für die verwirklichte Handlung übernehmen. Eine Handlung, die mit einer bestimmten Intention verwirklicht wurde, d.h. eine intentionale Handlung, scheint bei dem Treffen einer Wahl wichtig zu sein. Andererseits zeigt eine intentionale Handlung in Bezug auf die Verantwortung des Subjekts Unterschiede auf. Schnelle Reaktionsabläufe im Sport können als Beispiel dazu angeführt werden. Z.B. ein Aufschlag im Volleyball geschieht im Spielverlauf recht schnell. Bei einer derartigen Bemühung ist es zwar erforderlich, die Handlung im Lichte der Intention neu zu definieren. Aber auch wenn eine solche Handlung

einen intentionalen Charakter besitzt, kann diese Handlung, wie oben beschrieben wurde, automatisch geschehen bzw. ohne die Beteiligung des Denkens- und Entscheidens. Daraus ergibt sich, dass wir aus der Sicht der Verantwortung keine brauchbare Erklärung dafür haben.

Wenn wir das Thema aus der Sicht der Verantwortung aufgreifen, dann benötigen wir mehr als einen bloßen Handlungsbegriff oder eine schlichte intentionale Handlung. Nicht alle Verhaltensweisen (Behaviour) des Subjekts entstehen aus einer Entscheidung heraus, deshalb geht es hier um etwas anderes als den Begriff der Entscheidung. Um überhaupt von Verantwortung sprechen zu können, ist es erforderlich, dass eine intentionale Handlung aus einer Wahl heraus vollzogen wird. Denn nur Handlungen, die auf einem Wahlverhalten basieren, resultieren aus bewussten Überlegungen, für die ein Subjekt verantwortlich gemacht werden kann. Wahlverhalten setzt, im Gegensatz zu automatisch vollzogenen intentionalen Handlungen, notwendig die Überlegung voraus, denn eine Wahl kann nur aus der Überlegung heraus getroffen werden. Erst im Anschluss an die Wahl erfolgt dann die entsprechende intentionale Handlung. Somit kommt die oben gesuchte Alternative ans Tageslicht. Da Überlegung eine gewisse Anstrengung benötigt, ist das Wahlverhalten weder automatisch noch hilflos. Bis hierher sind die obigen Angaben nötig gewesen, allerdings sind sie nicht hinreichend in Bezug auf das Wahlverhalten, das Entscheidung ausdrückt. Als Ergebnis kann die Person nur die Handlungen auf sich nehmen, die keine praktischen Überlegungen benötigen. D.h., die Person kann nur für die Handlungen verantwortlich gemacht werden, über die sie nachgedacht hat. Dennoch scheint das Thema noch nicht genügend belichtet worden zu sein. Einige Fragen wurden immer noch nicht beantwortet, z.B. was ist oder was bedeutet die Wahl im Zusammenhang eines Wahlverhaltens?

Diese Frage erörtert O'Shaugenessy in dem zweiten Band von seinem Werk „The Will“, in dem er den Unterschied zwischen „choose to do“ und „decide to do“ näher untersucht<sup>60</sup>. O'Shaugenessy's Annäherung scheint zum Verständnis der Thematik äußerst hilfreich zu sein. Manchmal werden „choose to do“ und „decide to do“ im Alltag als Synonym gebraucht; in dem Satz z.B.: „Sie hatte mich als den Mann gewählt, den sie heiraten möchte, doch dann hat sie ihre Meinung geändert“, wird „gewählt“ als Synonym für „entscheiden“ gebraucht. Daher manifestiert das Wahlverhalten (B) als Handlung (H) die Entscheidung. Außerdem kann diese Manifestation jegliche Zweifel in Bezug auf die Intention beseitigen. Allerdings scheint es nötig zu sein, auf diesen Unterschied hinzuweisen: Der Satz „Sie heiratet mich“ ist eine intentionalere Erklärung und gibt eine klarere Auskunft darüber, was gewählt worden ist,

---

<sup>60</sup> O'Shaugenessy, Brain: „The Will“, S. 251.

als der Satz „Sie wählt mich als Ehemann“. Wie muss demzufolge eine Wahl gedeutet werden? Oder wie muss sie sein? Egal ob mentale Phänomene durch vernunftmäßige Folgerungen des Wahlverhaltens bestimmt werden oder das Wahlverhalten sich selbst bestimmt, in der Praxis des Lebens spielen sie keine Rolle.

O’Shaughnessy macht zu dem oben genannten Beispiel eine weitere Bemerkung: Wählen, Begehren und Intention lassen sich nicht sui generis bestimmen. Außerdem wirkt bei der Wahl nicht die instrumentale Entscheidung, sondern die instrumentelle Intention. In dem Werk von Bieri „Das Handwerk der Freiheit“ wird bemerkt, dass auch automatische oder gewöhnungsbedingte Verhaltensweisen instrumentale Intentionen sind<sup>61</sup>. Er fügt hinzu, dass nicht immer die Form des Artikulierens in Betracht gezogen wird. Unter Berücksichtigung der Feststellungen von beiden Denkern zur Wahl und Entscheidung, möchte ich in zwei Beispielen das Thema detaillierter darstellen und die Diskussion ausweiten. Ich bin der Überzeugung, dass dies zum besseren Verständnis verhilft. Außerdem ist oben nicht klar geworden, ob es zwischen der Wahl und der Entscheidung einen möglichen substantiellen Unterschied gibt. In meiner These impliziert die Entscheidung nicht immer eine Wahl, Bevor dieses diskutiert wird, möchte ich mit zwei gewichtigen Beispielen die Formen von Wahl präsentieren. Außerdem muss ich ganz kurz erörtern, dass ich das Beispiel, welches ich im folgenden Abschnitt behandle, etwas detaillierter thematisiere, weil ich dieses Beispiel im Abschnitt 7.2.1 „*Offene Wahlmöglichkeiten*“ noch einmal erläutern werde.

#### **4.4.1. Schwierige Wahl: Mein Körper oder Mein Kind**

Jedes Individuum trifft im Leben auf viele Momente der Wahl, bzw. es muss sich für eine von mehreren Möglichkeiten entscheiden. Es gibt einige Momente im Leben, die weder eine Wahl, noch keine Wahl zulassen. D.h., sowohl zu wählen, als auch nicht zu wählen ist schwer. Weder zu wählen, noch nicht zu wählen, ist mitunter eine plausible Lösung für eine Situation, in der man sich befindet. Dennoch muss aus zwei Unmöglichkeiten eine Möglichkeit geschaffen werden. Das sind schwierige Wahlsituationen. Der Mensch tut sich besonders schwer dabei, wenn jede Lösung ausweglos für ihn ist.

Eine äußerst problematische Wahlsituation entsteht beispielsweise, wenn eine schwangere Frau eine Entscheidung für ihr ungeborenes Kind treffen muss. Diese Problematik hat nicht nur aus dem Blickwinkel der Kind-Mutter-Beziehungen die Gemüter der Menschen bewegt,

---

<sup>61</sup> Bieri, Peter: „Der Handwerk der Freiheit“, S. 54ff.

sondern auch aus anderen Blickwinkeln. Das Problem wurde nicht der werdenden Mutter überlassen. Die Entscheidung einer Mutter, ihr Kind zur Welt zu bringen oder es abzutreiben, wurde aus vielen Perspektiven diskutiert. Diese Problematik wurde gleichzeitig zum Thema der Religion, des Rechtssystems und der Ethik, das jahrzehntelang diskutiert wurde und immer noch diskutiert wird. Der Kern der Sache kann folgendermaßen dargestellt werden: Unter welchen Bedingungen will eine Frau ihr Ungeborenes nicht auf die Welt bringen? In welcher Situation ist ein ungeborenes Kind ein ungewolltes Kind? Die Antworten auf diese Fragen werden für uns eine Schlüsselfunktion übernehmen. Mit den Antworten auf diese Fragen wird zugleich die Entscheidung der Frau, ihr Ungeborenes auf die Welt zu bringen oder es abzutreiben, in ihrer Vorstellung und Argumentation offen gelegt. Durch den moralischen Aspekt der Thematik ist die Angelegenheit auch interessant für die Philosophen gewesen und ist es immer noch. Wenn wir die Thematik aus dem philosophischen Blickwinkel betrachten, dann treten besonders zwei verschiedene Positionen hervor. Dieses Beispiel nimmt hier einen großen Raum ein, weil ich im sechsten Teil dieser Arbeit (*Die Freiheit des Willens*) aufgrund der Freiheitsproblematik noch mal darauf eingehen möchte.

Beide Positionen unterscheiden sich dadurch, dass sie auf gegenteiligem Gedanken fußen. D.h., diese zwei Standpunkte basieren auf grundlegend verschiedenen Ansichten. Die eine Ansicht lautet, dass die Frau ihr ungeborenes Kind auf gar keinen Fall abtreiben darf. Die zweite Ansicht lautet, dass die Frau, wenn sie möchte, das Kind auf die Welt bringen kann oder aber auch nicht. Der ersten Position, die der Frau keine Alternative bietet, steht die zweite, die der Frau in ihrer Entscheidung frei lässt, diametral entgegen. Ob sie ihr Kind auf die Welt bringt oder nicht ist allein ihre Entscheidung. Auf Grund dieser Ansichten kann man die Positionen folgendermaßen zusammenfassen: „Die eine Seite ist der Überzeugung, dass ein menschlicher Fötus bereits vom Augenblick der Empfängnis an ein moralisches Subjekt, ein ungeborenes Kind ist. Die andere meint, dass ein soeben empfangener Fötus ein Zellhaufen unter dem Kommando nicht eines Gehirns, sondern eines genetischen Codes ist - ebenso wenig ein Kind, wie ein gerade befruchtetes Ei ein Küken ist“<sup>62</sup>. Die Diskussion lehnt sich kurz gefasst an die Definitionfrage an, ob der Fötus im Bauch der Mutter vom Anfang der Schwangerschaft als Person gilt oder nicht. Wenn der Fötus als Person gilt, dann kann der Fötus als Person nicht umgebracht werden. Denn es gilt das Verbot, eine Person zu töten. Das Leben der Person muss unter allen Umständen geschützt werden. Ausgehend hiervon kann man sagen, dass es ein ausreichendes Kriterium ist, eine Person zu sein, um ein Anrecht auf den Schutz des eigenen Lebens geltend zu machen. Natürlich könnte man hieraus im

---

<sup>62</sup>Dworkin, Ronald: „Die Grenzen des Lebens“, S. 18.

Gegenzug schließen, dass es rechtens ist, umgebracht zu werden, wenn man keine Person ist. Die Leichtigkeit dieser Schlussfolgerung ist trügerisch. Denn ob die Tatsache, dass keine Person zu sein, ausreichend ist, um das Verbot des Tötens aufzuheben, steht zur Diskussion<sup>63</sup>. Wenn wir zur Ausgangsfrage zurückkehren, unter welchen Umständen eine Frau ihr Ungeborenes nicht zur Welt bringen möchte, dann können wir diese Frage mit einem Ausschnitt aus dem Leben veranschaulichen. Kriege haben bislang der Menschheit wichtige Beispiele geliefert. Dafür muss man nicht weit in die Vergangenheit zurückgehen. In der jüngeren Vergangenheit haben sich während des Krieges im Balkan viele Dramen um die Frauen abgespielt.

Das Beispiel, das hier angeführt werden soll, lautet in seiner grundlegendsten Fassung so: In diesem Krieg haben serbische Soldaten bosnische Frauen vergewaltigt und sie geschwängert. Die Frauen zu schwängern war ein bewusster und bezweckter Akt, denn es wurde nicht dabei belassen, die Frauen zu schwängern, sie wurden darüber hinaus gefangen genommen, bis sie ihre Kinder auf die Welt gebracht haben. Somit wurde verhindert, dass die Frauen weder sich selbst noch ihre Ungeborenen etwas antun konnten. Es geht hier um Frauen, die durch eine Vergewaltigung geschwängert wurden und das Erzeugnis dieser Vergewaltigung empfangen müssen. In einem derartigen Fall kann nicht die Rede von Entscheidungsfreiheit aus freiem Willen sein. Erstens wurden diese Frauen mit Gewalt zum Geschlechtsakt gezwungen, zweitens wurden sie aus diesem Akt heraus unfreiwillig geschwängert. Für alle Frauen in einer derartigen Situation gilt, dass diese Schwangerschaft eine ungewollte Schwangerschaft ist. Das Dritte ist, dass diese Frauen unter Zwang in die Lage versetzt wurden, dass sie aus dieser ungewollten Schwangerschaft heraus ein ungewolltes Kind bekommen mussten. Der Aspekt, der uns interessiert, ist, dass die Frau aufgrund einer Vergewaltigung geschwängert wird und dass sie das durch die Vergewaltigung empfangene Ungeborene nicht auf die Welt bringen möchte. Die Frau trägt also in keinsten Weise die Verantwortung für diese Schwangerschaft.

In dem Teil, der bisher geschildert wurde, erscheint es zunächst rechtens, dass diese Frau das Kind nicht zur Welt bringen möchte. Es gibt aber einen Punkt, der diese Entscheidung erschwert: Das Ungeborene ist unschuldig. Es ist nicht seine Entscheidung, durch eine Vergewaltigung gezeugt worden zu sein. Inwieweit ist es also ein begründbares Motiv, den Fötus aufgrund der Tatsache, dass er das Resultat einer Vergewaltigung ist, umzubringen? Auf der einen Seite befindet sich ein Ungeborenes, das darauf wartet, die Welt zu erblicken, auf der anderen Seite befindet sich jemand anderes, der das Recht hat, über seinen Körper zu

---

<sup>63</sup>Leist, Anton: „Um Leben und Tod“, S. 26-27.

entscheiden. Es geht darum, dass eine Frau das Recht hat, zu bestimmen, was mit ihrem Körper vorgeht, und dass sie dieses Recht nutzt. Dieser Punkt ist ein weiterer umstrittener Aspekt zum Thema. Was soll man hier sagen? Der Körper gehört der Frau, er ist ihr Eigentum, sie hat das Recht, ihn so zu benutzen, wie sie möchte. Oder aber: Ihr Körper gehört ihr, allerdings kann sie nicht über den Körper eines anderen entscheiden. In dem oben angeführten Beispiel scheint die Situation verworren. Das Resultat wird sich je nach der einen oder anderen Meinung ergeben. Wenn wir die Situation erneut vor Augen halten: Die Frauen sind mit Gewalt geschwängert worden. Die Beziehung zwischen Mutter und Kind ist eine ungewollte Beziehung. Ein weiterer Aspekt erschwert die Thematik zusätzlich. Es könnte die Möglichkeit bestehen, dass die Entscheidung, die angestrebt wird, durch den Aspekt erschwert wird, dass die Schwangerschaft einer Frau ihr eigenes Leben gefährdet oder ernsthaft bedroht.

Wenn eine Frau durch ihre Schwangerschaft mit dem Tod konfrontiert wird, stellt sich die Frage, wessen Lebensrecht in den Vordergrund tritt. Für welches Leben wird entschieden? Wenn davon ausgegangen wird, dass es sich bei beiden, also der Mutter und dem Embryo, um Personen handelt und beide das gleiche Recht genießen – wessen Leben wird das andere zurückdrängen<sup>64</sup>? Zu gebären bedeutet, sich für ein Leben zu entscheiden. Nicht zu gebären bedeutet, sich für den Tod eines Lebewesens zu entscheiden. Die Entscheidung, die hier getroffen wird, ist eine andere als die spontane Entscheidung einen Cricketball zu fangen. Der Weg, der zur Entscheidung führt, fängt bei der Wahl an, verläuft über das Einsetzen des Willens zur Entscheidung. Jede Entscheidung ist für sich einmalig und einzigartig.

Man kann im Anbetracht des Beispiels zu folgender Überzeugung gelangen: Durch jegliche Wahl lenken wir unseren Willen durch Überlegung in eine bestimmte Richtung. Andererseits ist es die Lenkung des Willens durch unsere Überlegungen viel wichtiger, als die Richtung, in welche der Wille gelenkt wird.

Mit dem oben aufgegriffenen Beispiel zur Abtreibung wurde der Versuch gemacht, das wichtigste Recht des Menschen, in Bezug auf sein Leben eine Entscheidung zu treffen, mit seinen Schwierigkeiten darzustellen. Es wurde versucht, die Wahl, das Recht eines Ungeborenen zu schützen oder nicht, zu beleuchten. Hier wurden nur die Fragen behandelt, die mit der Thematik in Beziehung standen. Dagegen gibt es eine Vielzahl von Fragen zur Moral, die offen stehen. In Verbindung mit der Thematik scheint es angebrachter, auf das zweite Beispiel einzugehen. Das zweite Beispiel läuft auf eine andere Entscheidung hinaus.

---

<sup>64</sup> Judith Jarvis Thomson nähert sich der Problematik auf ironische Weise an, in dem sie fragt, ob in diesem Fall eine Münze geworfen werden muss (s. „Eine Verteidigung der Abtreibung“).

#### 4.4.2. Sophies Wahl: Entweder Er oder Sie

Das zweite Beispiel, das in Bezug auf die Wahl angeführt wird, beruht auf einer wahren Begebenheit aus dem Zweiten Weltkrieg. Diese Begebenheit wurde auch schon verfilmt. Man kann den Film und die Geschichte kurz Revue passieren lassen: Meryl Streep spielt im Film eine jüdische Mutter, die eine Tochter und einen Sohn hat. Während des Zweiten Weltkrieges bietet eine Nazi-Familie der Mutter an, eines ihrer Kinder zu adoptieren, das andere soll ins Sammellager geschickt wurde. Das bedeutet für das letztere Kind, dass es sterben wird. Die Entscheidung wird Sophie überlassen. Als Resultat ergibt sich, dass Sophie mit ihrer Wahl für das Weiterleben und für den Tod eines ihrer Kinder verantwortlich sein wird. Letztlich wird sie für das Leben eines Kindes und den Tod des anderen Kindes verantwortlich sein. Im Gegensatz zum ersten Beispiel geht es hier nicht um ein Ungeborenes, sondern um Kinder, die schon auf der Welt sind und zweifelsfrei als Menschen oder Personen gelten.

Mit der Wahl, die Sophie trifft, entscheidet sie sich unmittelbar für den Tod eines ihrer Kinder, ob sie will oder nicht. Der Unterschied zwischen der Wahl und der Entscheidung lässt sich hier sehr schwer aufzeigen. Es ist unzureichend, in Anlehnung an O'Shaugnessys Aufteilung auf instrumentaler Intention zu beharren. Zwischen „der Wahl“ und „der Entscheidung“ existiert ein klarer Unterschied. Allerdings gibt es Momente von Wahlen, die auch auf eine Entscheidung zielen. Eine getroffene Wahl kann gleichzeitig als Entscheidung eine Funktion erfüllen. Man kann in Anlehnung daran sagen, dass, wenn eine bestimmte Wahlmöglichkeit ausgesucht wurde, sich die Wahl indirekt in eine Entscheidung umwandelt. Allerdings kann für die Entscheidung nicht das gleiche behauptet werden, weil eine Entscheidung nicht immer eine Wahl ist. Sie kann allerdings eher Wahlmöglichkeit mitbestimmen. Der Unterschied wird deutlicher, wenn die Begriffe Wahl und Entscheidung näher betrachtet werden.

Wenn eine Person wählt, dann bedeutet das Folgendes: Die Person hat verschiedene Wahlmöglichkeiten, und das Phänomen der Wahl steht mit dem kognitiven Prozess in Verbindung. Die Person hat bei jeder Wahl die artikulierte Form von Möglichkeiten vor Augen.

Nehmen wir einen Schachspieler als Beispiel: Der Schachspieler fällt seine Entscheidung entsprechend den Möglichkeiten und bewegt dementsprechend seine Figuren. Aber nicht jede Entscheidung ist eine Wahl. Ich kann manchmal Entscheiden, ohne gedanklich vor mir verschiedene Wahlmöglichkeiten zu haben.

Eine Entscheidung kann manchmal durch die Wahl aus einer der alternativen Wahlmöglichkeiten hervorgerufen werden, man kann aber auch eine Entscheidung treffen ohne die Wahlmöglichkeiten zu berücksichtigen.

Die Entscheidung einer Person, die ohne eine Wahlmöglichkeit stattgefunden hat, darf nicht mit einer Entscheidung, die unter Zwang gefallen ist, durcheinander gebracht werden.

Jemand der sich z.B. entschieden hat, nach Rom zu fliegen, muss sich nicht erst die verschiedenen Wahlmöglichkeiten, wie z.B. nach Paris oder Madrid zu fliegen oder aber zu Hause zu bleiben, vor Augen führen. Oder nehmen wir an, dass ich nach der Arbeit in ein Eiscafé gehen will, denn ich habe einen handlungswirksamen Wunsch, Eis zu essen. Ich fahre dahin, um meinen Wunsch zu erfüllen, ich berücksichtige nicht die verschiedenen Wahlmöglichkeiten, z.B. in ein normales Kaffeehaus oder ins Restaurant zu gehen oder direkt nach Hause zu fahren, obwohl ich theoretisch alle Wahloptionen habe. Ich will nur einfach Eis essen und deshalb entscheide ich mich, in ein Eiscafé zu gehen, wo ich ab und zu Eis esse. Wenn ich dort bin, werfe ich einen Blick auf die Karte, um zu wählen, welche Sorte Eis ich essen kann, dann schwanke ich zwischen Vanilleeis und Brombeere, eine Weile später wähle ich Brombeereis mit Fruchtsoße. Nach diesem Beispiel können wir offensichtlich definieren, dass erstens der Begriff der Entscheidung nicht ähnlich wie der Begriff der Wahl verwendet wird, weil zum Eiscafé zu gehen hier nicht durch die Entscheidung nach irgendeiner Wahl getroffen wird. Jedoch eine Wahl der Eissorte kann auch als eine Form von Entscheidung angenommen werden, weil man eine Entscheidung durch die Wahl trifft.

Derjenige, der eine Entscheidung getroffen hat, lenkt mit seiner Überlegung seinen Willen in eine Richtung, um eine Handlung zu realisieren. Indessen - mit einer bestimmten Wahlmöglichkeit - kanalisiert eine Person ihre Gedanken nicht in eine Richtung. Die Entscheidung impliziert schließlich nicht immer eine Wahl.

Um es noch einmal zu betonen: Zu *entscheiden* kann nicht auf die *Wahl* reduziert werden, aber *wählen* kann manchmal anstelle von *entscheiden* verwendet werden. Auch wenn *wählen* nicht das Gleiche wie *entscheiden* ist, so kann es manchmal als Ersatz gewertet werden. Denn nicht immer treffen wir Entscheidungen durch die Wahl. Allerdings können sich einige Wahlen, je nach Sachverhalt, uns als Entscheidungen entpuppen.

Wenn wir zu der Verbindung zwischen der Wahl und dem Wollen einer Person zurückkehren, kann man im Lichte der Beispiele feststellen, dass die Wahlmöglichkeit im Prozess der Umwandlung der Wünsche zum Wollen eine wichtige Rolle spielt. Mit der Möglichkeit der Wahl kann man „ich will x“ oder „ich will y“ sagen. Die eigene Wahlfähigkeit einer

bestimmten Person beweist weiterhin, dass sie fähig ist, etwas wählen zu können. Wenn vorausgesetzt wird, dass jede Person eigene spezifische Überzeugungen, Wünsche, Wahlmöglichkeiten oder Handlungsdispositionen besitzt, dann ist es unumgänglich, die individuellen Unterschiede bzw. personalen Präferenzen zu berücksichtigen. Wir unterstellen, dass unterschiedliche Personen in ein und derselben Situation unterschiedlich wählen, also unterschiedlich wollen und handeln können.

Somit kann die Wahl nicht unabhängig von unserem Charakter betrachtet werden. Die Wahl gibt nicht nur über die äußeren Einflüsse Aufschluss, sondern auch darüber, was für eine Person man ist. Deshalb ist die Wahl eine der wichtigsten Möglichkeiten bei der Ausbildung des Wollens einer Person.

Die zwei oben aufgeführten Beispiele zur schwierigen Wahl zeigen, wie wichtig die Wahl und die Bildung des Wollens durch die Wahl aus der Sicht der inneren und äußeren Welt der Person sind. Die Handlung, die hinsichtlich des Wollens der Person verwirklicht wird, wird durch diesen inneren Prozess erst zu einer Handlung, in der irgendeine Bewegung stattfindet.. Im ersten Fall führt die Person nur eine körperliche Bewegung aus, im zweiten Beispiel wird eine Handlung vollzogen, d.h. die Person verwirklicht durch die praktische Überlegung eine Handlung. Im Kapitel 5.2 *zur Handlung* wird diese Angelegenheit detaillierter aufgegriffen, hier soll lediglich betont werden, dass, etwas zu wollen, nicht unabhängig von dem Wunsch, dem Glauben, der Wahl und der Entscheidung betrachtet werden kann. Sie können als die Begleitumstände des Wollens gedacht werden, so dass dieses Gedankenspiel die Person dazu motiviert, eine bestimmte Handlung zu vollziehen.

Die Beziehung zwischen der Wahl und der Entscheidung wurde dargelegt. Dafür wurde aber bisher auf eine genaue Analyse des Entscheidungsbegriffes verzichtet, was im Folgenden nachgeholt werden soll.

#### **4.5. Drei verschiedene Arten der Entscheidung**

Das Wollen der Person entsteht zum einen durch den Wunsch und auf der anderen Seite durch den handlungswirksamen Wunsch, d.h. durch den Wunsch, mit dem die Handlung in Beziehung steht.

Neben den Wünschen der Person spielt der Glaube ebenso wie ihre Wahl eine wichtige Rolle dabei, dass der Wunsch zum Wollen wird. Um es kurz auszudrücken: Basierend auf dem Wunsch bilden wir durch praktische Überlegung einen Willen aus. Wenn wir einen Schritt

zurückgehen und uns die Beispiele zur Wahl anschauen, so kann behauptet werden, dass die Wahl des Menschen, durch die Überlegungen zur Wahl und gerade wegen dieser Überlegungen zum Ziel gelangt ist. In diesem Sinne können wir äußern, dass das, was wir überlegt und was wir gewollt haben, eine Einheit bildet. Durch Überlegungen bestimmen wir, wie unser Wille zu sein hat. Durch die Entscheidungen der Person wird gleichermaßen der Wille durch Überlegung in eine bestimmte Richtung gelenkt. Als Resultat kann man sagen, dass die Entscheidung einer Person in jeglicher Situation oder in jeglichem Ereignis durch Überlegung zu einem Ziel gelangt und dementsprechend eine Handlung vollzogen wird. Wenn man die Entscheidung wie erwähnt definiert, dann ist das in Einklang mit der Feststellung, dass die Person durch Überlegung ihren Willen bestimmt und diesbezüglich eine Entscheidung trifft. An dieser Stelle gibt es eine wichtige Frage, die gestellt werden muss: Werden Entscheidungen immer aufgrund von Überlegungen gefällt?

Die Antwort auf diese Frage kann nicht in Kürze ausgeführt werden. Der Grund dafür lautet, dass während der Phase der Entscheidung das Überlegen in verschiedenem Grade auftritt. Denken wir an einen Arzt, der eine sehr wichtige Operation vor sich hat. Bei einem Hindernis während der Operation, kann es sein, dass er eine spontane Entscheidung treffen muss. Dem Willen entspricht zwar die Entscheidung durch Überlegung, in diesem Fall kann der Arzt aber keine langwierigen Überlegungen machen. Da die Zeit gegen den Patienten läuft, wird er je nach Zustand des Patienten versuchen, die schnellste, aber auch beste Entscheidung zu treffen.

Neben den Handlungen spontaner Entscheidungen gibt es auch Handlungen, die routiniert und automatisch ablaufen, wie z.B. das allmorgendliche Zähneputzen oder das Waschen der Hände nach dem Essen. Ist der Wille durch Überlegung bei Handlungen spontaner oder automatischer Entscheidungen nicht im Spiel? Dafür müsste die Entscheidungs- oder Denkfähigkeit der Person aufgehoben werden. Bei Handlungen spontaner oder automatischer Entscheidungen kann man über das Maß der Überlegungen diskutieren. Dies bedeutet aber nicht, dass der Wille der Person, die durch Überlegung entscheidet, ausgeschlossen wird.

In diesem Fall ist eine merkbare Trennung notwendig, um die Unterschiede zwischen den Entscheidungen vorzunehmen. D.h., dass man berücksichtigen muss, dass die Entscheidungen trotz der Überlegung verschieden ausfallen. Mit anderen Worten, wir sind fähig auf unterschiedliche Arten Entscheidungen zu treffen. Wie in den erwähnten Beispielen zur Entscheidung zu erkennen ist, wird einerseits das Beste dafür getan, um das Gewollte zu verwirklichen, - wie der Arzt, der für seinen Patienten das Beste will -, auf der anderen Seite steht unser Wille zeitweilig unter Bedrohung. Entscheidungen, die plötzlich, schnell oder

automatisch geschehen, erlauben nur eine begrenzte Phase, um den Willen auszubilden. Dies bedeutet nicht, dass sich der Wille blind entwickelt. In einem solchen Moment funktioniert unser Wille durch die Erfahrungen, die wir uns in der Vergangenheit angeeignet haben. Derartige Entscheidungen nennt man instrumentelle Entscheidungen<sup>65</sup>. Wie erwähnt, existiert nicht nur diese Art der Entscheidung. Eine andere Entscheidungsform ist die substantielle Entscheidung. Diese Entscheidungen betreffen die Zukunft der Person, was sie werden will, sie beinhaltet auch grundlegendere Themen im Leben einer Person. Diese Entscheidungen können den Kern der Persönlichkeit direkt beeinflussen, deshalb ist es angemessen diese Entscheidungen als substantielle Entscheidungen zu bezeichnen. Bei dieser Form der Entscheidung ist statt der Frage „Was tue ich am besten, wenn ich X will?“ die Frage „Was ist es eigentlich, was ich will?“ aktuell<sup>66</sup>.

Die Frage, weshalb jene Entscheidung als substantielle Entscheidung bezeichnet wird, soll mit folgendem Beispiel erläutert werden: Ein einfluss- und erfolgreicher Bankdirektor bekommt unerwartet einen Herzinfarkt, daraufhin nimmt er sein bisheriges Leben unter die Lupe. Dabei bemerkt er, wie langweilig, routiniert sein Leben ist und einzig von der Arbeit bestimmt wird, die er verrichtet. Es ist kein Raum mehr für das private Leben übrig. Nach dieser inneren Auseinandersetzung trifft der Bankdirektor eine Entscheidung, die sein ganzes Leben verändert. Er kündigt seinen Job, löst seine Beziehungen auf, verlässt die Stadt, sogar das Land. Er entscheidet sich für eine ehrenamtliche Tätigkeit in einer Hilfsorganisation und arbeitet unter schwierigen Bedingungen in einem Land Afrikas. Er fängt mit dieser Entscheidung ein neues Leben an.

In diesem Beispiel ist die Entscheidung, die gefällt wird, eine Entscheidung, die das Leben des Menschen von Grund auf verändert und ihn zu einem neuen Menschen werden lässt. Nach solch einer Entscheidung ist er nicht mehr derselbe wie vorher. Die Entscheidung hat ihn zu jemand anderem gemacht. Man darf nicht vergessen, unabhängig von der Art der Entscheidung, die getroffen wird, dass der Wunsch zum Wollen wichtig wird. Der einzige Unterschied bei der substantiellen Entscheidung ist, dass die Person in Bezug auf sich selbst einen wichtigen Schritt tut. Dieser Schritt kann grundlegende Veränderungen hervorrufen. Eine substantielle Entscheidung hinterlässt bei der Person mehr Spuren als andere Entscheidungen.

---

<sup>65</sup> Zuvor wurde der Unterschied zwischen der Entscheidung und der Wahl sowohl aus O'Shaughnessys und Bieris Sicht, erörtert und vom Begriff der instrumentalen Entscheidung gesprochen. Bieri behandelt detailliert gleichzeitig den Unterschied zwischen der instrumentalen und der substantiellen Entscheidung. In der Arbeit wird dieser Unterschied berücksichtigt, zudem wird aber auch eine dritte Art von Entscheidung herangezogen.

<sup>66</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 61-62.

Es gibt eine dritte Art von Entscheidung, die nicht übergangen werden darf. Mit Entscheidungen dieser Art wird eine Person konfrontiert. Die Person findet sich in einer Entscheidungssituation wieder, die sie nicht gewünscht und gewählt hat. Deshalb läuft hier der Prozess zu entscheiden auch anders ab. Auch in solchen Fällen, wenn die Entscheidung auf uns zukommt, lenkt die Überlegung den Willen in eine bestimmte Richtung. Welche Art von Entscheidung wir auch treffen, die Entscheidung wird durch Überlegung gefällt. Um diese Entscheidungsform zu veranschaulichen, soll folgendes Beispiel in Zusammenhang mit einer Naturkatastrophe dienen:

Nehmen wir an, Tom und Ani sind ein Paar mit zwei Kindern, die sich gut verstehen. An einem schönen Sommertag wird die Stadt, in der sie leben, von einem Erdbeben heimgesucht. Viele Häuser stürzen ein, viele Menschen werden verletzt oder sterben. Viele der am Leben Gebliebenen sind ohne Heim und behindert. Außerdem gibt es eine große Anzahl von Kindern, die ihre Familien verloren haben. Tom und Ani überleben mit ihren Kindern wie durch einen Glücksfall das Erdbeben. Auch ihr Haus hat kaum Schäden. Eines Tages klopft ein Beauftragter des Kinderheims an ihrer Tür und berichtet von einem Projekt, verwaiste Kinder in Familien unterzubringen. Dieses Projekt hat zum Ziel, Kinder in angemessene Familien zu integrieren, sofern die Familien damit einverstanden sind. Der Beauftragte bietet Tom und Ani ein derartiges Angebot an. Er fragt sie, ob sie ein Kind zwischen 3 bis 7 Jahren, das seine Eltern bei dem Unglück verloren hat, aufnehmen wollen. Diese Frage bringt Tom und Ani mit einer nie beschäftigten Thematik in Kontakt. In diesem Fall gibt es zwei Möglichkeiten: Ani und Tom machen sich Gedanken darüber, ob sie ein weiteres Kind wollen oder nicht. Oder sie wissen aufgrund der spontanen Situation nicht, welche Entscheidung sie treffen sollen. In beiden Fällen zählt nur, dass die Entscheidung, die sie treffen müssen, auf sie zu kommt. Trotzdem gibt es keine Entscheidung, die zwingend ist. Tom und Ani haben das Anrecht, ein Kind zu adoptieren, wenn sie wollen. Niemand zwingt sie dazu, ein Kind zu adoptieren. Hier geht es darum, dass man auf eine mögliche Entscheidung trifft, ohne dass zuvor ein Wunsch zum Wollen wurde. Man wird auf eine Entscheidung gestoßen und das Resultat die Frage, ob diesbezüglich ein Wollen vorhanden ist. In diesem Fall läuft der Mechanismus von hinten nach vorne.

Auf den ersten Blick scheint es zwischen der dritten Art von Entscheidung und der substantiellen Entscheidung keinen Unterschied zu geben. Allerdings muss man zwischen beiden Arten der Entscheidung folgenden Punkt betrachten: Bei der substantiellen Entscheidung treibt uns ein handlungswirksamer Wunsch an, bevor eine Entscheidung getroffen wird. Durch den Wunsch, der uns antreibt, entscheiden wir uns schließlich. Kurz

formuliert folgen nacheinander: der Wunsch, der handlungswirksam ist - die Überlegung - die Entscheidung. Dagegen läuft der Prozess bei der dritten Art von Entscheidung ganz anders ab. Hier treibt uns kein handlungswirksamer Wunsch an, sondern die Entscheidung steht zu allererst im Raum. Man „trifft“ sozusagen auf eine Entscheidung. Der zweite Schritt ist darüber nachzudenken, ob es einen Wunsch gibt, um eine entsprechende Entscheidung zu treffen, auf die man „getroffen“ ist. Nach der oben genannten Feststellung kann man im Vergleich entgegen der substantiellen Entscheidung Folgendes formulieren: erst nach der Entscheidung folgen die Überlegung und der handlungswirksame Wunsch. Die Entscheidung lässt das Wollen erscheinen, nicht das Wollen die Entscheidung.

Die beiden Formulierungen zeigen ganz offen, dass es zwischen der dritten Art der Entscheidung und der substantiellen Entscheidung einen wichtigen strukturellen Unterschied gibt.

Folgende zwei Grundphasen spielen eine große Rolle bei der Entscheidung. Erstens „sich entscheiden“, zweitens „bei der Entscheidung bleiben“. Je nach getroffener Entscheidung ist die Einheit dieser beiden Grundphasen von Bedeutung, um eine Handlung vollziehen zu können. In manchen Fällen ist es trotz der Entscheidung nicht möglich bei der Entscheidung zu bleiben. In diesem Fall erleidet auch der Prozess der Willensbildung eine Zäsur. Diese Angelegenheit wird mit der Freiheitsproblematik detaillierter veranschaulicht werden.

#### **4.6. Kurze Zusammenfassung**

Wer etwas will und nicht nur wünscht, ist darauf eingestimmt, dass er unter gewissen Umständen eine Handlung vollzieht. Somit geht es nicht nur um gezeigtes körperliches Verhalten, sondern auch um wichtige mentale Aktivitäten, ausdrücklich relevante Planungen und Überlegungen, ob und wie, wann und warum das Gewollte zu verwirklichen ist. Es gibt allerdings auch ein Wollen, das weitgehend durch unbewusste Prozesse gesteuert wird.

In der Untersuchung des Bildungsprozesses des Willens haben wir versucht mit verschiedenen Beispielen aufzuzeigen, wie mentale Aktivitäten im praktischen Leben der Person eine gewichtige Funktion einnehmen. Somit hat man eine Antwort auf die Frage, was man nach der Untersuchung des Bildungsprozesses des Willens in der Hand hat, oder warum der Bildungsprozess des Willens für diese Arbeit so wichtig ist. Wir können feststellen, dass

es einen Bildungsprozess des Willens gibt, der wie eine absichtliche Handlung motiviert werden kann. Insofern heißt es, einen Willen zu haben, nicht nur etwas zu wollen, sondern etwas zu wollen, um absichtlich zu handeln. Dementsprechende Handlungsabsichten werden durch Handlungen erfüllt, die verschiedene vergängliche und personale Erweiterungen haben. Außerdem stellen die Motivation bzw. der Wunsch oder die Überzeugung Gründe dar, eine Handlung zu vollziehen. Durch diese Gründe kann man seine Handlung in eine bestimmte Richtung lenken. Buridans Esel liefert das klassische Beispiel dafür, welche wesentliche Rolle Gründe spielen, um unsere Handlung in eine bestimmte Richtung zu lenken. Dem Beispiel nach verhungert Buridans Esel zwischen zwei Heuhaufen, weil er keinen Grund findet, sich einem von ihnen zuzuwenden.

Als Resultat kann man sagen, das, was wir letztlich wollen und willentlich tun oder nicht tun, das Ergebnis eines Willensbildungsprozesses ist. Ohne das Wünschen, Wollen, Wählen und Entscheiden wäre *Homo sapiens* kein Mensch<sup>67</sup>. In diesem Fall wird es angemessen sein, im nächsten Kapitel die Beziehung zwischen Wollen und Tun zu analysieren.

---

<sup>67</sup>Heckhausen, Heinz: „Wünschen-Wählen-Wollen“, S. 8.

## **Vierter Teil**

### **Die Handlung und das Wollen**

#### **5. Die Handlung**

Das dritte Kapitel wurde mit der Frage, was es heißt, einen Willen zu haben, eingeführt. Um auf die genannte Frage eine abschließende Antwort zu finden, wurde darauf aufmerksam gemacht, dass die Person ihren Willen durch einen Prozess konstituiert. Aus dieser Perspektive wurde festgestellt, dass wir durch Überlegung unseren eigenen Willen ausbilden. Weiterhin wurde betont, dass ein Wunsch handlungswirksam sein muss, um zum Wollen zu werden. Auch wurde betont, dass neben dem Wunsch andere gewichtige Elemente des Bildungsprozesses des Willens, wie Glauben, Wahl und Entscheidung bei einer bestimmten Handlung, die zu vollziehen ist, als intentionale Einstellung gelten. Es wurde deutlich gemacht, dass der Wille eine Handlung verlangt.

Andererseits wurde am Anfang des 3. Kapitels (Bildungsprozess des Willens) erwähnt, dass es zwei Richtungen des Wollens der Person gibt. Die erste Richtung weist auf die innere Welt der Person hin. Sie ist die Sphäre des Wunsches, der Wahl, der Entscheidung und der Absicht, die jeweils Grundbestandteile des Wollens sein können. Die zweite Richtung weist auf die Handlung der Person hin, die der äußeren Welt angehört. Wie auch schon vorher erwähnt wurde, ist die Handlung der Person von Interesse, um das Wollen der Person deutlicher verstehen zu können, denn wir haben die Handlung der Person benutzt, um den Begriff des Willens, nicht den Begriff der Handlung, zu entwickeln.

Es ist aber eine Frage offen geblieben, nämlich die nach der Trennung zwischen Wollen und Tun. Im abendländischen Denken wird davon ausgegangen, dass sie nicht zusammenfallen müssen.

Bevor die Beziehung zwischen dem Willen und der Handlung detailliert erörtert wird, muss diese Frage beantwortet werden. Wenn wir versuchen, das Wollen unabhängig von der Handlung zu bestimmen, tauchen zwei Probleme auf: Erstens, obwohl eine Person versucht, eine Handlung ausführen zu wollen, ist sie mitunter nicht fähig, eine Handlung zu vollbringen. Zweitens gibt es die Möglichkeit, eine Handlung zu unterlassen. Es ist nun die Frage, ob die Unterlassung eine Form der Handlung ist. Diese Frage soll auf dem Hintergrund der Analyse des Handlungsbegriffs beantwortet werden. Deshalb wird dieses Kapitel der Arbeit sich dieser Frage und Diskussion widmen. Aber in erste Linie muss verständlich gemacht werden, was eine Handlung ist. Anschließend wird, nachdem die Handlung

beschrieben ist, untersucht, wie man eine Unterlassung bezeichnet und diskutiert, ob die Unterlassung eine Form von der Handlung ist.

Ein anderer wichtiger Grund, die Unterlassung hier zu thematisieren, ist folgender: Es geht um die Diskussion, ob das absichtliche nicht Ausführen einer Handlung die Person, die diese Handlung unterlässt, von der Verantwortung für diese Handlung entbindet oder nicht. Aus diesem Grund muss, wenn die Frage nach der Verantwortung für eine Handlung gestellt wird, zunächst klar zu erkennen sein, ob die Person absichtlich nichts tut oder nicht fähig ist zu handeln. Die Analyse dieses Themas wird im fünften Teil der Arbeit erneut aufgegriffen und wird im Kapitel 6.3. *Die Verantwortung - Ein Resultat des bewussten Willens* hilfreich sein, um die Idee der Verantwortung zu erörtern.

Es gibt prinzipiell die Möglichkeit, die Frage nach der Trennung von Wollen und Handlung vom Begriff der Willensschwäche her zu analysieren. Ich möchte aber die Diskussionen über die Willensschwäche unter einem weiteren Blickwinkel untersuchen, weil man das Thema aus anderen Perspektiven betrachten kann. Zunächst muss man die Diskussionen über die Willensschwäche in zwei wesentliche Richtungen unterscheiden. Schon im Abschnitt 1. „*Das Problem in der Philosophie*“ des ersten Kapitels wurde erwähnt, dass die Diskussionen über die Willensschwäche bis heute eine Ausdehnung des Begriffs „Akrasia“ aus der Antike ist.

Kurz zusammen gefasst: Das so genannte Thema ist durch Hare und Davidson noch einmal aktuell geworden. Hare behandelt das Thema der Willensschwäche als ein Problem der Moralphilosophie<sup>68</sup>. Davidson beschreibt dagegen in seinem Artikel „Wie ist Willensschwäche möglich?“<sup>69</sup> das Thema nicht als ein Problem der Moralphilosophie, sondern als ein Problem der Philosophie des Handelns.

Entsprechend kann man den Grundgedanken dieser Diskussion folgendermaßen ausdrücken: Willensschwach ist jemand, der weiß, was zu tun richtig und gut ist, es aber nicht tut, obgleich er es tun könnte (kann). Wenn wir die oben erwähnte Feststellung festhalten und die Willensschwäche so definieren, dann steht nicht im Mittelpunkt das Faktum, dass keine Handlung erfolgt, sondern, die Frage, warum eine Person eine bestimmte Handlung, die sie für sich zu tun als Beste erkennt, nicht vollzieht.

In dieser Hinsicht wird diskutiert, weshalb die Handlung, die als die beste diagnostiziert wurde, nicht vollbracht, sondern eine andere Handlung vollzogen wird.

Nach Wolf ist es in dieser Art von der Handlung bedeutender, was für ein Urteil man hat. Um den Willen in eine bestimmte Richtung zu lenken, ist das entscheidende Element das Urteil

---

<sup>68</sup> Hare, R.M.: „Freedom and Reason“

<sup>69</sup> Davidson, Donald: „Wie ist Willensschwäche möglich?“, S. 56.

der Person, wodurch der Wille zu einer Handlung führt<sup>70</sup>. Einen anderen Lösungsversuch gibt Davidson mit dem Unterschied zwischen rationaler Handlung und irrationaler Handlung<sup>71</sup>. Aber ich lasse dieses strittige Feld unberührt, weil es mit dieser Überlegung zur Willensschwäche nicht plausibel ist, warum das Wollen und das Tun auseinander fallen. In dieser Art von Willensschwäche will die Person etwas tun und handelt gemäß ihrem Willen. Es ist klar, dass man nicht gegen seinen eigenen Willen handelt, sondern man handelt entgegen dem, was für einen das Beste ist.

Die Willensschwäche, die für diese Arbeit von Relevanz ist, geht in Richtung der anderen Überlegung, sie betrifft die zweite Art von Willensschwäche. Bei dieser Art besteht das Prinzip darin, dass der Handelnde nicht tut, was er tun will, weil sein Wille zu schwach ist. Ein derartiger Fall wurde im Abschnitt 4.2. *Der Wunsch* genannt. In eben jenem Abschnitt wurde zur Sprache gebracht, dass Schwierigkeiten auf dem Weg zum Ziel jemanden mit Willensschwäche vom Wollen abbringen können. In diesem Zusammenhang wurde darauf verwiesen, dass die Stärke oder Schwäche des Willens auf dem Weg zur Verwirklichung des Zieles der wirksamste Faktor ist.

Außerdem kann die Frage, warum und wann unser Wille schwach ist, nicht unabhängig von Sucht und von psychischer Krankheit betrachtet werden. Es würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit überschreiten, alle psychischen Krankheiten in Bezug zur Willensschwäche detailliert zu untersuchen.

Jedoch werde ich im sechsten Teil der Arbeit in den Abschnitten 7.1.1. *Die Willensfreiheit* und 7.3. *Die Handlungsfreiheit* auf das Problem eingehen, wie Sucht und psychische Krankheiten den Mensch hindern, da es für die Thematik von Relevanz sein wird. Das Wollen der Person ist nicht nur etwas Gedachtes, es bedeutet gleichzeitig, dass eine Handlung in Richtung des Gewollten vollbracht werden muss. In Anlehnung an das oben Gesagte wird in diesem Abschnitt untersucht, ob die Unterlassung als eine Form der Handlung gesehen werden kann und darüber hinaus, die Handlung, was sie ist und wie es beschrieben ist, behandelt. Dies ist außerdem hilfreich, um die Beziehung zwischen der Handlung und dem Wollen der Person zu analysieren.

Die philosophischen Diskurse haben sich in letzter Zeit auf verschiedene Handlungstheorien konzentriert. Ich werde in diesem Abschnitt, ohne mich ausführlich auf diese Diskussionen zu beziehen, folgendermaßen vorgehen: Zunächst werde ich, um die Handlung von den anderen Verhaltensweisen der Person unterscheiden zu können, den Begriff der Absicht aufgreifen. In diesem Zusammenhang werde ich die Rolle der Absicht in der Unterscheidung zwischen

---

<sup>70</sup> Wolf, Ursula: „Zum Problem der Willensschwäche“, S. 136

<sup>71</sup> Davidson, Donald: „Wie ist Willensschwäche möglich?“, S. 137ff.

absichtlicher und unabsichtlicher Handlung betrachten. Außerdem sind nach meiner These intentionale Einstellungen bzw. Wünsche, Meinungen und Wollen Gründe für Handlungen. Sie können auch Ursachen für die Handlungen sein. Daher werde ich versuchen, die intentionale Erklärung als eine spezielle Art von kausaler Erklärung zu begreifen. Die Ergebnisse dieser Untersuchung werden gleichzeitig im Abschnitt „Handlungsfreiheit“ für meine Ansichten grundlegend sein.

Ich gehe hier nicht nur auf die Beziehung zwischen Wollen und Tun speziell ein, sondern auch darauf, wie man das Wollen und das Tun voneinander trennen kann.

### **5.1. Wollen ohne zu tun**

*Zunächst wollte er ruhig und ungestört aufstehen, sich anziehen und vor allem frühstücken, und dann erst das weitere überlegen. (...) Die Decke abzuwerfen war ganz einfach; er brauchte sich nur ein wenig aufzublasen und sie fiel von selbst. Aber weiterhin wurde es schwierig, besonders weil er so ungemein breit war. Er hätte Arme und Hände gebraucht, um sich aufzurichten; statt dessen aber hatte er nur die vielen Beinchen, die ununterbrochen in den verschiedensten Bewegung waren und die er überdies nicht beherrschen konnte.(...) Zuerst wollte er mit dem unteren Teil seines Körper aus dem Bett hinauskommen, aber dieser untere Teil, den er übrigens noch nicht gesehen hatte und von dem er sich auch keine rechte Vorstellung machen konnte, erwies sich als zu schwer beweglich ; es ging so langsam ; und als er schließlich, fast wild geworden....<sup>72</sup>*

Dieser Ausschnitt ist aus Kafkas Erzählung „Die Verwandlung“. In dieser kurzen Geschichte nimmt ein junger Mann, der Gregor heißt, eines Morgens früh wahr, dass er seinen Körper nicht mehr bewegen kann, wie er will. Es gibt zahllose derartige Fälle im Alltag. Der Mensch kann immer ein Kandidat für einen plötzlichen Schlaganfall oder einen Herzinfarkt sein. Auch eine Lähmung kann eintreten, in denen bestimmte Körperteile oder der ganze Körper sich nicht mehr nach Belieben bewegt werden können. Klarer ausgedrückt, Einflüsse wie ein plötzlicher Herzinfarkt oder ein epileptischer Anfall, ein Ohnmachtsanfall usw., die das Wollen nicht zur Handlung werden lassen, führen zur Schlussfolgerung, dass manche Hindernisse äußerlich sind. Unabhängig von unserem Wollen kann manchmal eine Handlung nicht vollbracht werden. Auf der anderen Seite treten Hindernisse nicht nur in Form von

---

<sup>72</sup> Franz Kafka: „Das Urteil“, S. 27-28.

gesundheitlichen Schwierigkeiten auf, es können auch andere äußerliche Faktoren dafür in Frage kommen.

Zum Beispiel, „ich wollte dich gestern besuchen, aber ich musste weiter arbeiten“, oder, „ich wollte dich anrufen, aber ich habe deine Telefonnummer in meinem Büro vergessen“, „ich wollte mit einer Freundin zum Essen gehen, aber sie musste zu ihrer Familie fahren“, „ich wollte am Wochenende im Garten verschiedene duftende Blumen pflanzen, aber das Wetter war so windig“. In diesen Beispielen kann man aufzeigen, dass in unserem Alltag äußere Hindernisse eine große Rolle spielen.

Die erwähnten äußeren Hindernisse können zusätzlich mit dem Beispiel im Abschnitt 4.2. *Der Wunsch* deutlich gemacht werden. In diesem Beispiel wurde aufgezeigt, dass neben dem starken Wunsch, Balletttänzer zu werden, auch die körperliche Voraussetzung und das Talent vorhanden sein müssen. Wenn eine Person nicht die körperliche Voraussetzung und das Talent besitzt, so wird sie nicht zum Ziel gelangen, auch wenn ihr Wille noch so stark ist. In diesem Fall muss man die körperlichen Voraussetzungen auch zu den äußeren Hindernissen zählen. In den Beispielen wird aufgezeigt, dass ein vorhandenes Wollen nicht in einer Handlung verwirklicht werden kann, weil die aktuelle Gelegenheit oder die Fähigkeit dazu fehlt.

Zudem kann man neben den äußeren Hindernissen, die eine Handlung verhindern, auch von inneren Hindernissen sprechen, die eben den gleichen Effekt haben:

Zum Beispiel, „ich wollte diesen Sommer nach Rom fahren, aber ich habe kein Interesse mehr“, oder „ich wollte vom Berliner Sinfonie-Orchester „Die sechste Sinfonie von Tschaikowsky“ hören, aber nachdem ich das Ticket gekauft habe, habe ich meine ganze Lust verloren“. Innere Hindernisse treten oftmals dann auf, wenn man sich etwas sehr stark gewünscht hat, dieser Wunsch aber bedauerlicherweise während oder in der Phase der Verwirklichung nicht mehr attraktiv ist. Man verzichtet auf die Realisierung des Gewollten, weil eine kurzfristige (oder auch langfristige) Sinnesänderung eintritt. Auf jeden Fall verändern die inneren Hindernisse die Beziehung zwischen uns und dem, was wir wollen oder gewollt haben, denn wir wollen nicht mehr, was wir vorher gewollt haben.

Einerseits führen uns innere Hindernisse zum Verzicht auf das, was wir tun wollen, andererseits unterscheiden sie sich von den äußeren Hindernissen, weil sich innere Hindernisse im Zusammenhang mit unserer inneren Situation entwickeln. Als Resultat jedoch kann man festhalten, dass sowohl innere als auch äußere Hindernisse uns davon abhalten zu tun, was wir wollen bzw. gewollt haben.

Schließlich zeigen die Beispiele, dass vorhandenes Wollen mitunter nicht durch eine reale handlung verwirklicht werden kann. Mit anderen Worten, nach dem Willen zu handeln ist erfolglos, denn wir tun nicht, wie mit den Beispielen gezeigt wurde, was wir gewollt haben. Wenn wir nun aus dieser Sicht zu der Frage zurückkehren, ob wir das Wollen und das Tun unabhängig voneinander betrachten können, was haben dann alle diese Beispiele zu bedeuten? Wie kann jedwedes Wollen, das eine Handlung zum Ziel hat, aber trotz aller Versuche erfolglos bleibt, betrachtet werden?

Zunächst muss erwähnt werden, dass obwohl hier das Wollen nicht mit einer Handlung abgeschlossen wird, dies nicht ausschließt, dass der Wille eine Handlung verlangt. Unabhängig davon, ob das Vorhaben erfolgreich oder erfolglos ist, verlangt der Wille immer eine Handlung.

Als Resultat der oben aufgeführten Beispiele kann man festhalten, dass einiges Gewollte manchmal wegen der inneren und äußeren Faktoren eine Handlung ausschließt. Mit dem Resultat, dass das Gewollte erfolglos bleibt und keine Handlung zustande gebracht wird. Dies beweist jedoch nicht, dass wir das Tun und das Wollen voneinander trennen oder vom bloßen Wollen sprechen können. Die Tatsache, dass obwohl eine Person will und dennoch das Gewollte nicht verwirklicht werden kann, kann höchstens die Frage nach der Willensfreiheit aufwerfen, auf die im sechsten Teil im Abschnitt *7.1.1. Die Willensfreiheit* der Arbeit ebenfalls noch eingegangen wird.

## **5.2. Zur Handlung**

Ich werde mich im folgenden Abschnitt auf drei Schwerpunkte konzentrieren, die miteinander eng verbunden sind, um eine Handlung zu erklären. Zunächst werde ich auf die Beschreibungsabhängigkeit eingehen. Hier werde ich untersuchen, ob eine Handlung über Beschreibungen identifiziert werden kann oder ob Beschreibungen ein und dieselbe Handlung wiedergeben. Als zweites komme ich auf Rationalität zu sprechen; die subjektiven Zustände des Handelns müssen einer rationalen Analyse zugänglich sein, um plausibel erklärt werden zu können. Als letztes wird die Beziehung zwischen den Motiven des Handelns und der Handlung kausal behandelt.

### 5.2.1. Beschreibungsabhängigkeit

Handlungstheorie war immer ein Thema der Philosophie. In diesem Teil der Arbeit möchte ich meinen Fokus ändern und nicht darauf eingehen, wie man mit den unterschiedlichen Handlungstheorien umgeht oder welche Handlungstheorie als Muster bezeichnet werden können. Ich werde versuchen, das Thema als einen zentralen und eigenständigen Bereich philosophischer Reflexion zu betrachten und versuchen den Bezug zum Begriff des Willens aufzeigen.

Bevor ich auf diesen Punkt zu sprechen komme, möchte ich den Gang des Themas in einigen wesentlichen Zügen vorzeichnen und wende mich einem Problem zu, das oben erwähnt wurde, nämlich ob die Unterlassung als eine Form der Handlung bezeichnet werden kann oder nicht. Um dafür eine gelungene Antwort zu finden, wurde betont, dass klar gemacht werden soll, wie man eine Handlung beschreiben kann. Deshalb gibt es zwei wichtige Fragen, die ich behandeln werde. Erstens werde ich untersuchen, wie man eine Handlung beschreiben kann, zweitens mache ich die Beziehung zwischen dem Wollen und dem Tun deutlich.

Wenn wir uns unser alltägliches Leben vor Augen halten, ist festzustellen, dass der Mensch sich ständig in Bewegung befindet. Manche Verhaltensweisen des Menschen erfolgen äußerlich und manche innerlich. Darauf aufbauend kann man im Allgemeinen sagen, dass der Mensch zwei Arten von Verhalten aufzeigt. Dieses kann man in folgenden Beispielen ausdrücken: Als äußerliches Verhalten kann man laufen, oder Hand hochheben nennen. Verbunden mit diesen Verhaltensmustern kann die Situation auftreten, jemanden zu grüßen, zu singen oder laut zu reden. Zum innerlichen Verhalten kann man folgende Beispiele anführen: Wenn wir aufgeregt oder wütend sind, steigt körperlich gesehen unser Adrenalin an, und auch alle mentalen Verrichtungen kann man als innerliches Verhalten bezeichnen, wie träumen, Kopfrechnen etc.<sup>73</sup>.

Die verschiedenen Arten von Verhalten geben dem Menschen die Möglichkeit verschiedene Arten der Handlung auszuführen. Aber für uns ist hier wichtig und interessant, wie man eine Handlung aus der Vielzahl der Verhaltensmöglichkeiten diagnostiziert, um eine Handlung als solche zu benennen. Bevor ich der Beschreibung der Handlung nachgehe, möchte ich die Aufmerksamkeit auf einige wichtige Punkte lenken, nämlich dass verschiedene Arten von Handlung möglich sind. Unter günstigen Umständen bestehen für eine Person zu jedem Zeitpunkt sehr viele verschiedene Möglichkeiten der Handlung; zum Beispiel im

---

<sup>73</sup> Runggaldier, Edmund : „Was sind die Handlungen“, S. 32ff.; Seebass, Gottfried, „Wollen“, S. 10-12.

Sonnenschein Kaffee zu trinken, in einem Park spazieren zu gehen, ein Museum zu besuchen etc. Alle diese Möglichkeiten sind von Tatsachen abhängig, wie etwa, dass das Museum nicht geschlossen ist, die Sonne scheint und es nicht regnet. Auch muss die Person darüber Bescheid wissen, um mögliche Handlungen vollziehen zu können. Demzufolge ist offensichtlich, dass der Mensch einen Handlungsspielraum hat, in dem er sich bewegen kann. Wenn wir versuchen die Handlung in diesem Handlungsspielraum zu bestimmen, können wir feststellen, dass Handlung ein Tun ist. Natürlich kann man die vielen verschiedenen philosophischen Beschreibungen dazu erwähnen, einige davon sind z.B. „Basis-Handlungen“, „Einfache Handlungen“ und „Komplexe Handlungen“<sup>74</sup>. Ich beabsichtige jedoch nicht, irgendeine neue Handlungstheorie zu schaffen oder auf alle Einwände innerhalb des Diskurses zur Handlungstheorie eine plausible Lösung zu finden. In dieser Hinsicht möchte ich, ohne auf die Diskussionen tiefer einzugehen, nur über die Handlung sprechen. Grundlegend kann man sagen, dass alle Handlungen entweder einfache Handlungen sind, oder sich daraus zusammensetzen, weil komplexe Handlungen aus vielleicht Tausenden von einfachen Handlungen bestehen. So wie man mit Ziegelsteinen eine Mauer baut, kann sich eine Handlung aus zahlreichen einfache Handlungen zusammensetzen.

An dieser Stelle kann man sagen, dass dieselbe Handlung, die einen Ausgangspunkt darstellt, gleichzeitig einen Endpunkt repräsentieren und wiederum jeder Endpunkt einem Ausgangspunkt. So ist es ad infinitum. Nehmen wir ein Beispiel: Ich hebe meine Hand hoch, um mein Kopf zu kratzen. Eine Hand hoch zu heben ist eine ganz einfache, deutliche und unmittelbare Bewegung. Aber eine Hand hoch zu heben ist gleichzeitig eine unabhängige, selbständige Handlung. Die Hand hochzuheben, um meinen Kopf zu kratzen, ist die erste von zwei Phasen der Handlung. Aber sowohl eine Hand hoch zu heben als auch den Kopf zu kratzen sind selbständige Handlungen. Nehmen wir noch ein anderes Beispiel, um das Thema deutlicher zu erklären:

Um an einem sonnigen Wintertag einen Spaziergang zu machen, möchte ich in den Park gehen. Ich bereite mich vor bzw. ziehe mir Mantel oder Schuhe an, um mein Ziel zu erreichen. Während der Vorbereitung nach draußen zu gehen, hebe ich meine Hand und setze meinen Hut auf den Kopf. Es gibt gar keinen Unterschied zwischen den zwei Bewegungen, in denen ich die Hand hoch hebe. Im ersten Beispiel hebe ich meine Hand hoch, um meinen Kopf zu kratzen. Im zweiten Beispiel hebe ich meine Hand hoch, um meinen Hut auf den Kopf zu setzen. Ebenso besteht die Handlung, einen Spaziergang in einem Park zu machen, aus vielen anderen Handlungen. Mit anderen Worten: Die so genannte Handlung besteht in

---

<sup>74</sup>Danto, Arthur: „Basis-Handlungen“ S. 93ff.

diesen Fülle aus zusammengesetzten Handlungen. Auf dieselbe Weise ist jede Handlung, die in Bezug zum Spaziergang im Park steht, eine vermittelte Handlung. Eine Handlung vermittelt die andere.

Möglicherweise haben Handlungen Resultate und Folgen Diesmal nehmen wir ein extremes Beispiel aus dem Alltag. Ein Räuber überfällt eine Bank, dann nimmt er zwei Personen als Geiseln und fordert von den Polizisten ein Auto und Waffenstillstand, um die Geiseln freizulassen. Die Polizisten versuchen Zeit zu gewinnen, um einen vernünftigen Plan durchzuführen. Die Zeit vergeht und wegen des Nervenkrieges verliert der Räuber die Kontrolle über sich, schießt einer Geisel durch den Kopf, die ein wichtiger Chirurg in einem großen Krankenhaus ist. Dabei wird er lebensgefährlich verletzt. Gleichzeitig hätte der Chirurg im Krankenhaus sein müssen, um einen schweren herzkranken Patienten zu operieren. Innerhalb kurzer Zeit liegt der Patient im Koma, weil er nicht pünktlich operiert worden ist. So wie es scheint, folgen Geiselnahme und das Koma des Patienten unabhängig voneinander. Aber die Geiselnahme bringt viele begleiterscheinende oder weitere Handlungen mit sich. In gleicher Art und Weise gibt es in unserem Alltag Handlungen, die sich aus anderen Handlungen zusammensetzen.

Obwohl über die verschiedenen Arten der Handlung gesprochen worden ist, ist die Frage, wie man eine Handlung definieren kann, immer noch offen.

Das oben genannte Beispiel, den Arm hochzuheben, kann auch auf andere Art und Weise beschrieben werden: Nehmen wir beispielsweise an, dass er dies dadurch tut, dass er die Muskeln auf bestimmte Weise zusammenzieht. Und dies tut er dadurch, dass er einfach will, was ein bestimmter neurophysiologischer Vorgang ist. Nach einer biologischen und zwar (genauer) naturalistischen Theorie<sup>75</sup> könnte man die oben genannte Beschreibung akzeptieren. Aber dafür muss man vor allem festlegen, dass einerseits die Person kein Wissen davon hat, wie sie Ihre Muskeln ganz einfach und unmittelbar in Bewegung setzen kann, sie tut es, weil sie es zu tun gelernt hat.

Andererseits ist diese naturalistische Beschreibung unzureichend, um den Unterschied zwischen dem Reflex und dem Tun aufzustellen. Z. B., wir versuchen eine einzige Handlung,

---

<sup>75</sup> Die körperliche Aktivität ist eine mit Handlungen verbundene Bewegung, jedoch ist die Handlung mehr als eine bloße körperliche Bewegung. Ich versuche nachzuweisen, dass der Mensch nicht nur bewegt, sondern handelt, deshalb benutze ich hier die naturalistische Theorie, um zu zeigen, dass physikalische Erklärung nicht ausreichend ist, um eine Handlung zu beschreiben. Denn eine Handlung ist nicht nur eine körperliche Aktivität, sondern ist mit den psychischen Zuständen verknüpft. Naturalismus ist hier also nur in einem schwachen Sinne die Rede; gemeint ist lediglich die Handlungsbeschreibung in Abwesenheit der internationalen Einstellung

die auf zwei verschiedene Art und Weisen interpretiert werden kann, zu definieren. Wir versuchen mit jemandem zu flirten, darum zwinkern wir mit den Augen, um zu zeigen, dass wir jemanden sympathisch und attraktiv finden. Aber es kann auch sein, dass wir keine derartige Absicht haben, obwohl wir mit den Augen zwinkern. Nehmen wir eine ganz andere Situation an. An einem sonnigen Tag sitzen wir draußen in einem Café und zufälligerweise sitzt uns eine attraktive Person gegenüber. Wegen des Windes plötzlich zwinkere ich der Person nur reflektorisch mit dem Auge zu, die Person versteht dies aber als absichtliches Augenzwinkern und als Signal.

Wenn wir beide Handlungen nur naturalistisch beschreiben, lässt sich der Unterschied zwischen den zwei verschiedenen Handlungen nicht hinreichend erklären.

Wenn wir zur vorläufigen naturalistischen Beschreibung zurückkehren, kann man sehen, dass die so genannte Beschreibung nur eine elliptische Beschreibung ist. Die Person hebt ihren Arm dadurch hoch, dass sie die Muskeln zusammenzieht, bzw. die Person zieht ihre Muskeln dadurch zusammen, dass sie ihren Arm hochhebt.

Als Resultat dieser Beschreibungen kann man sagen, dass die Irreflexivität in Relation zur Handlung nicht mehr gegeben ist<sup>76</sup>. Deshalb muss weiter nach einer plausiblen Beschreibung gesucht werden.

Nach der obigen Auffassung kann man klar aufzeigen, dass eine Handlung mehr als eine mechanische oder reflexive Bewegung ist. Es bedarf aber weiterer Untersuchungen, um dies zu bestätigen. Nehmen wir ein anderes Beispiel:

Jemand ist früh morgens auf dem Weg zur Arbeit, dann stolpert er plötzlich. Diesem Beispiel liegt eine Bewegung zugrunde, die wir zumindest als eine körperliche Bewegung bezeichnen können, in der es sich um ein „Stolpern“ handelt. Aber die Person, die stolpert, ist nicht Akteur seiner Bewegung. Kehren wir noch einmal zur Bewegung zurück, um einige Dinge klarzustellen. Die so genannte Bewegung wurde nicht von der Person gemacht, d.h. die Person ist nicht der Handelnde, obwohl sie aber gestolpert ist. Es ist einfach geschehen. Hier fehlt die Absicht. Wenn sie diese Bewegung absichtlich getan hätte, könnte man das nicht als etwas beschreiben, das einfach geschehen ist, sondern es wäre absichtlich geschehen<sup>77</sup>. Nehmen wir an, dass ein Mann absichtlich stolperte, um die Aufmerksamkeit einer schönen Frau, die an ihm vorbeiläuft, auf sich zu lenken. Dann ist es zweifellos eine Handlung, denn er ist absichtlich und bewusst gestolpert.

---

<sup>76</sup> Berger, Armin: „Unterlassenen“, S. 46.

<sup>77</sup> Wittgenstein, Ludwig: „Philosophische Untersuchungen“, S 464-465 (612).

Die Hauptsache an einer Handlung ist, dass das, was wir tun, intentionales und absichtliches Tun ist, denn „jemand ist der Urheber einer Handlung, sofern sich, was er tut, unter einem Aspekt beschreiben lässt, durch den sein Tun zu einem absichtlichen wird“<sup>78</sup>.

Wir haben durch die bisherige Untersuchung zwei gewichtige Kriterien, um eine Handlung zu beschreiben. Erstens benötigt eine Handlung jemanden als Handelnden. Zweitens muss dieser Handelnde seine Handlung absichtlich vollziehen. Jede konkrete Handlung besteht demnach in Körperbewegungen, aber jede konkrete Körperbewegung besteht nicht in Handlungen, wenn diese sich nicht als absichtlich ausgeführte Handlung beschreiben lässt.

In unserem möglichen Handlungsspielraum sind die oben erwähnten zwei Kriterien notwendig aber nicht hinreichend. Dagegen gibt es bestimmte Arten von Einwänden. An einigen Beispielen lassen sich die Einwände verdeutlichen: Man kann versehentlich jemandem irgendein Signal geben. Oder man kann versehentlich mit einem fremden Menschen auf der Straße sprechen, weil man denkt, dass man ihn kennt. Diese Arten von Handlungen kann man als Handlung bezeichnen, obwohl sie nicht absichtlich erfolgten oder eine gewünschte Absicht erfüllen. Aus diesem Grund gibt es keine bestimmte Klassifizierung, um eine absichtliche Handlung zu benennen.

Was wäre aber eine gelungene Lösung, um eine absichtliche Handlung beschreiben zu können?

### **5.2.2. Die Absicht**

Auf jeden Fall ist es wichtig, um eine Handlung zu beschreiben, zu zeigen, unter welchen Bedingungen eine Handlung zustande kommen kann oder nicht. Gewisse Eigenschaften und Kriterien kommen nämlich ausschließlich Handlungen zu, deshalb werden sie von dem Handelnden selbst auf eine bestimmte Art gesehen oder entsprechen seine Absicht.

Wenn jemand seine Tat absichtlich ausführt, schließt diese Situation nicht nur unabsichtliches Handeln aus, sondern schließt auch Zufall und versehentliches Handeln aus. Aus diesem Grund bedeutet ein Satz, wie „er beabsichtigte es zu tun“ mehr als, dass er es nicht unabsichtlich ausführt, obwohl er auch dies impliziert.

Bevor man irgendeine Handlung ausführt, hat man unter normalen Umständen das empirische Wissen, unter welchen Bedingungen eine Handlung zu verwirklichen ist. Nehmen wir das Beispiel eines Tänzers auf: Damit er eine Tanzfigur präsentieren kann, braucht er ein

---

<sup>78</sup> Davidson, Donald: „Handeln“, in: „Handlung und Ereignisse“, S. 77.

gewisses Training und dadurch bekommt er eine gewisse Erfahrung darüber, wie er als Tänzer auf der Bühne einen guten Eindruck machen kann. Versuchen wir eine Fußbewegung des Tänzers zu analysieren. Zunächst einmal ist es eine körperliche Bewegung. Man kann aber eine solche körperliche Bewegung nur als Ergebnis von Lernprozessen hervorbringen, dann beherrscht man viele komplexe Tanzfiguren. Das setzt voraus, dass man sie gelernt und sich darin geübt hat. Wenn jemand nicht weiß, wie man einen Tango tanzen kann, kann er ihn auch nicht tanzen. Oder man kann kein Auto fahren, ohne zu wissen, wie man ein Auto fährt. Schließlich muss man empirische Erkenntnisse haben, bevor eine absichtliche Handlung vollzogen wird. Entsprechend muss man selber wissen, was man tut, um auf die Fragen „Was tust du?“, oder „Was hast du getan?“ antworten zu können. Dadurch wird klar, ob eine Handlung versehentlich oder zufällig ausgeführt wird<sup>79</sup>.

Außerdem setzt das Wissen der Person über seine Handlung voraus, dass sie sich bewusst darüber ist. Wenn eine Person nicht weiß, weshalb sie die Handlung ausgeführt hat, so kann auch nicht davon gesprochen werden, dass es sich um eine bewusste Handlung handelt. Man sollte aber sofort anfügen, dass bei versehentlicher oder zufälliger Handlung es nicht ausgeschlossen ist, dass diese Handlung bewusst verwirklicht wurde. Da im fünften Teil der Arbeit auf diesen Punkt näher eingegangen wird, möchte ich mich hier nicht weiter damit aufhalten. Ein Einwand gegen die erwähnte Feststellung besteht darin, dass Handlungen unterschiedlich beschrieben werden können. Gewisse Handlungsbeschreibungen können wohl nur mit der Charakterisierung „absichtlich“, andere hingegen sowohl mit „absichtlich“ als auch „unabsichtlich“ beschrieben werden. Hier möchte ich das klassische Beispiel<sup>80</sup> anführen: Der Jäger schießt auf einen Menschen, er glaubt aber, er erlege einen Hirsch. Was er tut, tut er unter der Annahme, dass er ein Lebewesen erschießt, absichtlich. Seine Handlung kann auch so dargestellt werden, dass er einen Menschen erschießt, unabsichtlich. Es dürfen zwei bedeutende Punkte nicht aus dem Auge verloren werden. Handlung basiert auf einem handlungsleitenden Wunsch. Dabei konstituiert der handlungsleitende Wunsch die Absicht der Handlung, die auf die Verwirklichung eines Resultats zielt. In diesem Sinne kann man sagen, wenn wir beabsichtigen aus verschiedenen Handlungsmöglichkeiten eine Handlung zu verwirklichen, dann steht das Resultat der Handlung eng mit der Handlungsmöglichkeit in Verbindung. Schließlich wollen wir nicht nur eine mögliche Handlung vollziehen, sondern wollen auch für gewöhnlich ein bestimmtes Ziel realisieren.

---

<sup>79</sup> Stuart Hampshire/ H.L.A. Hart: „Entscheidung, Absicht und Gewißheit“, S. 177f.

<sup>80</sup> Es gibt mehrere solcher verwirrenden Beispiele in der Literatur. Vgl. Davidson: „Handlung und Ereignisse“, S. 93ff.

Aber in dem letzten angeführten Beispiel ist etwas ganz anderes eingetreten. Nicht das, was beabsichtigt war, wurde realisiert, sondern das Resultat war etwas, was so nicht beabsichtigt war. Aus dieser Position muss beachtet werden, dass das Ergebnis des Beispiels nicht absichtlich zustande gekommen ist. Nach dem vorliegenden Beispiel gibt es nur eine einzige Handlung, aber es gibt dafür zwei Beschreibungen. Es ist offensichtlich, dass man dieselbe Handlung zugleich als absichtlich, und als unabsichtlich betrachten kann. Versuchen wir das zu exemplifizieren: Bei Marta zuhause gibt es eine antike Vase, die ihrer Mutter sehr viel bedeutet, denn es ist ein Familienerbstück. Es bestehen zwei Möglichkeiten, dass der Vase etwas zustößt, 1. Marta könnte die Vase eines Tages unabsichtlich zerbrechen, z.B. verursacht durch einen Unfall. 2. Aber auch nach einem heftigen Streit mit ihrer Mutter kann sie die Vase absichtlich zerbrechen, aus Rache. Wenn wir die gleiche Handlung nur nach ihrem Ergebnis bewerten, ohne auf ihre Eigenschaften einzugehen, treffen wir auf das gleiche Resultat. Die Handlung wäre, dass Marta die Vase absichtlich oder unabsichtlich zerbrechen könnte. Schließlich kann eine Handlung unter verschiedenen Beschreibungen verschiedene Eigenschaften haben.

Der zweite Punkt, der zu beachten ist: die Person muss über ihre beabsichtigte Handlung als notwendige Bedingung Bescheid wissen. Wenn wir etwas absichtlich tun, wissen wir es unmittelbar, aber wenn wir hingegen erfinden, was wir tun, haben wir es wahrscheinlich unabsichtlich getan und versuchen nachträglich eine Erklärung zu liefern. Nach diesen Anmerkungen kann ich also diese Frage stellen, was wir durch unser Tun beabsichtigen, nämlich warum wir etwas tun, wenn wir nicht wissen weshalb. Diese Frage können wir nicht beantworten. In dieser Hinsicht kehren wir zurück zum Beispiel: Der Jäger weiß, dass er ein Lebewesen erlegt hat, aber der Jäger weiß nicht, dass dieses so genannte Lebewesen ein Mensch ist. Wenn wir ihm eine Frage stellen, lautet seine einzige Antwort: „Ich wusste nicht, dass ich getan habe, was ich tat“.

Wenn jemand eine bestimmte Handlung ausführen will, will er mit dieser Handlung ein Ziel erreichen. Allerdings ist die Beziehung zwischen der Handlung und dem Ergebnis, nicht immer jene, die die Person beabsichtigte oder beabsichtigt hat. Wie es in jenem Beispiel geschieht: Der Jäger beabsichtigte, einen Hirsch zu erlegen. Er beabsichtigte nicht, einen Menschen zu erschießen.

Diese beiden unterschiedlichen Beschreibungen gehören zu einer Handlung. Es gibt nur eine Handlung, in der „der Jäger geschossen hat“. Es darf aber die Handlung nicht mit der Beschreibung der Handlung, die keine Alternativen zulässt, vertauscht werden.

Als Resultat kann man festhalten, dass die Handlungsabsicht außer Acht gelassen wird, wenn eine Handlung zugleich absichtlich und unabsichtlich definiert wird, auch schließt es nicht aus, dass die Absicht eine notwendige Bedingung ist, um eine Handlung als solche bezeichnen zu können.

„Alle absichtlichen Handlungen haben Handlungsabsichten, aber nicht alle absichtlichen Handlungen haben vorausgehende Absichten“<sup>81</sup>. Um den Unterschied, den Searle anführt, klarer zu beschreiben, können wir noch einmal von dem Beispiel ausgehen, um einige Punkte zu verdeutlichen. Searle unterscheidet zwischen vorausgehender Absicht und Handlungsabsicht. Nach diesem Unterschied verursacht vorausgehende Absicht Handlungsabsicht und Handlungsabsicht verursacht Körperbewegung. Wenn wir diesen Unterschied im vorliegenden Beispiel anwenden, können wir Folgendes sagen: Die vorausgehende Absicht ist, einen Hirsch zu erlegen, und diese Absicht könnte dazu führen, dass der Jäger einen Hirsch tötet, aber die vorausgehende Absicht verursachte keine Handlungsabsicht, die das Töten des Hirsches als intentionalen Gegenstand präsentierte. Im Beispiel mit dem Jäger fehlt jedoch die mittlere Stufe. Der Tod des Menschen war nicht die Erfüllungsbedingung irgendeiner Handlungsabsicht, und aus diesem Grund wurde der Mensch unabsichtlich getötet<sup>82</sup>.

Auf jeden Fall erklärt Searles Unterschied sehr plausibel, weshalb eine Handlung ein unabsichtliches Ergebnis haben kann. Aber die Frage nach dem „Was“ und „Warum“ muss noch deutlicher behandelt werden. Abgesehen davon, wie eine Handlung beschrieben wird, ist es wichtig, dass die Handlung mit einer Absicht verknüpft und beschreibungsabhängig ist.

### 5.2.3. Was/Warum-Frage

Um eine Handlung zu erklären, spielen die Warum- und-Was-Fragen eine wichtige Rolle. Somit gibt es einige Unterschiede zwischen den Antworten in Bezug auf die Fragen „Was tust du, oder hast du getan“ und „Warum tust du, oder hast du getan“. Mit der Frage „Was“ kann man eine Handlung beschreiben. Mit der Frage „Warum“ kann man eine Handlung erklären. Aber in unserem Alltag scheint dieser Unterschied nicht so klar. Manchmal kann man auch mit der Frage „Was“ versuchen, eine Handlung zu erklären.

---

<sup>81</sup> Searl, John R.: „Intentionalität“, S. 115.

<sup>82</sup> Ebd., S. 142.

Nehmen wir an, dass, als Sue nach der Schule nach Hause kam ihre Mutter nicht da war. Sue hatte großen Hunger, sie wollte etwas Kartoffeln braten, aber sie hatte wenig Öl in die Pfanne gegossen, als dann die Kartoffeln anbrennen, kommt gerade ihre Mutter herein. Sofort stellt sie die Frage „Was machst du da?“, Sue erwidert: „Ich wollte etwas essen“, oder „Ich hatte großen Hunger“. Sue versucht die Situation mit der Antwort zu erklären, warum sie etwas getan hat, statt zu antworten, was sie getan hat. Diese Antwort ist, abgesehen von der Beantwortung der Was-Frage, mit unserer Situation verbunden, in der wir stecken.

Auf der anderen Seite kommen mit der Antwort auf die Warum-Frage die Gründe ins Spiel. Gründe, die wir haben, um auf eine spezifische Art zu handeln. Auf dieser Weise kann man für oder gegen eine Handlung sprechen. „Gründe“ werden als „intentionale Zustände“ oder „präpositionale Einstellungen“ bezeichnet und sie gelten als Allgemeinebezeichnungen für die Absicht, den Wunsch, die Meinung etc. Bevor diskutiert wird, welche Rolle die Gründe innerhalb kausaler Beziehungen spielen, muss eine Abwägung der Gründe vollzogen werden, sonst ist es unvermeidlich, dass wir uns in der Situation des Beispiels vom Buridian'schen Esel befinden. Zudem wird die Antwort auf die Warum-Frage sowohl von Gründen als auch von Ursachen beantwortet, weil die zwei Begriffe oftmals einander ersetzen, weshalb es heftige Diskussionen zwischen gegenwärtigen Philosophen gibt. In der Philosophie wurden im letzten Jahrzehnt viele Frage diskutiert, wie z.B. ob ein Grund ein spezieller Typ von Ursache ist, oder ob die Gründe und Ursachen auf einer unterschiedlichen Perspektive der Analyse beruhen.

#### **5.2.4. Rationalität**

Im vorherigen Abschnitt wurde erwähnt, dass wenn wir eine Handlung durch eine Warum-Frage betrachten, wir die Antwort sowohl durch den Hinweis auf Gründe als auch auf Ursache geben können. In diesem Sinne muss jedoch berücksichtigt werden: Es geht hier nicht um die Frage, ob sich Handlungen erklären lassen, sondern ob Handlungserklärungen Kausalerklärungen sind oder nicht. Aber ich werde dieses Thema nicht zum jetzigen Zeitpunkt vertiefen. Darüber hinaus möchte ich in den kommenden Zeilen darauf Bezug nehmen, welche Beziehung sich zwischen der teleologischen oder intentionalen Erklärung und der kausalen oder gesetzmäßigen Erklärung herstellen lässt. Zunächst möchte ich mich aber dem Problem der Gründe und der Rationalität widmen.

Wenn wir eine gelungene Antwort auf die Fragen „Warum tust du das?“ oder „Warum hast du das getan?“ finden, können wir die Handlung erklären. Der Handelnde kann außerdem durch die Begründung für die Handlung einen Grund dafür nachweisen, weshalb er diese Handlung ausführt. In anderen Worten: die Handlung wird durch einen Grund rational erklärt<sup>83</sup>. Wir handeln in einem Rational-Raum und wir führen unsere Handlungen rational aus. Ebenso kann man durch Rationalität eine Handlung rechtfertigen oder begründen. Diese Art von Begründung oder Rechtfertigung steht mit dem Wunsch, Ziel, der Absicht und praktischen Überlegung in direktem Zusammenhang mit der Handlung. In diesem Sinne setzt die Verwendung des Rationalitätsbegriff Absichtlichkeit bzw. Intentionalität voraus<sup>84</sup>. Und es heißt, dass wenn die Person rationale Meinungen und Wünsche hat, sie somit rational handelt. Damit sichergestellt ist, dass die Person eine rationale Handlung vollbringt, muss sie eine rationale Meinung und einen Wunsch haben. Dieses lässt den Bildungsprozess des Willens, der im vorigen Abschnitt ausführlich behandelt wurde, wieder an Wichtigkeit gewinnen. Dort wurde erwähnt, dass ein Wunsch folgende Bedingungen erfüllt haben muss, um zum Wollen zu werden. Zuerst müssen die Wünsche mit der Außenwelt kompatibel sein. Wenn wir zwei gegensätzliche Wünsche haben, müssen wir entweder einen davon aufgeben, oder wir bringen eine Rangordnung in die Wünsche. Wir planen nämlich, was als erstes erfüllt werden soll. Im Grunde genommen muss man wissen, welche Mittel besser sind, um sein Ziel zu verwirklichen. Wir brauchen das Wissen nicht nur, um die Mittel zu diagnostizieren. Wir brauchen das Wissen, weil eine Person nur in dem Raum die Möglichkeit hat, ihre Wünsche zum Wollen werden zu lassen, in dem sie wirken kann. Deshalb können wir gemäß dem Wissen, das wir über die Welt haben, beurteilen, was wir uns wünschen können und was nicht und welcher Wunsch zum Wollen werden kann und welcher nicht. In jeder Phase des Bildungsprozesses des Willens - wünschen, wählen, entscheiden - muss man Überlegungen ausstellen. Es ist undenkbar, ohne zu überlegen, etwas zu wollen und durch das Wollen zu handeln.

Um es kurz auszudrücken: Basierend auf dem Wunsch bilden wir durch praktische Überlegung einen Willen aus. Wenn wir eine Handlung gemäß unserem Willen ausführen, müssen wir sie innerhalb des Raumes der Vernunft ausführen.

Nehmen wir an, dass ein Student im Ausland weiterstudieren will. Um seinen Wunsch zu erfüllen, bewirbt er sich bei vielen Stiftungen, um ein Stipendium zu bekommen. Bis hierher

---

<sup>83</sup> Davidson, Donald: „Handlung und Ereignis“, S.19.

<sup>84</sup> Davidson, Donald: „Handlung Gründe und Ursachen“, S.120; Gil, Thomas: „Praktische Rationalität“, S. 39f.; Nozick, Robert: „The Nature of Rationality“, S. 64ff.

können wir uns vorstellen, dass er rational handelt. Er hat einen Wunsch und dem Wunsch zufolge macht er, was er machen muss, z. B. bemüht er sich die Mittel zu wählen, um sein Ziel zu erreichen. Eben dieser Student strebt danach, die besten Noten zu bekommen, denn er versucht einen sehr guten Empfehlungsbrief von seinem Professor zu erhalten. Schließlich füllt er das Formular aus, um sich bei Stiftungen zu bewerben. Danach zeigt er aber kein Interesse mehr dafür, ob er eine positive Antwort erhält. Es scheint so, als ob der Student irrational handelt. Wenn wir darstellen, dass jemand rational<sup>85</sup> handelt, ist es nicht hinreichend genug, ein bewusstes Ziel zu haben. Er muss um die Mittel wissen, die ihm zur Verfügung stehen, um das angestrebte Ziel zu verwirklichen.

Kehren wir zum Beispiel zurück. Der Student hatte ein bewusstes Ziel, nämlich im Ausland zu studieren. In dieser Absicht musste er die besten Mittel wählen, dann musste er durch eine strenge Hierarchie von oben bis unten bestimmen, was er tut. Schließlich hat er alles, was nötig war, Schritt für Schritt gemacht. Trotz aller Bemühungen aber interessiert er sich nicht mehr dafür, welches Ergebnis er bekommen wird. Deshalb ergeben seine Anstrengungen keinen Sinn, mit denen er etwas erreichen will.

Ein anderes Beispiel: Versuchen wir uns vorzustellen, dass plötzlich ein Mann auf der Straße anfängt, auf jemanden einzuschlagen. Andere Menschen, die zu Zeugen des Verhaltens des Mannes werden, versuchen der Handlung einen Sinn zu geben und fragen ständig nach dem Warum und Wieso und aus welchem Grund er das gemacht hat. Erst nach diesem Ergebnis werden sie die Möglichkeit haben, seine Handlung zu betrachten.

Damit aber die Handlung von einer anderen Person identifiziert werden kann, muss zunächst die Handlung vom Handelnden erklärt werden. Falls der Handelnde aber nicht in der Lage ist, seine Handlung zu erklären, kann man folgende Alternativen vor Augen haben. Erstens, der Handelnde nimmt aufgrund von Drogenkonsum oder bedingt durch eine Geistesstörung nicht wahr, was er tut. Zweitens die Person ist einen bestimmten Moment lang aufgrund des chaotischen Zustandes nicht in der Lage, eine Erklärung abzugeben, allerdings ist das eine vorübergehende Situation, so dass ihm später bewusst wird, wie er gehandelt hat. Deshalb haben unsere alltäglichen Verrichtungen die Besonderheit, dass sie zunächst von uns selbst beschreibbar sind. Die Person als Handlungssubjekt lebt nicht einfach unreflektiert, sondern macht sich Gedanken über die Art, wie sie lebt. Damit zusammenhängend plant die Person, in welchem Rahmen ihr Leben stattfinden wird. Ohne einen Lebensplan wird eine Person nie

---

<sup>85</sup> Der hier behandelte Begriff der Rationalität kann in die theoretische und die praktische Rationalität geteilt werden. Aber ohne theoretisch rational zu sein, kann man nicht praktisch rational sein, deshalb finde ich diesen Unterschied nicht plausibel (vgl. Gil: „Die Rationalität des Handelns“, S. 77).

das eigentliche Subjekt ihres Lebens sein, sondern erleidet ihr Leben als eine Gesamtheit von Geschehnissen, ohne dass sie in der Lage ist einzugreifen. Ein eigenes Lebensziel und ein eigener Lebensplan ermöglichen einer Person die Orientierung auf der Welt. Selbstidentifikation und Selbstbestimmung sind nicht in einer mysteriösen individualistischen Innenwelt angesiedelt, sondern sie sind auf den öffentlichen Raum angewiesen, um eine Handlung durchzuführen. Im Zusammenhang mit dem persönlichen Leben des Individuums hat die Rationalitätsannahme keinen bestimmten und festen Gehalt, der als Maßstab zur Überprüfung der Rationalität von Einstellungen und Handlungen von Personen dienen könnte.

Außerdem steht die Freiheitsproblematik in engem Kontakt mit der Annahme, dass die Person ein eigenes Leben besitzt. Diese Problematik wird im sechsten Teil im Abschnitt *7.1.1 Die Willensfreiheit* näher erläutert.

Ich denke, dass ich die wichtigen Punkte zur Rationalität thematisiert habe. Es wurde zuvor schon erwähnt, dass die Handlung durch Gründe eine rationalen Analyse zugeführt wurde. Die Gründe rechtfertigen oder begründen nicht nur die Berechtigung der Handlung, sie weisen der Handlung ihren Platz innerhalb des Raumes der praktischen Vernunft.

Allerdings muss erwähnt werden, dass, wenn die Handlung durch Gründe rational erklärt wird, dies auch die Türen für einige Diskussionen eröffnet. Manchmal werden Handlungen einer Person wegen der Gründe nicht als rational, sondern irrational eingestuft. Deshalb meine ich, wenn ich die Handlung einer Person wegen der Gründe als rational bestimme, Folgendes: Die Person tätigt ihre Handlung innerhalb eines bestimmten Raumes der Vernunft, d.h. aber nicht, dass es eine absolute Rationalität gibt, sondern die menschliche Handlungsrationalität oder praktische Rationalität kann eine ambivalente und beschränkte Rationalität sein. Nehmen wir das Beispiel einer zuckerkranken Person<sup>86</sup>. Wenn eine zuckerkranke Patientin trotz der Krankheit keine Diät hält und trotz des Wissens, dass sich ihr Zuckerspiegel erhöhen kann, weiterhin Süßes isst, dann kann man behaupten, dass sie nicht rational handelt.

Selbstverständlich kann etwas nicht als rational bewertet werden, wenn es dabei darum geht, dass das eigene Leben gefährdet wird. Aber man kann die Handlung der „lebensmüden“ Person auch aus einem anderen Blickwinkel betrachten. Die Person kann ihre Abneigung zur Diät geschickt begründen, indem sie folgende Vorwände angibt: „Süßes zu essen ist für mich ein Genuss und statt ein gesundes Leben ohne Genuss zu führen, führe ich lieber ein kurzes ungesundes Leben“. Die Begründung der Person muss akzeptiert werden. In diesem Fall wird

---

<sup>86</sup> Die Irrationalität einer Handlung wurde von einigen Denkern (Davidson, Wolf) mit der „Willensschwäche“ in Beziehung gesetzt. Ich versuche das aus einem anderen Blickwinkel zu thematisieren.

die rationalistische Einstellung durch die Begründung der Person charakterisiert, weil die so genannte rationale Einstellung sich nicht begründen lässt. Aber die Person, die bereits rational orientiert ist, akzeptiert eine rationale Einstellung als ein rationales Argument.

Wie im Beispiel zu sehen, ist das genussvolle Leben für die Person wichtiger als ein gesundes Leben, und deshalb steht die Handlung zur Diskussion frei, ob sie rational oder irrational ist.

Wenn für die Person dagegen anstelle des Lustprinzips die gesunde Lebensführung als rationale Einstellung angenommen worden wäre, dann hätte man die Begründung darauf aufbauen können. In diesem Sinne muss die rationalistische Einstellung zuerst eingenommen werden, bevor die Gründe sinnvoll angeführt werden können. In Anlehnung daran ist die Rechtfertigung des Rationalismus durch Gründe anfechtbar, denn wir können nicht immer nachweisen, dass der rationale Grund motivierend ist beziehungsweise der motivierende Grund rational ist.

Aber dieser anfechtbare Zustand schließt nicht aus, dass die Handlungen der Person in einem Raum der Vernunft verwirklicht werden, denn die Vernunft braucht man nicht zu begründen, sondern man braucht die Vernunft für die geistige und charakterliche Entwicklung bzw. für die Erziehung<sup>87</sup>.

Im Weiteren problematisieren wir die oben erwähnte Thematik erneut, aber diesmal in Bezug zum Wollen.

### **5.2.5. Grund und Ursache**

Die Problematik rührt daher, dass eine mentale Ursache kausal wirksam sein kann. Wie kann z. B. der bewusste Wunsch, etwas zu essen, meinen Körper dazu bringen, in die Küche zu gehen, wenn schon die physischen Ursachen innerhalb meines Körpers hinreichend sind? Ist die geistige Ursache nicht entbehrlich?

Eine gute Lösung von Physikalisten besteht darin, dass geistige und physische Ursachen gleich sind. Es gibt dann nicht zwei, sondern eine Ursache, die man als geistig oder als physisch bezeichnen kann. Die primäre Motivation für den Physikalismus liegt in der Forderung, einen Platz für die geistige Verursachung in der physischen Welt zu finden.

Der oben angeführte Sachverhalt wird über den Rahmen des heutigen Diskurses zum Leib-Seele-Dualismus der analytischen Philosophie hinweg in einem neuen Dualismus diskutiert.

---

<sup>87</sup> Tugendhat, Ernst: „Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie“, S. 120f.

Dieser neue Dualismus kann folgendermaßen kurz zusammengefasst werden: *Es gibt keine zwei verschiedenen Welten, eine körperliche und eine geistige Welt, sondern nur zwei verschiedene Weisen, die eine Welt zu interpretieren, zwei Arten der begrifflichen Strukturierung, die sich in zwei voneinander wohl unterschiedenen Sprachspielen manifestieren*<sup>88</sup>.

Besonders nach der Veröffentlichung von Ryles Werk „Der Begriff des Geistes“ haben zwei Ansichten die Oberhand gewonnen. Zum einen die Ansicht, dass der Grund auch Ursache ist, und entgegen dieser Ansicht zum anderen, dass der Grund keine Ursache ist. Es gibt aber auch Philosophen, die sich auf dem Mittelweg dieser Diskussion befinden, wie Dennett oder Davidson. Vor allem sind in letzter Zeit vier Theorien zu dieser Diskussion von richtunggebender Wirksamkeit: Das „Disposition Argument“, das „Logische-Beziehungs Argument“, das „Gesetzes Argument“, das „Good-reasons Argument“, in denen erörtert wird, warum Gründe keine Ursachen sind<sup>89</sup>. Jenseits von Namen und Theorien möchte ich dazu nichts Weiteres erwähnen. Anstatt jede einzelne Theorie, ihre Argumentation und Denkweise zu behandeln, möchte ich das Problem in Bezug zum Wollen und der Handlung erörtern.

#### **5.2.6. Die Beziehung zwischen „Grund/Ursache“ und „etwas zu wollen“**

Das Tun oder die Handlung sind menschliches Verhalten. Und der Wille ist ein Wunsch, der handlungswirksam wird. Auf diese Weise können wir die Handlung des Wollens beschreiben, welche eine Handlung durch den Willen, der an einen bestimmten Körper geknüpft ist, herbeiführt. In dieser Hinsicht ist die Handlung in jedem Falle mit äußeren Bewegungsabläufen verbunden.

Eine Handlung ist nicht nur eine Form der Bewegung, sondern eine Handlung ist demnach das Ergebnis einer inneren Motivation der handelnden Person. Ohne diese innere Motivation, wobei Wünsche, Überzeugungen und dergleichen genannt werden können, würde die Person nicht handeln. Nehmen wir an, ich spreche den Wunsch aus, einen Silvesterabend in Rom zu verbringen. Ich will meinen Wunsch dieses Jahr erfüllen, deshalb fliege ich nach Rom. Ich erreiche durch einen handlungsleitenden Wunsch mein Ziel. In diesem Sinne können wir auch

---

<sup>88</sup> Beckermann, Ansgar: „Gründe und Ursachen“, S.3; Habermas: „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie“, S. 142ff.; Bieri (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“, (Generelle Einführung), S. 11.

<sup>89</sup> Beckermann, Ansgar: „Gründe und Ursache“, S. 13ff.

sagen, dass Wille und Handlung untrennbar miteinander verknüpft sind<sup>90</sup>. Und es wurde auch schon erwähnt, dass der Wille eine Ursache des körperlichen Geschehens ist.

In Bezug auf die Handlung können für den Willen zwei Standpunkte dargelegt werden. Erstens zielt der Wille auf ein Handeln und wird von Wünsche, Meinung etc. beeinflusst. Zweitens ist der Wille ein mentales Phänomen. Und zwar haben wir zwei verschiedene Phänomene, d.h. auf der einen Seite steht der Wille als eine mentale Verursachung, auf der anderen Seite steht die Handlung als ein körperlicher Bewegungsablauf<sup>91</sup>. Und wir können nur den äußerlichen Teil der Handlung beobachten.

Mentale Verursachung beruht in Bieris Werk „Analytische Philosophie des Geistes“<sup>92</sup> auf zwei Beobachtungen. Erstens betrachten wir mentale Zustände als Ursachen von Verhalten, z. B. emotionale Zustände als Ursachen für Ausdrucksverhalten wie Schütteln vor Ekel und Wünsche, Meinungen und Absichten als Ursachen von Handlungen. Zweitens beobachten wir, dass mentale Zustände Folgen für die normale und pathologische Verfassung unseres Körpers haben, wie z. B. rot werden vor Zorn, der neurotische Herzanfall, körperliche Erscheinungen einer Depression sowie psychosomatische Phänomene.

In diesem Punkt habe ich Schwierigkeiten zu begründen, wie mentale Phänomene im kausal geschlossenen Bereich physischer Phänomene kausal wirksam werden können. Genauer gesagt, wie kann der Wille die wirkende Ursache vom Handeln sein?

Natürlich können wir in Bezug auf diese Frage noch viele andere Fragen stellen. Jedoch denke ich, dass zuerst die vorliegende Frage erörtert werden sollte<sup>93</sup>.

Wie schon im Abschnitt 5.2.3. *Grund und Ursache* erwähnt wurde, wird dieser Sachverhalt im Rahmen eines neuen Dualismus diskutiert. Die Vertreter des neuen Dualismus fordern zwei verschiedene Sprachspiele<sup>94</sup>. Nach Ryle handelt es sich um ein „category mistake“, wenn nach diesen zwei verschiedenen Sprachspielen die Handlung einer Person wie in den Naturwissenschaften in kausaler Beziehung zu erläutern, versucht wird.

Man kann aber in Verbindung mit der Analyse zur Bezeichnung einer Handlung sagen, dass sich vor der Klärung gezeigt hat, in wiefern Gründe aus der Sicht der Handlung Ursachen sind oder nicht. Wenn wir von einer Handlung die Gründe, Wünsche, Meinungen, Hoffnungen, den Glauben und noch andere intentionale Zustände wegnehmen, dann bleibt nur eine

---

<sup>90</sup> Lanz, Peter: „Menschliches Handeln“, S.15ff.

<sup>91</sup> Ryle, Gilbert: „Der Begriff des Geistes“, S. 80.

<sup>92</sup> Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“, S. 5-6.

<sup>93</sup> Mit dieser Frage wiederum hängt einerseits unmittelbar das Problem von Determination und Freiheit, andererseits das Leib-Seele-Problem zusammen.

<sup>94</sup> Habermas, Jürgen: „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie“, S. 142ff.

entleerte mechanische Bewegung übrig. Der Begriff der Handlung hängt eng mit dem des Handlungsgrundes zusammen<sup>95</sup>.

Der Grund ist begrifflich mit der Handlung verknüpft, weil eine Handlung sich als absichtliches Tun beschreiben lässt. Ebenso wurde erwähnt, dass Gründe begrifflich mit Meinungen, Absichten, Wünschen und anderen intentionalen Zuständen verbunden sind, deswegen kann man implizieren, dass eine Handlung schon Gründe hat. Allerdings ist das bislang Angesprochene noch nicht ausreichend, um das obige Problem zu überbrücken. Deshalb versuchen wir zu klären, ob eine intentionale Erklärung als eine Art von kausaler Erklärung bezeichnet werden kann, also ob eine intentionale Erklärung seiner Struktur nach eine kausale Erklärung ist.

Während der Bearbeitung dieses Problems ist es möglich, vielen verschiedenen Theorien Raum einzuräumen, da aber dies den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, versuche ich die Diskussion in einem begrenzten Rahmen aufzugreifen. Bevor ich benenne, was eine intentionale und eine kausale Erklärung ist, möchte ich zuerst zwei Punkte beleuchten, um das Thema eingrenzen zu können. Während ich bei der intentionalen Erklärung aus Wrights Ansichten schöpfe, werde ich bei der kausalen Erklärung Hempels deduktiv nomologische kausale Erklärung aufgreifen.

Später werde ich diese beiden Erklärungen mit Hilfe von Churchlands Ansichten diskutieren. Es hat zwei Gründe, weshalb ich diese drei verschiedenen Denker zusammenbringe: Zum einen bewegen sich von Wrights Ansichten zur intentionalen Erklärung und Churchlands Ansichten gegen die Anti-Kausalistin vom gleichen Punkt aus. Zweitens, die wichtigste Kritik in Bezug darauf, dass eine intentionale Erklärung keine kausale Erklärung sein kann, ist, dass eine intentionale Erklärung nicht gesetzmäßig sein kann. Um diese Behauptung zu diskutieren, habe ich für notwendig gehalten, einerseits Hempels Ansicht, dass die kausale Erklärung keine intentionale Erklärung sein kann, und andererseits die Kritik zu dieser Ansicht, nämlich dass sich prinzipiell die intentionale und kausale Erklärung nicht ausschließen, also Churchlands Ansichten, aufzugreifen.

Zunächst versuchen wir zu bestimmen, was das charakteristische Merkmal der intentionalen Erklärung ist: Zuerst muss festgestellt werden, dass der Handelnde und die Handlung die notwendigen Elemente für die intentionale Erklärung sind. Um strukturell benennen zu können, was die intentionale Erklärung ist, möchte ich die Ansichten von Wrights, der eine breite Zustimmung von Philosophen hat, nutzen. Im Werk „Erklären und Verstehen“ von

---

<sup>95</sup> Von Wright, Georg Henrik: „Das menschliche Handeln im Lichte seiner Ursachen und Gründe“, S. 428; vgl. Wittgenstein, Ludwig: „Philosophische Untersuchung“, 621, S. 464.

Wrights wird die intentionale Erklärung als eine Art von praktischen Syllogismen beschrieben:

*A beabsichtigt, p herbeizuführen.*

*A glaubt*, dass er *p* nur dann herbeiführen kann, wenn er *a* tut.

Folglich macht sich *A* daran, *a* zu tun.

Wenn dieses als Grundstruktur für eine intentionale Erklärung angenommen wird, so wird die Kausalität der Beziehung zwischen der intentionalen Einstellung und der Handlung diskutabel. Ist die erklärende Beziehung, die in intentionalen Erklärungen zwischen den Absichten und Überzeugungen eines Handelnden und seinen Handlungen hergestellt wird, eine kausale Beziehung oder nicht<sup>96</sup>?

Bevor darauf nach einer Antwort gesucht wird, möchte ich kurz darauf eingehen, was eine kausale Erklärung ist. Anschließend werde ich beide Erläuterungen diskutieren.

Hempel steht mit seinen Ansichten nach wie vor an der Spitze der aktuellen Diskussionen zum Thema der kausalen Erklärung. Nach ihm sieht das deduktiv-nomologische Erklärungsschema folgendermaßen aus: *E* ist ein Ereignis, das in einer bestimmten Situation geschehen ist. Wenn wir dieses Ereignis erklären wollen, stellen wir die Frage, warum es geschah. Zur Beantwortung dieser Frage wird auf Antezedensbedingungen, d. h. auf andere Ereignisse oder Zustände *E*<sub>1</sub>, *E*<sub>2</sub>....*E*<sub>n</sub> und auf eine oder auf mehrere generelle Gesetze *L*<sub>1</sub>, *L*<sub>2</sub>....., *L*<sub>n</sub> hingewiesen, so dass deutlich wird, dass *E* aus *E*<sub>1</sub>, *E*<sub>2</sub>,..., *E*<sub>n</sub> aufgrund von *L*<sub>1</sub>, *L*<sub>2</sub>,..., *L*<sub>n</sub> mit Notwendigkeit folgte. *E* ist der Gegenstand der Erklärung, nämlich das Explanandum und *E*<sub>1</sub>,*E*<sub>2</sub>,..., *E*<sub>n</sub> und *L*<sub>1</sub>, *L*<sub>2</sub>,..., *L*<sub>n</sub> sind das Explanans<sup>97</sup>.

Da sowohl festgestellt wurde, was eine intentionale, als auch was eine kausale Erklärung ist, wird als nächstes die Antwort auf folgende Frage gesucht: Können wir das nomologisch kausale Erklärungsschema auf die Erklärung von Handlungen übertragen? Oder können wir uns auf das intentionale und kausale Erklärungsschema einigen?

Ausgehend von Hempels Ansichten und gestützt auf die nomologisch gesetzliche Aussage behaupten die Antikausalisten Folgendes: Die intentionale Erklärung ist keine kausale Erklärung, weil es allgemeine nomologische Gesetze, die die Absichten und Überzeugungen eines Handelnden mit seinen Handlungen verknüpfen, nicht gibt<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> Beckermann, Ansgar: „Intentionale versus kausale Handlungserklärungen“, S. 448.

<sup>97</sup> Hempel, C.G: „Philosophie der Naturwissenschaften“, S. 69-96ff.

<sup>98</sup> Beckermann, Ansgar: „Intentionale versus kausale Handlungserklärungen“, S. 475.

Paul M. Churchland bemüht sich gegen die Anti-Kausalisten zu argumentieren. Churchland präzisiert seine Erklärungen zur Handlung in folgender Form:

a - „Die Person A hat die Handlung H ausgeführt, weil sie y beabsichtigte“<sup>99</sup>.

Während er diese Erläuterung macht, zeigt Churchland bei den Antezedensbedingungen innerhalb der nomologischen Erklärung besondere Sorgfalt. Andererseits könnte man nämlich jeder konkreten Einzelerklärung widersprechen.

Z. B. kann eine Person beabsichtigen zu handeln, allerdings kann es sein, dass sie nicht weiß, welche Mittel sie braucht, um ihre Absicht zu verwirklichen, oder aber sie ist nicht in der Lage, eine Handlung auszuführen.

Demnach kann nach Churchland eine kausale Erklärung wie „P hat H getan, weil P y wollte“ nur so gelten, wenn sie korrekt und als nomologisches Gesetz ausgedrückt wird<sup>100</sup>:

- a- A will y
- b- A glaubt, dass die Herbeiführung von H ein geeignetes Mittel ist, um y zu erreichen.
- c- Es gibt keine andere Handlung H, die A unter den gegebenen Umständen glaubt, dass A mit ihr y erreichen wird.
- d- A hatte keinen anderen Wunsch, der A unter den gegebenen Umständen von seinem Wunsch y abgebracht hat.
- e- A weißt, wie man H tut.
- f- A ist in der Lage, H zu tun, dann tut A H.

Das erwähnte nomologische Gesetz und seine Bedingungen kann man mit folgendem Beispiel überprüfen: Nehmen wir an, dass es sich um die Bezahlung der letzten zwei Ratenzahlungen für Toms neues Auto handelt.

1- Tom weiß, dass er sein neues Auto nicht zurückgeben muss, wenn er die letzten zwei Raten bezahlt<sup>101</sup>.

2- Auf jeden Fall will Tom, dass das Auto nicht zurückgegeben werden muss, und er will auf die Reise nach Italien im Sommer verzichten, die er nicht finanzieren kann, wenn er die letzten zwei Raten des Autos bezahlt<sup>102</sup>.

3- Tom weiß, wie man eine Rate bezahlen kann.

---

<sup>99</sup> Churchland, Paul M.: „Der logische Status von Handlungserklärungen“, S. 307.

<sup>100</sup> Ebd., S. 307 ff.

<sup>101</sup> Passend zu den oben genannten Antecedensbedingungen b und c.

<sup>102</sup> Hier wird davon ausgegangen, dass keine weiteren äußeren oder inneren Hindernisse mehr bestehen. Da außerdem sowohl im *Abschnitt 4. Bildungsprozess des Willens* als auch in diesem *Abschnitt 5. Die Handlung* das Problem des Hindernisses aus verschiedenen Aspekten aufgegriffen wurde, möchte ich es nicht erneut thematisieren.

4- Tom ist in der Lage, die letzten zwei Raten zu bezahlen.

Obwohl alle Bedingungen erfüllt sind, ist es möglich, dass Tom die letzten zwei Raten nicht aufbringen kann, obgleich sich an dem Satz „Auf jeden Fall will Tom, dass das Auto nicht zurück gegeben werden muss“, nichts ändert. Allerdings ist das nicht möglich, denn wenn jemand tatsächlich eine Handlung herbeiführen will und sein Wunsch nicht nur bloßer Wunsch ist, sondern ein Wunsch, der handlungswirksam ist, wird er alles tun, um sein Ziel zu erreichen. Sonst widerspricht es dem Begriff des Willens.

Wenn wir uns erneut dem Beispiel zuwenden: Tom möchte sein Auto nicht abgeben und alle dafür erforderlichen Bedingungen sind erfüllt. Letztendlich kann er aber die letzte Rate nicht bezahlen. In diesem Fall stimmt der Satz, nämlich die erste Antezedensbedingung „Tom hat getan, weil Tom y will“ nicht mehr.

Als Ergebnis kann man sagen, dass das Wollen einer Person eine zentrale Rolle spielt<sup>103</sup>. Auch kann als Ergebnis festgehalten werden, dass die Erklärung „A hat H getan, weil A y wollte“ kausal im Sinne deduktiv nomologischer Erklärung sein muss. Sicherlich kann man hier den Antezedensbedingungen, die erforderlich sind, damit die Person ihr Ziel erreicht, jederzeit neue Bedingungen anfügen und diese Liste verlängern. Diese Bedingungen wurden innerhalb der Arbeit bislang aus verschiedenen Blickwinkeln, sowohl im Abschnitt 4. *Der Bildungsprozess des Willens* als auch Zusammenhang mit der Handlung, detailliert analysiert. Wie sehr Churchland auch versucht aufzuzeigen, dass prinzipiell kein Unterschied zwischen der intentionalen und der kausalen Erklärung besteht, wird seine Theorie folgendermaßen diskutiert: Die Nomologizität von Churchlands Handlungsgesetz steht und fällt mit der Möglichkeit, die bloß funktional charakterisierten Zustände und Ereignisse, die im Vorderglied des Handlungsgesetzes angeführt werden, nomologisch und mit neurophysiologisch charakterisierten Zuständen und Ereignissen zu verbinden. Kurz gesagt, wenn Handlungsgesetze nomologisch sein sollen, dann müssen sich psychophysische Gesetze angeben lassen<sup>104</sup>. Mit dieser Kritik stößt jede zeitgenössische Erörterung des Themas auf Davidsons These vom anomalen Charakter des Mentalen. Aber ich werde im Folgenden erklären, weshalb ich vermeiden werde, Davidsons Thesen zu diskutieren.

Zunächst einmal ist das Argument von Davidson, gegen das psychophysische Gesetz in seinem berühmten Artikel „Mentale Ereignisse“ zu kompliziert, um vereinheitlicht zu werden und auch zu zeigen, ob es gültig ist<sup>105</sup>. Deshalb sollte entweder Davidsons Argument erneut

---

<sup>103</sup> Beckermann, Ansgar: „Intentionale versus kausale Handlungserklärungen“, S. 478.

<sup>104</sup> Lanz, Peter: „Menschliches Handeln zwischen Kausalität und Rationalität“, S. 39-68.

<sup>105</sup> Ebd., S. 72f.

rekonstruiert, oder aber ein anderes Argument angeführt werden. Ich möchte abseits dieser beiden Wege verfahren.

Mit einem Beispiel zur „Ursache“ einer Handlung, möchte ich versuchen, Churchlands Argument zum nomologischen Gesetz etwas aufzulockern. Versuchen wir das mit folgendem Beispiel zu verdeutlichen: Eine Frau hat ihren Gatten vergiftet. Sie rührte ihm eine Dosis Zyankali, die genügt hätte, ein Dutzend Stiere umzubringen, in den Frühstückskaffee. Am Morgen setzt sich der Gatte an den Frühstückstisch und trinkt seinen Kaffee, dann stirbt er sofort. Wenn wir die Frage stellen, „Warum ist er gestorben?“, können wir darauf nur eine einzige Antwort geben, nämlich weil der Kaffee giftig war. Dennoch können wir nacheinander weitere Frage stellen, um den Fall zu verstehen, z .B. „Warum war der Kaffee giftig?“ - „Weil seine Frau den Kaffee vergiftet hat“. „Warum hat sie das getan?“ - „Weil sie das Geld ihres Mannes haben wollte“... Jede gegebene Antwort macht die Bewegung bzw. die Handlung übersichtlicher und verständlicher. Am Ende kann man darstellen, dass der Mann giftigen Kaffee getrunken hat, wonach er gestorben ist - kurz gesagt: Gift verursacht den Tod. Aber die Beziehung zwischen dem Gift und dem Tod ist diskutabel. Zunächst muss erörtert werden, dass man nicht immer darstellen kann, dass, wer giftigen Kaffee trinkt, auch sofort stirbt. Es hängt davon ab, ob das Gift so stark war oder der Mensch genügend davon getrunken hat. Aber wenn wir das oben genannte Beispiel berücksichtigen, können wir unter dieser Bedingung erörtern, dass das Gift den Tod verursacht. Es ist wichtig, unter welchen Bedingungen die Handlung beschrieben wird. In diesem Sinne wird unter denselben Umständen dasselbe Resultat eintreten<sup>106</sup>. Aber es heißt nicht, dass die Handlung determiniert ist, weil die Handlung regelhaft ist, denn regelhafte Handlungen zwingen uns nicht, eine bestimmte Handlung auszuführen. In diesem Sinne gibt es keine gesetzmäßige Handlung sondern regelhafte Handlung. Die kausale Beziehung zwischen dem Gift und dem Tod erklärt nur die Handlung.

Der oben erwähnte Teil des Beispiels erklärt nur einen Aspekt des Todes. Nehmen wir an, dass wir ein Kommissar sind, der den Fall klären will. Der Fall wird unter verschiedenen Aspekten behandelt werden. Nach dem Beispiel kann man nicht sagen, dass er sich selbst umbringen wollte, obwohl er ohne Zwang den Kaffee getrunken hat und somit sich selbst umbrachte. Als den wahren Täter oder Verursacher des Todes werden wir seine Frau ansehen, die den Kaffee ihres Manns vergiftet hat. Durch diese Beschreibung des Falles sind wir zu einem anderen Punkt gekommen. Jetzt haben wir zwei Ursachen in der Hand. Erstens die

---

<sup>106</sup> Kausale Erklärungen funktionieren nur unter bestimmten Beschreibungsebenen., Ricken, Friedo: „Warum Moral nicht naturalisiert werden kann“, S. 250ff.

auslösende Ursache, die für eine bestimmte Zielsetzung und ein bestimmtes Interesse im kausalen Erklärungsvorgang der Vergiftung wichtig ist. Zweitens bestehen die strukturierenden Ursachen in Strukturen, Zuständen und Ereignissen, die auslösenden hingegen immer nur in konkreten Ereignissen<sup>107</sup>. In diesem Fall ist die strukturierende Ursache wichtig, um die Vergiftung zu erklären. Sie ist nicht hinreichend, für die Klärung des juristischen und moralischen Aspekts der Tötung des Mannes. Dafür ist ausschlaggebend, wer den Kaffee vergiftet und auf den Tisch gestellt hat<sup>108</sup>.

Die auslösenden Ursachen bestehen in konkreten Ereignissen, die strukturierenden Ursachen hingegen immer nur in Strukturen, Zuständen und Ereignissen. Die kausale Beziehung zwischen einer strukturierenden Ursache und dem Verursachten ist mehrdeutig, solche zwischen einer auslösenden Ursache und dem Verursachten jedoch eindeutig<sup>109</sup>.

Jetzt versuchen wir zwei Formen von Ursachen auf Churchlands Antezedensbedingungen, die bei kausalen Handlungserklärungen als Ursache angegeben werden, anzuwenden. Absichten, Überzeugung, Wünsche bzw. intentionale Einstellungen, die als Handlungsursachen fungieren, können in manchen Fällen mit den auslösenden Ursachen gewissermaßen gleichgesetzt werden, aber sie lösen nicht immer Handlungen aus. Es bedarf bestimmter Ereignisse, die als Auslöser den Handelnden diesbezüglich mobilisieren, um unter bestimmten Umständen und in bestimmten Zeiträumen seine Absichten, Wünsche aufgrund seiner Ansichten zu realisieren. Dann können diese so genannten Ereignisse als auslösende Ursachen fungieren.

Wenn wir noch einmal zum vorliegenden Beispiel zurückkehren, können wir feststellen, dass die Frau über die Umstände urteilt und dabei bestimmte Überzeugungen und Meinungen anwendet. Für die Frau war dieser Moment, dieser Ort günstig, um aktiv zu werden; der Zeitpunkt war gekommen, um ihren bestimmten Wunsch zu realisieren, „aus dieser Überlegung folgt, dass auch auslösende Ursachen mentalen Charakter haben, und dass sie auch darin kausal wirksam sind“<sup>110</sup>.

Wenn wir erklären wollen, warum jemand plötzlich in der Nacht aufwacht und dann sofort nach seiner Pistole greift, die in der Schublade liegt, können wir die Situation auf

---

<sup>107</sup> Runggaldier, Edmund: „Was sind Handlungen?“, S.120

<sup>108</sup> Dretske, Fred: „Explaining behaviour“, S.122ff.

<sup>109</sup> Ebd., S.123 ff. (vgl. Runggaldier: Was sind Handlungen?, S. 120f.

<sup>110</sup> Runggaldier, Edmund: „Was sind Handlungen?“, S. 122.

zusammenhängende, strukturierende oder auflösende Ursachen untersuchen. Auf der einen Seite beziehen wir uns auf die innere Struktur des Menschen, der aufgeweckt worden ist, d. h. auf seine Überzeugung, dass er sich in Gefahr befindet, und auf seinen Wunsch, sich selbst zu schützen. Auf der anderen Seite gibt es die Wahrnehmung eines plötzlichen Geräusches. Ohne diese Wahrnehmung würde er nicht aufwachen und die Pistole in seine Hand nehmen können. Kausal wirksam ist aber nicht nur die auslösende Ursache, sondern auch die zusammenhängende strukturierende Ursache.

Nach vorliegender Analyse können wir feststellen, dass auslösende und strukturierende Ursachen für die kausale Handlungserklärung zusammen funktionieren. Ebenso müssen die strukturierenden Ursachen, die in kausalen Handlungserklärungen gegeben sind, gleichsam in Verbindung mit den auslösenden Ursachen aktiviert werden, denn dann werden sie kausal wirksam. Hiermit wird auch die Bedeutung des Unterschieds zwischen den zwei Ursachen, die oben erwähnt wurden, noch einmal betont.

Durch Gründe bzw. Ursachen kann man die Handlung rechtfertigen, um sie übersichtlich und verständlich aufzufassen. Es ist beachtlich, dass Ryle in der Schachspielanalogie zur Handlung in seinem Buch „Der Begriff des Geistes“ zu erörtern, versucht, wie die Spielregeln beim Schach unsere Spielräume gewiss begrenzen, aber keine Züge festlegen, so begrenzen die Naturgesetze gewiss unser Handeln, legen aber keine Handlungen fest<sup>111</sup>.

### **5.3. Die Unterlassung**

Es gibt einige Situationen, in denen man etwas wollen kann, aber trotzdem eine willentliche Handlung nicht ausführen kann. In den letzten Abschnitten sind Situationen betrachtet worden, in denen trotz des eigenen Willens keine Handlung vollzogen werden konnte. Ich möchte zunächst versuchen die Unterlassung zu definieren. Die Unterlassung abzugrenzen, ist aus zwei Perspektiven wichtig. 1. Wenn die Unterlassung als eine Form der Handlung bezeichnet werden kann, dann können wir auch feststellen, dass etwas zu wollen nicht nur etwas wollen heißt, sondern absichtlich etwas zu tun. Wenn dieses Ergebnis ermittelt wird, ist es nicht möglich das Wollen und das Tun voneinander zu trennen. 2. Wenn aber die Unterlassung nicht als Form der Handlung bezeichnet wird, so ist die Annahme, dass der

---

<sup>111</sup> Ryle, Gilbert: „Der Begriff des Geistes“, S. 99f.

Wille eine Handlung verlangt, anfechtbar. Aus diesem Grund wird zuerst untersucht, ob die Unterlassung eine Form der Handlung ist oder nicht.

Dazu muss man zwei Fragen stellen. 1. Gibt es irgendeine Grundform von Unterlassung? 2. Kann man die Unterlassung als eine Handlung betrachten?

Um auf die erste Frage eine gelungene Antwort zu finden, muss man bestimmen, wie man die Unterlassung definieren kann. Wenn wir versuchen, die Unterlassung in unserem Alltag zu definieren, können wir ohne großen Aufwand beschreiben, dass Unterlassung etwas nicht zu tun heißt. In anderen Worten, es heißt keine Handlung auszuführen.

In diesem Fall heißt eine Handlung auszuführen, etwas zu tun, und Unterlassung heißt, etwas nicht zu tun. Nach dieser Unterscheidung kann man behaupten, dass das Unterlassen und das Handeln gegensätzliche Begriffe sind. Eine Handlung kann niemals eine Unterlassung sein und eine Unterlassung kann niemals eine Handlung sein. Aber es scheint, dass diese Darstellung anfechtbar ist. Wir können manche Verhaltensweisen sowohl als eine Unterlassung als auch als eine Handlung beschreiben. Nehmen wir an, dass jemand, der Mitglied in einer Kommission ist, seine Hand nicht hochhebt, um über ein Gesetz in der Abstimmung sein Nein zu signalisieren. Alle anderen, die ihr Ja ausdrücken, heben die Hand. Ohne irgendeine physikalische Reaktion zu äußern, teilt er seine Absicht mit.

Sein äußeres Verhalten ist nicht von einer Aktivität abhängig, steht jedoch damit in Zusammenhang. Das nicht Hochheben und Abstimmen mit der Hand kann mit einer Handlung Nein zu sagen definiert werden. Wenn andererseits dieses Verhalten als eine Bewegung bewertet wird, die nicht Ja sagen bedeutet bzw. die signalisiert, dass, man nichts tut, dann kann man sie als Unterlassung beschreiben. Dementsprechend hat das Mitglied, das seinen Arm nicht hochgehoben hat, beabsichtigt, keine körperliche Bewegung auszuführen. Es ist offensichtlich, dass es nicht gemacht hat, was es tun konnte, deshalb wird seine Meinungsäußerung als Unterlassung gewertet.

Nach der so genannten Meinungsäußerung die Unterlassung zu explizieren, zeigt, dass Unterlassung nicht heißt, etwas nicht zu tun, sondern etwas absichtlich nicht zu tun.

Dieser Feststellung unterstützend kann man die Unterlassung aus dem Abschnitt 5.1. *Wollen ohne zu tun* anfügen, in der sie ganz einfach als Nicht-Ausführen der Handlung erwähnt ist. Zu dem Beispiel aus Kafkas Kurzgeschichte wurde dargestellt, weshalb Gregor etwas nicht tun konnte, obwohl er es zu tun beabsichtigte. Er konnte nichts tun, weil er unerwartet einen Schlaganfall bekommen hatte und seinen Körper nicht mehr beherrschen konnte. Danach wurde in diesem Zusammenhang von den inneren und dem äußeren Hindernissen gesprochen,

derentwegen man nichts tun kann, obwohl man es tun will. Daher wurde diese Art von Nicht-Ausführen der Handlung nicht als Unterlassung bezeichnet.

Sowohl bei der Unterlassung als auch die Handlungsoption - obwohl jemand etwas will, aber keine Handlung erfolgt – man kann etwas-nicht-tun-können zurückführen. Aber es gibt zwei Punkte bei der Unterlassung, mit denen man diese zwei ähnlichen Optionen voneinander unterscheiden kann. Erstens, wenn man etwas unterlässt, tut man absichtlich nichts. Zweitens, natürlich hat man gewisse Optionen, etwas zu tun, trotzdem unterlässt man etwas. Denken wir noch mal daran, dass das Mitglied, das seine Hand nicht hochgehoben hat, absichtlich nichts getan hat. Aber es hatte die Möglichkeit, seine Hand hoch zu heben. Seine Hand nicht hochzuheben, bedeutet in diesem Fall nicht, dass es irgendeinen Schlaganfall erlitten hat oder ohnmächtig geworden ist, sondern es hat absichtlich die Hand nicht gehoben.

Wenn wir berücksichtigen, was bisher festgestellt wurde, können wir folgende zwei notwendige Bedingungen für die Unterlassung festhalten. Die erste Bedingung scheint zu sein, dass man absichtlich etwas unterlässt. Anders ausgedrückt, man tut absichtlich etwas nicht.

Zweitens besteht die Möglichkeit, dass man immer tun kann, was man absichtlich unterlässt<sup>112</sup>.

Am Anfang dieser Arbeit habe ich die Frage gestellt, ob Unterlassung irgendeine Grundform hat. Auf Grund der oben genannten notwendigen Bedingungen können wir feststellen, dass die Unterlassung zwei notwendige Bedingungen erfüllen muss, um als Unterlassung beschrieben zu werden<sup>113</sup>.

Damit zusammenhängend muss man einen weiteren Punkt behandeln: Nach der zweiten notwendigen Bedingung, hat die Person, obwohl sie es unterlässt, die Möglichkeit, eine Handlung zu tun. Damit kann man feststellen, dass Unterlassen und Handeln begrifflich miteinander verwandt sind. Weiterhin kann festgestellt werden, dass das Unterlassen nicht als Negation, sondern als eine weitere Variante des Handelns interpretiert werden kann<sup>114</sup>. Diese

---

<sup>112</sup> In Birnbachers Werk „Tun und Unterlassen“ sind die notwendigen Bedingungen auch hinreichend, wenn die beiden Grundformen der Unterlassung zusammen auftreten. Meines Erachtens sind die zwei Formen, obwohl sie zusammen auftreten, nicht hinreichend. Außerdem steht die erste Bedingung der Unterlassung Birnbachers nur für die Handlung, die nicht vollbracht wird. Dabei wird in dieser Arbeit die Unterlassung als das absichtliche nicht Vollbringen einer Handlung bezeichnet (vgl. Dieter Birnbacher: „Tun und Unterlassen“, S. 32).

<sup>113</sup> Im Werk „Unterlassungen“ von Armin Berger werden drei verschiedene Möglichkeiten der Unterlassung dargestellt (S. 211ff.). Da hier das eigentliche Ziel ist zu untersuchen, ob die Unterlassung als eine Form der Handlung angesehen werden kann oder nicht, wird nicht weiter darauf eingegangen.

<sup>114</sup> Ebd., S. 33. Außerdem wird nicht zu handeln als „Nichttunshandlungen“ bezeichnet (Berger, Armin: „Unterlassungen“, S. 213f.).

Verhaltensalternative ist aus der Sicht, eine Unterlassung zu erwägen und zu beurteilen, unerlässlich.

Gehen wir von einem Beispiel aus:

Nach einem schweren Unfall ist ein Mann mit lebensgefährlichen Verletzungen ins Krankenhaus gebracht worden. Nach der Untersuchung wurde diagnostiziert, dass er sich fünf Rippen gebrochen hat und Nerven in mehreren Körperteilen zerrissen sind. Auch innere Blutungen hat er. Er müsste sofort operiert werden, damit die innere Blutung gestillt werden kann. Aber aufgrund seiner Religion akzeptiert er die Bluttransfusion nicht, deshalb will er auch nicht operiert werden. Der Arzt respektierte seinen Willen. Schließlich behandelt der Arzt den Patienten nicht. Eine halbe Stunde später stirbt der Patient.

Zuerst müssen wir das Prinzip im Auge behalten, dass alle Patienten das Recht darauf haben, eine Behandlung abzulehnen. Gleichermassen ist ein Arzt verpflichtet, einen Patienten zu behandeln, um ihn aus einer lebensgefährlichen Situation herauszuholen. Aber wenn ein Arzt seine Pflicht nicht tut und das Wollen des Patienten respektiert, unterlässt er, den Patient zu behandeln, wie es im Beispiel erwähnt wurde. Das Resultat ist, dass der Patient stirbt. Natürlich ist dieser Fall offen, um aus vielen verschiedenen Aspekten, wie z.B. aus moralischer oder juristischer Sicht diskutiert zu werden, jedoch möchte ich mich dem nicht zuwenden und das Thema weiter als Problem der Unterlassung definieren.

Der Arzt hatte Verhaltensalternativen und er hat entschieden eine davon zu verwirklichen. Betrachten wir den Arzt, also den Täter, der den Wunsch seines Patienten befolgte, ihn nicht zu behandeln. Der Arzt handelte ohne unter äußerem Druck zu stehen, und obwohl es für ihn keine Hindernisse gab, dem Patienten zu helfen, hat er es sein lassen.

Ebenso wusste der Arzt, dass er etwas unterlässt, und er wusste auch, dass wenn er es unterlässt, der Patient höchstwahrscheinlich sterben wird. Wie schon oben erwähnt, steht der Fall juristischer und moralischer Beurteilung offen, weil der Patient wegen der Unterlassung gestorben ist.

Auf der anderen Seite ist zu diskutieren, ob man eine Unterlassung sachlich beurteilen kann, so wie eine Handlung bewertet wird. Wenn eine Unterlassung aus Vergesslichkeit oder Nachlässigkeit erfolgt, dann ist es in diesem Sinne nicht möglich, die Unterlassung so zu bewerten wie eine absichtliche Handlung. Mit anderen Worten, man kann sagen, dass der Arzt Täter seiner Unterlassung ist, weil er absichtlich die Hilfe unterlassen hat, jedoch können wir nicht sagen, dass der Arzt den Patienten umbringen wollte.

Der Patient hat die Bluttransfusion aus religiösen Gründen nicht akzeptiert, der Arzt ist der Entscheidung des Patienten gefolgt. Zuletzt hatte der Arzt einen Grund, warum er etwas, die Hilfe unterlassen hat, deshalb kann man ihm weder Nachlässigkeit noch Vergesslichkeit vorwerfen, den Patienten nicht behandelt zu haben. In diesem Sinne bleibt die Unterscheidung zwischen Handlung und Unterlassung nach Gründen der moralischen und juristischen Differenzierung unbeantwortet. Es scheint wesentlich wichtiger, wie man eine Unterlassung beschreibt. Somit kann man auch besser erörtern, ob die Unterlassung eine Form von Handlung ist.

Bevor ich näher darauf eingehe, möchte ich die Aufmerksamkeit auf die körperliche Aktivität lenken, denn wenn jemand im äußeren Sinn etwas unterlässt, so führt er auch keine äußere Handlung aus. Deshalb wird angeführt, dass die Beschreibungskategorien in Bezug zu Handlungen und Unterlassungen bei Betrachtung der Verhaltenweisen sehr verschieden sein können<sup>115</sup>. Aber das Problem der Körperbewegung ist anfechtbar.

Z. B. „im Kopf zu rechnen“ oder „sich an etwas erinnern“ sind Formen des Tuns und man verwirklicht sie ohne körperliche Bewegungen. Außerdem gibt es Handlungen, in denen es keine Körperbewegungen gibt oder in denen bloß ein geistiger Akt vollzogen wird. Wenn uns beispielsweise gesagt wird, dass wir uns ruhig halten sollen, dann gehorchen wir, und die dazugehörige Haltung wird unsere Handlungsabsicht sein. Diese Handlungsabsicht bewirkt, unseren Körper nicht zu bewegen.

Es ist bereits aufgezeigt worden, dass wenn jemand etwas unterlässt und gleichzeitig auch keine äußere Körperbewegung ausführt, dies kein Grund dafür ist, die Unterlassung als keine Form der Handlung darzustellen.

Zu Anfang dieses Abschnittes wurde die Unterlassung als absichtliches nicht, Tun und die Handlung als absichtliches Tun beschrieben. Nach bisherigen Untersuchungen haben wir keine bedeutenden Argumente, die beweisen, dass die Unterlassung keine Form der Handlung ist.

Weiterhin wurde der Begriff der Absicht erörtert, die sowohl zur Unterlassung als auch zur Handlung gehört. Mit der gemeinsamen begrifflichen Verbindung zwischen der Unterlassung und der Handlung kann man die Ansicht unterstützen, dass die Unterlassung eine Form der Handlung ist. So wird deutlich, warum ein Verhalten gleichermaßen als Unterlassung wie auch als Handlung beschrieben werden kann, denn „auch das scheinbare ‚Nichtstun‘ bei

---

<sup>115</sup> Ebd., S. 35.

Unterlassungen hat, wenn es willensabhängig erfolgt, formal den Status des Tuns<sup>116</sup>. Wir haben bisher den Begriff „Unterlassen“ vornehmlich im Kontext von Handlungen erläutert. In diesem Sinne sind Unterlassen und Handlungen Wechselbegriffe, die aber nicht identisch sind.

Wenn eine Person durch den eigenen Willen etwas unterlässt oder absichtlich etwas nicht tut, dann heißt es nicht, dass das Wollen unabhängig von einer Handlung ist. Das bestärkt erneut die Annahme, dass unser Wille immer auf eine Handlung zielt. Somit hebt die Unterlassung in Bezug zum Wollen die Beziehung zwischen dem Tun und dem Wollen nicht auf, sondern verstärkt die Verbindung.

#### **5.4. Kurze Zusammenfassung**

In diesem Teil habe ich zu analysieren versucht, ob der Wille eine Handlung verlangt oder nicht. In diesem Zusammenhang wurde untersucht, wie man das Wollen und das Tun trennen kann. Weder die Unfähigkeit, eine Handlung auszuführen, noch absichtlich eine Handlung zu unterlassen, schließen aus, dass etwas zu wollen, absichtlich etwas zu tun heißt. Ebenso wurde nachgewiesen, dass man seine Handlung durch den Bildungsprozess des Willens - Wunsch, Wahl, Entscheidung - innerhalb des Raumes der Vernunft verwirklicht. Somit lenkt man seinen Willen auf einen bestimmten Weg, um sein Ziel zu erreichen. Die Gründe spielen bei der Handlung eine gewisse Rolle. Ohne sie ist die Handlung nicht einsehbar und unverständlich.

In diesem Sinne sind Handlung und Grund begrifflich miteinander verbunden. Eine Handlung ist ein Tun, das sich als absichtliches Tun bezeichnen lässt. Und auch Absichten sind begrifflich mit Wünschen, Wollen und anderen intentionalen Zuständen verwandt. Das impliziert, dass eine Handlung Gründe hat. Dann bleibt nur hinzuzufügen, welche Gründe die Handlung hat. Hier greift die Verpflichtung der intentionalen Erklärung. Nach dieser Erklärung wird nachgewiesen, welche Gründe eine Handlung verursachen. Aus diesem Grund wird die Handlung einsehbar und verständlich. Nicht zu vergessen ist die Tatsache, dass zwischen der Handlung und der Erklärung eine kausale Beziehung besteht. Deshalb können intentionale Erklärungen in Analogie zu Kausalerklärungen verstanden werden.

---

<sup>116</sup> Seebaß, Gottfried: „Das Wollen“, S. 258, Anm. (Fußnote) 99

## **6. Das Bewusstsein und der Wille**

Im vergangenen Teil habe ich untersucht, dass der Wille immer eine Handlung verlangt und man seine Handlung durch den Bildungsprozess des Willens - Wunsch, Wahl, Entscheidung - im Raum der Vernunft realisiert.

In diesem Teil geht es um die Beziehung zwischen dem Wollen und dem Bewusstsein, d.h. um die Frage, ob man seinen Willen immer bewusst ausbildet. Bevor ich das Thema vertiefe, möchte ich ganz kurz auf das Problem des Bewusstseins aufmerksam machen. Anschließend werde ich klar ausführen, in welchem Kontext der Begriff des Bewusstseins in diesem Teil der Arbeit behandelt wird.

### **6.1. Ein Überblick über das Problem**

Das „Bewusstsein“ ist ein wichtiges traditionelles Thema in der Philosophie. Der Begriff spielt in der Diskussion des Körper-Seele-Problems eine sehr wichtige Rolle.

Ich lasse diesen Problembereich unberührt und nenne verschiedene Beschreibungen zum Begriff des Bewusstseins. Auf Grund der systematischen Differenzierung gibt es vielfältige Beschreibungen des Begriffs des Bewusstseins. Wenn wir die oben genannten Probleme berücksichtigen, können wir mindestens vier verschiedene Formen erwähnen.

Erstens hat der Begriff des Bewusstseins die einfache Bedeutung „wach zu sein“, z.B. wenn ein Patient aus dem Koma erwacht, beschreibt man diese Situation mit folgenden Worten: „Der Patient ist wieder bei Bewusstsein“<sup>117</sup>.

Die zweite Beschreibung des Begriffs des Bewusstseins kann man als kognitives oder gedankliches Bewusstsein nennen. Diese Art von Bewusstsein hat unmittelbare bestimmte gedankliche Inhalte. Dafür kann man die Sätze, die als „Dass-Sätze“ konstruiert werden, als Beispiele erörtern, wie „...dass Marta eine schöne Frau ist“<sup>118</sup>. Ebenso werden „Dass-Sätze“

---

<sup>117</sup>Klement, Hans Werner (Hrsg.): „Das menschliche Bewusstsein. Scheinproblem oder Zentralproblem der Wissenschaft“, S. 15ff.

<sup>118</sup>Schleichert, Hubert: „Der Begriff des Bewusstseins“, S. 104f.

verwendet, um ein Nebensatz einzuleiten, wobei sie vor dem Nebensatz manchmal ihre eigene Meinung ausdrücken<sup>119</sup>.

Drittens kann man den Begriff des Bewusstseins als phänomenales Bewusstsein oder als die berühmten Qualia bezeichnen<sup>120</sup>. Das entscheidende Merkmal des Bewusstseins liegt demgemäß darin, dass es eine bestimmte Qualität hat, nämlich, dass es sich für ein Wesen mit Bewusstsein „irgendwie anfühlt“. Ein anorganisches Objekt dagegen, wie z.B. ein Stuhl oder Heizung im Zimmer, hat noch kein Bewusstsein, weil es sich für ein derartiges Objekt nicht „irgendwie anfühlt“. Dieses „es-fühlt-sich-irgendwie-an“ dürfte das grundlegende Merkmal des phänomenalen Bewusstseins ausmachen, d.h. des Bewusstseins, wie es uns unmittelbar gegeben ist<sup>121</sup>.

Als viertes kann man vom Selbstbewusstsein sprechen<sup>122</sup>. Kurz gesagt, Selbstbewusstsein ist das Bewusstsein, das eine Person von sich selbst hat.

Auf jeden Fall kommen wir auf mehrere verschiedene Beschreibungen und auch Diskussionen über das Bewusstsein und die Formen von Bewusstsein zu sprechen. Aber in dieser Arbeit ist es wichtig, das Thema in Beziehung zum Wollen zu behandeln, anstatt sich in die Theorien des Bewusstseins zu vertiefen. Aufgrund entscheidender Gründe möchte ich das Problem in drei gewichtigen Punkten thematisieren:

Zunächst wird zu zeigen versucht, welche Beziehung es zwischen dem Wollen und dem Bewusstsein gibt. Bei der Diskussion dieser Beziehung wird berücksichtigt, welche Rolle das praktische und empirische Wissen der Person spielt. Die Untersuchung läuft auf das Thema des unbewussten Wunsches hinaus, welches im dritten Kapitel offen gelassen wurde. In diesem Kontext wird auch auf die Gedanken von Freud aufmerksam gemacht. Dann wird anhand eines Verantwortungskriteriums argumentiert, dass man mit dem Begriff des Bewusstseins die Verantwortung rechtfertigen kann. Es wird letztlich dabei besprochen, unter welchen Bedingungen man keine Verantwortung tragen kann, nämlich dann wenn man etwas entschuldigen kann.

---

<sup>119</sup> Außerdem gehört das Problem der Intentionalität zu den zwei Problemen des Bewusstseins, welche zu Anfang erwähnt wurden.

<sup>120</sup> Lanz, Peter: „Das Phänomenale Bewusstsein“, S. 12; Michael Pauen, Achim Stephan (Hrsg.): „Phänomenales Bewusstsein-Rücker zur Identitätstheorie“, S. 12ff.

<sup>121</sup> Nagel, Thomas: „Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?“, S. 263ff.

<sup>122</sup> Sidney, Shoemaker: „Selbstreferenz und Selbstbewusstsein“, S. 217-220.

### 6.1.1. Die Beziehung zwischen dem Bewusstsein und dem Wollen

Es gibt zahllose Tätigkeiten der verschiedensten Art, die ein Mensch sowohl bewusst und als auch nicht bewusst verwirklichen kann, z.B. ein Auto zu fahren, ein Vortrag zu hören, atmen etc. Ebenfalls gibt es vielerlei emotionale Reaktionen, die der Mensch nach der Situation bewusst bemerken kann. Was meinen (denken) wir, wenn wir die Frage stellen, ob ein Mensch sich dessen bewusst ist, dass soeben ein Verkehrsunfall passiert ist. Wir meinen damit, ob er das nicht weiß, ob er es nicht bemerkt hat. Wenn er es weiß oder bemerkt hat, nämlich sich dessen bewusst war, dann kann er uns die Fragen, welches Auto schneller war, was die Verkehrsampel anzeigte, wo er genau gestanden hat etc., nämlich wie der Unfall passierte, beantworten.

Ebenso gibt es Sachen, die einem nicht bewusst werden, wie z.B. der Tropfen des Wasserhahns, das Ticken einer Uhr etc. Und wenn wir fragen, was er gerade gehört hat, kann er nichts sagen, denn ihm war nicht bewusst, dass im Zimmer das Ticken einer Uhr zu hören war. Wenn einem Menschen etwas bewusst ist, heißt das, dass er unterscheiden kann und er weiß, was er sieht, was er hört und was er erlebt.

Man kann sagen, dass das Bewusstsein aus der Sicht „etwas zu wollen“ für Folgendes wichtig ist:

Wenn wir sagen dass sich jemand seines Willens bewusst ist, heißt das, dass er weiß, was er will und was er tun kann. Zudem hängen die Begriffe des „Bewusstseins“ und des „Wissens“ voneinander ab. Um den Begriff des Bewusstseins zu bekräftigen, werde ich den Begriff des „Wissens“ über die Anwendung untersuchen: Der Begriff des Wissens wird in zwei verschiedenen Formen verwendet. Es gibt die zwei unterschiedlichen Aspekte „wissen, dass“ und „wissen, wie“, die zwei aufeinander aufbauende Formen sind<sup>123</sup>.

Ich werde versuchen die zwei Formen des Begriffs des Wissens mit einem Beispiel zu verdeutlichen.

Im dritten Kapitel im Abschnitt 4.2. *Der Wunsch* wurde ein Beispiel über jemanden, der seinen Weg im Wald verlor, gebraucht. Kommen wir auf dieses Beispiel noch einmal zurück. Es wird gesagt, dass wenn jemand seinen Weg im Wald verloren hat, kann er nicht seine Richtung finden, ohne eine Landkarte zu haben, die den Wald in einem bestimmten Maßstab darstellt. Nehmen wir an, dass dieser Mensch eine Landkarte in seiner Hand hat. Nach der Landkarte kann diese Person sich zuerst vergewissern, wo er sich gerade befindet. Darüber

---

<sup>123</sup> Ryle, Gilbert: „Der Begriff des Geistes“, S. 30ff. Vergl. Bieri, Peter: „Analytische Philosophie der Erkenntnis“, S. 12ff; Schlick, Moritz: „Gesammelte Aufsätze“, S. 6ff.

hinaus kann die Person die richtige Richtung herausfinden, um das Ziel zu erreichen. In anderen Worten, der Mensch kann sich nach dem Wissen der Landkarte orientieren, wo er ist, wohin er geht und wie er sein Ziel erreicht. Bisher war das Thema „wissen, dass“, dessen Bedeutung das Erkennen beinhaltet.

„Wissen, dass“ und „wissen, wie“ kann sowohl in einem ähnlichen, als auch unterschiedlichem Kontext benutzt werden. Ich möchte kurz erwähnen, wo der offensichtliche Unterschied liegt: Z.B., schließt „wissen wie“ den Begriff (Prädikat) „erleben“ ein, d.h., dass man eine Erfahrung macht, in dem man etwas fühlt, dass etwas mit einem geschieht oder getan wird, oder man ist an einem Geschehen aktiv oder als Zuschauer beteiligt, d.h. man kann in einem bestimmten Zustand sein, den Zustand mit seiner eingehenden Fähigkeit definieren und beschreiben. Die oben genannten Beispiele verwenden den Begriff „wissen wie“ in einem ganz anderen Kontext. Kehren wir zu dem ersten Beispiel zurück, um das Thema zu verdeutlichen:

Nehmen wir an, dass ein Wildschwein einen Menschen im Wald angreift, woraufhin er furchtbare Angst bekommt. In dieser Situation erlebt er einen bestimmten Zustand. Aufgrund dieses bestimmten Zustandes kann man sagen, dass er weiß, was Angst ist, was er empfindet und er kann seinen Zustand beschreiben und definieren. Es kann niemand besser wissen als er. Das ist das unmittelbarste, direkteste Wissen, das es geben kann. Ohne es erlebt zu haben, kann man nicht wissen, was es heißt, Angst vor einem Wildschweinangriff zu haben. Wenn man so versucht zu beantworten, wie es ist, Angst zu haben, erklärt man, was das Wort „Angst“ bedeutet. Für eine so genannte Erklärung braucht man kein besonderes Wissen. Aber wie es für einen selbst ist, Angst zu haben, ist es eine andere Frage. Diese Frage zielt auf die eigene individuelle Art des Eingebundenseins, das Gefühl in eigenem Innenleben. Ohne auf sich selbst Bezug zu nehmen, kann man diese Frage nicht beantworten. Es muss jedoch zunächst betont werden, dass das Wissen in beiden Formen nur funktional ist, wenn man sich dessen bewusst ist. Es ist klar, dass der Begriff des Wissens eine weitere Bedeutung hat als der Begriff des Bewusstseins. Wir können über viele unterschiedliche Dinge etwas wissen, dennoch können wir uns in einem bestimmten Moment nicht dessen bewusst sein, worüber (wovon) wir etwas wissen.

Es gibt noch einen wichtigen Punkt, den man nicht aus den Augen lassen darf: Beide Formen des Wissens, „wissen, dass“ und „wissen, wie“ werden gebraucht, um bewusste Erfahrungen zu bekommen und die personale Präsenz zu gestalten. Über die personale Präsenz wurde im Abschnitt „4.4. Die Wahl“ wichtiges nachgewiesen: Ohne personale Präsenz zu haben, könnte die Person ihren eigenen Willen nicht ausbilden, weil unterschiedliche Personen in ein

und derselben Situation unterschiedlich wählen, also unterschiedlich wollen und handeln können. D.h., dass jede Person eigene spezifische Überzeugungen, Wünsche, Wahlmöglichkeiten oder Handlungsdispositionen besitzt, So ist es dann unumgänglich, die individuellen Unterschiede bzw. personalen Präferenzen zu berücksichtigen. Ebenso kann man mit den bewussten Erfahrungen die Möglichkeit der Erinnerung an Ereignisse der Vergangenheit erhalten. Es ist die wichtigste Möglichkeit bei der Ausbildung des Wollens der Person, selbst zu bestimmen und zu definieren, was für eine Person man ist.

Aber man muss nicht nur dessen bewusst sein, um seinen eigenen privaten Bereich herauszubilden, sondern man muss sich selbst bewusst sein und eine reflexive Bewusstseinsfähigkeit haben. Dann kann man seine subjektive Erlebnisperspektive erkennen, um seine eigene Lebensform auf die Welt zu richten. Eine Form des Selbstbewusstseins ist das charakteristische Merkmal menschlichen Lebens, es bezieht sich auf die eigene Fähigkeiten, die eigenen mentalen Zustände und Aktivitäten , die wir zum Objekt unserer Aufmerksamkeit zu machen. Die Person hat die Fähigkeit, sich innerlich zu distanzieren und sich dem Objekt mit einer kritischen Reflexion zu machen.

Durch die Selbstdefinition kann die Person ihre vergangene Erfahrung persönlich sichtbar machen.

Zwar ist die reflexive Bewusstseinsfähigkeit, die Fähigkeit, sich des eigenen Bewusstseins bewusst zu sein, dies setzt aber voraus, dass die Person explizite Begriffe von Vergangenheit oder Zukunft bilden kann<sup>124</sup>.

Wenn wir letztlich einen Blick auf das erwähnte Beispiel werfen, kommen wir zu folgende Feststellungen: Ersten können wir festlegen, dass die Person, die einen Waldlauf gemacht hat, sich von anderen, die keinen Waldlauf machen, nicht nur durch eine bedeutende Erfahrung unterscheidet, sondern auch durch das Wissen. Denn die Person, die ein Waldlauf gemacht hat, kann wissen und die Erfahrung haben, was man tun muss oder nicht tun muss, wenn ein Wildschwein einen Menschen angreift. In bestimmter Hinsicht unterscheiden wir uns von anderen durch unsere Subjektiven Erfahrungen. Daneben bestehen unsere bewussten Erfahrungen und personale Präsenz aus unserer subjektiven Erfahrung, die eine große Rolle spielt, um unseren Willen in eine bestimmte Richtung zu lenken. Wenn jemand etwas will, hängt es von dem Willen, und dem Charakter ab, die die Person hat. Und die Person entwickelt ihre persönlichen Eigenschaften durch ihre Erfahrungen. Kurz gesagt, „die Person bildet sich durch Erfahrung“<sup>125</sup>.

---

<sup>124</sup> Edelman, Gerald M.: „Das Licht des Geistes“, S. 83.

<sup>125</sup> Husserl, Edmund: „Phänomenologie“, S. 370f.

So erfüllen willensbildende Überlegungen die Aufgabe, ob oder unter welchen Bedingungen der mögliche Wille sinnhaft realisierbar ist. In dieser Hinsicht bewertet die bewussteinfähige Person auch ihren Willen, und bestimmt, ob er wünschenswert ist. Von einem Menschen, der seinen Willen nicht klar ausrichten kann, sagen wir auch, „er weiß nicht, was er will“. Von einem Menschen, der seine Willen klar ausrichten können, sagt man, „er weiß, was er will“.

Was aber heißt das eigentlich? Zunächst wird wohl festgestellt, dass er sich seines Willens bewusst ist, was vom Zustand des nicht-bewussten Wollens unterscheidet.

Wenn wir folgende Fragen stellen: Wozu hat der Mensch, der etwas wollen kann, unbedingt das Bewusstsein nötig? Oder ist Wollen ohne Bewusstsein nicht möglich?

Wir können erwidern, dass man seinen Willen nur auf der Ebene des Bewussten wirklich wirken lassen kann. Wenn wir ebenfalls in dem Abschnitt 4. *Bildungsprozess des Willens* das Thema berücksichtigen, können wir ganz klar folgendes erörtern; man kann seinen Willen bilden, modellieren, lenken. Unser Wille, der gestaltet und gelenkt wird, muss unbedingt ins Bewusstsein dringen. Wenn das Ziel für unseren Willen attraktiv und begehrenswert genug ist, wird unser Wille bewusst darauf konzentriert. Und dann können wir unterscheiden, welcher Wunsch authentisch ist und welcher nicht.

Schließlich möchte ich das Thema, das ich im Abschnitt 4.2. „*Der Wunsch*“ offen gelassen habe, ganz kurz in die Rede bringen. In früheren Abschnitten wurde nachgewiesen, dass etwas wollen bedeutet, etwas bewusst zu wünschen. Aus diesem Grund möchte ich mich ausschließlich mit der Frage beschäftigen, wie man unbewusste Wünsche erkennen kann, und ob unbewusste Wünsche handlungswirksam sein können.

## **6.2. Die unbewussten Wünsche**

Ich habe im vierten Teil „Der Bildungsprozess des Willens“ erörtert, dass wenn ein Wunsch handlungswirksam ist, er zum Wollen werden kann, und dass dieser handlungskausal entscheidend ist. Darüber hinaus konnte ich zeigen, dass Wünsche indirekte Handlungen verursachen und dass sie im weiteren Sinne bewusstwerdende Einstellungen sind. Vorsätzliche Handlungen werden durch bewusste Wünsche verursacht.

Wer etwas will, d. b., dass sein Wunsch ihn in Bewegung bringt, ist darauf eingestimmt, dass er unter gewissen Umständen eine Handlung vollzieht. Somit geht es nicht nur um gezeigtes körperliches Verhalten, sondern auch um wichtige mentale Aktivitäten, ausdrücklich

relevante Planungen und Überlegungen, ob und wie, wann und warum das Gewollte zu verwirklichen ist.

Die Handlung, die man durch seinen eigenen Willen ausführt ist nicht nur ein körperlicher Ablauf, sondern ein Erlebnis, das die innere Erfahrung begleitet. Natürlich ist nicht jede Bewegung mit einer Innenperspektive eine Handlung, denn es gibt Z.B. wichtige Unterschiede zwischen Tun und Leiden. Wenn wir etwas tun, können wir unsere Bewegungen in Gang setzen. Bei anderen Bewegungen fehlt die innere Führung und es ist bloß ein Geschehen.

Wenn jemand jedoch etwas will, erlebt er seine Bewegung als Ausdruck eines Willens.

Aber wenn wir voraussetzen, dass Wünsche auch unbewusst sein können, wie können wir unbewusste Wünsche erkennen? Wie können wir handeln, ohne unsere Handlungsmotivation zu erkennen?

Im erwähnten Teil der Arbeit habe ich auch festgestellt, dass der Bildungsprozess des Willens ein bewusster Prozess ist. Hinsichtlich dessen stellt sich die Frage, wie wir unseren Willen als bewusste Person bilden, wenn unser Wunsch unbewusst ist? Um darauf eine plausible Antwort zu finden, möchte ich einige Gedanken von Freud, dem Begründer der Psychoanalyse, erwähnen. Dies soll im folgenden Abschnitt geschehen.

### **6.2.1. Die fremden Wünsche in mir**

Die Analyse von Freud zum Begriff des Unbewussten wurde (und wird) von verschiedenen Philosophen auf folgende Weise diskutiert: phänomenologisch-hermeneutisch, positivistisch-objektivistisch und linguistisch-strukturalistisch<sup>126</sup>.

Ich möchte das Thema folgendermaßen zum Ausdruck bringen: Zuerst möchte ich das Thema zur oben vorliegenden Diskussion nicht verdeutlichen, sondern den Begriff des Unbewussten innerhalb des Freudschen Systems und Beispielen erörtern. Dafür möchte ich ein anderes Verständnis des Unbewussten entwickeln, das es ermöglicht, unbewusste Wünsche zu definieren, ohne auf irgendein neurologisches Modell oder irgendeine philosophische Diskussion zurückzugreifen.

Wenn wir es ganz grob ausdrücken, so ist die psychoanalytische Konzeption unbewusster Wünsche von der Annahme geleitet, dass die Person sich in einer Position befindet, in der sie

---

<sup>126</sup> Die Philosophen, Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Gadamer, Lacan, Laplace haben die Themen von verschiedenen Aspekten her behandelt.

ihre eigene Handlungsmotivation nicht kennt. So kann man manche Arten von Handlung bzw. Symptomhandlung auf der Ebene der bewussten Gründe nicht verstehen, sondern auf der Ebene der unbewussten Gründe. Manchmal können wir falsche oder unpassende Vorstellungen davon haben, warum wir eine bestimmte Handlung ausgeführt haben. Auf jeden Fall können wir uns bemühen, einen Sinn darin zu entdecken oder zu erkennen, was uns in Bewegung bringt. Meistens sind aber unsere persönlichen Bemühungen oder Kenntnisse nicht ausreichend dafür.

Freud und seine Nachfolger haben sehr weitgehende Interpretationen des Verhaltens entwickelt, um die Person zur Kenntnis des Unbewussten zu bringen, sie haben nämlich versucht verständlich darzustellen, was die nicht thematisierende Kenntnis ist. Damit ist es möglich, dass die Person ganz andere Interpretationen ihres Verhaltens in ihren Beziehungen zu anderen Menschen und auch sich selbst treffen kann.

Um das Thema zu verdeutlichen, nehmen wir eine Symptomhandlung als Beispiel, die auf einen ungelösten Ödipuskomplex<sup>127</sup> verweist: Ein siebenjähriger Junge zeigt einen außerordentlichen Ehrgeiz, den Vater zu besiegen, wenn er mit seinem Vater Karten oder ähnliches spielt. Er will das Spiel unbedingt gewinnen. Wenn er verliert, wird er sehr wütend, wenn er jedoch gewinnt, freut er sich riesig. Er verhält sich aber ganz anders, wenn er gegen irgendeine andere Person oder gegen die Mutter spielt<sup>128</sup>.

Nach psychoanalytischer Interpretation ist diese auffällige Verhaltensweise des Kindes Eifersucht, Hass gegen den Vater und insbesondere der Vätertötungswunsch. Der Ödipus-Komplex vollführt eine unbewusste Vätertötung, der Junge hat einen unbewussten Vätertötungswunsch.

Die Frage, die für diese Arbeit wichtig ist, liegt in der Symptomhandlung des Jungen, ob dessen unbewusste Wünsche bzw. sein Vätertötungswunsch handlungswirksam ist. Kann ein unbewusster Wunsch zum Wollen werden?

Das oben vorliegende Beispiel erlaubt folgende Definition: Der Wunsch den Vater zu besiegen, ist ein bewusster Wunsch, den der Junge realisieren will. Aber der Vätertötungswunsch ist ein unbewusster Wunsch, der von einem anderen Wunsch repräsentiert werden muss; der unbewusste Wunsch hat nämlich eine Wirkung über den

---

<sup>127</sup> Der „Ödipus-Konflikt“, ist allgemein gesagt es der wichtigste Konflikt des Menschen in seinem Leben. Nach dem so genannten Konflikt haben die Jungen den sexuellen Wunsch nach ihrer Mutter und sie sehen, dass ihr Vater ein großes Hindernis ist, um diesen Wunsch zu erfüllen. Als Resultat haben die Jungen einen Konflikt mit dem Vater. Dieser Konflikt beherrscht ihr ganzes Leben. (Freud, Sigmund: „Das Ich und das Es“, S. 270-271.)

<sup>128</sup> Friebe, Cord: „Theorie des Unbewussten“, S. 81ff.

bewussten Wunsch, ihn in diese Lage zu bringen. Ebenso übernimmt der bewusste Wunsch die Aufgabe des unbewussten Wunsches.

Nehmen wir ein anderes Beispiel:

Eine 53jährige wohlhaltene Dame lebt auf dem Land in glücklicher Ehe mit ihrem Mann, der eine große Fabrik leitet. Vor einem Jahr bekam sie einen anonymen Brief, in dem ihr Mann bezichtigt wird, ein Liebesverhältnis mit einer jungen Frau zu haben. Sie glaubt sofort, was in dem Brief steht. Seitdem ist ihr Glück zerstört. Der Fall wurde aufgeklärt, in dem festgestellt wurde, dass der anonyme Brief von ihrem Stubenmädchen geschickt wurde, um eine andere Dienerin zu beschuldigen. Obwohl die Dame keinen Grund für ihre Eifersucht hat, leidet sie trotzdem an Eifersuchtswahn.

Nach der psychoanalytischen Behandlung stellt Freud fest, dass die Dame sich in ihren Schwiegersohn verliebt hat. Diese Verliebtheit konnte als Unmögliches nicht bewusst werden. Es bleibt unbewusst und übt als Unbewusstes einen schweren Druck aus. Die Phantasie von der Untreue ihres Mannes war für sie eine Erleichterung, die eine Projektion ihres eigenen Zustandes auf ihren Mann war <sup>129</sup>.

Anders gesagt, die Frau hat in diesem Fall einen unbewussten Wunsch, den sie nicht realisieren kann, weil sie ihren Wunsch wegen moralischer und gesellschaftlicher Normen verdrängt hat. Es ist ihr sehr peinlich, einen solchen Wunsch zu haben und deshalb versucht sie ihren unmoralischen Wunsch zu unterdrücken. Unbewusste Wünsche beeinflussen indirekt bewusste Wünsche, so dass sie sich die Untreue ihres Mannes wünscht.

Wenn wir die Analyse in beiden Fällen berücksichtigen, so ist der Begriff des Unbewussten bei Freud innerhalb Fehlleistung, Krankheit oder Ödipus-Komplex zu definieren. Als abschließenden Punkt können wir feststellen, dass unbewusste Wünsche unser absichtliches Handeln nicht wie unsere bewussten Wünsche und unser absichtliches Handeln beeinflussen können, wohl aber, in dem sie bewusste Wünsche verursachen, die in einem von uns nicht durchschauten abgeleiteten Verhältnis zu ihnen stehen. Sie verstecken sich dann hinter handlungswirksamen, bewussten Wünschen.

Die so genannten „unbewussten Wünsche“ sind keine Wünsche, die den „bewussten Wünschen“ ähnlich sind. Wir können „unbewusste Wünsche“ nicht direkt mit bewusste Wünsche vergleichen.

Der unbewusste Wunsch kann nicht zum Wollen werden, um uns in Bewegung zu setzen, aber aufgrund des unbewussten Wunsches können wir etwas anderes (bewusster) wünschen, das zum Wollen werden kann. Nach dieser Voraussetzung können wir auch feststellen, dass

---

<sup>129</sup> Freud, Sigmund: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“, 16. Vorlesung, S. 250ff.

unser unbewusster Wunsch nicht direkt den Inhalt unseres bewussten Willens bilden kann, weil unser bewusster Wille durch den bewussten Wunsch, der irgendeinen unbewussten Wunsch repräsentiert, ausgebildet wird.

Aber wenn ich davon ausgehe, dass der unbewusste Wunsch als innerlicher Faktor, eine bewusste Wirkung hervorbringt, dann gefährdet das, dass die Person autonom, selbstbestimmend und Herr ihrer Handlungen ist.

Das Problem der Autonomie stellt sich in folgender Form: Aus der Innenperspektive meinen wir, dass wir die Alternativen sehen, die uns offen stehen, und durch unsere Entscheidung bestimmen wir, welche Wünsche handlungswirksam sein sollen und somit Urheber unserer eigenen Entscheidungen sind. Aber wenn unsere unbewussten Wünsche unsere bewussten Wünsche verursachen, können wir nicht selbst entscheiden, welcher Wunsch zum Wollen werden kann. Wie nehmen nur an, dass wir entscheiden könnte, welcher Wunsch uns in Bewegung setzt.

Zunächst müssen wir berücksichtigen, dass irgendeine psychische Krankheit oder Fehlleistungen unsere innere Freiheit beschränken können. Ich habe das Problem im Abschnitt 7.3. „*Die Willensfreiheit*“ detailliert erörtert, deshalb möchte ich es hier nicht wiederholen. Jedoch muss ich hier betonen, dass es nicht die Absicht der Arbeit ist, das Problem der Selbstbestimmung oder der Autonomie im Rahmen von psychischen Krankheiten oder Fehlleistungen zu definieren. Ich möchte die Betrachtung an dieser Stelle auf dem Niveau des gesunden Menschenverstandes halten.

Außerdem gibt es in den oben erwähnten Fällen wichtige anfechtbare Punkte. Für den ersten Fall kann man folgende Äußerung darstellen: Es ist ganz normal, dass ein Junge seinen Vater als Erwachsenen-Modell für sich annimmt. Er kann wollen, wie sein Vater zu sein. Es ist auch nicht weniger wichtig für ein Kind, von anderen wahrgenommen zu werden oder die anderen auf sich selbst aufmerksam zu machen. Denn Kinder bilden ihre eigene erfahrene Wertschätzung durch andere, besonders durch Eltern aus.

Schließlich muss der Junge nicht unbedingt einen unbewussten Vätertötungswunsch haben, sondern der Junge kann seinen Vater besiegen wollen, weil er von seinem Vater anerkannt werden will.

Im zweiten Fall gibt es zwei offene Fragen. Erstens, die Dame hat etwas verdrängt, ohne dass es ihr zuvor bewusst war. Wie kann sie unterscheiden, was verdrängt wird und was nicht, ohne sich dessen bewusst zu sein? Zweitens, wenn die Dame in einer Gesellschaft gelebt

hätte, in der Liebe als oberstes Gebot gilt, hätte sie sich nicht wegen ihrer Liebe schämen müssen. Mit anderen Worten, ihr unbewusster Wunsch würde ihr nicht Druck ausüben, sondern sie könnte ihre Liebe einfach zum Ausdruck bringen. Können wir in dieser Hinsicht sagen, dass wir keinen unbewussten Wunsch haben, wenn wir in einer offenen Gesellschaft leben? Hängen unsere unbewussten Wünsche nicht davon ab, wer wir sind, sondern davon, wo wir leben?

Ich möchte diese Fragen offen lassen, weil es mir hierbei um ein anderes Thema geht. Ich möchte mich auf die Annahme beschränken, dass unbewusste Wünsche bewusste Wünsche verursachen können. Und wenn dies der Fall ist, wie können wir eine Entscheidung fällen, welchen Wunsch wir haben wollen?

Ich möchte hier den Begriff der Entscheidung noch einmal definieren, um festzustellen, wie die Person unter normalen Umständen ihre eigene Entscheidung bestimmen kann.

Die Entscheidung darf sich nicht zwangsläufig aus allen Umständen inklusive unserer inneren Verfassung ergeben, damit wir uns als ihren autonomen Urheber begreifen können. Wenn sie zwanghaft läuft, wird hier die Grundüberzeugung unsere Innenperspektive in Frage gestellt, Urheber der eigenen Entscheidung zu sein.

Zwei Gruppen von Umständen können die Person von der Zuschreibung von Entscheidungen abhalten, erstens besondere Bedingungen, unter denen die Entscheidung stattfand: Die Person konnte die Umstände ihrer Entscheidung, die möglichen Folgen oder auch die verfügbaren Alternativen nicht überblicken, oder sie wurde gezwungen etc; zweitens, Hinderungsgründe für die Projektion der eigenen Innenperspektive auf das Entscheidende: Person stand unter Drogen, wurde manipuliert, oder wie oben erwähnt, es bestand ein großer Druck vom unbewussten Wunsch.

Aber die Entscheidung ist kein blinder Prozess, sondern ein Prozess, an dem man beteiligt ist. Das Fällen von Entscheidungen ist eine rationale Aktivität, man entscheidet manchmal zwischen verschiedenen Möglichkeiten auf der Basis von Gründen, Kriterien, Bewertungen und Zielen (Das ist für eine rationale Konzeption der Freiheit ein wichtiger Punkt). Aber durch Überlegungen kann man entscheiden, welcher Wunsch handlungswirksam sein soll.

Wir müssen gut über uns Bescheid wissen, unsere Neigungen, Wünsche, Beeinflussbarkeiten oder Ängste, nur dann erst können wir uns an unsere eigene Interpretation binden, wer wir sind und wer wir sein wollen. Sonst können wir uns nicht zum Gegenstand der eigenen Betrachtung machen. Eine Person, die weiß, was sie will und wo sie steht, kann leichter Ziele formulieren und konsequenter verfolgen. Wenn ich mich mit meinen eigenen Wünschen, Überzeugungen und Meinungen identifiziere, kann ich gelegentlich überprüfen, welche

Wünsche, Meinungen und Überzeugungen meine sein sollen. Dann untersuche ich sie auf ihren Ursprung und auf ihre Verträglichkeit mit meinen anderen Meinungen, Überzeugungen und Wünschen. Nur wenn wir unsere eigenen Wünsche, Meinungen und Überzeugungen erkennen, haben wir die Möglichkeit, Eigenschaften zu entdecken, die uns nicht gefallen und Bereiche, in denen wir gern eine andere Person wären als wir sind. Natürlich können wir uns bemühen, andere Eigenschaften zu erwerben und unsere Gewohnheiten zu ändern. Wir sind in der Lage, uns neu zu gestalten bzw. zu kreieren. Könnten wir dies nicht tun, so hätten wir keinen Einfluss darauf, was wir im Moment gerade sind und auch, wie wir so geworden sind, oder wie wir noch werden wollen.

Ich bin in der Meinung, dass unsere unbewussten Wünsche nicht dagegen sprechen, sondern sie erweitern unser Selbstbild und sie ermöglichen uns selbst in anderer Art und Weise kennen zu lernen. Dafür müssen wir aber mit dem Unbewussten ins Gespräch kommen. Wie oben gesagt, müssen wir die nicht-thematisierte Seite von uns behandeln, die nicht auf der bewussten Ebene verstanden wird. Dann können wir die Gefahr einer Entfremdung reduzieren.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass unbewusste Wünsche nicht direkt mit bewussten Wünschen verglichen werden können. Sie verstecken sich hinter bewussten Wünschen. Sie bringen bewusste Wünsche hervor, so dass sie indirekt motivierend wirken. Die Analyse von Freud bietet uns alternative Möglichkeiten, sich selbst zu spiegeln, um unsere fremden Wünsche, die wir nicht direkt erkennen, zu entdecken, und zu erkennen, wo sie sich verstecken. Weiterhin ist es immer möglich, unsere fremde Seite kennen zu lernen.

Mit einem abschließenden Gedanken möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen der wichtigsten Punkte lenken. Es gibt verschiedene Ebenen bewusster Aufmerksamkeit, die Fähigkeit, aus einem riesigen Spektrum sensorischer Signale, die sich dem Gehirn darbieten, bewusst bestimmte Anteile auszuwählen<sup>130</sup>. Manchmal können wir vergessen, was uns vorher bewusst war oder wir schenken etwas Aufmerksamkeit, um es noch mal in Erinnerung zu rufen, denn die meisten unserer Wünsche, Überzeugungen oder Erinnerungen sind in unserem Bewusstsein nicht zu jedem Zeitpunkt präsent, aber sind sie potentiell bewusst.

Daneben müssen wir auch die Zustände des Nichtgewahrseins berücksichtigen, nämlich die, die nicht bewusst werden können. Im vergangenen Abschnitt der Arbeit wurde Bewusstsein als Wach-zu-sein dargestellt. In anderen Worten, eine Person ist sich bestimmte Dinge oder

---

<sup>130</sup> Edelman, Gerald M.: „Das Licht des Geistes“, S. 148.

Vorgänge bewusst, wenn diese Person nicht im Koma liegt, durch Drogen oder Alkohol ohnmächtig geworden ist. Es wurde auch erwähnt, wie wichtig es ist, das bewusst zu sein, um etwas zu wollen oder absichtlich etwas zu tun. Dementsprechend muss man eine Handlung im „wachen“ Zustand vollziehen, um der Akteur seiner Handlung zu sein. Wenn jemand seine Handlung ausführt, ohne sich dieser bewusst zu sein, bedeutet dies, dass der Handelnde nicht als Akteur der Handlung bezeichnet werden kann. Wenn jemand nicht der Akteur seiner Handlung ist, führt dies zu zwei Problemen: Erstens, wir können die Person nicht für das zur Verantwortung ziehen, was sie getan hat, oder nicht getan hat. Zweitens, wir können weder die Handlung der Person noch die Person selbst bewerten.

### **6.3. Die Verantwortung - Ein Resultat des bewussten Willens?**

Wenn Verantwortung zu tragen als ein philosophisches Problem thematisiert wird, werden dadurch immer zwei aktuelle Voraussetzungen in Zusammenhang mit dem Problem behandelt. Erstens, wenn jemand eine Verantwortung trägt, zeigt dies, dass die Person frei ist. Mit der Verantwortung wird versucht, das Problem der Freiheit zu bewältigen.

Zweitens, die Person muss die Verantwortung tragen, wenn sie eine Handlung vollzieht oder unterlässt, damit sie moralisch oder juristisch bestraft werden kann.

Es gibt folgende Voraussetzungen, um jemanden moralisch oder juristisch zur Verantwortung zu ziehen: Zuerst muss die Handlung der Person von ethischen Aspekten aus bewertet werden können. Aus diesem Grund darf die Person manche Handlungen ausführen, manche sind ihr aber auch verboten. In dieser Richtung gibt es eine Erwartung vom Menschen, der eine Art von Handlungen ausführen darf oder kann. Anschließend wird sein Verhalten beurteilt, ob es richtig oder falsch war.

Im Zusammenhang damit steht eine weitere Voraussetzung; wenn die Person die Möglichkeit hat, sich an die Regeln zu halten oder sie zu verletzen, ist es ein Beweis dafür, dass die Person ihre Entscheidung frei trifft<sup>131</sup>. Auf der anderen Seite ist es berechtigt, die Person unter einer Strafe zu stellen, wenn sie eine Regel übertritt oder verletzt. In diesem Fall Willensfreiheit will man nur, weil man sie für eine notwendige Bedingung und moralische Verantwortung hält.

Hier möchte ich jedoch das Thema der Verantwortung behandeln, ohne es mit den juristischen oder moralischen Problemen zu verbinden. Dafür müssen zunächst zwei wichtige

---

<sup>131</sup> Die normative Handlungstheorie sieht in den philosophischen Diskussionen diese Annahmen vor.

Situationen auseinander definiert werden: Wir charakterisieren die Person durch moralische Konzeptionen in der einen oder anderen Weise als moralischen Akteur. Ich werde jedoch die Person nur als Akteur seiner Handlung charakterisieren. Deswegen ist die Verantwortung insofern wichtig für eine bestimmte Art von Verhaltensstandards und nicht nur für moralische oder juristische Verhaltensstandards.

Die erste Aufgabe in dieser Arbeit ist, zu zeigen, in welchen Situationen eine Person Verantwortung trägt, werden anhand von praktische Beispiele Situationen diskutiert, in denen eine Person verantwortlich handelt. Um den Begriff der Verantwortung zu verdeutlichen.

Nach der genaueren Betrachtung der Verantwortung setzen wir voraus, wenn jemand Urheber seiner Handlungen ist, ist es ebenfalls eine Basis für das Zuschreiben einer Verantwortlichkeit. *“Unser Bewusstsein, die Urheber unserer Handlungen zu sein, ist nicht bloß ein Gefühl, sondern eine Überzeugung und wir könnten es uns niemals als Schein denken, ohne es bereits samt und sonders preisgeben zu haben“*<sup>132</sup>.

Wie kann man aber Täter für seine Handlung sein? Auf diese Frage kann man die Antwort geben, dass ein Mensch Täter seiner Handlung ist, wenn er seine Handlung durch seinen eigenen Willen bestimmen kann. Denn er ist es selbst, der eine bestimmte Absicht für oder gegen die Verwirklichung einer Handlungsmöglichkeit bildet. Und auch dafür muss man der Handlungsmöglichkeit bewusst sein.

Wenn ich verantwortlich bin für meine Handlung, dann muss mir diese Handlung unter einer bestimmten Beschreibung bewusst gewesen sein, weil ich dann sagen kann, was ich gemacht habe, wenn ich mir der Handlung bewusst gewesen bin.

Um über jemanden wegen seiner Handlung zu beurteilen (das so genannte Urteil muss nicht unbedingt ein moralisches oder juristisches Urteil sein), muss man definieren, ob eine bestimmte Körperbewegung als ein unkontrollierbarer Reflex oder eine absichtliche Handlung interpretiert wird. Dies hängt nicht nur davon ab, ob der Täter die betreffende Körperbewegung tatsächlich unter seiner Kontrolle hatte, sondern auch davon, ob er sie zumutbarerweise hätte kontrollieren können. Hier kommt immer das wichtigste Element hinzu, nämlich dass die Person bewusst handeln muss. Wir gehen nicht nur davon aus, dass die Person der Täter ihrer Handlung sein soll, sondern fordern auch, dass die Person sich dessen bewusst sein soll.

Diese Forderung ist immer verknüpft mit einer Vorstellung. Die Person, die wir uns vorstellen, ist kein bewusstloser Automat oder Roboter. Sondern ein mit Überlegung und Willen handelndes vernünftiges Subjekt. Aus diesem Grund können wir ausdrücken, dass die

---

<sup>132</sup> Nagel, Thomas: „Der Blick von Nirgendwo“, S. 197-198.

Verantwortung als eine Eigenleistung des Individuums verstanden werden kann<sup>133</sup>. Und diese individuelle Leistung kann im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen, kulturellen Leben des Subjekts erklärt werden.

Wenn wir aber diese individuelle Leistung im Rahmen des soziokulturellen Zusammenhangs zu erklären versuchen, müssen wir auch berücksichtigen, dass die individuelle Leistung nicht immer in jeder Gesellschaft anerkannt wird, weil es solche Individualisierungen nicht in jeder Kultur gleichberechtigt sind und das Subjekt noch nicht in seiner individuellen Selbstständigkeit erscheint, sondern als ein Mitglied und Repräsentant seiner Gruppe oder Familie. Dies ist ein kollektives Konzept von Verantwortung, wodurch sich das Subjekt mit seinem Gruppenverband identifiziert.

Z.B. bei der „Blutrache“ kann man offensichtlich feststellen, dass das Individuum auf jeden Fall niemals als selbständiges Subjekt seines Handelns wahrgenommen werden kann<sup>134</sup>. Wenn das Mitglied M einer bestimmten Familie F, ein Mitglied N einer anderen Familie G, in einer bestimmten Hinsicht beschädigt, so wird diese nicht dem Individuum M zugerechnet, sondern der ganzen Familie. In diesem Fall gibt es kein bestimmtes individuelles Handlungssubjekt, und nach diesem kollektiven Verständnis kann man jedes Individuum zur Verantwortung ziehen, ohne eine Differenz zwischen dem Individuum, der Familie oder Gruppe vorauszusetzen und auch ohne darauf zu achten, ob das Individuum der Urheber seiner Handlung ist. Aber wie kann ein Individuum für eine Handlung verantwortlich sein ohne daran teilgenommen zu haben? Wie kann ein Individuum eine bestimmte Verantwortung tragen, weil es nur ein Angehöriger einer bestimmten Familie oder Gruppe ist?

Durch dieses kollektive Verständnis kann man diesen Fragen keine befriedigende Antwort geben, denn in diesem Fall fehlt eine wichtige Voraussetzung der Verantwortung, nämlich dass das bewusste Subjekt seine Handlung durch seinen eigenen Willen bestimmen kann. Aus diesem Grund benötigt es die Individualisierung des Subjekts. Das Individuum muss aus seiner Familie oder seinem Gruppenverband herausgelöst werden, um als ein selbstständiges Subjekt seiner Handlung bezeichnet zu werden. In diesem Sinne setzt die Verantwortung nicht nur voraus, dass der Mensch bewusst aus eigenen Gründen eine Handlung ausführen kann, sondern der Mensch muss als Individuum betrachtet werden, um seine eigene Verantwortung zu tragen.

Es gibt noch weitere Situationen, in denen man keine Verantwortung trägt:

---

<sup>133</sup> Gerhardt, Volker: „Selbstbestimmung“, S. 307.

<sup>134</sup> Natürlich kann jedes Gruppenmitglied „voll“ oder „partiell“ verantwortlich für eine Handlung sein, wenn sie daran teilgenommen haben.

Wenn eine Person von jemandem hypnotisiert wird oder unaufhörlich einer Gehirnwäsche unterzogen wird, oder unter einer psychischen Krankheit leidet, wie Kleptomanie, Schizophrenie etc., ist es nur schwer möglich, die Person zur Verantwortung zu ziehen. Insbesondere betrifft dies den besonderen Fall, indem die inneren und äußeren Bedingungen und Hindernisse eine Übernahme von echter Verantwortung verhindern. Wenn wir noch einmal betonen, dass Bewusstsein eine notwendige Bedingung ist, um als Urheber zu gelten, für das, was man getan hat, oder tut, dann ist gleichermaßen die Urheberschaft eine notwendige Bedingung dafür Verantwortung zu tragen, für das, was man getan hat oder tut.

Ebenfalls erscheint die Verantwortung in der Beziehung zwischen *Tun* und *Täterschaft* und bedeutet, dass eine Person autonom ist. Deshalb können wir davon sprechen, dass eine Person einen bestimmten Handlungsspielraum verantwortlich ausfüllen kann oder nicht. Dementsprechend besteht zwischen der Person als Akteur ihrer Handlung ihres Autonomie eine mittelbare Beziehung und meines Erachtens liegt, dem die Vorstellung um Autonomie als Unabhängigkeit und Selbstständigkeit zugrunde. D.h. die Person ist in dem Maße autonom, in dem sie ihre eigene Meinung, ihre eigenen Wünsche, Überzeugungen und Handlungen kennt, rational definiert, überprüft und gegebenenfalls revidiert. Übrigens meine ich nicht, dass eine Person immer autonom ist, sondern vielmehr, dass sie die Fähigkeit dazu hat.

Wir sind verantwortlich für unsere Handlungen, wenn diesem ein bestimmter Wille vorausgegangen ist, aufgrund dessen die Handlung ausgeführt wurde. In gleichem Maße sind wir verantwortlich für unseren Willen, der die Handlung zum Vollzug geleitet hat. Unser Wille kann ein motivationaler Grund für uns sein, dass überhaupt eine Handlung vollzogen wird.

Natürlich tragen wir nicht immer eine Verantwortung, weil wir etwas getan haben, sondern wir sind auch verantwortlich für das, was wir nicht getan haben, einfacher ausgedrückt, was wir unterlassen haben. An dieser Stelle lenke ich die Aufmerksamkeit auf das Beispiel, das im vierten Kapitel des Abschnitts 5.3 *Unterlassung* thematisiert wurde.

In dem Beispiel wurde eine Person erörtert, die bei einem Unfall schwer verletzt wurde. Nach der Untersuchung im Krankenhaus wurde diagnostiziert, dass sie sofort operiert werden muss, um ihre inneren Blutungen zu stillen. Aufgrund ihrer religiösen Lebensform hat sie die Bluttransfusion jedoch nicht akzeptiert, weswegen sie auch nicht operiert werden wollte. Der Arzt respektierte ihren Willen. Als Resultat behandelte der Arzt den Patienten nicht. Eine halbe Stunde später starb der Patient.

Im vergangenen Kapitel wurde auch betont, dass dieses Beispiel geht dazu eignet, verschiedene Aspekte der Unterlassung diskutieren zu können. Ich möchte das Beispiel weder aus juristischer noch aus moralischer Sicht definieren. Für wichtig halte ich, dass der Arzt absichtlich keine Handlung ausgeführt hat, obwohl er dagegen etwas hätte tun können. Zugleich wusste er, was er tut. Ein derartiges Verhalten führt zur Schlußfolgerung, dass der Arzt Verantwortung trägt, ohne eine zielgerichtete Körperbewegung zu verwirklichen, ohne eine ausführliche Handlung auszuführen.

In gewissen Lebenskontexten ist die Entscheidung wichtig, ob wir irgendeine Verantwortung übernehmen oder ablehnen. Wenn wir hinter unserer Handlung stehen, können wir sagen, dass wir wissen, was wir getan haben. Damit wird aber nicht erklärt, wann wir Gründe für unser Verhalten haben, die dazu führen, um Verständnis zu bitten oder warum wir unserer Verpflichtung nicht nachkommen konnten. Der nächste Abschnitt widmet sich daher dem Thema der Entschuldigung.

#### **6.4. Wann kann ich „Bitte verzeihen Sie“ sagen?**

Um sich bei jemandem entschuldigen zu können, muss ein Sachverhalt vorliegen, der eine Entschuldigung bedingt. Wenn eine Entschuldigung thematisiert wird, dann ist dies eine Gegenüberstellung zweier Positionen. Die eine Seite ist die, die verletzend handelt, die andere Seite ist die, die belastet wird, Schaden erfährt. Es darf nicht vergessen werden, dass es bei einer Gegenüberstellung zweier Positionen nicht um mehrere Personen handeln muss. Es kann sich auch um eine Person handeln. Mit anderen Worten, derjenige/diejenige, der/die verletzend handelt, kann sich selbst belasten, sich selbst Schaden zufügen. D.b., das die Person, die sich entschuldigen muss, und die Person, die belastet worden ist, ein und dieselbe Person sein können. Anders ausgedrückt: eine Person kann ihre Verhalten für sich selbst entschuldigen, meist, um sich dadurch besser zu fühlen. Bevor Beispiele hier für aufgezeigt werden, soll geklärt werden, in welchem Zusammenhang dieses Thema aufgegriffen wird bzw. weshalb es nötig ist, den Begriff der Entschuldigung zu untersuchen.

Der Begriff der Entschuldigung ist aus dem Blickwinkel der freiwilligen und unfreiwilligen Handlung von Bedeutung. Wenn eine Entschuldigung für eine Handlung geäußert wird, dann solle geklärt werden, ob diese Handlung freiwillig, unfreiwillig oder unbeabsichtigt stattgefunden hat. Dieser Aspekt soll hier betont werden. Austin hat in seinem Artikel „Ein

Plädoyer für Entschuldigungen“<sup>135</sup> beschrieben, dass die Begriffe freiwillig und unfreiwillig nicht so wie sie in der Philosophie und der Rechtswissenschaft konstruiert werden als Gegensatz zu sehen sind. Nach Austin ist der Gegensatz zu freiwillig Zwang und zu unfreiwillig überlegt, vorsätzlich oder dergleichen. Außerdem müssen die Begriffe freiwillig und unfreiwillig als ein paar Stiefel an zwei verschiedenen Füßen gesehen werden. Diese Festsetzung scheint allerdings nur aus dieser Sicht plausibel zu sein. Wenn wir im einfachsten Sinne die Begriffe freiwillig und unfreiwillig definieren, führt dies zu folgender Unterscheidung:

- freiwillig bedeutet, etwas aus eigenem Willen ohne Zwang zu tun,
- unfreiwillig bedeutet, etwas unbeabsichtigt, versehentlich oder gegen den eigenen Willen, zwangsweise zu tun.

Kurz gesagt, die Handlung die unfreiwillig stattfindet, muss nicht immer eine unbeabsichtigte oder versehentliche Handlung sein. Jede unfreiwillige Handlung kann auch die Wahrscheinlichkeit in sich bergen, dass sie unter Zwang stattfindet. Z.B. muss eine Person, die von ihrem Chef schlecht behandelt wird, ausharren und dessen Befehle ausführen, nur um nicht gekündigt zu werden. Aus diesem Grund ist es wichtig die Handlung, die unfreiwillig entsteht, zu bezeichnen. Wenn die betreffende Handlung unter einem bestimmten Zwang und unfreiwillig stattfindet, dann kann sie als der Gegensatz zu einer freiwilligen Handlung gelten. Aus diesem Grund kann von Handlungen ausgegangen werden, in denen freiwillige und unfreiwillige Handlungen als Gegensätze gelten.

Da in dem Abschnitt zur Handlung, bereits die Handlung unter Zwang thematisiert wurde, ist dies hier nicht das Thema. Wir uns hier dem Thema aus dem Blickwinkel der Entschuldigung nähern, werden hier Handlungen thematisiert, die unbeabsichtigt oder versehentlich stattfinden. Bevor die verschiedenen Beziehungsformen von Entschuldigung und Handlung aufgegriffen werden, sollten folgende Fragen gestellt werden:

In welchen Situationen ist eine Entschuldigung gültig? Wann kann man „Entschuldigungen“ vorbringen?

Die Antwort auf diese Fragen wird aufklären, weshalb uns eine Handlung zu verzeihen ist bzw. was die Gründe sind, die zum Verzeihen führen. Außerdem wird ungeachtet der Folgen einer Handlung (z.B. Totschlag, Körperverletzung), wenn dem Täter der Handlung verziehen wird, folgendes angenommen: Der Täter trägt keine rechtliche und moralische Verantwortung für seine Handlung. Aus diesem Grund muss zunächst die Entschuldigung und die Situationen, in denen die Entschuldigung gültig ist, analysiert werden.

---

<sup>135</sup> Austin, John L.: „Ein Plädoyer für Entschuldigungen, Analytische Handlungstheorie“, S. 27.

### **6.4.1. Die Entschuldigung**

Eine Schuld, die man durch ein falsches Verhalten vollzogen hat, fängt mit einer nicht angebrachten, schlechten, nicht erwünschten Handlung einer Person an. Im Allgemeinen ist dies der Fall, wenn man durch eine andere Person bezichtigt, wird eine kritikwürdige Handlung durchgeführt zu haben. Die Person, die beschuldigt wird, versucht sich, meist ausgehend von seiner durchgeführten Handlung, zu rechtfertigen, um sich aus der Lage des Beschuldigten zu befreien. Wenn die Handlung der Person, die beschuldigt wird, betrachtet wird, müssen einige Möglichkeiten berücksichtigt werden. Auf den ersten Blick scheinen solche Handlungen gegen moralische oder ethische Regeln verstoßen zu haben. In Wirklichkeit sieht dies aber anders aus.

Die beschuldigte Person kann versucht haben seine Handlung auf die bestmögliche und richtige Weise durchzuführen. Oder aber das Gegenteil ist eingebeten und die Handlung ist schlecht durchgeführt worden. Wenn die Handlung schlecht durchgeführt worden ist, dann können Ungeschicklichkeit, Gedankenlosigkeit des Handelnden zu dem Ergebnis geführt haben. Manchmal kann eine schlechte Handlung durch einen Unfall hervorgebracht worden sein. Um all diese Möglichkeiten einzubeziehen, muss die Handlung und ihre Hintergrund definiert werden. Die Person, der geschadet wurde, kann außerdem eine Entschuldigung ablehnen und nach Wegen suchen, die Person für schuldig zu befinden. Aus diesem Grund ist eine einfache Erklärung „A hat B getan“ aus Sicht der Entschuldigung nicht ausreichend, um eine Handlung zu erklären. In Kürze ausgedrückt: Wie auch immer, muss letztlich eine Begründung für die Handlung vorliegen, die zu verzeihen ist. Diese Begründung kann lauten, dass nicht entsprechend der Situation gehandelt wurde oder ungewollt gehandelt wurde, dass die Situation falsch eingeschätzt oder unbewusst gehandelt wurde, dass die Handlung aufgrund eines Planungsfehlers stattfand etc. Derartige Bestimmungen klassifizieren die Entschuldigung.

Wie schon erwähnt, müssen aus der Sicht der Entschuldigung unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet werden. Die bisherigen Beispiele von Handlungen in Beziehung zu einer Entschuldigung können unter zwei Überschriften zusammengefasst werden: 1. Einfache Arten von Entschuldigung, 2. Schwierige Arten von Entschuldigung.

### 6.4.2. Drei einfache Arten von Entschuldigung

*Erstens:* Toni hat einen wichtigen Termin für seine berufliche Zukunft und er muss sich beeilen, um zu dem Termin pünktlich zu erscheinen. Auf dem Weg dahin prallt er sehr kräftig gegen eine Frau, die verliert das Gleichgewicht, fällt zu Boden und bricht sich ihren Arm. Toni ist unabsichtlich daran schuld, dass sich die Frau den Arm gebrochen hat.

Eine unabsichtliche Handlung kann als die einfachste und elementarste Form betrachtet werden, die zur Entschuldigung<sup>136</sup> eines Handlungsergebnisses dienen kann.

*Zweitens:* Toni lebt in einer Stadt, in der man nicht für die tägliche Zeitung bezahlt. Eines Tages unternimmt er eine dienstliche Reise in eine andere Stadt. Am ersten Tag begegnet er auf dem Weg zur Arbeit einem Kiosk, nimmt eine Zeitung mit und läuft weiter ohne zu bezahlen. Normalerweise würde man sagen, dass Toni ein Dieb sei, weil er die Zeitung gestohlen hat. Da er aber nicht wusste, dass er in dieser Stadt für die Zeitung bezahlen musste bzw. die Handlung unbewusst durchführte, kann von einem Diebstahl nicht die Rede sein. Wir können ihn nicht verantwortlich machen, weil er nicht wusste, dass er gegen moralische oder rechtliche Regeln verstößt. Man kann sein Verhalten dadurch entschuldigen.

*Drittens:* Toni möchte seiner Mitbewohnerin Sarah einen Streich spielen. Er spielt mit dem Schloss ihrer Tür und schafft es sie alleine in ihrem Zimmer einzusperren. Allerdings leidet Sarah an Panikattacken in kleinen Räumen. Als sie sich beengt fühlt, tritt sie in Panik gegen die Tür. Dabei verletzt sie ihr Bein. Da Toni nichts von Sarahs Krankheit wusste, konnte er nicht einschätzen, dass sie sich derart erschrecken würde. Auch in dieser Situation kann Toni nicht für sein Verhalten verantwortlich gemacht werden, weil er die Situation nicht richtig einschätzen konnte. Sein Verhalten lässt sich dadurch entschuldigen.

In allen drei Fällen wurde zuerst versucht die Handlung zu erklären, das Verhalten von Personen verstehbar zu machen, um bestimmte Tatsachen als entschuldigende Gründe anzuerkennen. Wenn wir fragen, warum P H getan hat, wollen wir wissen, welche Gründe P hatte, H zu tun. Eine Untersuchung der Gründe, die sich darauf richtet, eine Handlung H von P verstehbar zu machen, ist hauptsächlich eine Untersuchung, der subjektiven Perspektive von P. Zudem muss alles Verhalten in einem Zusammenhang mit dem Täter betrachtet werden. In dem ersten Fall kann man einen entschuldigenden Grund für die Tatsache ausführen, denn das

---

<sup>136</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 339.

Verhalten war nicht beabsichtigt, es war ein Unfall. Im zweiten und dritten Fall lässt das Nicht-Wissen als entschuldigender Grund ausführen. Es ist klar, dass Nicht-Wissen einen entschuldigenden Grund konstituieren kann, denn wenn man nichts über die Konsequenz seiner Handlung weiß, lässt sich diese entschuldigen.

Als Resultat können wir drei einfache Arten von Entschuldigung als Idee zusammenfassen:

Wenn jemand nicht absichtlich oder wissentlich gegen moralische oder rechtliche Regeln verstößt, trägt er keine Verantwortung für seine Handlungen.

Es gibt aber Fälle, die ein echtes Problem darstellen, wobei die Situationen komplizierter werden. Dann fällt die Analyse der Situation nicht mehr so leicht. Einige dieser Situationen können folgendermaßen analysiert werden.

### **6.4.3. Zwei schwierige Arten von Entschuldigung**

*Erstens:* Iben arbeitet seit über 15 Jahren als Krankenschwester bei der 80jährigen Mary. Mary muss jeden Abend Punkt acht Uhr Tabletten gegen ihre Herzbeschwerden nehmen. Iben bereitet wie immer alles vor und bringt es in Marys Zimmer. Als sie das Zimmer betritt, sieht sie, dass Mary schläft. Iben ist gerade dabei Mary aufzuwecken, um ihr die Medizin zu verabreichen, da klingelt das Telefon. Sie deponiert sowohl die Tabletten als auch ihr Weinglas auf Marys Nachttisch, um zum Telefon zu eilen. Iben hatte schon während sie die verschiedenen Tabletten zusammenmischte, an ihrem Weinglas genippt. Eigentlich trinkt sie sehr selten, allerdings hat vor zwei Stunden ihr Freund ihre zehnjährige Beziehung für aufgelöst erklärt. Iben hat nach dem Telefongespräch die Kontrolle über ihre Gefühle verloren. Sie versuchte, um nicht laut heulen zu müssen, sich mit einem Glas Wein ruhig zu stellen. Mary wachte durch das Gespräch auf, das Iben am Hörer führte und nahm ohne auf Iben zu warten ihre Tabletten mit dem Wein im Glas zu sich. Ibens Gespräch am Telefon zog sich derweilen hin. Als sie wieder zu Mary ins Zimmer tritt, sieht sie, dass es ihr schlecht geht, kurz darauf erblickt sie das leere Weinglas und die leere Pillendose. Mary kommt in die Notaufnahme aber zu spät. Der Alkohol- und Pillencocktail hat Sie umgebracht.

Versuchen wir diese Situation ohne Gebrauch der rechtlichen Sprache in der Alltagssprache auszudrücken.

1. Variation: Iben ist aufgrund von Vernachlässigung an Marys Tod verantwortlich. Erstens hat sie während ihrer Arbeitszeit Alkohol zu sich genommen, zweitens hat sie unbedacht die Pillen und das Weinglas auf Marys Nachttisch deponiert. Auch Unabsichtlichkeit scheint hier

keinen entschuldigenden Grund zu liefern. Das Handlungsergebnis scheint zunächst von weiteren Faktoren abzuhängen.

2. Variation: Da Iben Mary in einem tiefen Schlaf vermutete, konnte sie nicht einschätzen, dass sie aufwacht. Den Alkohol hat Iben nur getrunken, um sich nach dem Telefonat mit ihrem Freund unter Kontrolle zu halten. Da sie weiß, dass Mary auf sie angewiesen ist, wollte sie nicht neben ihr zusammenbrechen, deshalb sah sie keinen Grund, warum sie nicht einen Schluck zu trinken sollte.

Es ist aus beiden verschiedenen Blickwinkeln heraus schwer zu sagen, ob sie verantwortungsvoll oder nicht, schuldig oder nicht schuldig ist. Hier ist keine einzige Handlung, sondern es sind mehrere Handlungen bzw. eine Handlungskette im Spiel. Um diese Handlungskette zu verstehen, müssen einige Fragen gestellt werden, z.B. „Was hat sie getan?“, „Warum hat sie es getan?“, „In welchem geistigen Zustand hat sie es getan?“, „Wie hat sie ihre Handlung interpretiert?“ usw.

Je komplizierter die Handlung wird, umso komplizierter wird auch die Beurteilung der Handlung, besonders, wenn auch unbeabsichtigt, ein Todesfall eintritt. Aus diesem Grund steht das Resultat der Handlung mit der Handlung die verziehen werden soll, in enger Beziehung, weil die betreffende Person der Akteur der Handlung ist und das was geschehen ist, unwiderruflich ist. Daher können wir durch die Entschuldigung nicht das Resultat ändern, jedoch können wir die Bewertung der Handlung ändern. Zudem gilt es zwei Aspekte die Handlung zu bewerten. Eine davon ist die Perspektive des Täters, die man offensichtlich moralisch und rechtlich bewertet. Die andere ist die Perspektive der Handlung, die in Zusammenhang der moralischen Wertigkeit beurteilt wird, wenn die Handlung moralisch signifikant ist<sup>137</sup>. Aber man darf zwei wesentliche Formen von Bewertung nicht verwechseln. In der ersten Bewertung muss man sich falsch verhalten, um den entschuldigenden Grund anzuführen, denn dann kann man bestimmte Tatsachen als entschuldigende Gründe akzeptieren. In der zweiten Art von Bewertung muss man rechtfertigen, dass die Handlung überhaupt eine bestimmte moralische Qualität hat, dann kann man über die Handlung moralisch urteilen, ob sie gut oder schlecht ist.

---

<sup>137</sup> Lochmar, Achim: „Moralische Verantwortlichkeit ohne Willensfreiheit“, S.315f.

*Zweitens:* A sagt: Es war ein Irrtum, ich dachte, dass du meine beste Freundin bist. Aber ich möchte unsere Freundschaft nicht weiterführen. Ich will dich nicht verletzen, jedoch will ich die Freundschaft beenden.

Wenn Gefühle mit hinzutreten, dann erschwert das die Entschuldigung. Wie im Beispiel zu erkennen, handelt es sich um einen Irrtum, eine Enttäuschung. Hier ist von einem zweiseitigen Irrtum die Rede, erstens der Selbsttäuschung, zweitens können wir verzeihen, wenn ein Freund unabsichtlich, unfreiwillig unsere Gefühle verletzt? Können wir das Verhalten anderer entschuldigen, wenn Gefühle mit im Spiel sind ?

Manchmal gibt es Momente, in denen Gefühle verletzt werden, wenn auch nur aus Versehen und ungewollt, und diese nicht mehr zu „reparieren“ sind. Aus emotionaler Sicht ist es viel schwieriger zu verzeihen als aus moralischen oder ethischen Gründen. Wenn die Handlungen anderer moralisch oder ethisch bewertet werden, gibt es dafür übergreifende, allgemeinverbindliche Standards. Wenn Gefühle mit im Spiel sind, spielt die persönliche Eingebung und die persönliche Bewertung eine entscheidende Rolle.

Wenn wir die bisherigen Ergebnisse zusammenfassen, hat die Untersuchung zum Begriff der Entschuldigung folgende Aspekte beleuchtet: Eine fehlerhafte Handlung kann unter bestimmten Bedingungen als entschuldigender Grund anerkannt werden. Wir können eine fehlerhafte Handlung durch die Prädikate wie unabsichtlich, unfreiwillig, unwissentlich charakterisieren. Aber eine Tatsache ist nicht immer als entschuldigender Grund akzeptierbar, deshalb hängt er davon ab, unter welcher Beschreibung die Handlung als unabsichtlich, unfreiwillig, unwissentlich gesehen wird, und ob die als entschuldigender Grund angeführte Tatsache ein relevanter Hinweis auf charakterliche Fehler ist<sup>138</sup>.

Wer diese Richtung einschlägt, der rechtfertigt die Handlung, bringt Gründe für sie vor, um sie zu entschuldigen.

## **6.5. Kurze Zusammenfassung**

Ich habe in diesem Kapitel versucht zu zeigen, dass der Bildungsprozess des Willens ein bewusster Prozess ist und wenn wir uns unseres Willens bewusst sind, können wir wissen, was wir wollen und was wir getan haben oder tun. Ebenso bilden wir unseren eigenen privaten Bereich aus, nicht nur uns unseres Willens und unserer Handlung bewusst zu sein,

---

<sup>138</sup> Ebd., S. 331.

sondern auch, um ein Bewusstsein von uns selbst zu entwickeln. Reflexive Fähigkeit können wir uns selbst innerlich distanzieren und auch selbst zum Objekt kritischer Reflexion werden. Erst dann können wir unsere subjektive Erlebnisperspektive erkennen, damit wir eigene Lebensformen auf die Welt richten können. Wir haben gesehen, dass unsere unbewussten Wünsche keine Wünsche sind, die den „bewussten Wünschen“ ähnlich sind. Wir können „unbewusste Wünsche“ nicht direkt mit „bewussten Wünschen“ vergleichen. Aber sie können sich hinter bewussten Wünschen verbergen. Die Analyse von Freud bietet uns alternative Möglichkeiten, uns selbst zu spiegeln, um zu entdecken, wo sie sich unsere fremden Wünsche verstecken. Weiterhin ist es immer möglich, unsere fremde Seite kennen zu lernen, um unsere Selbstkenntnis zu verbessern.

Zudem muss man ein Bewusstsein haben, um irgendeine Verantwortung zu tragen. Dann kann man außerdem sagen, was (und warum) man tut oder getan hat. Wir tragen Verantwortung, weil wir unser gesamtes Leben nicht wie ein unbeteiligter Zuschauer betrachten. Wir haben eigene Interessen, Wünsche, Meinungen, und damit auch Verantwortung. Diese Forderung lässt sich mit der Vorstellung einer Person verknüpfen, die keine bewusstlose Maschine oder Roboter ist, sondern ein mit Überlegung und Willen handelndes vernünftiges Subjekt. In diesem Sinne kann die Verantwortung als eigene Leistung des Individuums verstanden werden. Diese Leistung des Individuums kann in Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen und kulturellen Leben des Subjekts erklärt werden, deshalb muss die Differenz zwischen dem Individuum und der Familie oder Gruppe anerkannt werden, um es als selbständiges Subjekt seiner Handlung zu sehen. Also setzt die Verantwortung nicht nur voraus, dass der Mensch bewusst aus eigenen Gründen eine Handlung ausführt, sondern der Mensch sollte als Individuum betrachtet werden, das seine eigene Verantwortung trägt. Diese individuumzentrale Perspektive ist eine Vorbedingung für ganz persönliche Entscheidung und Handlungen. Dadurch kann man selbst seine eigenen Bestimmungen festlegen, damit die Person in der Lage ist, freie und selbstbestimmte Entscheidungen zu treffen. Ich werde dieses Thema im nächsten Teil der Arbeit vertiefen.

Wir haben die Möglichkeit, Verantwortung zu übernehmen oder auch abzulehnen. Entschuldigen kann man fehlerhaftes Verhalten. Etwas unwissentlich zu tun oder unbeabsichtigt getan zu haben, kann manchmal als entschuldigender Grund angeführt werden. Dafür muss jedoch der entschuldigende als Grundtatsache akzeptiert werden.

## Sechster Teil

### Die Freiheit des Willens

#### 7. Ein kurzer Abriss zur Freiheit

Viele Jahrhunderte haben die Menschen für die Freiheit gekämpft, sind dafür gefoltert worden und haben auch manchmal ihr Leben dafür gelassen. Der Kampf um die Freiheit hat nicht immer zwischen zwei Menschen oder Gruppen, sondern auch zwischen Gesellschaften und Ländern stattgefunden. Für die Freiheit haben die Menschen auf ihren wichtigsten Existenzgrund verzichtet, nämlich auf ihr Recht zu leben. Auch heute wird der Kampf um die Freiheit fortgesetzt. Weder hat die Freiheit für die Menschen an Wichtigkeit eingebüßt, noch sind die aktuellen Diskussionen über die Freiheit beendet.

Die Freiheit wurde aus verschiedenen Perspektive thematisiert, denn der Mensch ist ein vielseitiges Wesen, sowohl ein psychisches, ein biologisches als auch ein soziales Wesen. Auf der einen Seite wird der Mensch biologisch auf den genetischen Code reduziert, auf der anderen Seite wird er von Neurobiologen als eine geistige Maschine vorgestellt, die allein durch neurole und biochemische Prozesse gesteuert wird. Wenn außerdem berücksichtigt werden soll, dass der Mensch auch als Sozialschauspieler in seiner Familie und in der Gesellschaft agiert, wird der Sachverhalt undurchschaubar. Es erstaunt nicht, dass man bei der Diskussion über Freiheit deshalb verschiedenen Ansichten und Meinungen findet. Dadurch wird das Thema noch komplizierter, da verschiedene Arten von Freiheit zur Debatte gestellt werden können, wie die Meinungsfreiheit, politische Freiheit, gesellschaftliche Freiheit, individuelle Freiheit usw. Hinzu kommt, dass man zuerst den Kontext feststellen muss, in dem der Begriff der Freiheit behandelt wird.

In der Philosophie steht die Diskussion der Freiheit in Verbindung mit dem Weltverständnis. Aber wenn wir uns bei der Freiheit nach dem Weltverständnis orientieren, dann müssen folgende Punkte in Erwägung gezogen werden:

Wenn man sich die Geschichte zur Erklärung der Welt ansieht, dann findet man verschiedene Auffassungen zur Welt. Wir können von der Antike bis heute viele verschiedene kosmologische Theorien erwähnen. Für diese Theorien stehen „Determinismus“ und „Indeterminismus“ im Mittelpunkt und werden im Folgenden kurz erläutert:

In einem deterministischen Weltverständnis ist alles durch Gesetze und absolute Regelmäßigkeiten geschlossen, Gesetze bieten eine genauere Messung und Voraussage in der physischen und psychischen Welt. In diesem Fall gibt es keinen Platz für den freien Willen, weil es keine Entscheidungsfreiheit und Wahlfreiheit bzw. keine alternative Wahlmöglichkeit

oder freies Handeln gibt. Der Gegensatz dazu ist Indeterminismus. Darin gibt es keine Gesetze und Regelmäßigkeiten, sondern unbedingte Freiheit. Zudem wird die Freiheit als Abwesenheit von Gesetzen verstanden, deshalb findet die Freiheit des Willens hier einen Platz.

Außerdem muss zuerst betont werden, dass die oben erwähnte Erklärung zum Determinismus im Zusammenhang mit der kausalen naturgesetzlichen Lehre dargestellt wurde. Indessen kann der Begriff des Determinismus in verschiedenen Zusammenhängen verwendet werden wie logischer Determinismus oder theologischer Determinismus. Ebenso wird die Freiheit des Menschen in Bezug zu einer Variante des Determinismus behandelt, aber der physikalische Determinismus spielt eine zentrale Rolle in der Diskussion der neuzeitlichen Philosophie. Diesbezüglich wurden lange Zeit nur zwei alternative Thesen über die Freiheit beachtet, worin der Mensch nur zwei Möglichkeiten hat: Erstens lebt der Mensch in einer physikalisch deterministischen Welt, in der er ein deterministisches Leben führt, denn alles wird vorbestimmt und der Mensch lebt innerhalb dieser Vorbestimmung, da er nicht außerhalb der Welt, sondern in der Welt existiert.

Die zweite Annahme hat völlig andere Merkmale. Wie oben erwähnt wurde, ist der Mensch vollkommen frei, anders gesagt, er hat unbedingte Freiheit.

Nach und nach wurden diese zwei harten Thesen entschärft, weil der Mensch weder vollkommen frei, noch sein Leben vollkommen determiniert sein kann. Und manche Philosophen behaupten sogar, dass die Freiheit und der Determinismus verträglich seien. Aus der Prämisse des Determinismus ergebe sich nicht, dass Freiheit nicht existiere oder der Mensch nicht frei sei, sondern dass zweckmäßige Freiheitsbegriffe so entworfen (konzipiert) werden müssen, dass sie auf eine deterministische Welt passen. Anhand der Entschärfung in der philosophischen Debatten kann man zwei Grundpositionen darstellen: „Kompatibilismus“ und „Inkompatibilismus“. Diese zwei Thesen können kurz folgendermaßen erläutert werden: Die Kompatibilisten behaupten, dass Freiheit und Determinismus vereinbar sind<sup>139</sup>.

Die Inkompatibilisten behaupten, dass Freiheit und Determinismus nicht vereinbar sind.

Neben diesen zwei Grundpositionen gibt es auch die „Libertarier“, deren Behauptung lautet: Es gibt Freiheit; der Determinismus ist falsch<sup>140</sup>.

Wie ich oben erörtert habe, wird das Problem der Freiheit sehr oft in der Verbindung mit einem bestimmten Weltverständnis behandelt. Die Kompatibilisten und Inkompatibilisten thematisieren gleicherweise das Problem der Freiheit unter einem klaren Weltverständnis.

---

<sup>139</sup> Zu den Kompatibilisten der Gegenwart kann man Philosophen wie Beckermann, Dennett, Frankfurt, Gerhardt, Moore, Strawson, Pauen, Bieri, Nozick und Wolf zählen.

<sup>140</sup> Van Inwagen, Kane, McCall repräsentieren die Libertarier, auf deren Ansichten ich Bezug nehme.

Deswegen ist es immer möglich, verschiedene Weltverständnisse zu kritisieren oder sie noch einmal zu restaurieren, und man kann genauso verschiedene Weltverständnisse unter einem bestimmten Aspekt vergleichen, um eine gelungene Lösung für das Problem zu finden. Aber wir dürfen nicht aus den Augen verlieren, dass jedes behauptete Weltverständnis schließlich nur ein Denkmodell ist, und meistens ignorieren wir es einfach, statt darauf zu achten. Dennet sagt: *„Wenn wir an Verursachung denken, neigen wir dazu, an sorgfältig isolierte Laborfälle von Verursachung zu denken, wo eine einfache, wiederholbare, auffallende Wirkung unter kontrollierten Umständen erreicht wird. Oder wir denken an besonders klare Fälle alltäglicher Verursachung: Humes Billardkugeln; Funken, die Explosionen verursachen; ein großes, auffälliges Ding, das mit einem anderen großen, auffälligen Ding zusammenstößt. Wir wissen, dass wir bei genauerer Untersuchung sehen könnten, dass es in jeder Ecke unserer Welt von komplizierten, nicht entzifferbaren, miteinander verflochtenen Netzen der Verursachung nur so wimmelt, aber wir tendieren dazu, diese Tatsache zu ignorieren“*<sup>141</sup>.

In der vorliegenden Arbeit werde ich zuerst das Problem der Freiheit in Bezug auf Diskussionen und Beispielen erörtern, die im dritten Teil *„Der Bildungsprozess des Willens“* und im vierten Teil *„Die Handlung“* behandelt wurden. Zudem werde ich das Problem der Freiheit im Rahmen eines kompatibilistischen Denkansatzes diskutieren. Auch werde ich nicht vermeiden, manche kompatibilistische Argumente zu kritisieren. Ich möchte nicht nur untersuchen, ob es bei der Determinismusthese möglich ist, frei zu sein, sondern ich werde versuchen zu analysieren, ob die Person frei ist.

## **7.1. Grundproblem und Grundposition**

Die Ideen zur Freiheit werden sehr oft unter dem Aspekt der Handlungsfreiheit geäußert. Dieser Themenbereich lässt sich unter folgender Annahme behandeln: „Man kann tun, was man tun will“<sup>142</sup>. Aber der Themenbereich ist nicht ausreichend, weder um das Problem der Freiheit zu definieren noch um es zu diskutieren.

Wenn wir das Thema der Freiheit in Zusammenhang mit dem Wollen behandeln, muss man sich zunächst vor Augen halten, dass das Wollen der Person zwei wichtige Aspekte hat. Auf der einen Seite muss eine Person ihre Wünsche, Überzeugungen, Absichten und

---

<sup>141</sup> Dennet, Daniel C.: „Ellenbogenfreiheit“, S. 49.

<sup>142</sup> Hobbes, Thomas: „Leviathan“, S. 163f.; Hume, David: „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“, S. 108ff.

Entscheidungen erkennen, dadurch ihren Willen bilden, und auf der anderen Seite muss sie ihre Handlung verwirklichen<sup>143</sup>. Aus diesem Grund muss man das Thema in folgendermaßen formulieren: Frei zu sein ist nicht nur, etwas frei zu wollen, sondern frei zu wollen, um etwas zu tun, oder frei zu wollen, um etwas nicht zu tun oder zu unterlassen. Insofern muss die Person ihren Willen nicht nur gegen die äußeren, sondern auch gegen die inneren Hindernisse durchsetzen. Kurz gesagt: In der zeitgenössischen Philosophie bedeutet der moderne Freiheitsbegriff, dass man nach seinem eigenen Willen bestimmen und handeln kann. Freiheit und Selbstbestimmung gelten als Fähigkeit des Individuums<sup>144</sup>.

Auf der anderen Seite haben manche Philosophen das Problem der Willensfreiheit behandelt, ohne direkt die Unterschiede zwischen Willensfreiheit und Handlungsfreiheit zu erwähnen. Wir können die Schwerpunkte der Diskussion zur Willensfreiheit und Handlungsfreiheit folgendermaßen zusammenfassen:

- Um über die Freiheit der Person zu sprechen, muss die Person zunächst über eine offene Zukunft verfügen, wofür alternative Wahlmöglichkeiten benötigt werden. Die Person kann nur in einer offenen Zukunft ihre eigenen Entscheidungen selbst bestimmen.
- Die Idee der Verantwortung setzt zuerst voraus, dass die Person frei ist, deshalb muss die Person wegen ihres Willens und ihrer Handlung zur Verantwortung gezogen werden können. Erst dann kann die Handlung der Person sowohl juristisch als auch moralisch bewertet werden.
- Handlungsfreiheit setzt voraus, dass die Person der Urheber ihrer eigenen Handlung ist. Erst dann kann man ihr zuschreiben, dass sie ihren eigenen Willen und ihre eigene Handlung selbst bestimmen kann.
- Schließlich muss man folgende Voraussetzung nachweisen: Die oben erwähnten Schwerpunkte dürfen nicht zufällig passieren, denn wenn etwas zufällig passiert, kann man weder seine Entscheidung noch seine Handlung selbst bestimmen. Deshalb muss man feststellen, welche Rolle der Zufall spielt, um etwas zu wollen und etwas zu tun.

Natürlich nehmen alle oben genannten Punkte einen breiten Platz in den philosophischen Diskussionen ein, jedoch ist es schwierig, alle Schwerpunkte in dieser Arbeit zu behandeln und detailliert darzustellen. Aus diesem Grund werde ich den Themenbereich unter folgenden Aspekten abgrenzen:

Ich werde erstens die zwei grundlegenden Freiheitsbegriffe, nämlich „Willensfreiheit“ und „Handlungsfreiheit“, voneinander unterscheiden.

---

<sup>143</sup> Locke hat die Aufmerksamkeit auf die Willensfreiheit gelenkt, und Georg E. Moore erklärt Willensfreiheit mit einer ähnlichen Struktur der Handlungsfreiheit.

<sup>144</sup> von Cranach, Mario; Foppa, Klaus (Hg.): „Freiheit des Entscheidens und Handelns“, S. 70.

Zweitens werde ich in Zusammenhang mit der Willensfreiheit folgende Probleme thematisieren: Ich werde die Willensfreiheit als „innere Freiheit“ annehmen und in dieser Richtung zu argumentieren versuchen. „Frei zu wollen“ setzt mindestens vier Bedingungen voraus; erstens muss man offene Wahlmöglichkeiten haben, die ich in Bezug zum dritten Kapitel „*Bildungsprozess des Willens*“ behandelt habe. Zweitens muss die Person ihre eigenen Entscheidungen treffen können. Darauf bin ich in Abschnitt 4.5. „*Drei verschiedene Arten der Entscheidung*“ eingegangen und habe es dort diskutiert. Drittens, um innerlich frei zu sein, muss die Person selbst bestimmen, was sie will. Deswegen ist die „Selbstbestimmung“ eine unverzichtbare Fähigkeit der Person. Aus diesem Grund werde ich die „Selbstbestimmung“ thematisieren. Zudem bin ich der Meinung, dass es zwei Kriterien für eine Selbstbestimmung gibt, nämlich „Individualität“ und „Personal-Selbst“. Daneben werde ich noch den Unterschied zwischen „Autorität“ und „Autonomie“ berühren, was ich im Abschnitt 3.5.1. „*Autorität und etwas Wollen*“ offen gelassen hatte. Schließlich behandle ich die Thematik, dass wir selbst unsere eigene Entscheidung bestimmen, d.h. dass wir eine Entscheidung nicht zufälligerweise treffen, und in diesem Sinne werde ich darauf eingehen, ob der Zufall ein Hindernis ist, um eine eigene Entscheidung zu treffen.

Drittens werde ich zum Thema der Handlungsfreiheit folgende Punkte erörtern: Erstens muss man feststellen, dass die Person der Akteur ihrer eigenen Handlung ist. Erst dann kann man definieren, ob die Person ihre Handlung frei ausgeführt hat oder nicht. Aufgrund der genannten Voraussetzung werde ich die „Urheberschaft“ diskutieren. Zweitens werde ich erörtern, ob man, wenn man anders wählen oder entscheiden kann, man tun kann, was man will. Deswegen wird die Bedingung anders-handeln-zu-können, bzw. „x hätte anders handeln können“ vorausgesetzt, um frei zu handeln. Ich behaupte aber, dass „x hätte anders handeln können“ keine notwendige Bedingung für die Freiheit ist.

Wegen der oben genannten Bedingungen, die ich anhand verschiedene Beispiele diskutieren werde, berücksichtige ich zwei wichtige Ansichten, wie diese Bedingungen zu interpretieren sind und ob sie notwendige Bedingungen für Freiheit sind.

Letztendlich werde ich versuchen auf die Unterschiede zwischen Willensfreiheit und Handlungsfreiheit plausible Antworten für folgende Fragen zu finden: Ist ein Unterschied zwischen Willensfreiheit und Handlungsfreiheit nötig? Wer oder was ist frei, die Handlung oder die Person? Und: Wie wäre es, wenn wir keinen freien Willen hätten?

## **7.2. Zwei Arten von der Freiheit**

Bevor wir im weiteren das vorliegende Problem diskutieren, möchte ich an einen Wichtigen Punkte erinnern: Als ich den Bildungsprozess des Willens thematisiert habe, habe ich auch detailliert untersucht, wie wir unseren Willen ausbilden können. Hierbei habe ich die Beziehung zwischen dem Wollen und das Handeln diskutiert. Wir können behaupten, dass die Handlungsfreiheit unmittelbar durch bestimmte Faktoren eingeschränkt wird und dadurch die Willensfreiheit beschränkt wird. Aber wir können nicht generell sagen, dass, wenn die Handlungsfreiheit beschränkt ist, im gleichen Ausmaß die Willensfreiheit beschränkt ist. Aber wenn wir nicht frei sind, gemäß unseres Willens zu wählen und zu entscheiden, können wir auch nicht frei gemäß unseres Willens handeln. Handlungsfreiheit setzt Willensfreiheit voraus. Deshalb habe ich am Ende des dritten Teils und im vierten Teil der Arbeit mehrmals betont, dass der Wille eine Handlung verlangt, anders gesagt, der Begriff des Willens ist an den Begriff des Handelns gebunden, und einen Willen zu haben heißt, dass man absichtlich handeln oder etwas unterlassen kann. Wenn dies jedoch der Fall ist, wie können wir über die Willensfreiheit sprechen bzw. sie thematisieren?

Willensfreiheit ist nicht bloß Handlungsfreiheit. Willensfreiheit ist eine Vorbereitung für die Handlungsfreiheit, aber es gibt keine Garantie, dass man frei handeln kann, wenn man frei wollen kann.

Wir haben unseren Platz in der Welt und wissen um die selbstverständliche Begrenzung unserer Möglichkeiten. Der Mensch wählt, was sich an natürlichen Alternativen bietet. Aber wo bleibt dann der eigene Wille in diesem Zusammenhang? Wie können wir eine Person in ihrem Wollen als frei bezeichnen? Die grundsätzlichen Fragen zeigen, dass Willensfreiheit jenseits von Handlungsfreiheit zur Sprache gebracht werden sollte.

## **7.3. Willensfreiheit**

Welche Rolle spielt unser Wille in unserem Leben? Sind wir Personen, die frei wollen können? Oder ist alles nur eine Illusion?

Willensfreiheit ist eine Bezeichnung für das Wollen eines Menschen, welches dieser von sich aus, also selbst, und vor allem frei bestimmen kann. Die Willensfreiheit wird in Zusammenhang mit verschiedenen schwierigen Problembereichen untersucht, wie

moralischen Normen, der Verantwortung oder der Frage, wie Gehirn und Geist zusammenwirken.

Wie ich oben schon erwähnt habe, wird unsere Analyse der Willensfreiheit im Verbindung mit der Möglichkeit von Verantwortung durchgeführt. Ebenso habe ich erwähnt, dass die Willensfreiheit als wichtigste Bedingung gilt, um eine Person ethisch und juristisch zur Verantwortung ziehen zu können. Jedoch versuche ich klar zu machen, wie eine Begründung der Freiheit des Willens gelingen kann, die sich nicht erster Linie auf die Notwendigkeit von Verantwortlichkeit oder moralische und juristische Rechtfertigung stützt, sondern auf einem einleuchtenden Willenskonzept beruht.

Wenn ich Willensfreiheit in diesem Abschnitt der Arbeit nur im Rahmen des Willenskonzepts selbst untersuche, kann ich die Willensfreiheit so formulieren: Willensfreiheit bedeutet, dass man wollen kann, was man will. Wenn ich noch einen Schritt weitergehe und die genannte Formulierung anhand der Äußerung, die ich im dritten Teil „*Bildungsprozess des Willens*“ zusammengefasst habe, noch einmal darstelle, meint das: frei zu wollen heißt, seinen Willen frei zu bilden, nämlich, frei zu wählen oder frei zu entscheiden.

Wenn wir bestimmen, dass „frei zu sein“ gleichzeitig, „nicht gehindert zu sein“ bedeutet, wie manche Philosophen behauptet haben<sup>145</sup>, dann können wir die Unterschiede zwischen Willensfreiheit und Handlungsfreiheit verdeutlichen.

Es wird betont, dass frei sein nicht nur bedeutet, von äußeren Umständen unbehindert zu sein, sondern auch von inneren Umständen, z.B. ist Unwissenheit ein geistiges Hindernis. Aber es geht hier um zwei verschiedene Phänomene: Wenn man äußerlich gehindert wird, kann man eine Handlung nicht ausführen, wie man will. Innere Hindernisse hingegen bedeutet, dass man unfähig ist, das Wollen zu verwirklichen oder darauf zu beharren. Innere Hindernisse verhindern die Willensfreiheit. Man kann weder seinen Willen durch Überlegungen und Urteile auf einen bestimmten Weg lenken, noch darauf Einfluss nehmen. Anders gesagt, man hat keine Freiheit, gemäß seinem eigenen Willen zu wählen und zu entscheiden. Aber wovon muss die Willensbildung frei sein, oder wovon wird sie nicht behindert. Welche Komponente müssen wir als Hindernis für die Willensbildung in Erwägung ziehen?

Man kann die vorliegenden Fragen unter verschiedenen Aspekten sehen, aber zunächst muss man betonen, dass die Willensfreiheit ebenso wie die Handlungsfreiheit durch verschiedene Krankheiten, durch Naturereignisse und durch die Verletzung der Menschenrechte eingeschränkt werden kann. Prinzipiell muss man aber unterscheiden, dass Faktoren, wie

---

<sup>145</sup> Hobbes, Thomas: *Leviathan*“, S. 163ff., Schopenhauer, Arthur: „*Preisschrift über die Freiheit des Willens*“, S. 39f.

Süchte, Erpressung, Folter, Unwissen<sup>146</sup>, Hypnose, Gehirnwäsche und innere Zwänge nicht nur die Handlung, sondern auch die Willensfreiheit beschränken. So kann man die Frage stellen, wie man das Problem der Abgrenzung von Willensfreiheit und Handlungsfreiheit lösen kann.

### **7.3.1. Willensfreiheit: „Wahlfreiheit“ und „Entscheidungsfreiheit“**

Ich werde das Problem der Willensfreiheit mit der oben erwähnten Bemerkung und anhand des Bildungsprozesses des Willens thematisieren. Meiner These nach kann dieser Prozess weder behindert oder unbehindert noch frei oder unfrei ablaufen. Zudem habe ich im dritten Kapitel „*Bildungsprozess des Willens*“ ausgedrückt, dass etwas zu wollen nicht unabhängig von dem Wunsch, dem Glauben, der Wahl und der Entscheidung betrachtet werden kann. Sie können als die Begleiterscheinungen des Wollens gedacht werden, so dass dieses Gedankenspiel die Person dazu motiviert, eine bestimmte Handlung zu vollziehen. In dieser Hinsicht wird für die Willensfreiheit „Wahlfreiheit“ und „Entscheidungsfreiheit“ benötigt. Ich werde im nächsten Abschnitt die „offene Wahlmöglichkeit“ definieren und die „Wahlfreiheit“ untersuchen.

### **7.3.2. Offene Wahlmöglichkeiten**

Alternative Optionen zu haben, spielt eine große Rolle, um eine Person als frei zu bezeichnen. Wenn jemand irgendwie durch einen Faktor determiniert ist, hat er keine verschiedenen Alternativen, weder zu wählen noch zu handeln. Mit diesem Grundgedanken wird generell ausgedrückt, dass, wenn eine Person eine Wahlmöglichkeit hat, sie nicht durch irgendeinen maßgeblichen Faktor determiniert ist.

Vorher wurde die Bedeutung der Freiheit als nicht gehindert zu sein oder als Abwesenheit von Hindernissen definiert. Wenn wir in diesem Sinne darstellen, dass die Person keine Wahlmöglichkeit hat, bedeutet dies, dass die Person nicht frei bzw. behindert ist. Was bedeutet es aber, wenn jemand keine Wahlmöglichkeit hat? Unter welchen Umständen können wir erklären, dass die Person keine Wahlmöglichkeit hat? Dafür können wir die folgenden wesentlichen drei Punkte voraussetzen:

---

<sup>146</sup> Unwissenheit wurde schon von Platon und Aristoteles als Beschränkung genannt. Platon: „Protogoras“352b-359a; Aristoteles: „Die Nikomachische Ethik“, Drittes Buch, 110b-119a

Erstens ist die Wahlmöglichkeit, die ich nicht wählen kann, nicht wahrscheinlich (bzw. nicht offen).

Zweitens muss die unwahrscheinliche Wahlmöglichkeit sehr wichtig für die Person sein, die wählen will. Nach diesen Voraussetzungen können wir zwei minimale Gründe vorbringen, um die offenen Wahlmöglichkeiten zu bestimmen.

Zunächst müssen alle Wahlmöglichkeiten zum Wählen der Person offen und wahrscheinlich sein. Erst dann wird die Wahlmöglichkeit bedeutsam für die Person.

Um das Thema zu verdeutlichen, nehmen wir ein Beispiel aus unserem alltäglichen Leben. Dafür kehren wir zum Beispiel der Abtreibung zurück, das ich im Abschnitt 4.4.1. „Schwierige Wahl: Mein Körper oder Mein Kind“ aus einem anderen Aspekt her diskutiert habe. Zur Erinnerung: Eine schwangere Frau musste ihr Kind abtreiben lassen, weil ihre Schwangerschaft ihre Gesundheit bedrohte. In dieser Angelegenheit hatte die Frau nur zwei Möglichkeiten, entweder musste sie hinnehmen zu sterben, um ein Kind auf die Welt zu bringen, oder sie musste auf das Kind verzichten. In diesem Fall hat die schwangere Frau keine offenen alternativen Wahlmöglichkeiten, die sie persönlich will.

Auf jeden Fall kann man behauptet, dass die schwangere Frau minimale alternative Wahlmöglichkeiten hat. Dennoch liegt das ernsthafte Problem darin, dass beide Alternativen für die schwangere Frau nicht wünschenswert sind, denn sie will weder ihr Leben riskieren noch das Kind abtreiben lassen. Kann man entsprechend der Situation der Frau sagen, dass sie unter einem Zwang leidet? Bevor diese Frage beantwortet wird, möchte ich noch ein anderes Beispiel zum Vergleich darstellen:

An einem sonnigen Sonntagnachmittag möchte ich sowohl ins Schwimmbad als auch ins Kino gehen. Leider kann ich nicht gleichzeitig an beiden Orten erscheinen, deshalb muss ich einen davon wählen. Ich muss entweder ins Schwimmbad oder ins Kino gehen. Trotz der Wahlmöglichkeit kann ich keine Wahl treffen, weil ich gehindert bin, eine Entscheidung zu treffen, denn ich kann wegen meiner körperlichen Grenzen oder meiner mangelnden Fähigkeiten nicht gleichzeitig an zwei verschiedenen Orten sein. Auch die schwangere Frau kann nicht wegen ihres körperlichen Problems ihr Kind auf die Welt bringen, und sie beschreibt ihre Situation so, dass sie unter Zwang wählen muss.

Es gibt aber noch etwas, was wir nicht aus den Augen verlieren dürfen: Wenn die Frau das Kind nicht gewollt hätte, hätte sie überhaupt nicht beschreiben können, dass sie eine Person ist, die unter Zwang wählen muss, sondern würde mühelos abtreiben lassen.

Um auf die Frage zurückzukommen: Kann man sagen, dass die schwangere Frau unter Zwang wählen muss oder gehindert ist? Aber worin liegt der Unterschied zwischen den Beispielen?

Zunächst müssen wir ganz klar ein Argument finden, um die drei Beispiele miteinander zu verbinden. So können wir darstellen, dass es nicht bedeutsam ist, unter welchen Umständen man wählen soll, sondern dass es wichtig ist, wie man selbst seine Situation unter den vorliegenden Umständen empfindet. Entsprechend können wir behaupten, dass Freiheit offene Wahlmöglichkeitsspielräume voraussetzt, jedoch nur solche, die für wählende Personen sinnvoll sind.

Aber es gibt manche Fälle, in denen man keine minimalen alternativen Wahlmöglichkeiten hat, anders gesagt, manchmal können wir nicht wählen. Ich möchte jetzt untersuchen, wann wir keine Wahlmöglichkeiten haben oder unter welchen Umständen Wahlmöglichkeiten entschwinden.

Die meisten Philosophen geben darauf die gleiche Antwort, die man schon in klassischen Beispielen finden kann. Hypnose und Drogensüchtigkeit dienen an erster Stelle als Beispiel, weil die Person in diesen Situationen weder einen Wunsch, eine Überzeugung, noch eine Meinung haben kann etwas zu wollen. Sie ist auch nicht fähig, eine Handlung zu vollziehen oder zu unterlassen. Der Mensch, der hypnotisiert oder drogensüchtig ist, kann nicht wissen, welche Möglichkeiten er hat, um seinen Willen auf eine davon auszurichten und seine Handlungen darauf einzustellen.

Wenn eine Person von jemandem hypnotisiert worden ist, so ist er von ihm eingenommen worden und führt aus, was von ihm gefordert wird. Deshalb kann man nicht erwarten, dass die Person einen Einfluss auf ihren eigenen Willen ausüben kann, daher kann sie nicht wählen, was sie will. Der Drogensüchtige ist nicht anders als eine hypnotisierte Person. Wenn jemand unter Drogeneinfluss steht, ist er sich seiner selbst nicht mehr bewusst, weil seine Gehirnfunktionen von Drogen gelähmt sind. In diesem Sinne kann er sein Denkvermögen nicht klar und deutlich entwickeln. Wenn eine normale Person über die normalen Kapazitäten des Überlegens und Wählens und auch Entscheidens verfügt, aber Drogen nimmt, dann wird ihr Körper nach und nach lahm gelegt, auch seine Gehirnfunktionen. In diesem Fall kann man nicht identifizieren, was man will oder wählen will. Entsprechend kann man für beide Fälle ausdrücken, dass die hypnotisierte Person oder ein Drogensüchtiger nicht fähig sind, Distanz zu sich zu haben, um sich mit ihrem Willen zu identifizieren und zu urteilen. Schließlich können sie nicht aus eigenem Willen heraus wählen oder handeln. In dieser Hinsicht unterliegen beide Personen einem inneren Zwang. Man kann behaupten, dass der Drogensüchtige tun kann, was er will, aber in seinem Willen, in seiner Wahl ist er nicht frei. Wenn er anders wählen möchte, wird sich sein Wunsch, Drogen zu nehmen, durchsetzen.

Man kann auch psychische Krankheiten, wie Kleptomanie, Schizophrenie etc. als Beispiele nehmen, um nachzuweisen, unter welchen Umständen man keine Wahlmöglichkeiten hat. Aber körperliche und psychische Krankheiten beschränken unsere Fähigkeiten, und eine freie Person zu sein heißt nicht, die Krankheiten zu beseitigen. Die Person muss ihre eigenen Grenzen erkennen und dann bestrebt sein, ihren eigenen Willen zu verwirklichen. Wenn einer Person nicht mit Gewalt Drogen injiziert werden, sondern sie die Drogen von Anfang an freiwillig nimmt, muss sie wissen können, was passiert, wenn man Drogen nimmt. Eben deshalb hat die Person die Wahlmöglichkeit, Drogensüchtiger zu sein oder nicht.

Zusammenfassend kann man sagen: Eine Person hat alternative Wahlmöglichkeiten, wenn die Alternativen für sie sinnvoll sind. Natürlich entscheidet sich die Person selbst, welche Wahlmöglichkeiten sinnvoll sind, es sind aber folgende Voraussetzungen erforderlich: Erstens muss man erkennen, dies oder jenes zu wollen, zweitens muss man Distanz haben, zu dem was man will, anders gesagt, man muss vernünftig überprüfen, welche Wünsche und welche Wahl man hat. Dies zeigt, dass die Willensbildung der Person wesentlich mit ihrer Denkfähigkeit zusammenhängt. Sie bewegt sich gewissermaßen in einem Denkraum. Drittens muss man für sich selbst entdecken, was für einen wichtig ist.

Wahl bedeutet, sich von einem Motiv leiten zu lassen, zu dem man eine innere Distanz in einem Prozess der Überlegung und Betrachtung gewonnen hat.

Es gibt schließlich noch einen wichtigen Punkt zu berücksichtigen, der die Wahl nicht unabhängig von unserem Charakter erscheinen lässt. Im Abschnitt 5.4.2. „*Sophies Wahl: Entweder Er oder Sie*“ habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass jede Person ihre eigenen Wünsche, Überzeugungen und Meinungen hat, wodurch sie ihren eigenen Willen herausbildet. Zudem entwickelt sich unsere personale Präferenz durch die eigenen Überzeugungen, Wünsche und Meinungen, Wahlen und Entscheidungen. Unsere personale Fähigkeit bestimmt praktische und theoretische Überlegungen, bestehende persönliche Erfahrungen zu prüfen und gegebenenfalls zu bewerten, und das Ergebnis dieses Abwägungsprozess handlungswirksam werden zu lassen oder nicht<sup>147</sup>.

Somit kann die Wahl der Person nicht unabhängig vom Charakter erklärt werden. Es bedarf für die Willensfreiheit nicht nur eines Spielraums von offenen Wahlmöglichkeiten, die für die wählende Person sinnvoll sind, sondern entsprechende Fähigkeiten, die reflektierende Stellungnahme und Selbstbeurteilung fordern<sup>148</sup>. Selbstidentifikation und Selbstbestimmung funktionieren in keiner mysteriösen, individualistischen Innenwelt, sondern sind notwendig gegebene mögliche Handlungsspielräume innerhalb der Gesellschaft. Ich bin der Meinung,

---

<sup>147</sup> Pauen, Michael: „Was ist der Mensch?“, S. 166ff.

<sup>148</sup> Frankfurt, Harry G.: „Willensfreiheit der Person“ S. 290f.

dass Menschen allgemein die Fähigkeit besitzen, ihre vorhandenen Wünsche und Motivationen vernünftig zu prüfen und sich von ihnen zu distanzieren, und die Diskussion o.a. der Beispiele zeigt, wie die einzelne Person ihre Wahl in einem Spielraum von offenen Wahlmöglichkeiten verwirklichen kann.

### **7.3.3. „Sich-Entscheiden“ und „In-der-Entscheidung- stehen“**

Im dritten Teil der Arbeit habe ich auf einen Wichtigen Punkt im Zusammenhang mit Wahl und Entscheidung hingewiesen: Wenn jemand wählen will, muss er minimal zwei alternative Wahlmöglichkeiten haben.

Nur dann gibt es eine Entscheidung zwischen verschiedenen Möglichkeiten. Aber wir entscheiden uns nicht immer unter verschiedenen Möglichkeiten, sondern wir treffen in einer Situation einen Entschluss, ohne verschiedene Wahlmöglichkeiten zu berücksichtigen und damit legen wir fest, was zu tun ist. Die Entscheidung impliziert schließlich nicht immer eine Wahl. Aber ich habe auch deutlich betont, dass wenn wir uns für irgend etwas entscheiden, ohne an die verschiedenen Wahlmöglichkeiten zu bedenken, das nicht bedeutet, dass wir uns unter Zwang entscheiden.

Mit einem Beispiel erweitern wir das Thema, das im Abschnitt 6.2.2. „*Gründe und Ursache*“ behandelt wurde: In dem Beispiel geht es um einen Studenten, der Kunstgeschichte in Rom studieren will. Um in Rom zu studieren, muss er nicht in jedem Fall andere Möglichkeiten vor Augen haben. Nehmen wir an, dass es sein langfristiges Ziel ist, in Rom zu studieren, um dieses Ziel zu erreichen, muss er nicht andere Möglichkeiten einbeziehen, wie z.B. in Paris oder in Berlin zu studieren.

Auf der anderen Seite kann man nicht behaupten, dass der Student seine Entscheidung unter Zwang getroffen hat, weil er keine anderen alternativen Möglichkeiten berücksichtigt hat. Dies zeigt, dass wir manchmal entscheiden können, ohne alternative Optionen zu berücksichtigen. Ich habe dieses Thema im Abschnitt 4.4 „*Die Wahl*“ behandelt, deshalb gehe ich hier nicht noch einmal detailliert darauf ein. Es ist nicht so wichtig, ob man seine Entscheidung ohne oder mit alternativen Optionen trifft, ausschlaggebend ist, ob man seine Entscheidung selbst bestimmen kann. Ebenso spielen zwei Grundphasen eine entscheidende Rolle, um sich zu entscheiden: Erstens sich entscheiden, zweitens zu der Entscheidung stehen. Und man muss sich nicht nur entscheiden, um entsprechende Handlungen zu vollziehen, sondern man muss zu der Entscheidung stehen. Aus diesem Grund muss eine Einheit aus beiden Grundphasen gebildet werden, um selbst die Entscheidung zu bestimmen und

entsprechende Handlungen zu realisieren. Aber man kann manchmal nicht zu einer Entscheidung stehen, obwohl man die Entscheidung getroffen hat. In diesem Fall kann der Bildungsprozess des Willens unterbrochen werden.

Nehmen wir an, dass dieser Student einen Vater hat, der auf dem Sterbebett liegt. Diesem hat er aus Liebe zu ihm versprochen, Theologie zu studieren. Nach seinem Tod hat er eingesehen, dass Theologie nicht zu ihm passt, sondern dass er Kunstgeschichte studieren möchte. Jedoch setzt ihn sein Versprechen innerlich unter Zwang. Trotz innerer Zerrissenheit hat er sich schließlich entschieden, Kunstgeschichte zu studieren. Aber als er nach Rom fährt, besucht er die Theologische Fakultät, denn sein Versprechen lässt ihn nicht zur Ruhe kommen, d.h., er steht nicht zu seiner Entscheidung. Das Problem ist, ob wir uns von jemandem bestimmen lassen, denn wir entscheiden nicht nur selbst, sondern wir machen unsere Entscheidung mitunter und von anderen abhängig. Was heißt es, dass ich eine Entscheidung treffe? Und was macht eine Entscheidung zu meiner Entscheidung?

Ich beschließe, ob die Entscheidung meinem Wunsch, meiner Überzeugung und Überlegung unterliegt. Wenn es so ist, kann ich behaupten, dass ich der Urheber meiner Entscheidung bin. Aus diesem Grund ist eine Entscheidung meine Entscheidung, wenn ich eine Entscheidung als meinen Wunsch anerkenne und wenn ich mich mit ihr identifiziere<sup>149</sup>. Unsere Entscheidung liegt in diesem Sinne in unserer Macht, so dass sie von uns getroffen wird und wir nicht unter Zwang handeln.

Wenn wir zudem unsere Aufmerksamkeit noch einmal auf die Feststellung anhand des Abschnitts 5.5. „*Drei verschiedene Arten der Entscheidung*“ lenken, können wir sagen, dass die Entscheidung des Studenten eine substantielle Entscheidung ist, denn er will nicht nur im Ausland studieren, sondern bestimmt einen Beruf, den er sein ganzes Leben ausüben möchte. Und seine Entscheidung ist unmittelbar verknüpft mit seiner personalen Präferenz. Bei dieser Art von Entscheidung hängt es von den Wünschen, Präferenzen und letzten Endes vom Charakter des Menschens, was für eine Person er ist und sein wird.

Aber diese Entscheidung sagt nicht nur aus, was für eine Person ein Mensch ist, nämlich welche Wünsche, personalen Präferenzen oder welchen Charakter er hat. Die Entscheidung wird vor allem gebraucht, damit die Person eine innere Distanz zu sich selbst entwickeln kann. Ohne einen inneren Abstand zu sich selbst zu haben, kann man seinen Wunsch weder erkennen noch bewerten, deshalb können wir voraussetzen, dass man für die innere Freiheit

---

<sup>149</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 54-78, 384ff., Fischer/ Ravizza: „Responsibility and Control“, S. 232ff.

folgende zwei Fähigkeiten benötigt: Erstens muss man überlegen, was man will, zweitens muss man gemäß dem Ergebnis dieser Überlegung entscheiden<sup>150</sup>.

Entscheidungsfreiheit prägt Entscheidungen durch personale Determinanten. Die Person bestimmt selbst, welche Entscheidung sie trifft. D.h., dass ihre Entscheidung durch selbstreflektierend gewonnene Erfahrungen, durch biografisch erworbene Lerneinsichten und durch mentale Antizipation von unterschiedliche Handlungsoptionen entwickelt und ausgebildet wird.

Wenn man eine freie Entscheidung trifft, bildet man seinen Willen durch den eigenen Wunsch, eigene Überzeugungen und Überlegungen aus und man bildet sich seinen Willen selbst. Man hat dabei immer die Möglichkeit durch Überlegung und alternative Vorstellungen seine Meinung zu ändern, d.h., dass die Willensbildung nicht abgeschlossen sein muss.

Um festzustellen, ob eine freie Entscheidung vorliegt oder nicht, muss man die Entscheidung in Bezug zum Bildungsprozess des Willens betrachten. Dies zeigt, dass die Frage nach der Freiheit des Willens von der Frage nach der Möglichkeit freier Selbstbestimmung nicht zu trennen ist.

Man kann zusammenfassen: Wahlfreiheit und Entscheidungsfreiheit setzen Selbstbestimmung voraus. Die Person hat die Möglichkeit, ihre Wünsche, Neigungen, Wahlen und Entscheidungen zu prüfen und sich gegebenenfalls von ihnen zu distanzieren<sup>151</sup>. Dadurch können wir unser Wollen erkennen und bestimmen. „Eine Person ist in ihrem Wollen frei, wenn sie die Fähigkeit hat, ihren Willen zu bestimmen, welche Motive, Wünsche und Überzeugungen handlungswirksam werden sollen“<sup>152</sup>. In diesem Sinne ist es eine Form der Selbstbestimmung die Freiheit zu wollen oder nicht zu wollen.

#### **7.4. Selbstbestimmung**

In der Philosophie wird der Begriff der „Selbstbestimmung“ unter verschiedenen Aspekten thematisiert. Beispielweise thematisiert Kant Selbstbestimmung als ethisches Problem der Willensfreiheit. Bis heute gehen von Kants Theorie wesentliche Anregungen aus. Und „die explizite philosophische Begriffskontextualisierung von ‚Selbstbestimmung‘ nimmt mit Immanuel Kant ihren Anfang“<sup>153</sup>. Kant diskutiert das Thema in seinem Werk „Grundlegung

---

<sup>150</sup> Locke, John: „Versuch über den menschlichen Verstand“, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 297ff., vgl. Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S.71ff.

<sup>151</sup> Locke, John: „Versuch über den menschlichen Verstand“, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 316ff.

<sup>152</sup> Beckermann, Ansgar: „Haben wir einen freien Willen?“ S. 5.

<sup>153</sup> Krähnke, Uwe: „Selbstbestimmung“, S. 32.

zur Metaphysik der Sitten“. Nach ihm ist der Begriff des Willens immer mit dem eines vernünftigen Wesens verbunden. Und dieses Wesen will gemäß der Vernunft. Dementsprechend führt die Person ihre Handlung im Raum der Vernunft aus.

*„Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in einem vernünftigen Wesen anzutreffen sein. Nun ist das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der Zweck, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft gegeben wird, muss für alle vernünftige Wesen gleich gelten“*<sup>154</sup>. Kant folgert das Vermögen zur Selbstbestimmung aus der Vernunftgebundenheit der Person. Zudem kann nur ein autonomes Wesen unter Gesetzen und Normen stehen, „weil eine Person autonom ist, wenn sie sich nach vernünftigen moralischen Normen richten kann“<sup>155</sup>.

Es gibt auch wichtige Zusammenhänge zwischen Autonomie und Vernunft. „Autonomie“ und „Selbstbestimmung“ liegen sehr nahe. Einerseits schreibt Kant dem Selbstbestimmungsbegriff eine tragende Bedeutung für seine moralische Konzeption zu, andererseits aber gibt er ihn bald wieder zugunsten des Begriffs der Autonomie auf<sup>156</sup>.

Hier werde ich nicht den Selbstbestimmungsbegriff im Zusammenhang mit der ethischen Konzeption der Willensfreiheit behandeln. Natürlich wurde durch Kants Überlegungen zum Vernunft gebundenen menschlichen Willen ein neuer Diskussionsbereich geöffnet. In der zeitgenössischen deutschsprachigen Philosophie kann man auf eine aktuelle Verwendung in den Konzepten von Ernst Cassirer, Ernst Tugendhat und Volker Gerhardt eingehen.

Ich werde in der folgenden Untersuchung auf den Selbstbestimmungsbegriff diskutieren und fragen, worin die Selbstbestimmung des Willens besteht. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass es viele verschieden bedingte Situationen gibt und der Mensch innerhalb dieser bedingten Situationen lebt. In diesem Sinne werde ich eine bedeutende Kritik an Habermas´ Idee der bedingten Freiheit von Bieri thematisieren statt die Theorien von verschiedenen Philosophen zu vertiefen.

Ich bin in der Meinung, dass Vernunftgebundenheit des freien Willens dem Menschen Einflussmöglichkeiten auf sein eigenes Schicksal gibt. Und ich behaupte, dass eine Person autonom ist, wenn sie ihren Willen und ihr Handeln selbst bestimmen kann.

---

<sup>154</sup> Kant, Immanuel: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, BA 62,63, BA 64, S. 58f.

<sup>155</sup> Baumann, Peter: „Die Autonomie der Person“, S. 155.

<sup>156</sup> Krähnke, Uwe: „Selbstbestimmung“, S. 40.

### 7.4.1. Verschiedene Dimensionen von Selbstbestimmung

Durch die familiäre Herkunft, die soziale Herkunft, herrschende politische Konstellationen, die ökonomische Stellung, kulturelle Normen und den genetischen Einfluss über das menschliche Dasein sowie durch vergangene Erlebnisse findet sich der Mensch sehr oft in bedingten Situationen vor.

Die bedingten Situationen können wir nicht deutlich von unserem Leben trennen. Z.B. können wir nicht immer bestimmen, einen bestimmte Beruf zu wählen, in einem bestimmte Land zu leben, oder ein Kind auf die Welt zu bringen, und erkennen, unter welche Einflüssen wir dabei stehen. Wir orientieren uns an Situationen, in denen wir selbst bestimmen.

Aber wir haben oben schon erwähnt, dass wir von einem freien Willen sprechen können, der sich unter dem Einfluss von Gründen gebildet hat. Wir bilden unseren Willen nicht unabhängig von all unserer personalen Präferenz, unserem Charakter oder unserer Erfahrung, kurz gesagt, wir bilden ihn erst unter bestimmten natürlichen und gesellschaftlichen Bedingungen aus.

Manche Philosophen versuchen, die Freiheit innerhalb bedingter Situationen zu erklären. Bieri entwickelt in seinem Buch die Idee der bedingten Freiheit, wie Hume<sup>157</sup>. Nach dieser Überlegung ist die Freiheit des Willens immer bedingt, nicht nur durch die empirische Vorgeschichte der Person, ihre Fähigkeiten und die Gelegenheiten, sondern vor allem dadurch, dass wir unseren Willen unseren Überlegungen und Urteilen unterwerfen. Insofern stellen für sie derartige Bedingungen keine Einschränkung, sondern im Gegenteil die Voraussetzung eines Willens dar<sup>158</sup>.

Aber wenn wir die oben erwähnte bedingte Freiheit annehmen, haben wir die Schwierigkeit, einige Probleme zu lösen:

Unser Denken und Urteilen ist jederzeit durch äußere Gegebenheiten wie Familie, Gesellschaft und kulturelle Normen manipulierbar. Welche Möglichkeiten gibt es, sich gegen diese Manipulation zu wehren und die Person als frei bezeichnen?

Außerdem kritisiert Habermas in diesem Zusammenhang Bieris Behauptung<sup>159</sup>. Ich denke, dass dieses Problem nicht unlösbar ist.

Die Begriffe der Manipulation und Selbstbestimmung sind graduell. Ich werde zunächst anhand der Analyse der Begriffe „Beeinflussung“ und „Manipulation“ die Diskussion vertiefen.

---

<sup>157</sup> Hume, David: „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“, S.108ff.

<sup>158</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S.165ff, S. 286f.

<sup>159</sup> Habermas, Jürgen: „Zwischen Naturalismus und Religion“, S. 162.

Alles in unserer Welt ist miteinander verbunden und nichts, was geschieht, ist völlig isoliert und unbeeinflusst von fremden Faktoren. Jeden Tag nehmen Menschen Einfluss auf andere Menschen. Sie versuchen sie zu überreden, zu überzeugen oder ihr Verständnis bestimmter Handlungsweisen zu verändern, und manchmal lassen wir uns beeinflussen. Wir erfahren von Zeit zu Zeit den Einfluss der freiwilligen Art in unserem Leben.

Meines Erachtens gibt es erfolgreiche Menschen wie Musiker, Künstler, Wissenschaftler, die für einen als Vorbild gelten. Wenn z.B. ein junger Chirurg seinen Professor bewundert und so werden will wie er, kann niemand dagegen sagen, dass der junge Chirurg nicht frei ist. Oder wenn ein Schauspieler einen anderen älteren erfolgreichen Schauspieler zum Vorbild nimmt, um sich selbst zu motivieren, oder ein Künstler seinen Meister als Vorbild sieht, kann man nicht sagen, dass der Chirurg, Schauspieler oder Künstler unter Zwang beeinflusst worden sind. Wenn wir uns von jemandem wegen seiner guten Eigenschaften oder Fähigkeiten beeinflussen lassen, kann dies durchaus mit einer kritischen Distanz zu Meinung der anderen geschehen. wir müssen nicht unsere eigene Überlegung oder unser eigenes Urteil aus den Augen lassen, sondern wir können jederzeit prüfen, was andere vorschlagen.

Der entscheidende Punkt ist nicht, ob wir unter dem Einfluss von jemandem stehen, sondern ob wir unsere Unterscheidungsfähigkeit zwischen unserer Meinung und fremder Meinung durch Beeinflussung oder Manipulation verlieren. Wir sollten merken, dass wir nach unserer eigenen Art und Weise denken und handeln.

Aber es muss nicht immer ein positiver Einfluss anderer auf uns wirken, man kann durch diesen Einfluss auch einen Zwang auf uns ausüben. Kehren wir zum Beispiel zurück. Der Student sollte Theologie studieren, weil es sein Vater so wollte. Und als er sein Vater noch am Leben war, hat er mit allen Mitteln, auch mit Zwang und Druck, versucht, seinen Sohn zu überzeugen.

Wenn er z.B. theologische Bücher nicht las, wurde er von seinem Vater bestraft, und auch finanziell würde er nicht unterstützt werden, wenn er nicht Theologie studierte. Letztendlich hat sein Vater seinen emotionalen Einfluss auf dem Sterbebett ausgeübt, um ein Versprechen zu bekommen. Zudem hat sich auch seine Mutter eine Theologiestudium gewünscht, deshalb hat sie ihn veranlasst, an sein Versprechen zu denken. In diesem Fall muss der Student unkritisch, den Wünschen seiner Eltern gehorchen, ohne dabei seine Meinung oder seine Entscheidung zu äußern. Aber es wurde vorher festgestellt, dass wenn man eine Entscheidung frei trifft, man seinen Willen selbst durch den eigenen Wunsch, die Überzeugung und Überlegung ausbildet. Wenn der Student sich verhält, so wie es die Eltern wünschen, zeigt er offenkundig, dass er seinen Willen nicht selbst bildet, sondern er bildet ihn durch den

Wunsch, die Überzeugung und Überlegung seiner Eltern. Das ist letztendlich keine Selbstbestimmung, sondern eine Fremdbestimmung.

Es ist nicht problematisch, sich die Argumente der Anderen anzuhören, denn nach eigenen Überlegungen kann man sich einigen und selbst entscheiden. Das Problem bzw. die Unfreiheit liegt nicht am fremden Einfluss als solchem, sondern an der besonderen Art des Einflusses, in dem man die eigene Macht über seinen Willen verliert. Aus diesem Grund benötigt man nicht nur einen grundsätzlichen Abstand zu seiner eigenen Überlegung und seinem Wollen, sondern man benötigt auch prinzipiell einen Abstand zur Überlegung und zum Wollen der „Anderen“.

#### **7.4.2. Der „Andere“ in mir**

Der Andere ist nicht außerhalb von uns. Der Andere ist in uns. Die Person schafft also bewusst in ihrem Kopf Platz für das fremde „Andere“. Sie verliert sich nicht in dem Anderen, sondern findet sich selbst im Anderen. Die Person kann sich selbst nicht erkennen und auch nicht anerkennen, wie sie ist, wo sie in der Welt steht, und sich selbst orientieren, ohne in der Beziehung zum Anderen zu sein, weil die Person in der Welt durch den Anderen und durch sich selbst gebunden ist. Die Person ist immer jemand Anderes für jemanden und jemand ist für die Person auch ein Anderer. Die Beziehung zwischen zwei Anderen ist nicht immer symmetrisch, sondern manchmal asymmetrisch. Der Andere, der die Person von außen sieht, hat eine genauere Vorstellung von der Person als von sich selbst. Und der Andere, der die Person von außen sieht, hat auch eine andere Vorstellung von der Person als von sich selbst. Wer die Fähigkeit zur Selbstreflektion hat, besitzt auch die Fähigkeit die fremden Blicke in sich zu erkennen. Die Person und Andere anerkennen sich gegenseitig als anerkennend<sup>160</sup>. In diesem Sinne müssen wir immer einkalkulieren, dass der Andere ein untrennbarer Teil in unserem Leben ist.

Um sich selbst zu bestimmen, muss die Person selbstständig sein, aber das bedeutet nicht, dass die Person sich in innerer Abgeschlossenheit entwickelt<sup>161</sup>. Manche Philosophien, wie Sartre, Cassirer und Levinas waren gegen eine ausschließlich als monadisch verstandene Subjektivität, indem sie herausstellten, dass der Mensch nicht nur er selber ist, sondern der Mensch muss sich selbst identifizieren und gewissermaßen noch einmal entdecken.

---

<sup>160</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: „Phänomenologie des Geistes“, S. 151.

<sup>161</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 419.

Auf der anderen Seite findet unser Leben nicht in einem leeren, isolierten Raum statt. Wir leben in einer kulturellen und zeitlich bestimmten historischen Sphäre. Jede individuelle Erfahrung steht in einem Kontext gesellschaftlicher Gruppenerfahrung. Sie vollzieht sich im Zusammenhang mit „Anderen“. Wir könnten ohne den Austausch mit dem „Anderen“ keine Sprache und auch kein Selbstbild von uns entwickeln. *Unsere personale Identität erwerben wir in permanenter Interaktion mit den Anderen, die unsere Modelle, Vorbilder, Vergleichmaßstäbe, vor allem Partner sind, welche auf uns reagieren und auf welche wir reagieren können*<sup>162</sup>.

Es besteht aber die Gefahr, dass die Person sich selbst im anderen verlieren kann, wenn sie sich selbst nicht kennt. Dafür gibt es zwei wichtige charakteristische Merkmale der Eigenschaften der Person: Zuerst muss man eine Person als Individuum sehen, weil eine Person jeweils ganz spezifische Überzeugungen, Meinungen, Wünsche und Charaktermerkmale hat, die ihre Individualität ausmachen. Zweitens benötigt man bestimmte Fähigkeiten, um selbst seine Entscheidung und Wahl zu bestimmen. Ich bezeichne diese Fähigkeiten als personale Fähigkeiten. Schließlich haben wir zwei bestimmte Eigenschaften zu untersuchen, die für eine Person konstitutiv ist.

### **7.4.3. Das Individuum**

Es gibt in der Philosophiegeschichte zwei fundamentale Ausprägungen vom Begriff des Individuums:

1. Substantielles Individuum: Diese Kategorie umfasst alle vorhandenen Objekte, wie z.B. den Lastwagen, den Bleistift oder den See. Auch der Mensch als Subjekt ist mit eingeschlossen. Er gehört zu dieser Kategorie allein durch sein Vorhandensein als Individuum.
2. Aktives Individuum: Dieses umfasst nur den Menschen. Dennoch gibt es weitere Ausprägungen dieses Begriffs.
  - a. Das Juristische Individuum, das vom Staat als anerkanntes Individuum angenommen wird. Jedes „legale“ Individuum besitzt einen Ausweis.
  - b. Das gesellschaftliche Individuum macht aus, dass es innerhalb der Gesellschaft, in der es existiert, eine bestimmte Rolle übernimmt. Die Rolle der „Mutter“ ist ein Beispiel dafür, sie ist ihr angetragen worden.

---

<sup>162</sup> Leder, Matthias: „Was heißt es, eine Person zu sein?“, S. 47.

c. Das Individuum, welches die Rolle hat, seine Kultur weiter zu vermitteln, ist das kulturelle Individuum. Die Rolle der „Frau“ in der Gesellschaft gehört dazu (gender).

Diese Definitionen wurden nach ihren Aktivitätsfeldern geordnet und unterschieden. Dies ist insofern erwähnenswert, ob für den Werdegang einer Person erforderlich ist, zunächst ein Individuum zu sein. (Diese Voraussetzung ist nötig, aber nicht ausreichend.) Umgekehrt aber, ist es nicht erforderlich eine Person zu sein, um ein aktives Individuum zu werden.

Das Individuum, das mit den verschiedenen Typen des Individuums einen gemeinsamen Nenner hat, unterscheidet sich von ihnen aufgrund seiner privaten Umwelt. Das aktive Individuum ist dazu in der Lage, sich eine Privatsphäre aufzubauen<sup>163</sup>.

Es ist sehr wichtig, einen eigenen privaten Raum zu haben, um sich selbst als Individuum zu betrachten und um sich selbst zu bestimmen. Wenn wir uns bewusst werden, dass wir anders sind als andere, dann können wir tun, was unseren Wünschen, Überzeugungen, und Meinungen entspricht. Wir können in den gleichen Positionen anders handeln als unsere Freunde, Bekannte, und Familienmitglieder. Die individuelle Merkmale geben die Möglichkeit, so zu entscheiden und zu handeln, wie man will.

*„Der Mensch steigert seine Individualität dadurch, dass er nicht allein an dem gemessen werden muss, was er gegenwärtig ist, sondern auch an dem, was er aus sich machen kann und will. Seine auf die vor ihm liegenden Handlungen bezogenen Absichten, sein auf die Zukunft gerichtetes Verlangen, seine Pläne und Visionen sind Teil seiner eigenen Präsentation. Folglich individualisiert er sich zusätzlich durch die Ziele und Zwecke, die er verfolgt. Das ist die Steigerung des **Selbst** durch seinen **Willen**“<sup>164</sup>.*

Aber was hier als individuell, im Sinne von einzigartig, genannt wird, bezeichnet noch nichts „Persönliches“, weil das Individuum sich immer noch innerhalb seines biologischen und kulturellen Erbes bewegt als ein Mann oder eine Frau, deren Herkunft außerhalb der Person liegt.

---

<sup>163</sup> Virginia Woolf erkennt sich in ihrem Essay „Ein Eigenes Zimmer“, dass eine Frau Geld und ein eigenes Zimmer haben muss, um Literatur schreiben zu können. Meines Erachtens ist es ein Bedürfnis, dass jedes Individuum für sich alleine ein Zimmer braucht, nicht nur die Frauen, um eigene Meinungen und Ideen aufzubauen, zu entwickeln und darzustellen.

<sup>164</sup> Gerhardt, Volker: „Selbstbestimmung“, S. 239.

#### 7.4.4. Die Person und das personale Selbst

Im Laufe der philosophischen Diskurse haben viele Philosophen diese Begriffe behandelt und sind zu verschiedenen Erkenntnissen gelangt. Es gibt viele unterschiedliche Zusammenstellungen und verschiedene Perspektiven zum Begriff der Person. Ebenso werden verschiedene Eigenschaften der Person ausgeführt, wie z.B., dass die Person vernunftbegabt, lebendig, sterblich oder kosmisch (komplex), ein soziales Lebewesen und sprachfähig ist. Diese Liste ist erweiterbar<sup>165</sup>. Um das Willens-Problem, welches in der vorliegenden Arbeit einer der zentralen Punkte ist, genauer zu erläutern, muss der Begriff der Person näher bestimmt werden.

Wie schon erwähnt ist der erste Schritt zur Person, dass der Mensch ein aktives Individuum ist. Der erste Schritt ist aber nicht hinreichend, um den Werdegang zur Person zu meistern. Erst reflexives Verhalten schafft das Bewusstsein, zur Person zu werden. Diese Reflexion wirft folgende Frage auf: Wie erfolgt diese Reflexion?

Hier gibt es zwei Ausgangspunkte, nämlich zum einen die Innenwelt und zum anderen die Außenwelt. Diese Reflexion ist eine Art Dialog des aktiven Individuums mit sich selbst. Nun gibt es zwei Möglichkeiten, diesen Dialog aufzunehmen:

- a) Geschieht die Reflexion von der Innenwelt zur Außenwelt oder
- b) von der Außenwelt zur Innenwelt

Im Laufe eines Menschenlebens gibt es ständig zwei verschiedene Blickwinkel. Zum einen existiert eine Außenwelt, zum anderen eine Innenwelt. Die Außenwelt entsteht ohne vorherige Überlegung oder Einfluss. Man denke, dass jeder von uns in ein Umfeld hineingeboren wird und dass wir uns dieser Umfeld nicht aussuchen können.

Die Innenwelt ergibt sich zusammen mit der Außenwelt, den Aussagen, den Diskussionen, der Unvereinbarkeit (oder Vereinbarkeit) und den Gegenwirkungen des Menschen. In diesem Sinne bilden beide Ausgangspunkte eine Einheit. Das bedeutet, dass der eine durch den anderen impliziert ist.

Wie die Reflexion auch vonstatten geht, ob von der Innen- zur Außenwelt oder von der Außen- zur Innenwelt, allein dadurch kann nicht wirklich etwas Eindeutiges über die Person gesagt werden. Im Dialog, der zur Herausforderung der Person führt, ist das Werkzeug für die Dialogaufnahme vorbestimmt. Dieser Dialog wird durch die Sprache verwirklicht und damit

---

<sup>165</sup> Scheler, Max: „Der Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik“, Levinas, Emmanuel: „Die Spur der Anderen“, Strawson, Peter F.: „Einzelding und logisches Subjekt (Individuals)“, Amelie, Rorty: „Ein literarisches Postscriptum: Charakter, Selbst, Individuen“, Dennett, Daniel C.: „Bedingungen der Personalität“, Leder, Matthias: „Was heißt es, eine Person zu sein“, Sturma, Dieter: „Die Person“.

kommt auch eine bestimmte Kultur ins Spiel. Ist somit der Dialog, der zur Herausbildung der Person führt, ein vorprogrammierter, determinierter Dialog? Anders gesagt, bestimmt die Sprache der Person und die Sprache vieler Generationen vor ihr zusammen mit dem kulturellen Kontext dieser Dialog? Und trägt die Sprache zur kulturellen Evaluation bei?

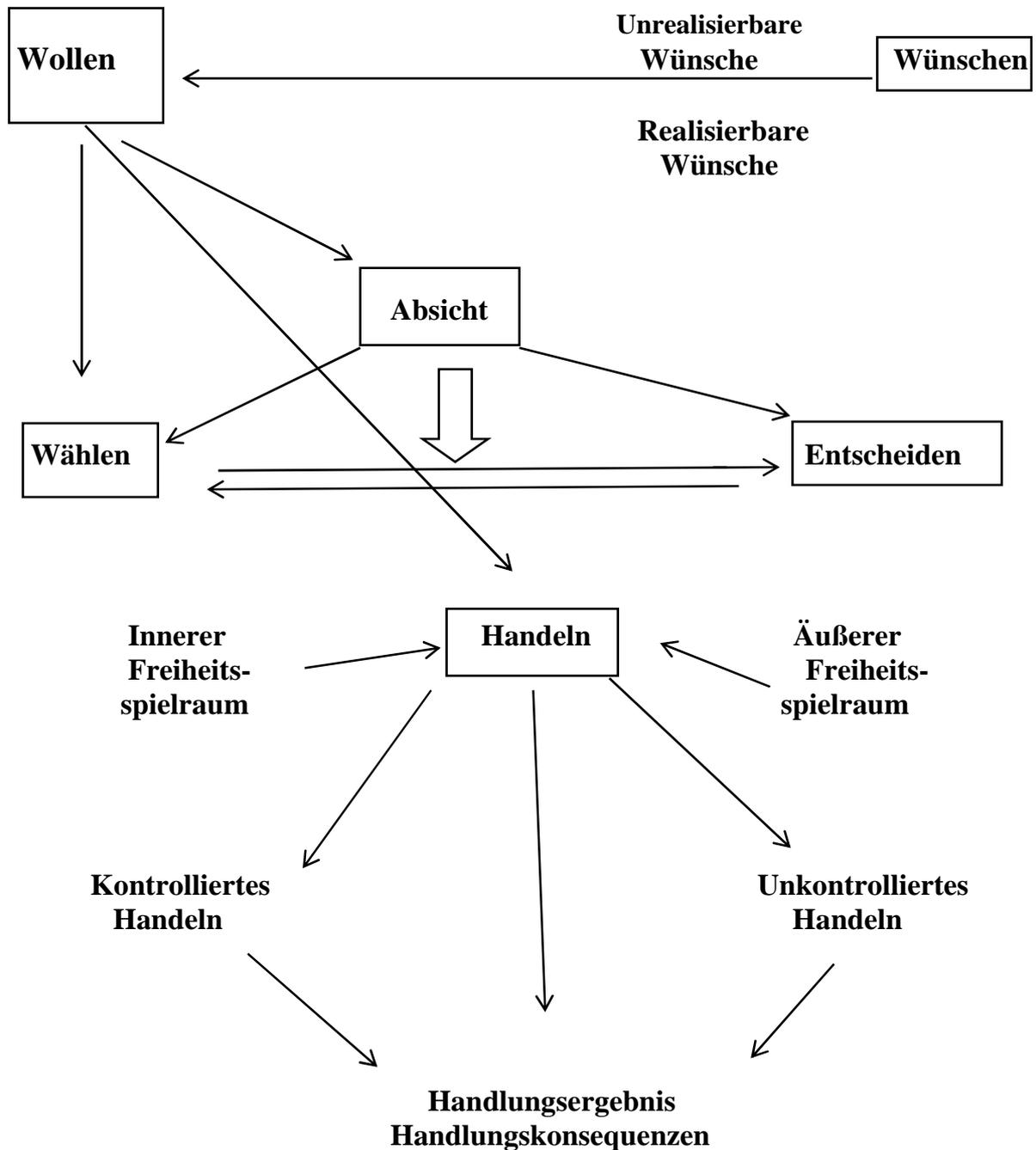
Zum Teil kann man diese These bestätigen, denn die Sprache wird an den Menschen herangetragen, sie wird nicht gewählt. Zum anderen sollte man nicht derart verzichten, sich folgende Überlegung vor Augen zu führen: Kann der Mensch trotz dieser Determinanten, im Verlauf des Prozesses zur Person hin, selber ein Feld erschaffen? Um diese Determination zu umgehen, kommt der Begriff der Identität ins Spiel.

Ein Beispiel hierzu soll deutlich machen, was unter diesen Begriff zu verstehen ist: Wenn man von zwei Menschen, die in sehr jungem Alter (z.B. 7 J.) ihre Mutter verloren haben, erwartet, dass sie diese Erfahrung mitteilen, werden beide eine andere Geschichte zu erzählen haben. Auch, wenn sie unter den gleichen Umständen die gleiche Erfahrung gemacht haben, so werden sie auch als Zwillingsgeschwister Verschiedenes zu erzählen haben. Das bedeutet - auch wenn die Sprache ein Produkt der Außenwelt ist, die Erzählung ist immer eine etwas differenzierte Darstellung des Sachverhaltes. Dies ist der Beweis dafür, dass eine „Identität“ vorhanden ist. Mit diesem Identitäts-Merkmal erkennt die Person nicht was sie zu dem macht, was sie ist, sondern was sie im Vergleich zu Anderen anders macht.

Zudem habe ich im Abschnitt 6.1.1. *„Die Beziehung zwischen dem Bewusstsein und dem Wollen“* festgestellt, dass man sich seiner selbst bewusst sein muss, um seinen eigenen privaten Bereich herauszubilden. Kurz gesagt, man muss eine reflexive Bewusstseinsfähigkeit haben. Und Selbstreflexion liegt darin, sich selbst zu erkennen und sich seiner selbst bewusst zu sein. Dafür ist es notwendig, auch ein Wissen zu haben davon, was für ein Leben man führen will, welche Art von Leben das Leben sein soll. So wird also vorausgesetzt, dass einer von sich selbst weiß, dass dieses Wissen ihm gehört, dann kann man dieses Wissen von allen anderen unterscheiden und somit seine eigenen individuellen Merkmale definieren und erkennen.

Dadurch erkenne ich, dass ich dies oder das will, damit erkenne ich auch, was meine Wünsche und Überlegungen sind. Außerdem identifiziere ich mich mit ihnen und dann bin ich auch bereit dafür, Verantwortung zu übernehmen. Ich entdecke ob meine eigenen Meinungen und Wünsche so sind, wie sie sein sollten oder wie ich wollte. Ich erfahre mich als jemanden, dem dies oder das wirklich wichtig ist.

Um das bisherige zu bündeln, soll diese Graphik behilflich sein:



-----> Spontanes, nicht reflektiertes Handeln (situativ provoziert)

\*Durch unbewußte Prozesse (nicht nur im psychoanalytischen Sinn!) gesteuert, verbunden mit nachträglichen Rationalisierungen und Rechtfertigungen.

Wie gesagt, funktionieren Selbstidentifikation und Selbstbestimmung in keiner mysteriösen, individualistischen Innenwelt, sondern sind notwendig gegebene mögliche Handlungsspielräume innerhalb der Gesellschaft. Die Fähigkeit der Selbstdetermination spielt eine entscheidende Rolle, um frei zu wollen und auch frei zu handeln. Unsere Entscheidung und unsere Wahl werden durch uns selbst (mit-)determiniert, anders gesagt, unsere Entscheidung und Wahl bedingen, als personale Determinanten, unser selbst. Selbstbestimmung bedeutet gleichzeitig aber auch, Verantwortung für unser Handeln zu übernehmen und dies zu rechtfertigen.

Im Folgenden stellen wir versuchsweise uns auf den Standpunkt, dass unser Willen unbedingt frei ist, d.h. an keine Selbstdeterminiertheit gebunden ist. Wofür werden wir uns mit einem derartigen freien Willen entscheiden? Wenn wir gar keine Wünsche und keine Ziele hätten, die wir für erstrebenswert hielten, würden wir unseren Willen auf etwas richten, was durch Taten erreichbar oder vermeidbar wäre? Warum sollten wir dann überhaupt entscheiden oder wählen? Alle Fragen zeigen, dass eine Art unbedingt freier Wille ganz und gar sinnlos ist, gewissermaßen wie ein Blatt im Wind flattert. Abschließend und zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Willensfreiheit im Wesentlichen in drei Komponenten gegliedert ist, nämlich Wahlfreiheit, Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmtheit. Aber wie wäre es, wenn wir uns in der Regel zufällig entscheiden? Bevor ich auf diese Frage beantworte, möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen Punkt lenken, den ich im Abschnitt 3.4.1. „*Autorität und etwas Wollen*“ offen gelassen habe. In diesem Teil der Arbeit wurde gezeigt, dass in der deutschsprachigen Analyse der Begriff des Willens mit der Autonomie der Person behandelt wird, der türkischsprachigen Analyse wird der Wille einer Person jedoch mit ihrer Autorität in Verbindung gebracht. Im Folgenden soll untersucht werden, inwiefern man eine Person in Bezug auf seine Autorität als frei bezeichnen kann. Der Begriff der Autorität mit Bezug auf das Problem der Freiheit soll ein empirisches Kriterium für seine Anwendung auf einzelne Fälle bereitstellen.

## **7.5. Autorität und Freiheit**

Wenn wir den menschlichen Willen im Zusammenhang mit dem Begriff der Autorität darstellen, wird die Debatte um die Freiheit in ganz anderer Hinsicht behandelt, als sie bisher thematisiert wurde. In diesem Teil der Arbeit möchte ich folgende Punkte betonen, nämlich

wie der Begriff der Freiheit diskutiert werden muss, wenn der Begriff des Willens unter einer anderen Bedeutung verstanden wird.

Wie schon im Abschnitt 3.4.1. „*Autorität und etwas Wollen*“ beschrieben wurde, wird der Begriff des Willens im Türkischen in Bezug zur Autorität erklärt, wobei man annimmt, dass die Person gemäß ihres Willens handelt, um ihre Autorität zu realisieren. Deswegen werden nicht die Person und das Wollen unmittelbar miteinander verknüpft, sondern die Person und das Wollen werden mittelbar verknüpft, um die Rolle der Autorität der Person zu verwirklichen. Aus diesem Grund ist es nicht so bedeutungsvoll, ob eine Person gemäß ihren eigenen Willen handelt, sondern es ist wichtig, ob eine Person die Rolle der Autorität übernehmen kann.

Im Abschnitt 3.4.1. „*Autorität und etwas Wollen*“ wurde weiterhin betont, dass unter dieser Perspektive die Person nicht ihren Willen in eine Richtung lenken muss, um so zu handeln, wie sie will, sondern sie muss ihren Willen gegen Andere durchsetzen.

Hinzu kommen zwei bedeutende Probleme: Ersten muss man die Rolle der autoritären Person übernehmen, weil man sie immer benötigt, um seinen Willen zu verwirklichen. Zweitens stehen die Person und der Andere immer gegeneinander, statt nebeneinander oder miteinander, weil der Wille der Person gegen den Anderen durchgesetzt werden muss. In dieser Hinsicht hat man nur zwei grundlegende Möglichkeiten, nämlich entweder muss man dem gehorchen, was der Andere verlangt, oder man muss den Willen des Anderen und seine Umsetzung im Handlungen unterdrückt, um seinen eigenen Willen zu realisieren. Aus diesem Grund ist es nicht so bedeutungsvoll, ob eine Person gemäß ihren eigenen Willen bestimmt, was sie will oder tun will, sondern es ist wichtig, ob eine Person die Rolle der Autorität als freie Person übernehmen kann.

Nicht jeder Mensch besitzt immer die legitime Autorität, seinen Willen zu verwirklichen. Hinsichtlich dessen muss man zunächst den Begriff der Freiheit in Bezug zur legitimen Autorität definieren, dann erst kann man sagen, ob die Rolle der autoritären Person gebilligt werden kann. Hier stellt sich die Frage, ob die Legitimität der Autorität unter subjektiven Bedingungen oder unter gesellschaftlicher Wertschätzung gesehen werden kann. Außerdem verlagert sich der Schwerpunkt bei der Diskussion von Freiheit: Sie wird nicht mehr im Zusammenhang mit „Selbstbestimmung“ gesehen, sondern im Zusammenhang mit der Legitimität der Autorität. Außerdem sind die normative Autorität in der Gesellschaft und die Autorität der Person selbst wechselseitig abhängig. Diese wechselseitige Abhängigkeit setzt wechselseitige Annerkennung voraus, weil die Person nicht nur in einem sozialen Raum lebt, sondern, in einem interpersonalen Raum, der durch wechselseitige Annerkennungen

konstituiert wird. Wenn die Person bereit ist wechselseitige Abhängigkeit zu erkennen, dann braucht sie einen gewissen Abstand nicht nur von ihrer Rolle der autoritären Person, sondern von der normativen Autorität in der Gesellschaft, um ihre eigene Identität zu betrachten und auch auf ihre Entscheidung Einfluss zu nehmen, was sie will. Ansonsten lässt die normative Autorität keinen Raum für eine freie individuelle Entscheidung.

Wenn man von der Annahme ausgeht, dass etwas zu wollen heißt, seinen eigenen Willen gegen Andere durchzusetzen, ist es problematisch „etwas zu wollen“ mit dem Begriff der Freiheit zu verbinden.

Um die Rolle der autoritären Person zu spielen, muss sie allerdings in einem anderen Sinne als bei einem selbstbestimmten Wollen und Handeln frei sein. Dieser Aussatz führt zur Vorstellung, dass die Person nicht nur den eigenen Willen durch Überlegung oder durch die eigene Meinung bestimmt. Sie soll auch für sich Möglichkeiten schaffen, um den Willen des Anderen zu beseitigen. Dieses Verständnis orientiert sich an einem Bild der Person, die nicht nur ihre Wünsche realisiert, sondern mit einem Befehl<sup>166</sup> gegen den Anderen vorgeht. Die Gefahr, von dem Anderen überwältigt zu werden, weckt in uns eine entsprechende Bereitschaft zum Widerstand. In diesem Sinne hat der Wille, der den Anderen motiviert, Einfluss über das Wollende, deshalb distanzieren wir uns nicht nur von dem, was wir wollen, sondern von den Anderen, und versuchen, sie daran zu hindern, sich gegen uns durchzusetzen. Problematisch finde ich hier jedoch die Beziehung zu dem Anderen, weil es wenig Spielraum lässt, die Freiheit des anderen zu akzeptieren und ihn nicht durch Zwang auf bestimmte Rollen festzulegen versucht. Es besteht die Gefahr, dass sich die Person von der Gesellschaft entfremden wird, wenn sie kein zusammenhaltendes Verhältnis mit den Anderen hat.

Dafür muss die Person zuerst durch ihre Lernprozess, Ausbildung, Erfahrung und auch aus der Geschichte der Gesellschaft lernen, ein Gleichgewicht zwischen ihrer persönlichen Entwicklung und der gesellschaftlichen Erwartung zu bringen.

Um das Thema noch tiefer zu analysieren, nehmen wir ein Beispiel und stellen wir uns ein kleines Kind vor: Es ist insofern ein unbeschriebenes, fast leeres Blatt, als dass es noch keine Antwort auf die Grundfragen der menschlichen Existenz weiß, d.h. es besitzt noch keine eindeutige Weltanschauung, keinen befestigten Charakter und von Prinzipien bestimmte Persönlichkeit. Natürlich, das Kind weiß es aber um die Fragen, Antwort der Grundbedürfnisse, die befriedigt werden müssen. Nun ist das Kind aber hineingeboren in eine

---

<sup>166</sup> In dem Abschnitt 3.4.1. „Autorität und etwas Wollen“ habe ich erwähnt, dass es sich bei einem so verstandenen Wollen nicht mehr nur um einen bloßen Wunsch handelt, sondern um einen Befehl, damit man eine Handlung vollziehen kann.

Welt, die nicht alle seine Bedürfnisse dauerhaft oder überhaupt befriedigen kann und keine Antwort findet. Auf diesem Grund sucht das Kind nach Möglichkeiten, die Befriedigung seines Bedürfnisse. Dabei ist es am Anfang seines Lebens mehr oder weniger hilflos der Gnade der Umwelt ausgesetzt. Hat es einen Lösungsansatz mit dem positiven Ergebnis, wird das Kind das Ergebnis versprechende Verhalten wiederholen. So entwickeln sich langsam erste Muster, die das kindliche Verhalten lenken und damit auch die positive oder kritische Feedbacks der Umwelt beeinflussen. Das Kind lernt nun immer mehr hinzu. Es beobachtet das Verhalten anderer, bzw. Verhalten von Eltern, Großeltern, Geschwistern, Nachbarskindern, Freunden, Freundinnen, testet Neues aus, übt sich im Umfeld und auch im Umgang mit Dingen und Personen. Jede neue Kraft, jede Fähigkeit wird jeder neue Tag nach dem Stand oder Position von gestern gemessen, bzw. bewertet und beurteilt. Das Kind ändert sich allmählich, ergänzt und revidiert sein Wissen nach und nach. Es wird größer, nämlich wächst. Und mit ihm wächst sein Weltwissen, seine Weltkonstruktion, seine Lebenseinstellung, seine Lebenserwartung und seine persönliche Lebensanschauung. Von Tag zu Tag, von Monat zu Monat und von Jahr zu Jahr wird sein Charakter und Persönlichkeit entwickelt, dass wir ihm als Erwachsene nennen können. Aber wir müssen vor dem Auge halten, dass die Prozess der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit nicht Unabhängig von dem sozialen Leben und von der Gesellschaft existiert, sonder Abhängig von der Gesellschaft sogar in der Gesellschaft wächst.

Wenn wir berücksichtigen, dass die soziale und kulturelle Lebensart von Menschen in der Türkei entscheidenden Einfluss auf das Leben eines Menschen hat. Und die enge Beziehungen zueinander und alle Familienmitglieder sind stark in die Tradition der Familie eingebunden, müssen wir annehmen, dass die Person vor allem ihre Stärken lernen muss, wie Ihren Willen in solcher Gesellschaft bilden und wie sich frei und selbstständig entwickeln kann. Daher muss die Person zuerst die Rolle der autoritären Person lernen , damit kann sie ganz aktiv in der Lage sein, widerstand gegen Anderen zu leisten.

Kurz gesagt: Es ist besonders wichtig für die Person ihre Lebensbedingungen und Einflussfaktoren kennen zu lernen , in welcher Gesellschaft lebt, und auch in welcher Gesellschaft hinein geboren wird. Denn die Person kann ihre Fähigkeit in einer bestimmter Richtung lenken, ihren Willen als frei Person auszubilden und ihre Handlung frei auszuführen.

Wenn wir die oben erwähnten Probleme berücksichtigen, können wir schließlich festlegen, dass wenn der Begriff des Willens in einem anderen Kontext gesehen wird, der Begriff der

Freiheit ebenfalls in anderem Kontext behandelt wird. Es zeigt, wie nötig es ist, den Begriff des Willens innerhalb einer bestimmten Sprache zu bestimmen.

Deshalb wurde das Thema in den ersten zwei Teilen der Arbeit detailliert behandelt.

## **7.6. Die Grenze zwischen Zufall und freier Entscheidung**

Wenn die Entscheidung nicht durch eine Person bestimmt werden kann bzw. determiniert ist, wird sie durch den Zufall hervorgebracht.

Wenn es den Zufall gibt, wie können wir unsere Entscheidung selbst bestimmen? Man kann die Ansicht vertreten, dass die Vernünftigkeit und Zurechenbarkeit der Entscheidung der Person dadurch untergraben werden.

In diesem Teil der Arbeit werde ich mich darauf konzentrieren, dass man durch den Zufall nicht die freie bestimmte Entscheidung ausschließen kann, die auch durch bestimmte Wünsche und Überzeugungen getroffen wird, deshalb werde ich die freie Entscheidung gegenüber dem Zufall abgrenzen<sup>167</sup>.

Der entscheidende Unterschied zwischen einer freien Entscheidung und einer zufälligen Entscheidung besteht darin, dass man eine freie Entscheidung einem Akteur zuschreiben kann. Zum Zweiten kann von einer selbstbestimmten Entscheidung nur dann die Rede sein, wenn die Entscheidung nicht zufällig gefällt, sondern durch den Akteur selbst bestimmt wurde. Und auch der Mensch kann nur frei sein, wenn seine Entscheidungen nicht ganz zufällig, sondern beabsichtigt sind<sup>168</sup>.

### **7.6.1. Der Zufall und unser alltägliches Leben**

Der Zufall wird nicht nur im menschlichen Bereich, sondern auch in der Naturwissenschaft, thematisiert. In diesem Teil der Arbeit werde ich den Zufall im Zusammenhang mit dem menschlichen Verhalten behandeln. Der Mensch trifft sehr oft auf zufällige Ereignisse, die nicht notwendigerweise geschehen müssen in seinem Leben. Durch einen Zufall kann man

---

<sup>167</sup> Ich definiere hier nicht den Begriff des „Zufalls“ als nicht-deterministisch wie die Inkompatibilisten, sondern versuche zu zeigen, dass der Mensch seine eigene Entscheidung in seinem alltäglichen Leben bestimmen kann, auch wenn etwas zufälligerweise passiert.

<sup>168</sup> Schmitz, Hermann, „Der Rechtsraum“, 5. Kapitel, „Die Freiheit“, S. 515ff.

jemanden treffen oder es passiert ein Unfall durch einen unglücklichen Zufall, oder aber auch: Durch einen Zufall muss man alles ändern, was man vorher geplant hat.

Hauptsächlich können wir zwei bestimmte Formen von Zufall erwähnen, den glücklichen und den unglücklichen Zufall. Wenn jemand Jahre später einen guten Freund zufälligerweise trifft, kann man es als einen glücklichen Zufall bezeichnen. Dafür nehmen wir ein Beispiel an: Jona trifft eine gute Freundin, die sie seit dem Gymnasium nicht gesehen hat, durch Zufall auf einer Reise in Afrika. Das ist ein unabsichtliches Treffen, das man nicht vorher erahnen kann. Jona und ihre Freundin haben sich unabhängig voneinander für diese Reise entschieden. Und das Treffen ist unbeabsichtigt, es ist also zunächst das Unbeabsichtigte, das Gegenteil von Zweck und Absicht<sup>169</sup>. Jona und ihre Freundin haben sich vielleicht zufälligerweise getroffen, jedoch sind die beiden nicht zufälligerweise in Afrika. Jede hat sich dafür entschieden und jede hat ein bestimmtes Ziel, das sie zur Reise nach Afrika bewegt hat. Um dieses klare Ziel zu verwirklichen, sind sie nach Afrika geflogen. Ihre Handlungen sind unterschiedlich, sie haben nur den Bereich gemeinsam der zu ihrem Aufeinadertreffen geführt hat.

Aber leider ist nicht jeder Zufall so begehrenswert wie das oben erwähnte glückliche Treffen. Es gibt auch unglückliche Zufälle, die man sich nicht wünscht. Einen Unfall kann man dafür als Beispiel nennen. Nehmen wir einen unglücklichen Unfall an, um das Thema zu vertiefen.

Als Tom auf dem Weg nach Hause war, ist eine Topfpflanze von einer Terrasse auf seinen Kopf gefallen, dadurch hat er sich schwer verletzt. In diesem Fall gibt es auch ein unvermutetes Zusammentreffen. Die heruntergefallene Topfpflanze und Toms Rückkehr nach Hause sind gleichzeitig geschehen. Was seine Rückkehr nach Hause können wir viele nacheinander ablaufende Handlungen erwähnen, z.B. musste Tom von der Arbeit nach Hause fahren, dann musste er sein Auto parken, dann aussteigen, die Tür des Autos abschließen etc. Die Entscheidung nach Hause zu gehen, ist nur ein Glied in einer Kette. Es musste auch die Topfpflanze zuerst gekauft oder gepflanzt werden, dann musste sie auch vorher von jemandem dahingestellt worden sein, wo sie stand etc.

Dabei bleibt das Zusammentreffen dieser lückenlosen Kausalkette ohne direkte Ursache. Man kann weder sagen, dass die Topfpflanze von der Terrasse fällt, weil Tom am Haus vorbeigeht, noch dass Tom am Haus vorbeigeht, weil die Topfpflanze von der Terrasse fällt. *„Solche ursachelosen Zusammentreffen von Kausalketten werden heute gewöhnlich Kontingenz oder zufällig genannt“<sup>170</sup>.*

---

<sup>169</sup> Kirchner, Friedrich: „Ueber den Zufall“, S. 27.

<sup>170</sup> Wetz, Franz Josef: „Die Begriffe ‚Zufall‘ und ‚Kontingenz‘“, S. 28.

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf diese zwei Fälle richten, können wir feststellen, dass beide Zufälle kausale Hintergrundgeschichte haben, und durch die Erklärung wird verständlich gemacht, warum sie passiert sind. Daher rekuriert man unter der gegebenen Antwort zunächst auf den Zufall.

Das oben genannte ursachelose Zusammentreffen von Kausalketten lässt die alternative Möglichkeit zu, dass das Geschehen anders sein kann. Aber es lässt nicht verstehen, dass die Entscheidung von Jona oder ihrer Freundin ein Zufallsprodukt ist. Beide haben aus persönlich Gründen entschieden, eine Reise nach Afrika zu machen. Und Toms Entscheidung nach Hause zu gehen, ist auch eine persönliche unabhängige Entscheidung.

Schließlich haben wir zwei Ereignisse mit Ursachen, die hier erklärt werden sollen. Zudem könnten sowohl Jona als auch Tom es sich anders überlegt haben oder sich anders entschieden haben. Jona hätte nach Indien reisen können, statt nach Afrika zu fliegen, und Tom hätte nicht direkt nach Hause gehen müssen, sondern er hätte sich mit einer Freundin in einer Bar treffen können. Beide haben sich ohne Zwang entschieden, ein Ziel zu erreichen. Beide Fälle zeigen, dass man in dem Raum von alternativen Möglichkeiten nicht nur handeln kann, sondern man kann sich etwas anders überlegen und sich anders entscheiden. *„Die Entscheidung für eine bestimmte Möglichkeit des Handelns, die durch den vollzogenen Akt selber dann in Wirklichkeit überführt wird, setzt voraus, dass es überhaupt einen Spielraum offener alternativer Möglichkeiten gibt“*<sup>171</sup>.

Wie im Abschnitt 4.5. *„Drei verschiedene Arten von Entscheidung“* erwähnt wurde, stoßen wir zuerst auf die Entscheidung. Wir finden uns in einer Entscheidungssituation wieder, die vorher nicht gewünscht und gewählt wurde.

Nehmen wir folgendes Beispiel an, um diese Entscheidungsform in Zusammenhang mit Zufall und Gründen oder Motiven und Entscheidung der Person zu definieren:

Stellen wir uns vor, dass Martin einen großen Wunsch seit seiner Kindheit hatte, nämlich ein erfolgreicher Pilot zu sein. Er hat alles getan, um seinen Traum zu erfüllen. Als er bei einer bekannten Flugzeugfirma arbeitete, befand sich sein Land in einem Krieg. Dann bekam er ein Angebot von der Militärdirektion, in der Luftabwehr zu arbeiten. Er befindet sich in einer Entscheidungssituation bzw. die Entscheidung „stößt“ Martin.

Aber es liegt auf der Hand, dass Martin durch eigene Überlegung seine eigene Entscheidung beeinflussen kann, weil er die Möglichkeit hat, bei der Luftabwehr zu arbeiten oder nicht. Die Kriegssituation schließt nicht aus, dass er seine eigene Entscheidung bestimmen kann. Er

---

<sup>171</sup> Bubner, Rüdiger: „Geschichtsprozesse und Handlungsnormen“, S. 38.

kann auch einen anderen Wunsch, eine andere Absicht oder Meinung entwickeln, wie z.B. in ein anderes Land auszuwandern. Er befindet sich plötzlich in einer Kriegssituation, weil er in dieser bestimmten Zeit in dem Land lebt, wo ein Krieg geführt wird.

In dem Abschnitt 7.4.1. „*Verschiedene Dimensionen von Selbstbestimmung*“ wurde nachgewiesen, wie die Person selbst ihre eigene Wahl und Entscheidung bestimmen kann, obwohl sie sich sehr oft in bedingten Situationen findet, bedingt durch die familiäre und soziale Herkunft, durch die herrschende politische Konstellation, die ökonomischer Situation, durch kulturelle Normen und durch den genetischen Einfluss.

Der entscheidende Unterschied zwischen einer freien Entscheidung, die man selbst bestimmen kann, und einer zufälligen Entscheidung besteht darin, dass man die freie Entscheidung einem Urheber zuschreiben und dadurch identifizieren kann, was die eigene Entscheidung zur eigenen Entscheidung macht. Außerdem kann man erklären, warum diese Entscheidung getroffen wurde und nicht eine andere.

Aber meines Erachtens gibt es heute sehr problematische Bereiche, so dass die Menschen nicht nur ihre eigene Entscheidung bestimmen wollen, sondern auch versuchen das, was die Natur uns bietet, zu kontrollieren. Beispielsweise konnte man bisher über das ungeborene Kind nur wissen, welches Geschlecht es haben wird. Heute versuchen die Wissenschaftler mit der Gentechnologie zu bestimmen, welche Haarfarbe, Augenfarbe und auch geistige oder körperliche Fähigkeiten das Kind haben soll. Durch die Entwicklung der Gentechnologie und dem Eingriff in die menschliche Natur versuchen die Wissenschaftler, die Grenze zwischen Zufall und freier Entscheidung aufzuheben<sup>172</sup>. Kurz gesagt, ein Teil der Wissenschaftler will die Rolle des Zufalls im menschlichen Leben manipulieren. Das Thema muss natürlich auch in Bezug zum ethischen Problem diskutiert werden, jedoch möchte ich nur ganz kurz die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass der Mensch von dem Wunsch anderer Menschen bzw. der Eltern geformt wird, die ohne daran zu denken, bestimmen, was das ungeborene Kind später wollen wird.

---

<sup>172</sup> Habermas diskutiert das Thema breit in seinem Buch aus verschiedenen Perspektiven: „Die Zukunft der menschlichen Natur“, S. 54.

## **7.7. Kurzer Rückblick**

Willensbildung und Willensfreiheit sind innerhalb von Grenzen möglich. Unser freier Wille hängt davon ab, was für eine Grenze es gibt.

Die Willensfreiheit kann man nach bestimmten Gesichtspunkten in Wahlfreiheit, Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmtheit einteilen, die zusammen die innere Freiheit bilden.

Wenn man eine freie Entscheidung oder Wahl trifft, dann bildet man seinen Willen durch eigene Wünsche, Überzeugungen und Überlegungen aus. Anders gesagt, man determiniert seine eigene Entscheidung und Wahl durch sich selbst. Denn die Entscheidung und Wahl bedingen, als personale Determinanten, sich selbst zu verursachen.

Mit Selbstbestimmtheit ist dabei Fähigkeit gemeint, mentale Repräsentationen von Absicht und Zielen in geeigneter Weise zu kontrollieren. Ebenso ist eine Person autonom und selbstbestimmt, wenn sie zur Selbstreflexion und Selbstbewertung und Selbstkontrolle in der Lage ist.

Durch unsere individuelle Identität und unsere reflexive Bewusstseinsfähigkeit erkennen wir, was unsere Wünsche, Meinungen und Überlegungen sind und unterscheiden diese von den Wünschen, Meinungen und Überlegungen, die zu den Anderen gehören. Dadurch bestimmen wir unsere eigene Wahl und Entscheidung, wie sie sein sollte.

Es wurde in diesem Abschnitt der Arbeit auch gezeigt, dass das Problem der Freiheit davon abhängt, wie der Begriff des Willens gesehen wird oder wie der Begriff des Willens innerhalb einer bestimmten Sprache verstanden wird, denn der Begriff des Willens ist ein kulturvarianter, emanzipierter Begriff.

Aber die Freiheit von Willensentscheidungen oder Wahl besitzt empirische Aspekte, deshalb geht es nicht nur um eine Frage der Willensfreiheit, sondern auch um handlungstheoretische Aspekte.

## **7.8. Handlungsfreiheit**

Handlungsfreiheit besteht darin, so handeln zu können, wie man handeln oder etwas unterlassen will. Dafür muss man vor allem als frei handelnder Akteur seine Handlung ausführen, erst dann kann man der Person zuschreiben, dass sie ihre eigene Handlung selbst bestimmt hat. Ebenso setzt Handlungsfreiheit Urheberschaft voraus. Wenn man zudem anders

wählen oder entscheiden kann, kann man tun, was man will, deswegen wird die Bedingung anders-handeln-können bzw. „x hätte anders handeln können“ vorausgesetzt, um frei zu handeln. Aber ich behaupte, dass „x hätte anders handeln können“ keine notwendige Bedingung für die Freiheit ist.

In diesem Teil der Arbeit werde ich zuerst versuchen zu erklären, wie man eine freie Handlung vollziehen kann, dann möchte ich das Problem der Urheberschaft thematisieren. Schließlich werde ich untersuchen, ob „x hätte anders handeln können“ eine notwendige Bedingungen für die Freiheit ist.

### 7.8.1. Handeln wir frei?

In der Antike wurde das Problem der Freiheit in Bezug auf den körperlichen Zustand behandelt und *„die Freiheit wurde als räumliche Bewegungsfreiheit verstanden. Man war frei, wenn man sich bewegen konnte, wie man wollte; das Ich-kann, nicht das Ich-will, war das Kriterium“*<sup>173</sup>.

Auch heute ist dieses Kriterium sehr wichtig für die Diskussion der Handlungsfreiheit. Aber wenn wir Handlungsfreiheit analog zu Willensfreiheit zu erklären versuchen, können wir kurz formulieren, dass Handlungsfreiheit bedeutet, dass man tun kann, was man will. In diesem Sinne besteht Handlungsfreiheit darin, so handeln zu können, wie man handeln oder etwas unterlassen will. Wenn wir uns vor Augen halten, was über die Willensfreiheit erörtert wurde, kommt hinzu, dass Handlungsfreiheit von Willensfreiheit abhängt. Aus diesem Grund können wir feststellen, dass Handlungsfreiheit bedeutet, gemäß dem eigenen Willen zu handeln oder etwas zu unterlassen. D.h., es gibt weder innere noch äußere Gründe, die die Person daran hindern, das zu tun, zu dem sie sich entschlossen hat und worauf ihr Wille gerichtet ist.

Wenn jemand gefesselt oder in ein Zimmer eingesperrt ist, weil jemand seinen Bewegungsspielraum begrenzt, ist der Mensch nicht frei, kurz gesagt, er kann nicht handeln, wie er will. Aber man muss nicht gefesselt oder eingesperrt werden, um sich nicht frei bewegen zu können.

Wenn wir die Freiheit mit der physikalischen Bewegungsmöglichkeit erklären - ich bin der Meinung, dass es ein nicht hinreichendes Argument ist - müssen wir in Erwägung ziehen, dass solche Argumentationen auf unterschiedlichen Faktoren beruhen.

---

<sup>173</sup> Arendt, Hannah: „Vom Leben des Geistes“, S. 258, vgl. Seebaß, Gottfried: „Der Wert der Freiheit“, in: „Handlung und Freiheit“, S. 250.

Beispielsweise haben in manchen Gesellschaften oder gesellschaftliche Bereichen Frauen weniger Handlungsmöglichkeiten als Männer. In der östlichen Gesellschaft, z.B. in Saudi-Arabien oder in einem Teil von Afghanistan dürfen die Frauen nicht alleine zum Einkaufen gehen oder sie können nicht irgendwohin reisen, ohne die Begleitung eines Mannes. Entsprechend haben diese Frauen wesentlich einen beschränkten Bewegungsraum als die Männer in ihrer Gesellschaft.

Abgesehen vom geschlechtlichen Unterschied kann man auch wegen körperlicher Handicaps oder Beschränkungen einen begrenzten Bewegungsraum haben, anders gesagt, man kann nicht tun, was man will. Es wurde in dem Abschnitt 4.2. „*Der Wunsch*“ ein Beispiel erwähnt, in dem jemand Balletttänzer sein wollte. Nach diesem Beispiel musste der Tänzer nicht nur die Figuren wiederholen und einstudieren, sondern es war eine passende Körperform und die Fähigkeit zum Tanz notwendig. Als Resultat wurde betont, dass der Mensch und sein Wille durch das Talent, die Fähigkeit und den Körper eingegrenzt werden<sup>174</sup>.

Zudem ist es möglich, dass man seine körperlichen Fähigkeiten teilweise oder vollkommen durch einen Unfall oder eine Krankheit verlieren kann. Dafür wurde ein passendes Beispiel im Abschnitt 5.1. „*Wollen ohne zu tun*“ aus Kafkas Erzählung aufgegriffen. Das Thema war, dass ein junger Mann, der kerngesund ist, plötzlich eines Morgens seinen Körper nicht mehr bewegen kann, so wie er es vorher tun konnte und wollte.

Es gibt zahllose derartige Fälle im Alltag. Der Mensch kann immer ein Kandidat für einen plötzlichen Schlaganfall oder einen Herzinfarkt sein. Auch eine Lähmung kann eintreten, die verursacht, dass bestimmte Körperteile oder der ganze Körper sich nicht mehr bewegen lassen, wie man will. Klarer ausgedrückt, durch Einflüsse wie einen plötzlichen Herzinfarkt, einen epileptischen Anfall, einen Ohnmachtsanfall usw. kann man bestimmte Handlungen nicht mehr vollbringen.

Es ist klar, dass wir durch die gegebene Umwelt, in der wir geboren werden, oder durch irgendeine bestimmte Krankheit in unseren Handlungen beschränkt werden, so dass wir bestimmte Fähigkeiten nicht realisieren können. Die Dimension der Handlungsbeschränkung kann sehr unterschiedlich sein und somit kann auch das Ausmaß der Freiheitsbeschränkung sehr unterschiedlich sein. Aber ich bin in der Meinung, dass Handlungsbeschränkungen danach bestimmt sind, ob man „fähig“ oder „nicht-fähig“ ist.

Die schon bisher dargestellten Überlegungen sprechen nicht dafür, dass die Freiheit in einer individuierten Basis verstanden oder die Freiheit für jede individuierte Handlungsepisode erfasst werden muss, sondern sie zeigen, dass die Freiheit im Rahmen eines beschränkten

---

<sup>174</sup> Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, S. 49ff., O’Shaughnessy, Brian: „The Will“ I, S. 48ff.

Spielraums verwirklicht werden kann. Entscheidend in diesem Zusammenhang ist, dass die Beschränkungen nicht durch einen Unfall oder angeborene fehlende Fähigkeiten hervorgerufen werden. Es gibt auch Beschränkungen, die für menschliches Leben notwendig sind, z.B. werden durch die Verkehrsregeln die Bewegungen der Fahrzeuge auf den Straßen eingeordnet und beschränkt. Wenn jemand diese Regeln nicht beachtet, kann er einen Unfall verursachen, bei dem Menschen verletzt, gar getötet oder Dinge beschädigt oder zerstört werden. Weiterhin können wir in einer philosophischen Auseinandersetzung dies als eine Einschränkung unserer Freiheit bezeichnen, jedoch können wir sagen, dass die Behinderung der Aktivitäten nicht wirklich wesentlich ist, weil uns ein kleiner Freiheitsverlust nicht stört, wenn wir damit einen möglichen Verkehrsunfall verhindern können.

Wenn es bestimmte Hindernisse gibt, die unsere Freiheit bis zu einem gewissen Grund einschränken, dann sind bestimmte Ziele und Aktivitäten bedeutsamer für unseren Bewegungsspielraum als andere.

Nehmen wir ein weiteres Beispiel und vergleichen es mit dem Beispiel der Verkehrsregeln. Es ist mir beispielsweise aus religiösen Gründen verboten einen Tempel zu besuchen. Dies stellt eine schwere Verletzung der Freiheit dar. Wo aber liegt der Unterschied zwischen den zwei Fällen? Warum steht die Freiheit im Falle des Tempelverbots auf dem Spiel und im Falle der Verkehrsampel nicht?

Beide Hindernisse - Tempelverbot und Verkehrsregel - haben nicht die gleiche Bedeutung, um eine Aktivität oder ein Ziel zu verwirklichen. Ebenso besitzen wir ein verschiedenes Hintergrundverständnis, nämlich dass die Gläubigen eine Möglichkeit haben müssen, ihre religiöse Aktivität praktizieren zu können, denn religiösen Überzeugungen wird eine wesentliche Bedeutung anerkannt. Aber es ist nicht so wichtig, wie meine Bewegung durch den Stadtverkehr geregelt werden soll. Hierzu gibt es unterschiedliche Beurteilungen der Ziele zwischen den Fällen. *„Freiheit besteht nicht länger einfach nur in Abwesenheit äußerer Hindernisse tout court, sondern in der Abwesenheit von Hindernissen für bedeutsame Handlungen, für das, was für den Menschen wesentlich ist“*<sup>175</sup>.

Der Mensch hat die Möglichkeit, mancherlei Hindernisse zu überwinden, aber ist es manchmal auch nicht nötig, Hindernisse zu überwinden, oder sich über Regeln hinwegzusetzen.

---

<sup>175</sup> Taylor, Charles: "Negative Freiheit?", S. 129.

Wir können jedoch eine Handlung nicht als frei bezeichnen, wenn sie unter Zwang ausgeführt wird<sup>176</sup>. Es muss davon ausgegangen werden, dass die Person ihre eigene Handlung nicht selbst bestimmen kann, wenn sie diese unter Zwang ausführen soll.

In diesem Zusammenhang können wir sagen, dass eine Handlung nur dann als frei bezeichnet werden kann, wenn sie nicht unter Zwang und äußerer Determination bzw. Fremdbestimmung zustande kam. Dabei kann man den Zwang als eine äußere Einwirkung betrachtet, die eine Person dazu veranlasst, eine Handlung gegen ihren Willen zu vollziehen. Der Einfluss kann sowohl physisch als auch psychisch sein, und er kann faktisch verwirklicht oder nur angedroht werden. Unter Zwang stehen wir also nicht nur, wenn jemand uns mit einem Messer oder mit einer Pistole auf dem Weg nach Hause bedroht oder körperliche Gewalt anwendet, sondern auch dann, wenn unser Arbeitgeber uns mit Psychoterror von der Arbeit entlässt<sup>177</sup>. Zudem können wir auch den Handelnden nicht als Urheber seiner Handlung bezeichnen, wenn er seine Handlung unter Zwang bzw. unfreiwillig vollziehen soll. Demgemäß werde ich mich im nächsten Abschnitt auf die Urheberschaft konzentrieren.

### **7.8.2. Die Urheberschaft**

Ein weiterer Anhaltspunkt für die Handlungsfreiheit ist das Thema der „Urheberschaft“.

Handlungsfreiheit setzt voraus, dass die Person selbst ihre eigene Handlung ausführt, bzw. dass sie Herr über ihre eigene Handlung ist.

Kurz gesagt: Die Person ist der Akteur ihrer eigenen Handlung. Wie aber kann man beschreiben, dass die Person der Akteur ihrer Handlung ist?

Das Thema der Urheberschaft wurde im Abschnitt 6.3. „*Die Verantwortung - Ein Resultat des bewussten Willens?*“ erwähnt. Wenn jemand als Urheber seiner Handlung zugeschrieben wird, muss auch akzeptiert werden, dass er weiß, was er tut oder getan hat. In dieser Hinsicht ist es der Urheber selbst, der eine bestimmte Absicht für oder gegen die Verwirklichung einer Handlungsmöglichkeit hat. Es wurde auch in dem genannten Abschnitt die Voraussetzung betont, dass das Bewusstsein eine notwendige Bedingung für den Urheber ist, für das, was man getan hat, oder tut. Gleichermassen ist die Urheberschaft eine notwendige Bedingung, Verantwortung zu tragen, für das, was man getan hat oder tut. In diesem Sinne muss der

---

<sup>176</sup> Frankfurt, Harry G.: „Willensfreiheit der Begriff der Person“, in: Bieri: „Analytische Philosophie des Geistes“, S. 298ff.

<sup>177</sup> Im Abschnitt zur Problematik der Willensfreiheit habe ich dieses Thema behandelt, deshalb gehe ich hier nicht weiter darauf ein.

Mensch bestimmte, notwendige kognitive Fähigkeiten haben, dann kann man dem Menschen eine Verantwortung für seine Handlungen und Unterlassungen zusprechen. Wenn jemand nicht Urheber seiner Handlung ist, können wir ihn weder zur Verantwortung ziehen noch können wir sagen, dass er eine bestimmte Handlung ausführt. Die Urheberschaft setzt voraus, dass es seine Wünsche, seine Entscheidung sind, die zu dieser Handlung führen.

Wenn wir uns unserer Gründe bewusst werden, erkennen wir sie. *“Die Fähigkeit für bewusstes Erkennen der Motivation ist also offenbar eine notwendige Bedingung für wirkliche Freiheit“*<sup>178</sup>. Wenn der Täter die volle Kenntnis der Handlungsumstände hat, kann er auch wissen, wie er seine Handlung ausführen kann. Aber manchmal können wir scheinbare Täter für unsere Handlungen sein, in dem wir ganz bewusst irgendeine Handlung vollziehen, ohne der echte Täter zu sein. Mit einem Beispiel versuchen wir zu erklären, wie das möglich ist.

Nehmen wir einen Bankdirektor an, der die wichtigste Position in der Bank innehat. Wie uns aus amerikanischen Filmszenarien bekannt ist, wird er eines Tages von professionellen Kidnappern entführt und als Geisel festgehalten, weil sie die Bank mit Hilfe des Bankdirektors ausrauben wollen. Sie bekommen die geheimen Informationen bzw. den Geheimcode des Tresors, indem sie der Geisel drohen, seine Frau und seine zwei Kinder umzubringen. So rauben sie die Bank mit Hilfe des Bankdirektors aus.

Es ist klar, dass der Bankdirektor daran teilgenommen hat, die Bank auszurauben. Aber können wir festlegen, dass er der echte Täter seiner Handlung war?

Den Geheimcode wusste er, weil er in der Bank arbeitete. Wenn er nicht als Geisel genommen und bedroht worden wäre, hätte er weder die Geheimzahl verraten noch mit den Räubern zusammengewandelt. Wenn wir das Ergebnis der Handlung betrachten ohne zu berücksichtigen, wie es war oder was passiert ist, dann ist auch der Bankdirektor einer der Täter. Können wir aber darstellen, dass er als autonome Person seine Handlung ausgeführt hat und gemäß seinen eigenen Meinungen, Überzeugungen oder Entscheidungen bestimmen konnte?

Der Bankdirektor war gezwungen, eine bestimmte Handlung zu vollziehen. In diesem Fall besteht ein wesentliches Merkmal von Zwang darin, dass der Wille des Gezwungenen nicht ins Gewicht fällt, was den Ablauf der Ereignisse angeht. Der Bankdirektor konnte nicht seinen eigenen Wünschen entsprechend handeln. Er hat gegen seinen Willen gemacht, was er machen musste. Er hatte zwar wieder die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten: entweder musste er die Geheimzahl verraten oder musste er den Tod seiner Familie ins Auge fassen. Er konnte nicht beide unerwünschten Bedingungen gegen erwünschte Bedingungen austauschen,

---

<sup>178</sup> Dennet, Daniel C.: *“Ellenbogenfreiheit“*, S. 54.

er handelte somit unfreiwillig. Es zeigt sich in diesem Fall weiterhin, dass Zwang in bestimmter Hinsicht Unfreiwilligkeit impliziert. Er hat nicht durch seine eigene Wahl oder Entscheidung gehandelt, denn sein Entscheidungsspielraum war eingegrenzt. Schließlich können wir festlegen, dass wenn jemand unter bestimmten Zwängen seine Handlung ausführt, wir ihn nicht als richtigen Täter seiner Handlung bezeichnen können, und was mit ihm geschieht, geschieht ohne sein Zutun und gegen seinen Willen. Aber Urheberschaft bezeichnet die Vorstellung, dass unsere Entscheidungen von uns getroffen und unsere Handlungen von uns ausgeführt werden. Frei sind also nur solche Handlungen, die eine Person als Urheber haben. Was einer Person, die nicht Urheber ihrer Handlung ist, also fehlt, ist es, als eine autonome Person eine Handlung zu vollziehen.

Insofern ist unsere Vorstellung des Personseins mit der Vorstellung verknüpft, Akteur der eigenen Handlung zu sein und diesbezüglich autonom zu handeln.

### **7.8.3. Eine alternative Möglichkeit: Anders handeln zu können**

Die philosophischen Diskussionen über alternative Handlungsmöglichkeiten haben zwei wesentliche Schwerpunkte: Erstens versuchen die Philosophen die Handlungsfreiheit dadurch zu begründen, dass eine Person alternative Handlungsmöglichkeiten hat und man sagen kann, dass sie ihre Handlung frei ausführt. Zweitens ist die alternative Handlungsmöglichkeit eine unvermeidliche Voraussetzung, um die Person zur Verantwortung zu ziehen. Wenn die Person keine alternativen Handlungsmöglichkeiten hat, kann sie keine Verantwortung tragen, weil sie niemals etwas anders tun konnte, als das, was sie getan hat.

Die Inkompatibilisten versuchen das Thema alternative Handlungsmöglichkeit bzw. „hätte anders handeln können“ in Zusammenhang mit der These des Determinismus zu verwerfen. Im Gegensatz dazu versuchen die Kompatibilisten zum Thema „hätte anders handeln können“ nachzuweisen, wie Determinismus und Freiheit verträglich sind<sup>179</sup>. Aber auch dazu gibt es wichtige Kritikpunkte der Kompatibilisten<sup>180</sup>.

Anstatt verschiedene Theorien im vorliegenden Teil der Arbeit zu analysieren, versuche ich zunächst die Begriffe „können“ und „hätte können“ zu diskutieren, um zu sehen, welche Bedeutung sie haben und welche Handlungstypen man mit ihnen beschreiben kann.

---

<sup>179</sup> Moore, Georg, Edward: „Ethics“, S. 127ff.

<sup>180</sup> Chilsom, Roderlek M: „Freiheit und Handeln“, S. 357f.

Der Begriff „Können“ erscheint in zwei Formen. Vor allem kann man mit diesem Begriff bestimmte Talente erklären, die manche Menschen haben und manche nicht, beispielsweise ein Musikinstrument zu spielen oder zu malen. Diese Arten von Fähigkeiten sind angeborene Fähigkeiten, wobei man mit Übung seine Leistungen weiterentwickeln kann. Auf der anderen Seite gibt es Möglichkeiten für den Menschen, die aus natürlichen Gründen verwirklicht werden können oder nicht. Z.B. kann ein Mensch unter normalen Bedingungen auf einen Berg, der 2000 Meter hoch ist, innerhalb von vier oder fünf Stunde steigen, aber er kann es nicht innerhalb von fünf Sekunden machen. Wie in diesem Fall, gibt es noch andere Lebewesen, die aus natürlichen Gründen manche Dinge tun können, manche nicht. Wir können uns einfach vorstellen, dass ein Eichhörnchen auf Bäume klettern kann, aber wir können uns nicht vorstellen, dass ein Pferd oder ein Fisch auf Bäume klettert. Aus diesem Grund muss man immer die Leistungsfähigkeit des Menschen berücksichtigen.

Der Begriff „Können“ beinhaltet mögliche Wahrscheinlichkeiten. Es gibt noch weitere Anwendungen des Begriffs des „Könnens“, z.B. steht auf der Milchtüte folgendes: „Bitte kühl aufbewahren“. Wir müssen die Milch im Kühlschrank aufbewahren, sonst kann die Milch verderben. In diesem Satz haben wir eine mögliche Wahrscheinlichkeit erklärt. Bis hierher habe ich die Verwendung des Begriffs „Können“ in unserem alltäglichen Leben erörtert. Aber die philosophischen Diskussionen erscheinen jenseits der oben erwähnten weitere Bedeutungen. In der philosophischen Diskussion wird etwas der Begriff „Können“ in Bezug zu den alternativen Handlungsmöglichkeiten behandelt, mit dem Begriff „Können“ kann man nämlich ausdrücken, dass eine Handlung anders sein kann. Außerdem ist Können immer als bedingtes oder konditioniertes Können zu verstehen. In diesem Sinne können wir die Schwerpunkte der Diskussion folgend ausdrücken. Eine Person hätte anders handeln können, bedeutet nach dieser Analyse zufolge also:

Die Person hätte anders gehandelt, wenn sie anders gewünscht hätte<sup>181</sup>.

Die Person hätte anders gehandelt, wenn sie anders gewollt hätte.

Die Person hätte anders gehandelt, wenn sie anders gewählt hätte.

Die Person hätte anders gehandelt, wenn sie anders entschieden hätte etc.

In der philosophischen Diskussion wird das Thema in Zusammenhang mit dem Bildungsprozess des Willens dargestellt, weil die Person nur anders handeln könnte, wenn sie anders wollen oder entscheiden könnte. Ich möchte das Thema aber von einem anderen Aspekt aus untersuchen, um eine plausible Antwort darauf zu finden, ob die Handlungsfreiheit mit der Formel „hätte können“ erörtert werden kann. Zunächst werde ich

---

<sup>181</sup> Chisholm, Roderik M.: „Die menschliche Freiheit und das Selbst“, S. 74.

die Form „hätte können“ analysieren, um dadurch Klarheit über seine grammatische Struktur zu bekommen. In „Mood and Modality“ von Palmer werden die „Unreal Condition“ in verschiedene Sätze zerlegt. Auf der einen Seite definiert Palmers die unrealen konditionalen Sätze durch die grammatische Struktur des Satzes, auf der anderen Seite definiert er die Bedeutung des Satzes. Mit der Erklärung dieser Bedeutung wird das Thema im Folgenden verdeutlicht werden.

Nach Palmer haben un reale konditionale Sätze zwei wichtige Merkmale: Ersten sind die so genannten Sätze „improbable“, zweitens sind sie „unknown“. An einem Beispielsatz versuchen wir, diese Funktionen zu erfüllen: Wenn ich ihm schriebe, bekäme er den Brief morgen (oder würde er den Brief morgen bekommen)<sup>182</sup>. Was verstehen wir von diesem Satz? Zuerst verstehen wir, dass das Schreiben des Briefs unwahrscheinlich ist, aber wir wissen nicht genau, ob der Brief geschrieben werden kann. In dem Satz gibt es kein sicheres Wissen. Wir wissen nur, wenn dieser Brief von jemandem geschrieben werden könnte, würde er den Brief morgen bekommen. Zudem ist es ein großer Irrtum, wenn man vergangene un reale konditionale Sätze (past time unreal condition) betrachtet, diese als kontrafaktisch (Counterfactual) anzunehmen.

Nehmen wir noch einen anderen Satz: „Wenn John gekommen wäre, hätte Mary ihn verlassen“. Nach diesem Satz kann man folgende Meinung haben: John ist nicht gekommen und Mary hat ihn nicht verlassen. Natürlich könnte man sich informieren lassen, um zu wissen, ob John gekommen ist oder nicht, jedoch bei dieser Art von Sätzen muss man nicht informiert werden. Aus diesem Satz erfahren wir nicht, ob John gekommen ist oder nicht und ob Mary ihn verlassen hat oder nicht. Mit diesem Satz erfahren wir etwas, was wir nicht wissen<sup>183</sup>. Die oben erwähnten beiden Sätze sind typische Beispiele für die „unknown“ und „improbable“ Sätze.

Palmer lenkt die Aufmerksamkeit auf einen noch wichtigeren Punkt, nämlich dass real konditionale Sätze sehr oft als Deklarativform, die unrealen konditionalen Sätze aber ganz im Gegenteil als Rhetorikform („devices“) benutzt werden.

Mit der Verwendung von Sätzen aus dem alltäglichen Leben soll im Folgenden versucht werden, das Thema zu verdeutlichen: „Wenn du nicht gewesen wärest, hätte ich es nicht getan“, „Wenn ich dieses Ergebnis nicht hätte, würde ich es nicht schaffen“. Alle Sätze zeigen etwas an, das nicht der Wirklichkeit entspricht.

---

<sup>182</sup> Palmer, F.R.: „Mood and Modality“, S. 192.

<sup>183</sup> Ebd., S. 191.

Nehmen wir noch ein Beispiel. Eine junge Frau, die als Kellnerin in einem Café gearbeitet hatte, wurde plötzlich von einem berühmten Filmproduzenten entdeckt. Sie ist eine berühmte Schauspielerin geworden. Nach diesem Beispiel können wir über die Entwicklung ihres Lebens nachdenken. Wenn sie nicht in diesem Café gearbeitet hätte, hätte der Filmproduzent sie nicht gesehen und auch nicht entdecken können. Wenn der Filmproduzent dort nicht Kaffee getrunken hätte, hätte er sie auch nicht gesehen. Wenn sie das Angebot des Filmproduzenten nicht akzeptiert hätte, wäre sie nicht als Schauspielerin erfolgreich geworden etc. Wir können weitere zahllose unrealistische Möglichkeiten aufstellen.

Aber es gibt nur einen einzigen realen Vorgang, nämlich dass sie das Angebot angenommen hat. Sie hat sich dafür entschieden, und hat dann die entsprechende Handlung ausgeführt. Wir wissen immer noch nicht, was passiert wäre, wenn sie anders entschieden hätte. Durch Spekulation oder unrealistische Möglichkeiten können wir nur angeben, was wir nicht wissen. Und auch diese Möglichkeiten kann man nicht aktuell verwirklichen, denn es macht keinen Sinn, diese Möglichkeiten als Teile der aktuellen Welt anzusehen<sup>184</sup>. Unser Nachsinnen darüber, was wäre, wenn sie anders gehandelt hätte, ist nur eine Vorstellung unserer Einbildungskraft, die keine Idee über ihre reale Handlung gibt.

Unser alltägliches Leben besteht aus unseren realen Handlungen, und für die können wir zur Verantwortung gezogen werden. Uns kann niemand zur Verantwortung ziehen, für etwas, was wir noch nicht verwirklicht haben. Warum stellen wir uns aber immer noch die Frage „Hätte sie anders handeln können“? Darauf können wir nur antworten, dass wir zunächst durch theoretische Möglichkeiten zu verstehen versuchen, was passiert ist. So können wir noch besser ähnliche oder umgekehrte Situationen in der Zukunft betrachten, z.B. die Sätze, „wenn ich hungrig wäre, würde ich stehlen“, „wenn ich eine Pistole hätte, würde ich ihn töten“, „wenn ich Geld hätte, würde ich es mit dir teilen“ geben die Möglichkeit für eine Person, sich selbst zu betrachten bzw. einzuschätzen oder zu erkennen, was sie unter anderen möglichen Bedingungen tun würde. Aber mit diesen theoretischen Möglichkeiten können wir jemanden nicht zur Verantwortung ziehen. Die Person trägt nur die Verantwortung für das, was sie getan hat. Und *„es ist nur eine Zukunft möglich,- die einzige mögliche Sache, die passieren kann, die Sache ist, für die ich mich am Ende entscheide“*<sup>185</sup>.

Ich fasse zusammen: In unserer Vorstellung der Willensfreiheit ist nicht die Idee eines Anderskönnens enthalten, sondern die Idee, dass unsere willentlichen, d.h. auf ein Ziel ausgerichteten Handlungen und Entscheidungen, aus verständlichen Gründen erfolgen.

---

<sup>184</sup> Lohmar, Achim: „Freiheit und kausale Determiniertheit: Das Kompatibilitätsproblem“ S. 13ff.

<sup>185</sup> Dennett, Daniel C.: „Ellenbogenfreiheit“ S. 177.

## 7.9. Die Unterschied zwischen der Willensfreiheit und Handlungsfreiheit

Manche Philosophen unterscheiden zwischen Willensfreiheit und Handlungsfreiheit, manche tun es nicht. Es ist klar, dass man ohne Willensfreiheit zu haben, keine Handlungsfreiheit besitzt und umgekehrt. Aber die Frage ist, ob beide Freiheiten eine ganz unterschiedliche Freiheit sind oder ob sie nur zwei verschiedene Aspekte von der gleichen Freiheit sind?

Wie in der vorliegenden Arbeit diskutiert wurde, ist der Begriff der Person folglich nicht nur der Begriff eines Wesens, das sowohl Wünsche, und Überzeugungen hat als auch Wahlen und Entscheidungen trifft<sup>186</sup>, sondern die Person ist ein Wesen, das handelt. Deswegen scheint es mir, dass die Frage, ob jemand einen Freien Willen hat, untrennbar mit der Frage verbunden ist, ob über Handlungsfreiheit verfügt. Denn Handlungsfreiheit ist eben die Freiheit zu tun, was man tun will.

Wir scheinen gar nicht anders zu können, als uns als eigenverantwortlich und frei handelnde Akteure zu verstehen, die tun, was sie tun, weil sie etwas glauben, wahrnehmen, und beabsichtigen und ihr Handeln durch den Verweis auf ihre Wünsche, Absichten und Wahrnehmungen kausal erklären können.

Natürlich kann eine Person wegen ihrer Handlung zur Verantwortung gezogen oder bestraft werden, aber nur dann, wenn sie frei gehandelt hat, wenn sie getan hat, was sie wollte .

Wir können schließlich feststellen, dass Freiheit des Handelns die Freiheit gemäß der Entscheidungen des eigenen Willens zu handeln, ist, wie es im Abschnitt 4. „*Der Bildungsprozess des Willens*“ thematisiert wurde. Nur deshalb treffen wir Entscheidungen und Wahlen, haben Absichten und Motive - weil wir handelnde Wesen sind. Ebenso wurde gezeigt, dass die Handlung nicht dasselbe wie eine Reihe von Körperbewegungen ist. Vielmals sind Denken, intentionale Einstellungen bzw. Absichten, Meinungen und Überzeugung Teile des Handelns. Unfreiheit kann an verschiedenen Stellen im Bildungsprozess des Willens und in der Ausführung einer Handlung entstehen. Wenn jemand unter Zwang eine Entscheidung trifft und handelt, ist das ebenso wenig freiwillig, wie wenn jemand eingesperrt wird, wenn auch aus anderen Gründen.

Nehmen wir an, dass eine Frau zwanghaft putzt, weil sie es will. In diesem Fall ist jedoch der Entwicklungsprozess ihres Tun gestört.

Die Handlungsfreiheit der Person hängt von den Ausführungsbedingungen der Handlung ab, während die Willensfreiheit der Person sich auf die Prozessbedingungen bei der Herausbildung einer Handlung bezieht. Wenn wir etwas frei wollen können, können wir über

---

<sup>186</sup> Frankfurt, Harry G.: „Willensfreiheit der Begriff der Person“, S. 295.

unsere Handlungsabläufe selbst entscheiden. Die Unterschied zwischen Handlungsfreiheit und Willensfreiheit ist künstlich. Der so genannte Unterschied hängt davon ab, zu definieren, wie die Person frei wollen und frei handeln kann. Aber es sind keine zwei unterschiedlichen Freiheiten, sondern zwei verschiedene Aspekte derselben Freiheit.

Auf jeden Fall ist es klar, dass wir nicht immer frei sind. Diese Tatsache ist konkrete Forschungsarbeit. Wir können uns aber bemühen, die Hindernisse zu überwinden, dann vergrößern wir unsere Freiheit.

### **7.9.1. Wie wäre es, wenn wir keinen freien Willen hätten?**

Die meisten Philosophen sind für oder gegen eine Position in der Diskussion des Problems der Freiheit. Manche wollen gerne behaupten, dass wir freie und verantwortliche Personen sind. Es muss zunächst festgestellt werden, dass es wünschenswert ist, frei zu sein, damit man verantwortlich handeln kann.

Aber warum wollen wir überhaupt einen freien Willen haben und verantwortlich handeln?

Wenn wir keinen freien Willen hätten, könnten wir ständig tun, was wir immer tun, ohne zu überlegen oder ohne danach zu streben, zwischen alternativen Möglichkeiten zu wählen oder auch ohne uns zu bemühen, eine Entscheidung zu treffen. Dann wäre alles einfacher. Wir müssten auch nicht traurig sein, wenn eine Handlung misslingt oder vereitelt wird und müssten kein schlechtes Gewissen haben, wenn eine Handlung negative Konsequenzen hat. Genauso können wir keine Schuld tragen oder zur Verantwortung gezogen werden, wenn etwas Falsches und Verbotenes gemacht wird. Wäre es nicht alles schön und bequem weiterhin alles das zu tun, was wir immer schon getan haben?

Denken wir uns eine Person, der das Leben einfach „passiert“, als Beispiel.

Marta wacht auf, steht auf, duscht sich, zieht sich an, macht Frühstück, streicht ein Stück Brot mit Butter, trinkt Tee etc. Alles, was Marta passiert, ist bloß ein Geschehnis, und was einer Person bloß nur geschieht, gehört nicht zu ihren Handlungen. Die Person ist wie ein guter Zuschauer. Sie ist kein beteiligter Akteur. Alles ist nur eine unwillkürliche Reaktion und ein Aspekt von Martas Verhalten, aber keine Handlung. Sie nimmt ihre Handlungen nicht wahr, und sie kann sie weder in einer bestimmten Richtung lenken, noch kontrollieren. Aus welchem Grund tut sie alles? Es gibt keine Antwort dafür, weil sie tut, was sie tun muss.

Wenn wir aber darauf bestehen, dass wir einen freien Willen haben, dann muss nachgewiesen werden, dass es unerfreulich für eine Person ist, keinen freien Willen zu haben.

Wie ich schon vorher erwähnt habe, wäre nach Dennett keinen freien Willen zu haben wie eine fiktive Figur in einem Schattenspiel zu sein; eine Marionette in den Händen eines Herrschers zu sein, wie ein Mensch, der existiert, während er sein ganzes Leben unter Hypnose steht. Diese erschreckende Szene zeigt uns, dass unser Leben nur eine Illusion würde. Wir würden von Ängsten gejagt.

Wir fürchten sie, denn wenn wir ohne freien Willen wären, wären wir keine echten Personen mehr, sondern Maschinen ohne Würde und Konzept. Wir möchten aber gerne in der Gesellschaft eine eigenständige Person sein.

Wir wollen nicht ein Leben, das durch irgendjemand anderen vorausgeplant wurde, manipulierbar oder zwanghaft ist, sondern wir wollen unser eigenes Leben leben, wir wollen über unser Leben selbst entscheiden und zwar so gut, wie wir können. Wir wollen aus unseren eigenen Wünschen, Überzeugungen, Meinungen bzw. Gründen handeln, die nicht aus dem Nichts, sondern auf der Grundlage aller Informationen und Werte entstanden sind, über die wir überlegen, reflektieren, und entscheiden. Wir wollen kein Zuschauer für unser eigenes Leben sein, sondern wir wollen die Möglichkeit haben, unser Leben nach unserer Art und Weise zu ändern.

Wir hätten nur keinen freien Willen, wenn wir süchtig, geistig schwer krank oder zwanghaft wären, so dass wir nicht logisch und vernünftig denken könnten. Und sinnlos wäre ein freier Wille auch, wenn unser Gedächtnis gestört wäre, wir uns nicht mehr erinnern können und von einer Minute auf die nächste alles wieder aus den Augen verlieren würden.

Wir möchten einen freien Willen haben, um über Handlungsabläufe selbst zu entscheiden, wie wir können.

## **8. Ausblick**

Ich habe mich in dieser Arbeit bemüht, eine abschließende Antwort auf die Frage zu finden, was es heißt, einen Willen zu haben.

Um meine Leitfrage zu beantworten, habe ich mir zunächst andere Fragen gestellt: Was ist ein Wille? Und welche Bedeutung hat der Begriff des Willens?

Ich habe zunächst den Begriff des Willens und seine Bedeutung untersucht. Anschließend verglich ich das Ergebnis, nämlich die Bedeutung des Willensbegriffes im verschiedenen Sprachen, um zu prüfen, ob die Bedeutung des Begriffs des Willens in allen Sprachen

einheitlich ist. Ich kam zu dem Ergebnis, dass die Bedeutung des Willensbegriffes in einer bestimmten Sprache festgestellt werden muss. Denn der Begriff des Willens ist ein kulturvarianter, historisch variabler, emanzipierter Begriff, dessen Prozess der Emanzipation nicht in allen Sprachen und Kulturen erfolgreich durchgeführt wurde.

Insbesondere habe ich durch den Vergleich der deutsche mit der türkische Sprache das Thema in verschärfter Form herausgearbeitet, um wichtige begriffliche Unterschiede zu verdeutlichen. Mit der Analyse der unterschiedlichen Bedeutungsverständnisse habe ich gezeigt, wie wichtig es ist, den Begriff des Willens innerhalb einer bestimmten Sprache zu definieren, um ihn in der philosophischen Diskussion zu thematisieren.

In der deutschsprachigen Analyse wird z.B. der Wille mit der Autonomie der Person behandelt, in der türkischsprachigen Analyse wird der Wille einer Person mit seiner Autorität in Verbindung gebracht. Anders gesagt: Der Wille, den eine Person hat, ermöglicht eine Rolle, die gleichbedeutend ist mit Autorität. Jede Tat der Person, die durch seinen Willen erfolgt, gilt dann gleichzeitig als ein Zeichen dafür, dass er über Autorität verfügt.

Ausgehend von diesen Feststellungen, habe ich gezeigt, wenn wir den menschlichen Willen in Zusammenhang mit dem Begriff der Autorität darstellen, die Debatte um die Freiheit in ganz anderer Hinsicht geführt werden muss.

Wenn der Begriff des Willens in Bezug zur Autorität erklärt wird, stellt sich die Frage, ob die Legitimität der Autorität unter subjektiven Bedingungen oder unter gesellschaftlicher Wertschätzung hergestellt werden kann. Die Diskussion der Freiheit wird unter dieser Perspektive nicht über den Zusammenhang mit der „Selbstbestimmung“, die ich innerhalb der säkularen europäischen Philosophie thematisiert habe, geführt, sondern über den Zusammenhang mit der Legitimität von Autorität. Dafür muss zuerst ein entscheidender Unterschied zwischen der normativen Autorität in der Gesellschaft und der Autorität der Person selbst vorausgesetzt werden, weil die normative Autorität in der Gesellschaft keinen Raum für individuelle Entscheidungen lässt. Wenn wir den Begriff des Willens in Bezug auf den Begriff der Autorität der Person untersuchen, müssen wir uns am Rollenbegriff orientieren. Man kann sagen: Die Frage, wie die Person frei sein kann, hat nur den Sinn, wie die Person ihre Rolle frei darstellen kann.

Nach der grammatischen und begrifflichen Analyse habe ich nicht nur gezeigt, dass die Bedeutung des Willens zwei unterschiedlichen Sprachen anders ist, sondern ich habe auch untersucht, welche Veränderung der Begriffs des Willens erfahren hat. Dadurch habe ich eine eindeutige begriffliche Grenze festgestellt. Anschließend habe ich den Begriff des Willens

innerhalb der zeitgenössischen westlichen Tradition untersucht, um eine fruchtbare philosophische Diskussion zu entwickeln. Wenn wir den Begriff des Willens innerhalb zeitgenössischer, säkularer und deutscher Philosophie verwenden, um begrifflich eine feste Grenze zu ziehen bzw. darzustellen, stoßen wir auf folgende Bedeutung des Willens: Einen Willen zu haben bedeutet nicht nur etwas zu wünschen, sondern absichtlich etwas zu tun.

Eine Person konstituiert ihren Willen durch Überlegung. Etwas zu wollen kann nicht unabhängig von dem Wunsch, dem Glauben, der Wahl und der Entscheidung betrachtet werden. Ausführlich untersucht habe ich allerdings nur die Begriffe „Wunsch“, „Glauben“, „Wahl“ und „Entscheidung“. Damit versuchte ich nachzuweisen, dass die Begriffe grundlegende Spielkameraden des Begriffs des Willens sind. Und wir modellieren bzw. bilden unseren Willen durch Überlegung aus, und dieser Prozess motiviert eine Person dazu, eine bestimmte Handlung zu vollziehen.

Welcher Zusammenhang besteht zwischen Wollen und Tun? Er scheint darin zu bestehen, dass beide Begriffe eng miteinander verknüpft sind. „Etwas zu wollen“ lässt sich als absichtliches etwas zu tun beschreiben. Wünsche, Meinungen und Absichten motivieren nicht nur unsere Überlegung, sondern intentionale Einstellungen verursachen auch die Handlung selbst.

Ich habe in verschiedenen Formulierungen in Bezug auf den Bildungsprozess des Willens im gesamten vierten Teil erwähnt, dass wir durch Überlegung bestimmen, wie unser Wille sein soll.

Freiheit bedeutet nicht nur, dass wir Urheber unseres Tuns sind, sondern auch unseres Willens. Die Willensfreiheit teilt sich nach bestimmten Gesichtspunkten in Wahlfreiheit, Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmtheit, die zusammen die innere Freiheit bilden.

Wenn man frei eine Entscheidung oder eine Wahl trifft, bildet man seinen Willen durch eigenen Wunsch, Überzeugung und Überlegung. Anders gesagt, man determiniert seine eigene Entscheidung und eigene Wahl durch sich selbst.

Das Wollen der Person ist nicht nur etwas Gedachtes, es bedeutet gleichzeitig, dass eine Handlung in Richtung des Gewollten vollbracht werden soll. Die Handlungsfreiheit der Person hängt von den Ausführungsbedingungen der Handlung ab, während die Willensfreiheit der Person sich auf die Prozessbedingungen bei der Herausbildung der Handlung bezieht. Es gibt aber keine zwei unterschiedlichen Freiheiten, sondern zwei verschiedene Aspekte derselben Freiheit.

Freiheit bedeutet nicht nur, dass wir Urheber unseres Tuns sind, sondern auch unseres Willens. Die Willensfreiheit teilt sich nach bestimmten Gesichtspunkten in Wahlfreiheit, Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmtheit, die zusammen die innere Freiheit bilden.

Wenn man frei eine Entscheidung oder eine Wahl trifft, bildet man seinen Willen durch eigenen Wunsch, Überzeugung und Überlegung. Anders gesagt, man determiniert seine eigene Entscheidung und eigene Wahl durch sich selbst.

Das Wollen der Person ist nicht nur etwas Gedachtes, es bedeutet gleichzeitig, dass eine Handlung in Richtung des Gewollten vollbracht werden soll. Die Handlungsfreiheit der Person hängt von den Ausführungsbedingungen der Handlung ab, während die Willensfreiheit der Person sich auf die Prozessbedingungen bei der Herausbildung der Handlung bezieht. Es gibt aber keine zwei unterschiedlichen Freiheiten, sondern zwei verschiedene Aspekte derselben Freiheit.

Der entscheidende Punkt ist zu versuchen, sich selbst zu erkennen, sich über Wünsche, Bewertungen und grundlegende Wertschätzungen klar zu werden. Erst dann strukturiert und verändert man sich gleichzeitig. Durch die eigene Beobachtung können wir wollen, dass wir bleiben, wie wir sind oder dass wir uns verändern. Es ist ein Versuch, so wie ein Künstler bzw. ein Bildhauer eine Skulptur erschafft, die eigene Ideen, Ziele und Weltanschauungen zu entwerfen. Dafür ist es insbesondere notwendig, sich selbst und sein eigenes Leben ernst zu nehmen. Ohne sich selbst ernst zu nehmen, kann man keine Interessen oder eine Aufgabe haben oder man kann seine Aufmerksamkeit nicht direkt auf sich selbst richten, um sich selbst kennen zu lernen. Wenn wir danach streben, uns selbst erkennen zu lernen, haben wir die Möglichkeit zu verhindern, dass eine *fremde Seite* irgendeinen direkten Einfluss auf unseren Lebensentwurf oder Lebensführung gewinnt.

Schließlich habe ich die Person nicht als einen unbeteiligten Zuschauer betrachtet, sondern als beteiligten, Verantwortung tragenden und autonom handelnden Akteur in seinem gesamten Leben.

## Literaturverzeichnis

- Arendt, Hannah: „Vom Leben des Geistes“, übers. von Hermann Vetter, Piper Verlag, München, 1998
- Aristoteles: „Die Nikomachische Ethik“, übers. von Olof Gigon, Hg. Rainer Nickel, Artemis Verlag, Düsseldorf/Zürich, 2001
- Augustinus, Aurelius „Die Bekenntnisse“, über. von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, 2. Aufl., 1988, (VI,12)
- Austin, John L.: „Ein Plädoyer für Entschuldigung“, in: Meggle, Georg (Hg.): „Analytische Handlungstheorie“, Band I, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977, S. 8-42
- Avicenna: „Das Buch der Genesung der Seele“, übers. von M. Horten, Minerva, Frankfurt am Main, 1960
- Baumann, Peter: „Die Autonomie der Person“, Mentis Verlag, Paderborn, 2000
- Bayertz, Kurt: „Eine kurze Geschichte der Herkunft der Verantwortung“, in: Bayertz, Kurt (Hg.): „Verantwortung Prinzip oder Problem?“, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995, S. 3-72
- Beckermann, Ansgar: „Was macht Bewusstsein für Philosophen zum Problem“, Logos-4, 1997, S. 1-19
- Beckermann, Ansgar: „Intentionale versus kausale Handlungserklärungen“ in: Hans Lenk (Hg.): „Handlungstheorien Interdisziplinär“, Bd. II (zweiter Halbband), Wilhelm Fink Verlag, München, 1980, S. 445-491
- Beckermann, Ansgar: „Grunde und Ursache“, Scriptor Verlag, Kronberg/Ts, 1977
- Bekermann, Ansgar: „Haben wir freien Willen?“, <http://www.philosophieverstaendlich.de/freiheit>, 2005
- Berger, Armin: „Unterlassungen“, Mentis, Paderborn, 2004
- Berlin, Isaiah: „Freiheit, vier Versuche“ überz. von Kaiser, Reinhard, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1995
- Bieri, Peter: „Das Handwerk der Freiheit“, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 2001, S. 127-146

- Bieri, Peter: „Was macht Bewusstsein zu einem Rätsel“, in: Metzinger, Thomas (Hg.): „Bewusstsein“, Paderborn, 1995, S. 61-77
- Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie der Erkenntnis“, (Generelle Einführung), Athenäum Verlag, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 1994, S. 9-73
- Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“, (Einleitung für dritter Teil) Athenäum, 2. Auflage, 1993
- Bieri, Peter: „Nominalismus und innere Erfahrung“, Zeitschrift für philosophische Forschung, 36, 1982, S. 3-24
- Bieri, Peter: „Untergräbt die Regie des Gehirns die Freiheit des Willens?“, in: Gestrich, Christof und Wabel, Thomas (Hg.): „Freier oder unfreier Wille“, Wichern Verlag, 2005
- Birnbacher, Dieter: „Tun und Unterlassen“, Reclam, Stuttgart, 1995
- Brunner, Vincent F.: „Probleme der Kausalerklärung menschlichen Handelns“, Paul Haupt Verlag, Bern/Stuttgart, 1983
- Brüntrup, Godehard: „Mentale Verursachung“, Stuttgart, 1994
- Bubner, Rüdiger: „Die Aristotelische Lehre von Zufall Bemerkungen in der Perspektive einer Annäherung der Philosophie an die Rhetorik“, in v. Graevenitz, Gerhart und Marquard, Odo in Zusammenarbeit mit Mathias Christen (Hg.): „Kontingenz“, Fink Verlag, München, 1998, S. 3-11
- Chappel, T.D.J. „Aristotle and Augustine on Freedom“, New York, 1995
- Chisholm, Roderik M.: „Der Handelnde als Ursache“, in: Lenk, Hans (Hg.): „Handlungstheorien Interdisziplinär“, Bd. II (zweiter Halbband), Wilhelm Fink Verlag, München, 1980, S. 399- 417
- Chisholm, Roderik M.: „Die Menschliche Freiheit und das Selbst“, in: Pothast, Ulrich (Hg.): „Freies Handeln und Determinismus“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1978
- Churchland, Paul M.: „Der logische Status von Handlungserklärungen“, in: Beckermann, Ansgar (Hg.): „Analytische Handlungstheorie“, Band 2., Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, S. 304-331
- Crane, Tim: „Intentionalität als Merkmal des Geistes“, über. von Simone Ungerer und Markus Wild, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2007

- Daiber, Hans: „Frühe islamische Diskussionen über die Willensfreiheit des Menschen“, in Uwe an der Heiden / Helmut Schneider (Hg.): „Hat der Mensch einen freien Willen?“, Reclam, Stuttgart, 2007, S. 324-341
- Danto, Arthur C. „Basis-Handlungen, Georg Meggle (Hg.), „Analytische Handlungstheorie“, Band I, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977, S. 89
- Danto, Arthur C.: „Analytische Handlungsphilosophie“, über. von Ulrich Vogel-Königstein/ Ts.: Schiptor Verlag, 1979,
- Davidson, Donald: „Was ist eigentlich ein Begriffsschema“, in: Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie der Erkenntnis“, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main, 3. Auflage, 1994, S. 390-407
- Davidson, Donald: „Handlung und Ereignis“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990
- Davidson, Donald: Wie ist Willensschwäche möglich?, in: „Handlung und Ereignis“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990.
- Davidson, Donald: Handlung Gründe und Ursachen, In: „Handlung und Ereignis“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990
- Davidson, Donald: „Probleme der Rationalität“, übers. von Joachim Schulte, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006
- Demir, Remzi: „Philosophia Ottomanica“, 1. Cilt, Lotus Yayinevi, Ankara, 2005, S. 52
- Dennett, Daniel: „Ellenbogenfreiheit“, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main,
- Dennett, Daniel: „Bedingungen der Personalität“, in: Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“, 2. Aufl., 1993, S. 303-326
- Dennett, Daniel: „Brainstorms“, Harvester Press, London, 1986
- Dennett, Daniel: „The Intentional stance“, London, 1990
- Dretske, Fred: „Explaining behaviour“, Cambridge, 1988
- Demmerling, Christoph: „Sinn, Bedeutung, Verstehen“, Mentis, Paderborn, 2002
- Develioglu, Ferit: „Osmanlica-Türkce Ansiklopedik Lügat“, Ankara, 1988
- Dewey, John: „Antinaturalism in Extremis“, in: Yervant H., Krikorian (Hg.): „Naturalism and the Human Spirit“, New York, 1944
- Dworkin, Ronald: „Die Grenzen des Lebens“, übers. von Susanne Höbel, Cornelia Holfeldir von de Tann, Wiebke Schmalz und Maja Ueberle-Pfaff, Rowohlt Verlag, Hamburg, 1994, S. 18
- Edelman, Gerald M.: „Das Licht des Geistes“, übers. von Christoph Trunk, Walter Verlag, Düsseldorf und Zürich, 2004

- Farabi, Abu-Nasr Muhammad Ibn-Muhammad al: „Al Farabi: Philosophy of Plato and Aristotle, translated, by Muhsin Mahd with by Charles E. Buttlerwort and Thomas L. Pangle, Cornell Uni. Press, Ithaca, 2001
- Frankfurt, Harry G.: „Freiheit und Selbstbestimmung“, Betzler, Monika (Hg.), Akademie Verlag Berlin, 2001
- Frankfurt, Harry G.: „Necessity, volition and love“, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1999
- Frankfurt, Harry G.: „Willensfreiheit der Begriff der Person“, in: Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“, Athenäum, 1993, S. 287-303
- Freud, Sigmund, „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neu Folge“, Band I, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1997
- Freud, Sigmund, „Das Ich und das Es“, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, Neunte unveränderte Auflage, 2001
- Freud, Sigmund, „Die Traumdeutung“, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 9. unveränderte Auflage, 1999
- Fischer, John Martin / S.J., Mark Ravizza: „Responsibility and Control“, Cambridge University Press, Cambridge, 1998
- Friebe, Cord: „Theorie des Unbewussten“, Verlag Königshausen und Neumann GmbH, Würzburg, 2005
- Frostholm, Birgit: „Leib und Unbewusstes“, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1978
- Gadamer, Hans-Georg: „Wahrheit und Methode“, Gesammelte Werke, Band 2, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1986
- Gazali, Muhammad Ibn-Muhammad al: „Der Erretter aus dem Irrtum“, übers. von Abd-Elamad, Abd-Elhamid Elschazli, Meiner Hamburg, 1988
- Gebauer, Gunter: „Wittgensteins Anthropologisches Denken“, Verlag C.H. Beck, München, 2009
- Gerhardt, Volker: „Selbstbestimmung“, Reclam, Stuttgart, 1999
- Gerhardt, Volker: „Individualität- Das Element der Welt“, Verlag C.H. Beck, München, 2000
- Gil, Thomas: „Die Rationalität des Handelns“, Wilhelm Fink Verlag, München, 2003
- Gosepath, Stefan (Hg.): „Motive, Gründe, Zwecke“, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1999
- Grimm, Jakob; Grimm, Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, S. 136-146. Wahrig, Gerhard (Hg.), Brockhaus Wahrig
- Guckes, Barbara: „Ist Freiheit eine Illusion?“, Mentis Verlag, Paderborn, 2003

- Habermas, Jürgen: „Zwischen Naturalismus und Religion“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2005
- Habermas, Jürgen: „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie“, in: Habermas / Luhmann: „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?“, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1971
- Hampshire, Stuart: „Thought and Action“, the Wiking Press, New York, 1969
- Hampshire, Stuart/ H.L.A. Hart: „Entscheidung, Absicht und Gewißheit“, in: Meggle Georg (Hg.): „Analytische Handlungstheorie“, Band I, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, S. 169-186
- Hare, Richard Mervin: „Freedom and Reason“, Clarendon Press, Oxford, 1963
- Hartman, Nicolai: „Philosophie der Natur“, 2. unveränd. Aufl., de Gruyter, Berlin, 1980
- Heckhausen, Heinz: „Wünschen-Wählen-Wollen“, in Heckhausen (Hg.): „in: „Jenseits des Rubikon“, Springer Verlag, Berlin, 1993, S. 1-9
- Heil, Joachim: „Wenn die Freiheit ins Denken einfällt“, Turnshare, London, 2004
- Hempel, Carl Gustav: „Philosophie der Naturwissenschaften“, übers. Wolfgang Lenzen, dtv, 2. Auflage, 1974
- Hempel, Carl Gustav: „Aspekte wissenschaftliche Erklärung“, übers. Wolfgang Lenzen, Walter de Gruyter, Berlin, 1977
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: „Phänomenologie des Geistes“, Rolf Thoman (Hg.), Könnemann Verlag, Köln, 2000
- Honderich, Ted: „How Free Are You?“, Oxford Uni. Press, Oxford, 1993
- Hobbes, Thomas: „Leviathan“, Über. Von Walter Euchner, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1994
- Hourani, Georg Fadlo: „Islamic Rationalism“, Clarendon Press, Oxford, 1971
- Hume, David, „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“, übers. von Paul Richter, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1984
- Husserl, Edmund: „Fünfte Logische Untersuchung“, Felixmeiner Verlag, Hamburg, 1975
- Jedan Christop: „Willensfreiheit bei Aristoteles“, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2000
- Kafka, Franz: „Das Urteil“, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2004
- Kant, Immanuel: „Kritik der reinen Vernunft“ I, Wilhelm Weischedel (Hg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1974
- Kant, Immanuel: „Kritik der praktischen Vernunft Grundlegung zur Metaphysik der

- Sitten“, Wilhelm Weischedel (Hg.), Suhrkamp Frankfurt am Main, 1974
- Kanne, Robert: „Die Significance of Free Will“, Oxford University Press, Oxford, 1996
- Kenny, Richard M.: „Action, Emotion and Will“, Routledge & Paul, London, 1969
- Keil, Geert: „Willensfreiheit“, Walter de Gruyter, Berlin, 2007
- Keil, Geert: „Kritik des Naturalismus“, Walter de Gruyter, Berlin, 1993
- Klement, Hans-Werner (Hg.): „Bewusstsein“, Agis Verlag, Baden-Baden, 1975
- Krähnke, Uwe: „Selbstbestimmung“, Velbrück Wissenschaft, Göttingen, 2007
- Kütükoglu, Mübahat S.: „Osmanli Belgelerinin Dili (Diplomatik), Istanbul, 1994
- Ladwig, Bernd: „Ist „Menschenwürde“ ein Grundbegriff der Moral gleicher Achtung? Mit  
einem Ausblick auf Fragen des Embryonenschutzes“ „„ in: Stoecker, Ralf (Hg.):  
„Menschenwürde“, Wien, 2002, S. 35-60
- Lanz, Peter: „Das phänomenale Bewusstsein“, Viktoria Klostermann, Frankfurt am Main,  
1996
- Lanz, Peter: „Menschliches Handeln zwischen Kausalität und Rationalität“, Athenäum,  
Frankfurt am Main, 1987
- Larmore, Charles: „Denken und Handeln“, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 45, 2, 1997,  
S. 183-195
- Leder, Matthias: „Was heißt es, eine Person zu sein?“, Mentis Verlag, Paderborn, 1999
- Leder, Matthias: „Willensfreiheit: Zwei gute Argumente und ein schlechtes“, Zeitschrift für  
Philosophische Forschung, Bd. 49, 1995, S. 76-83
- Lenk, Hans: „Denken und Handlungsbindung“, Karl Alber Verlag, Freiburg/ München, 2001
- Lenk, Hans, Maring, Matthias: „Verantwortung- Normatives Interpretationskonstrukt und  
empirische Beschreibung“, in: Eckensberger, Lutz H. und Gähde, Ulrich (Hg.):  
„Ethische Norm und empirische Hypothese“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993, S.  
222-243
- Leist, Anton : „Um Leben und Tod“, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1990
- Leist, Anton: „Gute Handlung“, Berlin, Akademie Verlag, 2000, S. 342
- Leist Anton: „Über Kontexte zur Handlung“, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 55.  
Jahrgang, Heft 4., 2007, S. 521-544
- Levinas, Emmanuel: „Die Spur des Anderen“, Übers., Wolfgang Nikolaus Krewani, Alber  
Verlag, 3. unveränd. Aufl., München, 1992
- Locke, John: „Versuch Über den menschlichen Verstand“, Bd.I., Buch I und II., Felix Meiner  
Verlag, Hamburg, 2000

- Lohmar, Achim: „Moralische Verantwortlichkeit ohne Willensfreiheit“, Vittorio Klostermann,  
Frankfurt am Main, 2005
- Lohmar, Achim: „Freiheit und kausale Determiniertheit: Das Kompatibilitätsproblem“,  
<http://uk-online.uni-koeln.de/remarks/d781/rm20816.doc>
- Löw-Ber, Martin: „Sind wir einzigartig? Zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Individualität“, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 42, 1994, S. 121-139.
- Mario von Cranach, Klaus Foppa (Hg.): „Freiheit des Entscheidens und Handelns“, Asanger Verlag, Heilderberg, 1996
- Makropoulos, Michael: „Kontingenz und Handlungsraum“, „Kontingenz“, V. Graevenitz, Gerhart und Marquard Oda, in Zusammenarbeit mit Mathias Christen (Hg.), Fink Verlag, München, 1998 (Za)
- Meuter, Norbert: „Narrative Identität“, Stuttgart, 1995
- Mittelstraß, Jürgen (Hg.): „Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie“, Band 4., J.B. Metzler Verlag, Berlin, 1996
- Moore, Georg Edward: „Ethics“, Oxford University Press, London, 1961
- Moran, Yildiz: „Esanlamli Sözcükler ve Karsit anlamlari sözlüğü“, Spotyam Yayinlari, Istanbul, 1992
- Nagel, Thomas: „Mortal Questions“, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1979
- Nagel, Thomas: „What Does It All Mean“, Oxford Uni. Press, Oxford, 1987
- Nagel, Thomas: „Wünsche, Motive, der Klugheit und die Gegenwart“, in: Stefan Gosepath (Hg.): „Motive, Gründe, Zwecke“, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1999, S. 146-168
- Nagel Thomas: „Der Blick von nirgendwo“, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992
- Nagel, Thomas: „Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?“, in: Bieri, Peter (Hg.): „Analytische Philosophie des Geistes“, Athenäum, 2. Auflage, 1993, S. 261-277
- Nida-Rümelin, J.: „Strukturelle Rationalität“, Ein philosophischer Essay über praktische Vernunft, Stuttgart, 2001
- Nozick, Robert: The Nature of Rationality, Princentin Univ. Press, Princenton, 1993
- O`Shaugnessy, Brain, „The Will“, I-II Band, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1980

- Oldemeyer, Ernst: „Handeln und Bewusstsein“ in: Lenk, Hans (Hg.): „Handlungstheorien Interdisziplinär“, Bd. II (zweiter Halbband), Wilhelm Fink Verlag, München, 1980, S. 729-765
- Ortayli, İlber: „Osmanli Kancilyaryasinda Reform: Tanzimat Devri Osmanli DiplomatiKasinin Bazi Yönleri“, Tarih Boyunca Paleografya ve DiplomatiK Seminer-Bildiriler, Istanbul, 1988
- Palmer, F.R.: „Mood and Modality“, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 2001
- Pauen, Michael, Stephan Achim (Hg.): „Phänomenales Bewusstsein-Rücker zur Identitätstheorie“, Mentis Verlag, Paderborn, 2002
- Pauen, Michael: „Illusion Freiheit?“, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2004
- Pauen, Michael: „Was ist der Mensch?“, Deutsche Verlag-Anstalt, Münschen, 2007
- Pauen, Michael: „Anders handeln in einer determinierten Welt? Grundzüge einer philosophischen Konzeption von Willensfreiheit“, in : Heinze Martin, Fuchs Thomas, Reischies Friedel M. (Hg): „Willensfreiheit – eine Illusion?“, Parodos Verlag, Berlin, 2006, S. 15-34
- Platon: „Phaidon“, übers. von Theodor Ebert, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004
- Platon: „Protogoras“, übers. von Bernd Manuwald, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999
- Poser, Hans (Hg.): „Philosophische Probleme der Handlungstheorie“, (Einleitung), Karl Alber Verlag Freiburg/ München, 1982, S. 11-37
- Pothast, Ulrich: „Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise“, Frankfurt am Main, 1980
- Pothast, Ulrich: „Lebendige Vernünftigkeit“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998
- Ricken, Friedo: „Warum Moral nicht naturalisiert werden kann“, in: Schmidinger, Heinrich und Sedmak, Clemens (Hg): „Der Mensch ein freies Wesen?“, Darmstadt, 2005, S. 249-259
- Rorty, Richard: „Freud und die moralische Reflexion“, in: „Solidarität oder Objektivität“, übers. von Schulte Joachim, Reclam, Stuttgart, 1988, S. 38-82
- Roth, Gerhard, „Fühlen, Denken, Handeln“, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001
- Rosenberger, Michael: „Determinismus und Freiheit“, Darmstadt, 2006
- Runggaldier, Edmund: „Was sind Handlungen?“, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1996
- Russell, Bertrand: „Human knowledge“, London, 1966
- Russell, Bertrand: „Authority and the Individual“, London 1977
- Ryle, Gilbert: „Der Begriff des Geistes“, übers. von Kurt Baier, Reclam, Stuttgart, 2002

- Schoupenhauer, Arthur: „Preisschrift über die Freiheit des Willens“, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1978
- Schleichert Hubert: „Der Begriff des Bewusstseins“, Viktoria Klostermann, Frankfurt am Main, 1992
- Schmitz, Hermann: „Der Rechtsraum“, 5. Kapitel, „Die Freiheit“, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1973
- Schmitz, Hermann: „Freiheit“, Karl Alber Verlag, Freiburg/München, 2007
- Schlick, Moritz: „Wann ist der Mensch Verantwortlich“, in: Pothast, Ulrich (Hg.): „Freies Handeln und Determinismus“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1978, S. 157-168
- Searle, R. John, „Die Wiederentdeckung des Geistes“, Übers. von Harvey P. Gavagi, Artemis Verlag, München, 1993
- Searle, R. John, „Intentionalität“, Übers. von Harvey P. Gavagi, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1987
- Seel, Martin: „Sich bestimmen lassen“, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2002
- Seebass, Gottfried: „Wollen“, Klostermann, Frankfurt am Main, 1993
- Seebass, Gottfried: „Handlung und Freiheit“, Philosophische Aufsätze, Tübingen, 2006
- Spitzley, Thomas (Hg): „Willensschwäche“, (Einleitung), über. Von Joachim Schulte, Mentis Verlag, Paderborn, 2005
- Steinvorth, Ulrich: „In welchem Sinn hat der Mensch einen freien Willen?“, In: Hermann, Friedrich, Koslowski Peter (Hg): „Der Freie und der Unfreie Wille“, Wilhelm Fink Verlag, München, 2004, S. 1-19
- Steinvorth, Ulrich: „Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit“, zweite Auflage, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1994
- Stegmüller, Wolfgang: „Erklärung Begründung Kausalität“, Band I, 2. Aufl., Berlin, 1983
- Ströker, Elisabeth: „Zur Frage des Determinismus in der Wissenschaftstheorie“, in Wolfgang Marx (Hg): „Determinismus - Indeterminismus“, Klostermann, Frankfurt am Main, 1990, S. 9-29
- Ströker, Elisabeth: „Einführung in die Wissenschaftstheorie“, Darmstadt, 1977
- Strawson, Peter Frederick: „Einzelding und logisches Subjekt“, übers., von Freimut Scholz, Reclam, Stuttgart, 2003
- Sturma, Dieter: „Philosophie der Person“, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, 1997
- Sturma, Dieter: „Die Natur der Freiheit – Integrativer Naturalismus in der theoretischen und praktischen Philosophie“, 2. Halbband, 115. Jahrgang, 2008, S. 385-395

- Taylor, Charles: „Negative Freiheit“, übers. von Hermann Kocyba, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992
- Thomson, Judith Jarvis : „Eine Verteidigung der Abtreibung“, in: Leist, Anton (Hg.): „Um Leben und Tod“, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1990
- Tugendhat, Ernst: „Der Begriff der Willensfreiheit“, in: Cramer: „Theorie der Subjektivität“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, S. 373-393
- Tugendhat, Ernst: „Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979
- Tugendhat, Ernst: „Willensfreiheit und Determinismus“ Nachtrag 2006, in: „Anthropologie statt Metaphysik“, Verlag C. H. Beck, München, 2007, S. 57-74
- Tugendhat, Ernst: „Philosophische Aufsätze“, Frankfurt am Main, 1992
- Turhan, Kasim: „Bir Ahlak problemi olarak Kelam ve Felsefe acisindan insan fiilleri“, Istanbul, 1996
- V.Bahadir Alkim, Nazime Antel, Robert Avery, Janos Eckmann, Sofi Huri, Fahir Iz: „Türkce – Ingilizce Redhause Sözlüğü“, Redhause Yayınevi, 1990
- Van Inwagen, Peter: „The Incompatibility of Free Will and Determinism“, in: Kane, Robert (ed.): „Free Will“, Blackwell Publishers, Oxford, 2002
- Von Ockham, Wilhelm: „Summe der Logik“, übers. von Kunze Peter, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1984
- Von Wright, Georg Henrik: „Elemente der Handlungslogik“, in: Lenk, Hans (Hg.): „Handlungstheorien Interdisziplinär“, Bd.I, Wilhelm Fink Verlag, München, 1980, S. 21-35
- Von Wright, Georg Henrik: „Das Menschliche Handeln im Lichte seiner Ursachen und Gründe“, in: Lenk, Hans (Hg.): „Handlungstheorien Interdisziplinär“, Bd.II (zweiter Halbband), Wilhelm Fink Verlag, München, 1980, S. 417- 431
- Von Wright, Georg Henrik: „Erklären und Verstehen“, über. von Grewendorf Günther und Meggle, George Athenäum Verlag, 1974
- Watt, William Montgomery: „Der Einfluss des Islam auf das europäische Mittelalter“, Wagenbach, Berlin, 1989
- Watt, William Montgomery: „Islamic Philosophy and Theologie“, Edinburg, 1962
- Walter, Henrik: „Neurophilosophie der Willensfreiheit“, Mentis Verlag, Paderborn, 1999

- Wetz, Franz Josef, „Die Begriffe „Zufall“ und „Kontingenz“, v. Graevenitz Gerhart und Oda Marquard in Zusammenarbeit mit Mathias Christen (Hg.), Fink Verlag, München, 1998 (Za)
- Wellmer, Albrecht: „G.H. von Wright über „Erklären“ und „Verstehen“, Philosophische Rundschau, 26. Jahrgang, 1979, S. 1-27
- Williams, Bernard: „Interne und Externe Gründe“, in: Gosepath, Stefan (Hg.): „Motive, Gründe, Zwecke“. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1999, S. 105-121
- Wittgenstein, Ludwig: „Das Blaue Buch“, Werkausgabe Bd. 5, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984
- Wittgenstein, Ludwig: „Tractatus logico-philosophicus“, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984
- Wolf, Ursula: „Zum Problem der Willensschwäche“, Zeitschrift für Philosophische Forschung, Bd. 39, 1985, S. 21-33
- Woolf, Virginia: „Ein Eigenes Zimmer“, Drei Guineen zwei Essay, übers. von Zerning Heidi, Walitzek Brigitte, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2001

Der Lebenslauf ist in der Online-Version aus Gründen des Datenschutzes nicht erhalten.

## **Erklärung**

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Arbeit in allen Teilen selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe.

Berlin, den 07.12.2009

Songül Demir