

Die Dynamik von Willentlichem und Unwillentlichem

1. Bezugnahmen und Abgrenzungen (319) | 2. Methodische Ausrichtung (325) | 3. Strukturanalyse des Willens (328)

Der Wille und sein Verhältnis zu seinem konstitutiven Gegenpart, dem Unwillentlichen, ist das zentrale Thema von Ricœurs erstem systematischem Hauptwerk. Nachdem er sich ausführlich der existenzialistischen Philosophie von Karl Jaspers und der Philosophie des Mysteriums von Gabriel Marcel gewidmet hatte, bringt er Motive und Einflüsse beider Denker mit Edmund Husserls methodischen Leitlinien der phänomenologischen Bewusstseinsanalyse zusammen, um in *Das Willentliche und das Unwillentliche*¹ eine Eidetik des Willens zu entwickeln, die als Auftakt einer dreiteiligen Philosophie des Willens konzipiert war. Die Phänomenologie hatte Ricœur im Rahmen der während seiner Kriegsgefangenschaft angefertigten Übersetzung von Husserls *Ideen* ² im Detail studiert, was ihm das Rüstzeug für eine Anwendung der reduktiven und eidetischen Methodik auf ein neues Feld – das des Praktischen und Volitionalen – gibt.

Aus der Sicht einer heutigen Leserschaft ist eine Auseinandersetzung mit WU sowohl in historischer also auch in systematischer Perspektive gewinnbringend. Einerseits ziehen sich diverse Grundfiguren, Argumente und Anliegen, die Ricœur in WU einführt, wie

1 P. Ricœur, *Das Willentliche und das Unwillentliche*, Paderborn 2016 [=WU]. Zuerst veröffentlicht als *Le volontaire et l'involontaire*, Paris 1950.

2 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 1, Heft 1 (1913), 1–323.

ein »unterirdischer Strom«³ durch sein Gesamtwerk und tauchen immer wieder mit neuen Akzentsetzungen auf; so etwa die Thematik des Leibes, des gebrochenen Cogito, der Geschichte und des Charakters sowie der Existenz und Transzendenz. Den Versuch einer Annäherung an die Transzendenzinstanz, mit der gegen eine rein schöpferische Freiheitsdimension argumentiert wird, findet sich beispielsweise in *Die lebendige Metapher* (1975); und auch der in WU propagierte »diagnostische« Bezug zu benachbarten Wissensfeldern wird weiterhin fortgesetzt – mit Blick auf Psychoanalyse⁴, Linguistik⁵ oder Geschichtswissenschaft⁶. Diese Arbeiten lassen sich besser verstehen, wenn man zurückverfolgt, welche Relevanz die jeweiligen Bestrebungen bereits in Ricœurs erstem eigenständigen Werk besitzen und wie sie dort definiert werden. Andererseits ist die Konzeption des Willens, die Ricœur in WU entwickelt, auch für gegenwärtige Diskussionen im Bereich der Phänomenologie und der Philosophie des Geistes anschlussfähig, etwa wenn es um die Rolle der Verkörperung, der Habitualisierung, des freien Willens oder unbewusster bzw. automatisierter Prozesse im Handlungsvollzug geht.⁷

Inspiziert durch Karl Jaspers' Trilogie *Philosophie*⁸ hatte Ricœur ursprünglich den Plan, seine Philosophie des Willens in drei Abteilungen zu entwickeln – einer *Eidetik*, einer *Empirik* und einer *Poetik* des Willens. WU bildet vor diesem Hintergrund die Eidetik, die darauffolgende zweibändige *Phänomenologie der Schuld*⁹ stellt die Empirik dar. Das Anliegen dieser Empirik war gemäß Ricœurs Rückblick im Rahmen seiner intellektuellen Autobiographie, die in WU »vollzogene Trennung der eidetischen und dialektischen Analyse der formalen Strukturen des Willens von der Beschreibung dieser

3 J. Greisch, *Préface*, in: P. Ricœur, *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*, Paris 2009, 8.

4 P. Ricœur, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud* [1965], Frankfurt/M. 1974.

5 P. Ricœur, *Die lebendige Metapher* [1975], München 1986.

6 P. Ricœur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* [2000], München 2004.

7 Vgl. hierzu die Beiträge in T. Breyer, D. Creutz (Hg.), *Phänomenologie des praktischen Sinns. Die Willensphilosophie Paul Ricœurs im Kontext*, Paderborn 2019.

8 K. Jaspers, *Philosophie. Bd. 1: Philosophische Weltorientierung; Bd. 2: Existenzzerhellung; Bd. 3: Metaphysik*, Berlin 1932.

9 P. Ricœur, *Die Fehlbarkeit des Menschen. Phänomenologie der Schuld. Bd. 1* [1960], Freiburg i. Br. 2002; *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld. Bd. 2* [1960], Freiburg i. Br. 2002.

exemplarischen ›geschichtlichen‹ Figur, die der böse Wille darstellt, zu überwinden«¹⁰. Die avisierte Poetik des Willens – die eine »Poetik der Erfahrungen der Schöpfung« bzw. »Poetik der Transzendenz« beinhalten sollte – wurde als solche von Ricœur nicht vollendet.¹¹ Während nun die eidetische Herangehensweise an das Volitionale in WU eine stark an Husserl angelehnte strukturelle Bewusstseinsanalyse bietet, die konkrete empirische Vorgänge und situationale Einbettungen des Willens sowie Bezüge zu einem göttlichen Willen methodisch zunächst ausklammert, geht Ricœur in der Behandlung der Schuldthematik von einem bösen Willen aus, der immer von lebensweltlichen, historisch bedingten und kulturell-symbolisch konstituierten Kontingenzen abhängig ist.

1. Bezugnahmen und Abgrenzungen

Als wesentliche philosophische Einflüsse auf Ricœurs Denken in seiner frühen Phase sind die Phänomenologie mit Edmund Husserl als ihrem Begründer und Hauptvertreter, dann aber auch Maurice Merleau-Ponty, die französische Reflexionsphilosophie mit Jean Nabert, der Spiritualismus eines Félix Ravaisson, das Denken des Mystereums und der Inkarnation von Gabriel Marcel sowie der Existenzialismus von Karl Jaspers zu nennen. Husserl verdankt Ricœur das Interesse an detaillierten deskriptiven Analysen der unterschiedlichen Bewusstseinsakte und ihrer Korrelate, wie sie im Rahmen der eidetischen Methodik in WU durchgeführt werden. Diese Beschreibungsarbeit versteht Ricœur mit Husserl in einem anti-naturalistischen und nicht-reduktionistischen Sinne, gleichzeitig überschreitet er den Husserl'schen Ansatz, wenn er die phänomenologische Methodik weniger intellektualistisch, idealistisch und wahrnehmungsbezogen, sondern mehr praktisch und mit den leiblich-triebhaften und affektiven Dimensionen des subjektiven Lebens verwoben auslegt.

In den *Ideen I* führt Husserl den Unterschied zwischen Tatsachen und Wesen sowie zwischen Tatsachenwissenschaften (empirischen Wissenschaften) und Wesenswissenschaften (apriorischen Wissen-

10 P. Ricœur, *Eine intellektuelle Autobiographie* [1995], in: *Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999)*, Hamburg 2005, 3–78, hier: 20.

11 Ricœur, *Eine intellektuelle Autobiographie*, 18.

schaften) ein. Die Psychologie ist diesem Schema zufolge eine Erfahrungswissenschaft, die reale Vorkommnisse von Bewusstseins-erlebnissen untersucht, während die Phänomenologie eine eidetische Wissenschaft ist, die apriorische Strukturen von Bewusstseins-erlebnissen und ihren jeweiligen Korrelaten (intentionalen Gegenständlichkeiten) untersucht. Hieran schließt sich für Husserl ein notwendiger methodischer Zwischschritt von eidetischer und transzendentaler Reduktion an, im Rahmen dessen dem Phantasiebewusstsein ein zentraler Stellenwert zukommt: »Das Eidos, das *reine Wesen*, kann sich intuitiv in Erfahrungsgegebenheiten, in solchen der Wahrnehmung, Erinnerung usw., exemplifizieren, ebensogut aber *auch in bloßen Phantasiegegebenheiten*. Demgemäß können wir, ein Wesen selbst und originär zu erfassen, von entsprechenden erfahrenden Anschauungen ausgehen, *ebensowohl aber auch von nicht-erfahrenden, nicht-daseinerfassenden, vielmehr ›bloß einbildenden‹ Anschauungen*.«¹² Ziel der eidetischen Methode ist demnach die Erfassung von idealen Typen von Erlebnissen und Gegenständen durch freie Variation von Phantasiemöglichkeiten. Verfolgt man, wie sich Ricœur diese eidetische Methode Husserls anverwandelt und wie er sich zum transzendentalphilosophischen Anspruch der Phänomenologie, wie er in den *Ideen I* formuliert wird, verhält, so ist die Relativierung des Primats der Anschauung bemerkenswert: Das Unwillentliche ist selbst gerade nicht anschaulich gebbar, sondern muss indirekt über das Willentliche erschlossen werden.¹³ Ricœur spricht hier die »grundlegende Bipolarität der menschlichen Existenz« (WU, 187) an, die darin besteht, dass das Leben stets pathisch erlitten und aktiv geführt wird. Innerhalb dieser Spannung finden Ricœurs Analysen statt, die stets an der dialektischen Vermittlung spontaner und rezeptiver Aspekte orientiert sind und die eidetischen

12 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (Hg. K. Schuhmann), Den Haag 1977 [=Hua III/1], 16.

13 Interessant ist mit Blick auf spätere Arbeiten zu einer hermeneutischen Phänomenologie, dass Ricœur immer wieder verteidigt, dass »das Sich-Zeigen unumgänglich mit einer es als solches deutenden Auffassung verknüpft sein muss« (B. Liebsch, *Zeigen, Sagen und Verstehen. Paul Ricœurs hermeneutische Wege durch die Phänomenologie – von der Aufmerksamkeit zur Sensibilität für den Anderen*, in: *Studia Phaenomenologica* 13 [2013], 117–142, hier: 121).

Strukturbeschreibungen in existenzialontologischer Weise dynamisieren.

Versucht man, Ricœurs Ansatz innerhalb der unterschiedlichen Spielarten der Phänomenologie zu verorten, so stößt man schnell auf seine eigene Erläuterung, dass er eine »im Hinblick auf die Wahl zwischen Realismus und Idealismus neutrale Phänomenologie« favorisiert, die sich von vornherein mit der »existenziellen Tendenz der Philosophie von Marcel und Jaspers« zu verbinden bemüht (WU, 14 f.). Im Rahmen dieser Ausrichtung kann die wesentliche Funktion der phänomenologischen Deskription à la Husserl darin gesehen werden, dass sie möglichst feinteilige Unterscheidungen der konstitutiven Bestandteile des Bewusstseinslebens ermöglicht (hierin steckt ein analytisches Moment). Die Funktion der existenzialen und inkarnationstheoretischen Betrachtung besteht komplementär hierzu in der Überschreitung der Bewusstseinsimmanenz (ein synthetisches Moment, wenn man so will, insofern sich eine wenn auch im Unendlichen liegende Möglichkeit der Versöhnung mit der Notwendigkeit andeutet, s. u.).

Während er die Operation der eidetischen Reduktion in einem gewissen Sinne mitvollzieht, was für Ricœur »das In-Klammern-Setzen des Faktums und [den] Aufschluss der Idee, des Sinnes« (WU, 23) bedeutet – hier könnte man schon kritisch rückfragen, wie husserlkonform dieses Begriffsverständnis (im Unterschied zur *Epoché*) ist –, lehnt er die transzendente Reduktion ab, da diese »an einem echten Verständnis des Eigenleibs scheiter[e]« (WU, 24) und in einen Platonismus hineinführe. Die Idee einer *Epoché* hat für WU jedoch noch zwei ganz andere Bedeutungen, die bei Husserl so nicht anzutreffen sind. Ricœur vollzieht nämlich für den Zweck einer eidetischen Beschreibung des Willens eine doppelte *Epoché* – einmal im Hinblick auf die konkreten empirischen Verfehlungen, insbesondere das moralisch Böse, einmal im Hinblick auf die Transzendenz, also das Mysterium des Eingebundenseins des Menschen in eine ihm immer schon vorgängige Sphäre der Existenz: »Denn nur indem man die Verfehlung, welche die Verständlichkeit des Menschen zutiefst beeinträchtigt, sowie die den radikalen Ursprung der Subjektivität in sich bergende Transzendenz in Klammern setzt, können sich eine reine Beschreibung und ein Verstehen des Willentlichen und des Unwillentlichen überhaupt erst ausbilden« (WU, 23).

Insofern die Phänomenologie auf Strukturen abzielt, die das Bewusstseinsleben charakterisieren, behält sie immer etwas Vorstellungshafte und damit die Gefahr, sich vom Leib wieder loszulösen und die intellektualistische Anschauung – mithin die Rückbezüglichkeit des Geistes – zu überhöhen. Sie generiert eine neue Art von mentalem Objektivismus, den man Ricœur zufolge nur abschwächen kann, indem man die je eigene Inkarnation als Mysterium (ein Begriff, den er von Gabriel Marcel übernimmt) begreift bzw. annimmt. Die Zersplittertheit des Denkens – die sich prägnant an Husserl und seinen mannigfachen, Fragment gebliebenen, Annäherungen an die Sachen selbst zeigt – wird dabei nicht in einer einheitlichen Metatheorie aufgehoben, die ihrerseits wieder eine repräsentationale Architektonik besäße, sondern die Besinnung auf die Verworrenheit der Phänomene und die Unhintergebarkeit des Eigenleibs sollen den Blick öffnen für die fleischliche Teilhabe am Sein. Dabei ist jeder »willentliche Zugriff auf den Leib« bereits ein »Rückgriff auf einen unwillentlichen Gebrauch des Leibes« (WU, 269), d.h. das Unwillentliche muss als dem Willentlichen vorausliegende Ermöglichung und Grenze ausgewiesen werden, denn: »Das Wollen bewegt nur unter der Bedingung, selbst bewegt worden zu sein« (WU, 327).

Des Weiteren sieht Ricœur ein Hauptziel von WU darin, einen komplementären Entwurf zu Merleau-Pontys *Phänomenologie der Wahrnehmung* für den Bereich des Praktischen zu liefern.¹⁴ Mit Merleau-Ponty verbindet Ricœur das Bestreben, den cartesianischen Dualismus zu überwinden.¹⁵ Hierfür eignet sich vor allem der Leibkörper als Untersuchungsgegenstand und beispielhaftes Phänomen. Die Ambivalenz, die diesem innewohnt, nämlich zugleich Subjekt von Empfindungen und Objekt von Einflüssen aus der Umwelt zu sein, zugleich Medium jeglichen Bezugs zur Welt und aktiv explorierendes Bewegungsorgan wie auch Träger materieller Eigenschaften und passiv erleidende Entität, bezeugt für beide Denker eine intrin-

14 Insgesamt ist dieses Werk Merleau-Pontys für Ricœur die »entscheidende Entdeckung« der Nachkriegsjahre (Ricœur, *Eine intellektuelle Autobiographie*, 15).

15 Dieser Dualismus wird als »Verstandesdualismus« gekennzeichnet. Ihm wird die phänomenologische Spannung von Willentlichem und Unwillentlichem sowie die Gespaltenheit des menschlichen Lebens gegenübergestellt, die sich als »dramatische Existenz« (WU, 431) in Situationen der Vulnerabilität und Konfliktualität prägnant manifestiert.

sische ontologische Verschränktheit von Subjektivität und Objektivität.

Diese Doppelaspektivität wird von Merleau-Ponty im Hinblick auf die Wahrnehmung vor allem am Phänomen der Aufmerksamkeit erläutert, dem auch Ricœur seine erste Aufsatzpublikation widmet.¹⁶ Die Aufmerksamkeit wirkt im Sinne eines aktiv-passiven Doppelgeschehens für die Wahrnehmung als dynamisierende Kraft, indem sie einmal ausgerichtet wird, um einzelne Objekte oder deren Eigenschaften zu fokussieren, und einmal affiziert wird durch Ereignisse, Verläufe im Wahrnehmungsfeld, sich abhebende Formen und ähnliches. Im Bereich des Volitionalen sieht Ricœur nun eine Dynamik zwischen den sich wechselseitig aufeinander beziehenden Dimensionen des Willentlichen und des Unwillentlichen. Dem Husserl'schen »Ich kann«¹⁷, das die leiblichen Möglichkeiten des Perspektivenwechsels und der Bewegung charakterisiert, stellt Ricœur ein »Ich kann nicht« anbei, das auf die Beschränkungen der freien Willensausübung in Form von vollzogenen Bewegungen zurückzuführen ist, die aus dem Bereich der Naturvorgegebenheiten (z. B. physikalischer Widerstand von außen oder biologische Struktur von innen) stammen. Indem Ricœur eine praktische Vermittlung dieser Ebenen anstrebt und ihre Reziprozität aufweist, zielt er auf die Konzeption eines »integralen Cogito«, mit dem er sich in einem Zwischenbereich zwischen einer voluntaristischen und einer deterministischen Position verortet: »Die integrale Erfahrung des Cogito umschließt das Ich wünsche, Ich kann, Ich lebe, und – in allgemeiner Weise – die Existenz als Leib« (WU, 31).

Ricœur verankert das Volitionale im Bereich des Perzeptiven und erkennt dort eine ähnliche Korrelativität zwischen Hintergrund und Vordergrund wie in WU zwischen Unwillentlichem und Willentlichem. Die Wahrnehmung bewegt sich stets zwischen Faszination, also einem passiven Hingezogenwerden zu Affizierendem, und freier Blickbewegung. Aus einem Hintergrund von unbewussten bzw. unthematischen Mitgegebenheiten des fokalen Zentrums unseres

16 P. Ricœur, *Die Aufmerksamkeit. Eine phänomenologische Studie der Aufmerksamkeit und ihrer philosophischen Zusammenhänge* [1940], in: Breyer, Creutz (Hg.), *Phänomenologie des praktischen Sinns*, 345–382.

17 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* (Hg. W. Biemel), Den Haag 1952, 257 [=Hua IV].

Sichtfeldes steigen Reize auf, die eine unwillkürliche Blickwendung initiieren. Gleichzeitig können wir uns auch willentlich entscheiden, den Blick auf die eine oder die andere Sache zu lenken, um sie beispielsweise näher zu betrachten. Dieses Wechselspiel von Passivität und Aktivität, von Affektion und Volition, spiegelt sich in den mannigfaltigen Formen des Willensgeschehens wider, die Ricœur in WU analysiert. Wichtig ist, dass der Aufmerksamkeit hierbei schon ein willentliches Moment zukommt, indem sie Entscheidungen impliziert, Wahrnehmungsbewegungen als Handlungen zu realisieren.

Mit Merleau-Ponty verbindet Ricœur global gesehen das Bestreben, hergebrachte Dichotomien zu überwinden: auf ontologischer Ebene diejenige zwischen Leib und Welt sowie zwischen Subjekt und Objekt und auf wissenschaftstheoretischer Ebene diejenige zwischen Empirismus bzw. Materialismus und Rationalismus bzw. Idealismus. Gegen eine Ontologie der Vorgegebenheit und stattdessen für eine Ontologie der Konstitution in der Interaktion richtet sich bei Merleau-Ponty die Kritik am *Sensualismus*, demgemäß die Realität eine Gesamtheit elementarer Sinnesdaten ist, die vom Organismus aufgenommen und intern zu Vorstellungen zusammengesetzt werden. Ebenso bezieht er Stellung gegen den *Intellektualismus*, der die Wirklichkeit als Ideenkomplex auf der Basis von Strukturen der Subjektivität versteht.¹⁸ Beiden diametral sich gegenüberstehenden Positionen ist eines gemeinsam: Sie ziehen eine ontologische Trennung von Subjekt und Welt ein, wogegen Merleau-Ponty die Wahrnehmung ins Feld führt, die das Konstituierende und Verbindende darstellt, das dieser Unterscheidung vorausgeht. In der Wahrnehmung, die leiblich und vorprädikativ den Zugang zur Welt eröffnet, zeigt sich erst der Sinn der Unterscheidung selbst. Hier erscheinen uns die Dinge nicht als Einzeldinge mit objektiv beobachtbaren Eigenschaften, sondern in ihrer jeweiligen Bedeutsamkeit für unseren leiblichen Zugang zu ihnen sowie in Beziehung zu anderen Dingen und einem Milieu, in das sie eingebettet sind, wodurch ein Sinnzusammenhang mit wechselseitigen Verweisungen entsteht. Der Leib

18 Neben Merleau-Ponty ist hier Maurice Pradines ein Gewährsmann, der sich in seiner Sinnesphilosophie gegen eine Betonung des kognitiven Elements in Bewegung und Willensbildung an den elementaren Lebensfunktionen des Bedürfnisses und der Verteidigung orientiert (s. M. Pradines, *Philosophie de la sensation*, Paris 1932).

ist, wie es Ricœur in seiner Hommage auf Merleau-Ponty treffend charakterisiert, »weder ein von außen erkanntes Objekt, noch ein sich selbst transparentes Subjekt«¹⁹, sondern das Medium unseres Bezugs zur Welt, zum Anderen und zu uns selbst.

2. Methodische Ausrichtung

Was die von Ricœur entwickelte und verfolgte Methodik anbetrifft, so sollen mit ihr die Grundstrukturen des Willentlichen und des Unwillentlichen *beschrieben* und *verstanden* werden, wobei betont wird, »dass Beschreibung nicht notwendig empirische Beschreibung ist, d.h. eine Darstellung der Formen, die der Mensch tatsächlich in seinen willentlichen Verhaltensweisen aufweist«; vielmehr stellen sich die »alltäglichen Formen menschlichen Wollens [...] als Komplikation und genauer: als Störung und Entstellung gewisser Grundstrukturen dar, die jedoch allein geeignet sind, einen Leitfaden durch das menschliche Labyrinth abzugeben« (WU, 23). Hierin zeigt sich das phänomenologische Grundverständnis an, dass Deskription keine psychologische Introspektion, sondern eidetische Bestimmung von Grundstrukturen und Grundmöglichkeiten bestimmter Erlebnisse ist, die rekonstruktiv-abstraktiv anhand alltäglicher Gegebenheitsweisen verfährt, die als jeweilige Modifikationen verstanden werden.

Zur rein phänomenologischen Analyse muss aber ein hermeneutischer Schritt hinzukommen, der die in der unmittelbaren Anschauung unzugänglichen Schichten der Erfahrung – hier insbesondere das Unwillentliche – erschließen kann. Wenn Ricœur festhält, dass die Abstraktion »in gewissen Zügen derjenigen Operation [ähnelt], die Husserl ›eidetische Reduktion‹ genannt hat, d.h. das In-Klammern-Setzen des Faktums und der Aufschluss der Idee, des Sinnes« (WU, 23), dann ist klar, dass er einerseits in der Tat nur einen bestimmten Aspekt von Husserls Methodologie herausgreift und anwendet und andererseits die phänomenologische Betrachtungsweise

19 P. Ricœur, *Hommage à Merleau-Ponty*, in: *Christianisme social* 69, no. 5–6 (1961), 389–395, sowie in: *Esprit* 29, no. 291 (1) (1961), 1115–1120; ursprünglich unter dem Titel *Le philosophe foudroyé*, in: *Les Nouvelles Littéraires* 39, no. 1758 (1961) (Übers. TB).

in eine neue Richtung lenkt. Bei Husserl gehen die unterschiedlichen Reduktionen weit über die *Epoché* (jenes »In-Klammern-Setzen«) hinaus und sollen im Sinne einer Konstitutionsanalyse die fundamentalen Schichten enthüllen, die im konkreten Erlebnis fundierend wirksam sind. Insofern bedient sich Ricœur der deskriptiven Eidektik, ohne aber die transzendente Bewegung mitzumachen, die für Husserl ein zentrales Anliegen darstellt. Gegen diese idealistische Tendenz bei Husserl will Ricœur – ganz ähnlich wie Merleau-Ponty – am Leitfaden der Leidenschaften und durch eine eingehende Betrachtung des Eigenleibes intellektualistische und platonisierende Motive vermeiden.

Indem Ricœur das Willentliche und das Unwillentliche als reziprok aufeinander bezogene Dimensionen des subjektiven Lebens versteht, möchte er reduktionistische Ansätze vermeiden, die das eine durch das andere zu erklären versuchen. Dabei räumt er ein, dass es eine »eigenständige Verständlichkeit des Unwillentlichen [nicht gibt]. Verständlich ist einzig und allein das Verhältnis von Willentlichem und Unwillentlichem. Nur durch diesen Zusammenhang ist die Beschreibung auch Verstehen« (WU, 25). Das Willentliche hat also einen deskriptiven Vorrang, was aber zugleich den Anstoß für den hermeneutischen Prozess der Erschließung des Unwillentlichen bedeutet. Der Verstehensprozess schreitet, wie Ricœur hervorhebt, »von oben nach unten fort und nicht von unten nach oben« (WU, 25). Der phänomenologische Einsatzpunkt muss das intentional- und damit korrelationsanalytisch zugängliche Willentliche sein, dem allerdings vom Unwillentlichen bestimmte Grenzen gesetzt sind, anhand derer das Unwillentliche gleichsam als Ermöglichung des Willentlichen erkennbar wird. Für das Verstehen geht das Komplexere aus Willentlichem und Unwillentlichem dem Einfachen voraus. Mit Verweis auf Maurice Pradines spricht Ricœur hier von einem »Gesetz der reziproken Genese« (WU, 26). Im Unterschied etwa zur Psychoanalyse, die eine metapsychologische Architektonik entwickelt, die anhand fester Funktionszuweisungen eine phänomenologisch-rekonstruktive Erschließung des Unbewussten oder Unwillentlichen überflüssig zu machen scheint, hebt Ricœur hervor, dass unbewusste Mechanismen in keinsten Weise als Ursprünge subjektiven Erlebens aufgefasst werden dürfen und für sich genommen keinen Sinn enthalten. Außerdem sind für ihn Argumente *ex negativo* zurückzuweisen, die postulieren, dass im Pathologischen

die verdeckten Grundstrukturen des Normalen enthüllt würden. Hiergegen soll gezeigt werden, dass es eine Möglichkeit gibt, »das Normale auf direktem Wege und ohne Rekurs auf das Pathologische zu verstehen« (WU, 26).

Als eine methodische Innovation Ricœurs kann in diesem Kontext gelten, was er als »Diagnostik« bezeichnet, was impliziert, dass die philosophische Reflexion Elemente von wissenschaftlichen Erkenntnissen und außerphilosophischen Wissensformen als »Indikatoren« aufnimmt, die auf Sinngehalte verweisen, die sich in rein phänomenologischer Analyse nicht unmittelbar erschließen würden. Wiederum anhand des Leibkörpers kann dieser Zusammenhang illustriert werden. Im Zwischenfeld zwischen einer naturalistischen Reduktion leiblicher Vollzüge auf physiologische Prozesse und Mechanismen einerseits und einer subjektivistischen Überhöhung körperlicher Konditionen zu intentionalen Vermögen andererseits geht Ricœur den Entsprechungen von willentlichen und unwillentlichen Momenten der leibkörperlichen Situierung nach. Er vergleicht die phänomenologische Diagnostik, die von zugänglichen Aspekten des Willentlichen auf mittelbar erschließbare Aspekte des Unwillentlichen zurückfragt, um ihre jeweilige Reziprozität aufzudecken, mit der medizinischen Diagnostik, bei der ein Arzt von den subjektiven Schilderungen eines Patienten über bestimmte Leibempfindungen auf körperliche Störungen oder Krankheitsbilder zurückschließt. Hier wie dort ist die konstitutive Korrelation zwischen zugänglichen und unzugänglichen bzw. zwischen erstpersonal erfahrenen und drittpersonal erkennbaren Dimensionen entscheidend. Die Analogie mit der Medizin ist, was Ricœurs Ansatz angeht, gewissermaßen symptomatisch für die generelle Empirieoffenheit seiner Phänomenologie; diese ist stets »aufnahmebereit gegenüber der wissenschaftlichen Psychologie [...], auch wenn sie sich ihrer nur als eine Diagnostik bedient. Sehr oft greift die Beschreibung des Cogito aus der empirischen Psychologie die Züge einer Phänomenologie auf, die sich in ihr objektiviert und in gewisser Weise entfremdet finden. Sehr oft aber auch wird ein phänomenologischer Begriff nur eine ›Subjektivierung‹ eines auf empirischem Wege weitaus besser bekannten Konzeptes sein« (WU, 35).

3. Strukturanalyse des Willens

Die Aufgabe für das Verständnis der so angedeuteten Reziprozität von Willentlichem und Unwillentlichem besteht nun darin, zunächst die innere Gegliedertheit des Wollens zu erfassen und darzulegen. Hier erkennt Ricoeur eine triadische Struktur: Das Willensgeschehen ist grundsätzlich in drei Phasen oder Aspekte gegliedert, nämlich *Entscheidung*, *Bewegung* und *Einwilligung*. Das Entscheiden bestimmt er als einen Willensakt, der sich auf Motive stützt; das Bewegen als Willensakt, der Kräfte ins Spiel bringt; und das Einwilligen als Willensakt, der der Notwendigkeit zustimmt.

Das Gewollte – als Korrelat des Willens – besteht allererst in dem *Entwurf*, den das Subjekt ausbildet. Im Entwurf steckt der Sinn einer jeweiligen auszuführenden Handlung. Als zunächst leer Vorgezeichnetes wird der Entwurf durch das Handeln in ein Reales transformiert bzw. in den Bereich des Wirklichen eingeschrieben. Diese Einschreibung geschieht über die *Bewegung* – sie ist das *Handeln* selbst, das eine *Handlung* als objektives Gegenstück in der Welt hervorbringt.²⁰ Doch mit dieser Hervorbringung ist der volitionale Prozess noch nicht abgeschlossen; es kommt noch ein weiteres Moment hinzu: die *Einwilligung*. Diese richtet sich nicht auf das Ergebnis der Handlung in dem Sinne, dass man zufrieden wäre mit dem, was man im Handeln und durch es erreicht hat, sondern sie betrifft das vorgängige und das Handeln beschränkende Unwillentliche, also

20 Im Rahmen seiner Ausarbeitung einer am Textparadigma orientierten Hermeneutik der Handlung in den 1970er Jahren schließt Ricoeur implizit an diesen Gedanken an, wenn er das Gesagte als »Noema« des Diskurses bestimmt und mit der »noematischen Struktur der Handlung« in Beziehung setzt. Vgl. Ricoeur, *Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999)*, 79–109, hier: 271. Ebenso wie ein Text, sobald er niedergeschrieben und einer Öffentlichkeit zugänglich gemacht wird, ein Eigenleben entfaltet und für unterschiedlichste Interpretationen offen ist, ist auch eine Handlung, einmal ausgeführt, als Ereignis in der Welt von Anderen vielfältig deutbar und bewertbar. Schreib- bzw. Handlungsintentionen des Autors bzw. des Handelnden sind insofern nur ein Aspekt im hermeneutischen Gesamtgeschehen. Die Aufnahmen und Weiterbearbeitungen durch Lesende bzw. Beobachtende komplementieren diesen unabschließbaren Vorgang. Vgl. hierzu T. Breyer, *Handlung, Text, Kultur. Überlegungen zur hermeneutischen Anthropologie zwischen Clifford Geertz und Paul Ricoeur*, in: *META – Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Heft 5, Nr. 1 (2013), 107–129.

dasjenige, mit dem man sich abfinden und das man anerkennen muss als notwendigen und nicht wählbaren, sondern allenfalls mit Anstrengung in manchen Schichten modifizierbaren Hintergrund jeglichen Handelns.²¹

Wie dieser letzte Punkt schon andeutet, korrespondiert jedem Moment des Willentlichen in reziproker Verwiesenheit ein Moment des Unwillentlichen. Was die erste Stufe der Entscheidung betrifft, so ist diese nicht nur im Zusammenhang mit dem Entwurf zu sehen, den sie zu verwirklichen hofft, sondern ebenso intrinsisch verknüpft mit den spezifischen *Motiven*, die sie antreiben und zugleich rechtfertigen. Will man einen Entwurf verstehen, so muss man die *Gründe* erkennen, aus denen heraus er entsteht. Die Motive sind genau diese Gründe, obgleich sie weniger im Sinne einer vernünftigen Begründung durch Argumentation zu fassen sind, sondern durchaus auch unvernünftig sein können. Sie machen das ›Weil‹ der Motivation aus und entstammen letztlich der Sphäre der leiblichen Existenz, also den Bedürfnissen, den Empfindungen von Lust und Unlust, von Trieb und Schmerz. Jede Entscheidung enthält so gesehen neben dem willentlich Ausgewählten als Zielpunkt einer Handlung immer auch das Unwillentliche in Form dessen, was das Subjekt ursprünglich zur Handlung anregt. So kann man sich beispielsweise entscheiden, ob man entweder zum Supermarkt geht, um etwas zu essen zu besorgen, oder den Lieferservice anruft. Aber man entscheidet sich nicht dafür, Hunger zu haben.

Wie auch immer man motiviert sein mag, dieses oder jenes zu entwerfen und tun zu wollen, es bedarf einer Bewegung, um die entsprechende Handlung zu realisieren. Das Handeln ist dabei stets bezogen auf leibliche *Vermögen*, die dem Subjekt zur Verfügung stehen und die mehr oder weniger beherrschbar und einsetzbar sind. Diese Vermögen bilden die *Organe* des Wollens und berufen sich auf mitgegebene, erlernte und habitualisierte Potentiale und Fertigkeiten. Paradigmatisch für diese Handlungsmöglichkeiten ist die *Gewohnheit* – ein altes Thema der französischen Philosophie, das von Montaigne und Descartes über Maine de Biran und Ravais-

21 Vgl. zum Motiv der Einwilligung auch Marceles »schöpferisches Bezeugen«, das keine vollständige Unterwerfung unter etwas Unvermeidbares darstellt, sondern eine aktive Auseinandersetzung und Ermöglichung von neuen Handlungen. Vgl. G. Marcel, *Sein und Haben* [1935], Paderborn 1954, 129.

son bis hin zu Bergson und Proust immer wieder behandelt wurde.²² Die Gewohnheit bietet einerseits Sicherheit im Handeln, da sie sich Ausführungsmuster bedient, die sich im Hinblick auf die Verwirklichung bestimmter Entwurfsarten als dienlich bewährt haben. Andererseits kann die Gewohnheit spontane Vollzüge und neue Arten des Antwortens auf spezifische Situationen auch hemmen, weshalb ihr eine gewisse Ambivalenz eignet. Der unwillentliche Aspekt der Bewegung bezieht sich jedenfalls auf weitgehend automatisierte Verhaltensweisen, die für das Subjekt nicht transparent sind. Über die Zeit hinweg werden solche Gewohnheiten so sehr zur zweiten Natur, dass man sie nicht mehr als solche wahrnimmt. Durch Beeinträchtigungen wie eine Verletzung eines Körperteils können sie jedoch wieder thematisch werden, etwa wenn man bestimmte Bewegungsabläufe erst mühsam wieder erlernen muss.

Ob nun gewohnheitsmäßig oder improvisiert, das Handeln impliziert immer auch eine gewisse *Anstrengung*, die ganz leiblich zu verstehen ist, denn »letztlich vollendet sich das Wollen in den Muskeln« (WU, 364). Das Bewusstsein der Anstrengung wird dabei durch den Widerstand der Dinge, mit denen man umgeht, aber auch des eigenen Leibes als Körper erzeugt. Zum einen bietet das welthaft Erscheinende, das in den Handlungsvollzug eingebunden ist, Widerstand durch seine physischen Eigenschaften, die zu erkennen und ggf. zu bearbeiten sind. Zum anderen sind die körperlichen Funktionen nur bedingt modulierbar und frei einsetzbar.

Während Motive und Organe in Beziehung zur Aktivität des Subjekts als relativ Unwillentliches bezeichnet werden können, gibt es für Ricœur noch einen weiteren Bereich, den er als *Notwendigkeit*, als absolut Unwillentliches und Unausweichliches bestimmt. Diese Notwendigkeit besteht aus den primordialen Dimensionen des biographischen *Charakters*, des psychischen *Unbewussten* und des biologischen *Lebens*.²³ Das notwendige Unwillentliche bildet den

22 Vgl. O. Abel, *Das ethische Paradox der Gewohnheit*, in: Breyer, Creutz (Hg.), *Phänomenologie des praktischen Sinns*, 69–94. Hauptbezugspunkt ist Ravaisson, mit dessen spekulativer Metaphysik Ricœur sich kritisch auseinandersetzt, und der versucht hatte, über die Gewohnheit die Einheit von Geist und Natur darzustellen. Vgl. F. Ravaisson, *Abhandlung über die Gewohnheit*, Bonn 1954; ursprünglich *De l'habitude*, Paris 1838.

23 Wie Jean Greisch hervorhebt, bilden die Studien, die Ricœur »jeder dieser Manifestationen eines unüberwindlichen Unwillentlichen widmet, [...] den Grund-

»Zielpunkt des ursprünglichen Willensaktes und ist in erster Annäherung verschleierter als dieser: In es willige ich schließlich ein« (WU, 28 f.). Der Charakter bildet sich im Laufe eines individuellen Lebens heraus, und zwar untergründig und nebenherlaufend, ohne willentliche Kontrolle oder willkürlichen Zugriff.²⁴ Das Unbewusste ist ein Strukturmoment bzw. eine Tiefenschicht des psychischen Lebens, das dem Subjekt, wenn überhaupt, dann immer nur indirekt, über analytische Verfahren, über Symboliken und Techniken der Selbstverständigung zugänglich werden kann. Die vitale Organisation des Leibkörpers schließlich ist die Sphäre der das individuelle Leben überspannenden biologischen Verfasstheit, der Natur und der Determination durch physikalische Kräfte. All diese Faktoren sind nicht gewählt, sondern vor-, mit- und aufgegeben. Das Subjekt muss sich in jeder Handlung zu ihnen verhalten, sie verstehen und nutzen und sich letztlich mit ihnen verbinden.

Insgesamt kann dieses Moment der Einwilligung in das, was uneinholbar ist und jeder Erfahrung als konstituierend vorausgeht und zugrunde liegt, nicht nur als Zielpunkt der eidetischen Analyse auf-

sockel nicht nur seiner Anthropologie der Fehlbarkeit, sondern auch seiner Hermeneutik des Selbst und der an sie anschließenden Phänomenologie der menschlichen Grundfähigkeiten« (J. Greisch, *Fehlbarkeit und Fähigkeit. Die philosophische Anthropologie Paul Ricœurs*, Frankfurt/M. 2009, 47).

- 24 In späteren Phasen seines Schaffens hat Ricœur die Konzeption des Charakters weiterentwickelt und die Unverfügbarkeit im Sinne der Naturhaftigkeit relativiert. So greift Ricœur in der fünften Abhandlung von *Das Selbst als ein Anderer* auf den Charakter zurück, um durch ihn ein Modell der »Beständigkeit in der Zeit« zu gewinnen, das für seine Konzeption der Ipse-Identität, also der Selbstheit der Person, leitend ist (P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996, 147). Der Charakter wird hier als dialektischer Gegenpol zur Selbstbehauptung betrachtet, die sich im gehaltenen Versprechen äußert. Während im Charakter *idem* und *ipse* »nahezu zusammenfallen«, befreit sich im gehaltenen Versprechen die Selbstheit gleichsam von der Selbigkeit (ebd.). Durch die Transponierung des Charakterbegriffes von der existenziellen in die identitätstheoretische Problematik vollzieht Ricœur eine »Akzentverschiebung«, durch die die »Unwandelbarkeit des Charakters«, die maßgeblich für die Konzeptualisierung in WU war, »in Frage gestellt wird« (ebd., 148). Nun bedeutet Charakter »die Gesamtheit der dauerhaften Habitualitäten des Menschen, aufgrund deren man eine Person wiedererkennt« (ebd.; Hervorhebung im Original). Somit wird die Zeitlichkeit des Charakters und damit seine Wandelbarkeit thematisiert. Diese Thematisierung führt Ricœur im Weiteren auf den Weg der »Narrativisierung personaler Identität«, auf dem die »zeitliche Dimension des Habitus« erforscht werden kann (ebd.).

gefasst werden, die Ricœur in WU durchführt, sondern auch als Index seiner ganzen philosophischen Reflexionsweise. Mit Nabert geht Ricœur von einer »primären Affirmation« aus, die gegen die »Kraft der Negation« aufgeboten wird, wie sie in vielen anthropologischen Konzeptionen im Mittelpunkt steht, und die sich als »Freude am Dasein«²⁵ manifestiert – eine Freude, die »ursprünglicher ist als jede Angst«²⁶. Mit Marcel sieht es Ricœur denn auch als Aufgabe seiner Arbeit, nicht nur eine phänomenologische Deskription zu liefern und ein hermeneutisches Verstehen zu befördern, sondern auch zu einer »Wiederherstellung des ursprünglichen Bündnisses des verworrenen Bewusstseins mit seinem Leib und der Welt auf der Ebene des luzidesten Bewusstseins« beizutragen – seine Philosophie steht unter dem Zeichen der »Versöhnung« (WU, 41).

25 P. Ricœur, *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité 1: L'homme faillible*, Paris 1960, 153 (Übers. TB).

26 P. Ricœur, *Histoire et vérité*, Paris 1964, 358 (Übers. TB).