

Buchkritik

Holmer Steinfath*

Praktische Notwendigkeit und das Selbstverständnis von Personen

<https://doi.org/10.1515/dzph-2022-0047>

Katharina Bauer. Was ich tun muss. Praktische Notwendigkeit und persönliche Grenzen. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 387 S.

Wir sagen manchmal, in der ersten Person Singular sprechend, dass wir etwas tun müssen oder nicht anders handeln konnten. Philosophisch interessant werden solche Aussagen vor allem dort, wo sie nicht auf einen äußeren oder inneren Zwang verweisen, der das Handeln gegen den eigenen Willen bestimmt. Typische Aussagen dieser Art sind Bekundungen wie „Ich musste ihr einfach helfen!“, „Ich musste Musiker werden!“, „Meinem Glauben kann ich nicht abschwören!“. Ein in philosophischen Arbeiten beliebtes Beispiel ist der Luther zugeschriebene Ausruf „Hier stehe ich und kann nicht anders!“. Für das Phänomen, um das es dabei geht, hat sich in der neueren Diskussion der Begriff der „praktischen Notwendigkeit“ etabliert, der sich freilich schon bei Kant findet. Doch um was für eine Notwendigkeit handelt es sich hier? Wie können wir uns aus Aussagen wie den angeführten einen Reim machen, mit denen normalerweise gerade nicht bestritten werden soll, dass einem andere Handlungsoptionen offenstanden und man diese auch hätte verwirklichen können, wenn man denn nur gewollt hätte? Und welche Bedeutung hat die Betonung der erstpersonalen Perspektive, dass *ich* es bin, der etwas muss oder nicht kann? Katharina Bauers lesenswertes und materialreiches Buch *Was ich tun muss* will Antworten auf diese Fragen geben.

Eine Schwierigkeit ist sicherlich, dass einschlägige Beispiele für ein praktisches Müssen keine homogene Klasse bilden. Wer sagt, dass er dies oder das tun musste, obwohl er nicht dazu gezwungen wurde, kann damit unterschiedliche kommunikative Zwecke verfolgen. Er mag beispielsweise eine moralische Notwendigkeit geltend machen oder sich im Gegenteil für ein moralisch zweifelhaftes Verhalten unter Verweis auf die Eigenheiten seiner Persönlichkeit und Lage entschuldigen wollen. Er kann deutlich machen, dass ein anderes Tun einen zu hohen Preis für ihn hätte, oder auch, dass ihm nie in den Sinn gekommen wäre, anders zu handeln, und es dafür auch keiner weiteren Rechtfertigung

*Kontakt: Holmer Steinfath, holmer.steinfath@phil.uni-goettingen.de

bedarf. Um die Vielfalt der Funktionen des „Ich muss das tun!“ in eine Ordnung zu bringen, unterscheidet Bauer zwei große Klassen praktischer Notwendigkeit: die „moralische Notwendigkeit“ einerseits und die „persönliche Notwendigkeit“ andererseits. Daran knüpft sich ein doppeltes Anliegen: Zum einen möchte Bauer die beiden Formen der praktischen Notwendigkeit jeweils für sich genommen genauer beleuchten. Dabei geht es ihr weniger um eine abstrakte theoretische Klärung, etwa im Rahmen einer allgemeinen Theorie praktischer Gründe, als um ein Aufschließen des Erfahrungsgehalts, der mit der erstpersonalen Behauptung einer praktischen Notwendigkeit artikuliert werden kann. Bauer bedient sich dafür immer wieder literarischer Beispiele wie Anna Kareninas Suizid in Tolstois Roman. Zum anderen will Bauer klären, wie sich moralische und persönliche Notwendigkeit zueinander verhalten. „Wie steht“, so fragt sie, „der Anspruch auf ein individuell gelingendes Leben, auf eine Entfaltung der eigenen individuellen Persönlichkeit und auf Übereinstimmung mit dem eigenen Selbstverständnis auf der einen Seite zum Universalitätsanspruch ethischer Prinzipien und moralischer Regeln auf der anderen Seite?“ (3). Letztlich zielt Bauer auf eine Vermittlung von moralischer und persönlicher Notwendigkeit.

Bauer sieht durch *beide* Formen der praktischen Notwendigkeit persönliche Grenzen markiert. Im Fall der moralischen Notwendigkeit werde die Grenze durch „moralische Überzeugungen, Prinzipien und Regeln gezogen, gegen die jemand nicht verstoßen kann, ohne sein Selbstverständnis als moralische Person vollständig zu revidieren“ (2). Für Bauers Buch charakteristische Formulierungen wie diese provozieren mindestens drei Fragen. Erstens ist nicht klar, ob alle Personen sich überhaupt als moralische Personen verstehen und dann in einer Weise, dass es für sie Prinzipien gibt, gegen die sie nicht verstoßen können, ohne ihr Selbstverständnis als moralische Personen *vollständig* zu revidieren. Zweifels- ohne gibt es Menschen, die lieber in den Tod gehen, als ihre moralischen Prinzipien zu verraten, oder die, wenn sie dies doch tun, ihres Lebens nie mehr froh werden. Aber viele andere Menschen scheinen nicht eine derart starke moralische „Identität“ zu besitzen. Zweitens erscheint fraglich, wie man entscheiden soll, wer zu welcher Gruppe von Menschen gehört. Den meisten ist zu wünschen, dass sie nie in Ausnahme- und „Grenzsituationen“ (Jaspers) geraten, in denen sich zeigt, wer sie in moralischer Hinsicht sind. Mit dieser epistemischen Unsicherheit ist zugleich die Unsicherheit über die existentielle Relevanz eines starken moralischen Kerns verbunden. Inwieweit benötigen Menschen ihn und ist er uns in „postheroischen“ Zeiten nicht vielleicht zu Recht suspekt geworden? Drittens lässt Bauers Formulierung zunächst völlig offen, woher die Notwendigkeit des Moralischen rühren soll und wie sie überhaupt näher zu verstehen ist. Es lohnt sich, zunächst auf diesen letzten Punkt genauer einzugehen.

In Fragen der Moral ist Bauer moderate Kantianerin. Sie kann deswegen die Notwendigkeit – oder besser: Verbindlichkeit – moralischer Normen nicht zu eng an das Selbstverständnis von Personen knüpfen. Wer meint, dass er etwas aus moralischen Gründen tun muss, drückt darin ein moralisches Selbstverständnis aus; er zeigt sich als moralische Person. Aber dass er etwas für moralisch geboten (und in diesem normativen Sinn für „notwendig“) hält, liegt aus seiner Sicht nicht daran, dass er sich selbst als moralisch versteht. Es verhält sich genau umgekehrt: Er versteht sich als moralisch, weil er etwas für moralisch geboten erachtet. Andernfalls wäre der Universalitätsanspruch, den Kantianer wie Bauer mit moralischen Normen konstitutiv verbunden sehen, nicht erklärlich. Wer moralisch handelt, weil er um sein Selbstverständnis als moralische Person fürchtet, stellt die Moral in den Dienst eines besonderen Selbstbildes. Aber warum sollte er gerade dieses und nicht ein anderes Selbstbild haben? Bauer sieht diese Problematik genau. Doch zur Erläuterung der moralischen Notwendigkeit bedient sie sich zweier Modelle, die beide ihre Schwierigkeiten haben.

Das erste Modell ist das von Kant selbst, das Bauer kenntnisreich erläutert. Für Kant drückt sich, vereinfacht gesagt, in moralischen Normen eine praktische Notwendigkeit aus, weil sie der reinen praktischen Vernunft entspringen. Die moralische Notwendigkeit ist für ihn insofern eine rationale Notwendigkeit; sich moralisch zu verhalten ist rational zwingend und Immoralität ist eine Form von Irrationalität. Das scheint mir kein attraktives Modell für die Erklärung moralischer Verpflichtung zu sein. Wie Bauer dazu steht, bleibt seltsam in der Schwebe; ja, letztlich wird man konstatieren müssen, dass es ihr entgegen dem ersten Anschein gar nicht um eine Aufklärung des Verpflichtungscharakters der Moral geht. Sie müsste sonst auch stärker auf die intersubjektive Dimension moralischer Regeln eingehen, als sie es ungeachtet zahlreicher Bemerkungen macht. Vielmehr ist Bauer primär an der Bestimmung des Selbstverständnisses moralischer Personen und der damit verbundenen Subjektkonzeption gelegen. Für Kant sehen wir uns als moralische Personen als noumenales Mitglied im Reich der Zwecke. Wir verstehen uns als Vernunftwesen, die sich unbeeinflusst von ihren sinnlichen Neigungen das moralische Gesetz geben, dem sie zugleich unterworfen sind. In Kants Verständnis zeigt sich darin unser „eigentliches Selbst“ wie auch unsere Würde. Bauer findet diese Sicht allem Anschein nach anziehend, möchte der von ihr diagnostizierten Tendenz Kants „zur ‚Noumenalisierung‘ und Neutralisierung des Phänomens der individuellen Person“ aber etwas entgegensetzen (149). Personen sollen sich nicht qua „von aller Individualität gereinigte rationale Handlungssubjekte“ als Selbstzweck und Wesen mit einer Würde begreifen, sondern als die konkreten, empirischen Personen, die sie sind (ebd.). Nur bietet Bauer keine zu Kant alternative Erklärung des Würdeanspruchs an, so dass sie insoweit gewissermaßen mit einem problematisch halbierten Kant operiert.

Hilfe könnte hier das zweite Modell moralischer Notwendigkeit leisten, das Bauer den bekannten Arbeiten von Christine Korsgaard zu den Quellen der Normativität und zur Selbstkonstituierung von Akteuren entnimmt. Auch Korsgaard bleibt insoweit Kant verpflichtet, als sie nicht versucht, die Verbindlichkeit der Moral aus der Individualität eines jeweiligen Charakters abzuleiten. Sie möchte jedoch zeigen, dass niemand ein Akteur sein kann, ohne sich auf den Kategorischen Imperativ zu verpflichten. Bauer meint, damit werde „deutlich die Phänomenalität der handelnden Person berücksichtigt und nicht allein ein noumenales Vernunftsubjekt“ (156). Aber dieser Vorzug wird, wie mir scheint, um den Preis einer unplausibel starken These erkaufte: Korsgaard glaubt nämlich, dass wir überhaupt nur als moralische Wesen (vollgültig) handeln können. Die moralische Orientierung ist für sie eine Konstitutionsbedingung von Akteurschaft überhaupt (bzw., da Akteurschaft für Korsgaard gradierbar ist, Konstitutionsbedingung einer nicht defizitären Akteurschaft). Das läuft auf eine Ableitung der Moral zwar nicht aus einem individuellen Selbstverständnis, aber aus dem Handlungsbegriff als solchem hinaus, vor der Kant selbst aus guten Gründen zurückgeschreckt ist (das „allervernünftigste Wesen“ der *Religionsschrift* kennt keine moralischen Maximen, ist aber zu zweckrationalem – wiewohl nicht transzendental freiem – Handeln in der Lage). Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, dass diese Derivation scheitert. Bauer nimmt an ihr kaum Anstoß, denn ihr Interesse ist erneut nicht auf eine Erklärung der Normativität der Moral und insofern auch der „moralischen Notwendigkeit“ gerichtet, sondern auf das Bild, das Korsgaard vom erstpersonalen Selbstverständnis von Personen zeichnet. Und diesbezüglich fällt ihre Kritik ähnlich wie die Kritik an Kant aus. Da sich für Korsgaard Individualität nur als „eine Verwirklichungsmöglichkeit der Allgemeinheit des Menschseins“ realisieren könne, würden Personen austauschbar (174). Letztlich zähle dann nur, dass das moralisch Richtige getan werde, nicht aber, dass *ich* es bin, der moralisch handelt (vgl. 175, 179). Systematisch führt dies auf die interessante Frage, wie das moralische Selbstverständnis von Personen so zu denken ist, dass es mit ihrer unverwechselbaren Individualität vereinbar ist.

Vor dem Hintergrund dieser Frage wird verständlich, dass sich Bauer im Anschluss an die beiden Modelle moralischer Notwendigkeit der Konzeption der persönlichen Notwendigkeit zuwendet. Auch diese wird an zwei Modellen diskutiert, nämlich einmal an Bernard Williams' Überlegungen zu persönlichen Notwendigkeiten als Grenzen der Moral und sodann an Harry Frankfurt's Verständnis von volitionaler Notwendigkeit und Liebe. Beide Modelle stellen gerade Kantianer wie Bauer vor besondere Herausforderungen. Für Williams werden persönliche Notwendigkeiten, die bestimmen, was eine Person tun kann, und vor allem, was sie nicht zu tun vermag, durch die Geschichte und den besonderen Charakter der Person geprägt (vgl. 180). Sie schlagen sich in „Grundprojekten“

nieder, die den Willen zum Weiterleben motivieren. In ihnen sind Passivität und Aktivität, Kontingenz und Entscheidungsfreiheit, Formung durch den kulturell-historischen Kontext und Modifikation dieses Kontextes durch die Person selbst unauflöslich miteinander verwoben. Es gibt hier keinen den Zufällen gänzlich enthobenen moralischen Standpunkt. Auch deshalb muss derjenige, der für sich selbst eine Handlung als praktisch notwendig erachtet, „nicht davon ausgehen, dass es sich um eine universal gültige Verpflichtung handelt“ (189). Man kann, wie Bauer Williams zitiert, zugleich erkennen, „dass sich anderen diese Forderung nicht stellt“ (ebd.). „Es geht dann darum, was genau ich hier und jetzt tun muss und nicht ein anderer an meiner Stelle“ (ebd.). Bei Williams ist indes der springende Punkt nicht nur, dass es solche in einem partikularen Charakter und einer spezifischen Situation verwurzelte persönlichen Notwendigkeiten geben kann. Vielmehr meint er erstens, dass sie wesentlich ausmachen, wer jemand ist, und dass sie zweitens in einen Konflikt mit den Forderungen einer unparteiischen Moral geraten können, in dem sie diese übertrumpfen können. Beinahe noch deutlicher, wiewohl auch holzschnittartiger treten diese beiden Thesen bei Frankfurt zu Tage. Für Frankfurt zeigt sich, wer jemand ist, in dem, was ihm wichtig ist (im Sinn des *caring about*) und was er (in einem erweiterten Sinn) liebt. Ob es sich dabei um moralische, nicht-moralische oder sogar unmoralische Anliegen handelt, ist sekundär. Das, was eine Person letztlich und ohne weitere Begründung will, womit sie sich rückhaltlos identifiziert, ist Quelle aller Handlungsgründe und Sinnerfahrungen. Und es markiert die Grenze, deren Verletzung zum Selbstverlust in Gestalt von Indifferenz oder innerer Zerrissenheit führt.

Eigentlich müsste gerade eine Kantianerin hier Farbe bekennen. Bauer befindet sich hingegen in der Klemme. Einerseits möchte sie, wie es scheint, am Vorrang der Moral vor den persönlichen Projekten Einzelner festhalten. Auch sollte sie Schwierigkeiten mit dem Gedanken einer Notwendigkeit haben, die nicht auf Gründe zurückzuführen ist; denn aus einer kantischen Perspektive lässt sich eine solche Notwendigkeit nicht mehr von innerem oder äußerem Zwang unterscheiden. Andererseits möchte Bauer Freiräume zulassen, innerhalb derer sich Personen nach ihren je eigenen Vorstellungen von einem guten Leben entfalten können und sich nicht ständig vor anderen rechtfertigen müssen. Sie möchte die unverwechselbare Individualität der Einzelnen nicht zugunsten eines eigenschaftslosen Vernunftsubjekts nivellieren und den Einzelnen einen Anspruch auf Selbstübereinstimmung zugestehen. Aber kann es zwischen diesen beiden Seiten einen Kompromiss geben, der nicht doch auf die eine oder andere Seite fällt?

In ihrer Diskussion von Williams verweist Bauer kurz auf Rawls' Vermittlungsangebot (190; vgl. 350). Rawls möchte den Einzelnen große Spielräume bei der Verwirklichung ihrer je besonderen Lebenspläne einräumen. Als rationale Akteure sollen sie ihre individuellen Ziele klug verfolgen. Zugleich sollen

sie jedoch nicht nur „rational“ (*rational*), sondern auch „vernünftig“ (*reasonable*) sein und ihren Zielen im Bemühen um faire Kooperationen mit anderen und unter Anerkennung von deren berechtigten moralischen Ansprüchen nachgehen. Das ist die klassische liberale Lösung: Jeder soll nach seiner Fassung glücklich werden, dies aber im Rahmen einer universalistischen Moral tun, die einem Selbstverständnis als freie und gleiche Person unter anderen solchen Personen gerecht wird. Doch diese Lösung bleibt im Kern dem kantischen Bild verpflichtet und zieht Gegenentwürfen wie denen von Williams und Frankfurt den Stachel. An einigen Stellen argumentiert Bauer, dass sich „durchaus Aspekte des rational-moralischen Selbstverständnisses als Identifikationspotentiale“ in die Modelle persönlicher Notwendigkeit von Williams und Frankfurt integrieren ließen (277). Das ist richtig. Frankfurts Personen können sich grundsätzlich mit moralischen Idealen identifizieren; ihre Sorge und Liebe kann der Wahrung der eigenen Würde wie der anderer gelten. Aber dieser Kompromiss fällt zu sehr auf die Seite der persönlichen Notwendigkeit, weil die Identifikation mit der Moral individuell kontingent bleibt. Williams relativiert diese Kontingenz in einem Zusammenhang, den Bauer nicht diskutiert, dahingehend, dass er meint, dass für uns heute die Verpflichtung auf die gleiche Würde aller unterhintergebar sei.¹ Nur tritt hier an die Stelle der individuellen Kontingenz eine kulturell-historische. Näher kommt Bauer einer Vermittlung, die nicht zu einer der zu vermittelnden Seiten kippt, dort, wo sie einen Vorschlag von Arnd Pollmann aufgreift, der „Mischformen, Syntheseversuche oder ein Hin- und Herwechseln zwischen den verschiedenen Arten des Selbstverständnisses“ befürwortet (295). Zwischen moralischer und persönlicher Notwendigkeit wird so ein „wechselseitiger Vorrang“ behauptet (ebd.). Es fragt sich jedoch, ob ein „wechselseitiger Vorrang“ nicht ein Widerspruch in sich ist.

Erwägenswert sind zwei weitere Kompromissvarianten. Die eine läuft auf ein kontextsensitives Ausräumen zwischen moralischen und persönlichen Ansprüchen hinaus, bei dem keinem der beiden Pole ein prinzipieller Vorrang zukommt. Eine solche Vorstellung ist allerdings auch mit Bauers moderatem Kantianismus schwer zu vereinbaren. Bauer vermeidet leider thetische Zuspitzungen, so dass manchmal unklar bleibt, wo sie selbst steht. Es gibt jedoch eine Bemerkung, die auf eine weitere vermittelnde Variante deutet, die vielleicht am besten zum Duktus ihrer Überlegungen passt. Danach bestünde ein prinzipieller Vorrang des Moralischen, der aber durch die Reibung mit widerstrebenden persönlichen Notwendigkeiten so dynamisiert wird, dass er „die Suche nach immer besseren und

¹ Vgl. B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, in: ders., *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton, N. J., 2006, 180–199, hier: 195.

feineren Maßstäben und Regeln in Bewegung hält und auf das ethische Ziel eines bedeutungsvollen Lebens im Miteinander mit anderen“ ausgerichtet ist (267). Samuel Scheffler hat ein ähnliches Bild in seinem frühen Buch *Human Morality* gezeichnet und es würde sich lohnen, seine Implikationen genauer auszuloten.²

Wie gesagt ist Bauer letztlich mehr an der Aufklärung des Selbstverständnisses von Personen, die sich unter eine praktische Notwendigkeit gestellt sehen, als an der metaethischen Explikation der „Quellen“ (Korsgaard) normativer Verbindlichkeiten interessiert – seien diese nun moralischer oder anderer Natur. Sie arbeitet dabei nicht nur Differenzen, sondern auch wichtige Gemeinsamkeiten zwischen den Selbstkonzeptionen der vier diskutierten Modelle heraus. Allen Konzeptionen geht es nämlich um die Gewährleistung der „Einheit, Ganzheit oder Synthese des handelnden Subjektes“, die dessen synchroner und diachroner Fragmentierung entgegenwirken soll (264). Die Erfahrung praktischer Notwendigkeit wird so zu einer Erfahrung der eigenen Integrität „im Sinne einer Integriertheit wesentlicher Bedürfnisse, Pläne und Überzeugungen in ein konsistentes, wenn auch über die Zeit hinweg variables und entwicklungsfähiges Selbstverständnis“ (264–265). Das ist in zweierlei Hinsicht von Interesse. Zum einen evoziert es ein Bild von Personen als sich in und mit der Zeit synthetisierenden Einheiten. Eine Person *ist* nur, wer sich „zusammenzunehmen“ versteht, und zwar nicht nur in einem Moment, sondern letztlich im Leben insgesamt. Vor allem bei Korsgaard ist dies geradezu eine begriffliche Wahrheit: Wir nennen Person und Akteur nur, wer hinreichend integriert ist. Zum anderen verbindet sich diese konzeptuelle Analyse mit einer formalen Konzeption eines für Personen guten und gelingenden Lebens. Die Einheit der Person bildet dann einen Sinnzusammenhang, dessen Auflösung zur Desorientierung und Leid führt. Bauer liefert eine Fülle von Anregungen zum Nachdenken über diese beiden Seiten der Selbstverständnisse, die eine praktische Notwendigkeit in Anspruch nehmen.

Vielleicht lässt sich die Frage, wie einheitlich Personen tatsächlich sein müssen, um als Akteure wahrgenommen zu werden und ein erfülltes Leben führen zu können, am Ende nur empirisch beantworten. Trotzdem eröffnet sich hier ein weites Terrain für philosophische Reflexionen. So müssten wir noch besser verstehen, was Personen in und mit der Zeit als Handlungssubjekte zusammenhält. Wie sieht hier das von Bauer angesprochene „Wechselspiel zwischen bewussten, aktiven Entscheidungen darüber, was man tun will und soll, und einer eher passiven Entdeckung dessen, was man tun muss, weil man andernfalls an persönliche Grenzen stößt“ genau aus (298)? Auch müssten wir besser begreifen, welche ermöglichende oder einengende Rolle dabei interpersonale Anerkennungsver-

² Vgl. S. Scheffler, *Human Morality*, New York 1992.

hältnisse und kulturelle Rollenmuster spielen. Nützlich wären des Weiteren theoretische Modelle zum Verständnis radikaler Wandlungen von Selbstverständnissen. Bauer weist auf die Möglichkeit moralischer Konversionen hin. Sie scheint eine solche Möglichkeit indes vornehmlich in Form einer in Kants Sinn moralischen „Revolution der Denkungsart“ (bei begleitender „Reform der Sinnesart“) ins Auge zu fassen, die an die Stelle der Priorität der Maxime der Selbstliebe die Priorität der Maxime der Moral treten lässt (304 ff.; vgl. auch 311 ff.). Das dürfte zu kurz greifen, sofern man radikale Brüche im moralischen Selbstverständnis von Personen und Kulturen für möglich hält.

Bauer kommt in der Auslotung der Dialektik von Einheit und Vielheit, Beständigkeit und Veränderung im Verhältnis von Personen zu sich selbst (und zu anderen) dank ihrer einfühlsamen und an literarischen Beispielen geschulten dichten Beschreibungen so weit, dass sie eine ideale Vorlage für weitere Untersuchungen liefert. In diesen wäre allerdings zu hinterfragen, ob Bauer mit ihrem an sich sympathischen Anliegen, zwischen prima facie gegensätzlichen Positionen zu vermitteln, nicht doch zu sehr Gegensätze verschleift. Sicherlich muss eine „Entwicklungsfähigkeit des Selbst [...] einer persönlichen Notwendigkeit nicht widersprechen“ (343). Aber ist die Idee der praktischen Notwendigkeit nicht gerade als Einspruch gegen die Lebbarkeit sehr fluider Selbstverständnisse gedacht gewesen? Vielleicht ist es nicht verfehlt, Bauers Schlussreflexionen zur Möglichkeit einer Verbindung aller von ihr diskutierten Modelle als ein Plädoyer für die Schaffung von gesellschaftlichen Verhältnissen zu lesen, die einer solchen Verbindung jedenfalls nicht systematisch entgegenstünden.

Es ist nicht möglich, im Rahmen einer kurzen Rezension dem Gedankenreichtum von Bauers Buch gerecht zu werden. Es bezieht neben analytischen Autoren wie den genannten auch Vertreter anderer Traditionen wie Simmel, Jaspers und Sartre ein. Es enthält eine Fülle kluger und lebensnaher Beobachtungen zu den Schwierigkeiten von Personen, unter einengenden sozialen Bedingungen ein halbwegs konsistentes Selbstverständnis zu entwickeln. Das Bemühen, die Komplexität lebensweltlicher Entscheidungen und Selbstbilder nicht vorschnell theoretisch zu verkürzen, geht allerdings zuweilen auf Kosten einer klar geschnittenen und stringent durchargumentierten Position. Hier hätte man sich einen beherrzteren systematischen Zugriff gewünscht, der das Buch auch von allzu vielen Wiederholungen hätte entlasten können.