

KATHARINA BAUER

# Was ich tun muss

*Perspektiven der Ethik*

---

**Mohr Siebeck**

# Perspektiven der Ethik

herausgegeben von

Reiner Anselm, Thomas Gutmann  
und Corinna Mieth

16





Katharina Bauer

# Was ich tun muss

Praktische Notwendigkeit und  
persönliche Grenzen

Mohr Siebeck

*Katharina Bauer*, geboren 1982; Studium der Philosophie und Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum; 2010 Promotion und 2016 Habilitation im Fach Philosophie (Bochum); 2016–18 als Feodor-Lynen Stipendiatin der Alexander von Humboldt Stiftung Forschungsaufenthalte an der Rijksuniversiteit Groningen und der Goethe-Universität Frankfurt a. M.; seit 2018 Assistenzprofessorin für praktische Philosophie an der Erasmus Universität Rotterdam.  
orcid.org/0000-0002-5066-8215

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

ISBN 978-3-16-159680-3/eISBN 978-3-16-159747-3

DOI 10.1628/978-3-16-159747-3

ISSN 2198-3933/eISSN 2568-7344 (Perspektiven der Ethik)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

## Vorwort

Musste ich dieses Buch schreiben? War es eine persönliche praktische Notwendigkeit? In jedem Fall ist die Arbeit an diesem Buch über eine lange Strecke eine wesentlicher Teil meiner persönlichen praktischen Identität geworden, und ich wäre nicht genau die Person, die ich jetzt bin, würde das tun, denken, leben, was ich im Moment tue, wenn ich nicht zugleich diejenige wäre, die dieses Buch geschrieben hat. Viele Kernthemen, mit denen ich mich darin befasst habe, bleiben nach wie vor zentrale Motive meiner weiteren Forschungsarbeit.

Was ich jetzt tun muss: mich bedanken – nicht nur aus moralischer Notwendigkeit oder Pflichtgefühl, sondern aus einem tiefen Bedürfnis.

Eine frühere Version dieses Buches wurde im Dezember 2016 an der Ruhr-Universität Bochum als Habilitationsschrift angenommen. Mein erster Dank gilt meiner Habilitationsbetreuerin Prof. Dr. Corinna Mieth: für ihre immer hilfreichen kritischen und konstruktiven Anmerkungen; dafür mir als Meisterin der treffenden Beispiele ein gutes Vorbild darin zu sein, auch meine theoretischen Überlegungen mit literarischen und praktischen Beispielen zu unterfüttern; für ihre engagierte kollegiale und freundschaftliche Unterstützung auch in meiner weiteren akademischen Laufbahn. Ebenso bedanken möchte ich mich bei den HabilitationsgutachterInnen, Prof. Dr. Oliver Hallich (Essen), Prof. Dr. Maria Sibylla Lotter (Bochum), Prof. Dr. Norbert Ricken (Bochum), und Prof. Dr. Beate Rössler (Amsterdam), für ihre intensive Beschäftigung mit meiner Habilitationsschrift und für wichtige Anregungen, die in dieses Buchfassung mit eingeflossen sind.

Ein großer Teil meiner Arbeit an diesem Buch wurde im Rahmen meines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten Projekts (Eigene Stelle, Projektnummer 222448589) „Ich muss das tun. – Selbstzuschreibungen praktischer Notwendigkeit und das darin implizierte Selbstverhältnis“ durchgeführt. Die Förderung durch die DFG hat mir die im akademischen Betrieb leider immer seltenere Möglichkeit gegeben, mich über eine lange Strecke hinweg und mit großer Freiheit intensiv mit einem Thema zu befassen, und mich im Rahmen zweier Workshops, die ich am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen durchführen konnte, mit KollegInnen aus dem In- und Ausland darüber auszutauschen. Den TeilnehmerInnen dieser Workshops Christoph Bambauer, Kathi Beier, Jan Bransen, Oliver Hallich, Jonathan Jacobs, Michael Kühler, Heidi Maibom, Corinna Mieth, Arnd Poll-

mann, Beate Rössler, Marya Schechtman and Somogy Varga, danke ich ganz herzlich für viele intensive und inspirierende Diskussionen. Aus den Workshops hervorgegangen ist auch eine englischsprachige Publikation bei Palgrave Macmillian, *Dimensions of Practical Necessity*.<sup>1</sup>

Genauso gilt mein Dank vielen weiteren KollegInnen und FreundInnen, die bei Kongressen, Kolloquien oder ganz informell mit mir über das Thema praktischer Notwendigkeit diskutiert und mir dabei wichtige Anregungen gegeben haben.

Einen ganz herzlichen Dank auch an das Team des Mohr Siebeck Verlags für die professionelle und geduldige Betreuung auf dem Weg von der Habilitationsschrift zum publizierten Buch und an die Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften für die Unterstützung durch einen Druckkostenzuschuss.

Ganz persönlich habe ich zu danken für viel familiären Rückhalt – und schließlich für eine besondere wechselseitige Erfahrung des „hier stehe ich, ich kann nicht anders“ als Notwendigkeit aus Liebe meinem Mann Michael Rasche.

Rotterdam, im Februar 2021

Katharina Bauer

---

<sup>1</sup> Katharina Bauer/Somogy Varga/Corinna Mieth (Hgg.), *Dimensions of Practical Necessity*. ‚Here I Stand. I Can Do No Other‘, New York 2017.

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	V
1. ‚Hier stehe ich...‘ – Ausgangspunkte und Vorgehensweise	1
2. Praktische Notwendigkeit? – Abgrenzungen und Einordnungen .....	9
2.1 <i>Die Behauptung, etwas tun zu müssen</i> .....	9
2.2 <i>Eine widersinnige Terminologie?</i> .....	11
2.3 <i>Abgrenzung von Zwangshandlungen, Automatismen und vom Zwang durch Sanktionen</i> .....	15
2.4 <i>Frei-sein-wollen-Müssen und Anders-handeln-Können</i> .....	19
3. Romantische und andere Notwendigkeiten – Leit motive ...	25
3.1 <i>Romantische Notwendigkeiten – Ein besonderes Gewicht</i> .....	26
3.2 <i>Ein individuelles Gesetz? – Ein Ringen um Ganzheit</i> .....	31
3.3 <i>Existenzielle Notwendigkeit und Freiheit – Um welchen Preis?</i>	37
3.4 <i>Auswertung: Leit motive</i> .....	52
4. Praktische Notwendigkeit und persönliche Grenzen .....	55
4.1 ‚Wohin mein Weg gehen muss‘ – Aias’ tragische Grenzerfahrung .....	55
4.1.1 <i>Zwischen Pest und Cholera – tragische Notwendigkeit</i> .....	63
4.1.2 <i>Was bleibt von Aias’ Notwendigkeitserfahrung?</i> .....	68
4.2 <i>Eine andere Person werden?</i> .....	71
4.2.1 <i>Persönlichkeitsverlust, Persönlichkeitswechsel, Persönlichkeitsentwicklung</i> .....	76
4.2.2 <i>Charakter(um)formung</i> .....	79
4.2.3 <i>Notwendigkeit der Person, der Persönlichkeit oder des Charakters</i> .....	85

4.3	<i>Aias und Luther – Ideale der Autonomie, Authentizität und Integrität</i> .....	88
4.3.1	„Hier stehe ich, ich kann nicht anders“ – „Nun gehe ich, wohin mein Weg gehen muss“ .....	88
4.3.2	„Ich muss das tun, um (m)einem Selbstideal zu entsprechen“ .....	96
4.3.3	Widerstand – Ideale, Überzeugungen und Grundprojekte verteidigen .....	99
4.4	<i>Auswertung: „Ich muss das tun“ – Normative Implikationen</i> ...	104
5.	Vier philosophische Modelle praktischer Notwendigkeit ...	115
5.1	<i>Modell 1: Moralische Notwendigkeit und Selbstsynthetisierung bei Immanuel Kant</i> .....	115
5.1.1	Die Pflicht als Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung vor dem Gesetz .....	120
5.1.2	Notwendigkeit in hypothetischen und kategorischen Imperativen .....	126
5.1.3	Frei und notwendig – Wer muss tun, was getan werden muss? .....	129
5.1.4	Von der unbedingten Notwendigkeit des moralischen Imperativs .....	144
5.2	<i>Modell 2: Normative Notwendigkeit und Selbstkonstituierung bei Christine Korsgaard</i> .....	149
5.2.1	Notwendig für uns – Kants Grundlegung als motivationale Analyse .....	151
5.2.2	„That would not be me any more“ – Das Kontingente (im Selbst) notwendig machen .....	156
5.2.3	Normative Notwendigkeit und Grenzen des Personseins .....	163
5.2.4	Wer muss tun, was getan werden muss? – Das Paradox der Selbstkonstituierung .....	168
5.3	<i>Modell 3: Persönliche Notwendigkeit und Grenzen der Moral bei Bernard Williams</i> .....	179
5.3.1	Die Idee persönlicher Notwendigkeit im Kontext von Williams' Moralkritik .....	186
5.3.2	Grenzen des Charakters .....	194
5.3.3	Moralischer Zufall und die Unfähigkeit, sich selbst zu entfliehen .....	198
5.3.4	Integrität, Authentizität und Wahrhaftigkeit .....	206
5.4	<i>Modell 4: Notwendigkeit des Wollens und der Liebe bei Harry G. Frankfurt</i> .....	215

5.4.1 Das Liebenmüssen als persönliche Notwendigkeit . . . . .	226
5.4.2 Die Notwendigkeiten der Liebe und die Logik der Sorge	233
5.4.3 Was muss ich tun, um (ganz) ich selbst zu sein? – Zwischen Selbstlosigkeit und Selbstvertrauen . . . . .	244
5.4.4 Sich selbst oder die Umstände ändern – Wie notwendig ist man, wer man sein will? . . . . .	251
5.5 <i>Auswertung: ‚Weil es getan werden muss‘ oder ‚weil ich ich bin‘</i>	258
5.5.1 Überblick über die vier Modelle praktischer Notwendigkeit . . . . .	259
5.5.2 Wertungen und normative Hintergründe . . . . .	266
6. Etwas tun müssen und an seine Grenzen stoßen – Ein Beispiel . . . . .	273
6.1 <i>Etwas tun müssen</i> . . . . .	274
6.1.1 Übertragung der vier Modelle auf das Selbstverständnis von Personen . . . . .	275
6.1.2 Was muss welche Anna tun? . . . . .	277
Variante 1: Anna als strenge Kantianerin . . . . .	278
Variante 2: Anna, ausgerichtet auf das Projekt vernünftiger Selbstkonstituierung . . . . .	281
Variante 3: Anna in den Grenzen ihres Charakters . . . . .	285
Variante 4: Anna identifiziert sich mit der volitionalen Notwendigkeit der Liebe . . . . .	288
6.2 <i>Auswertung: Wissen, was man tun muss, – oder es entscheiden?</i>	291
6.3 <i>An seine Grenzen stoßen</i> . . . . .	298
6.3.1 Eigene Grenzen, Grenzen zum anderen . . . . .	299
6.3.2 Wie Anna jeweils an ihre Grenzen stößt – und sie überschreiten könnte . . . . .	304
6.4 <i>Auswertung: Die Aufforderung, ein anderer zu werden, und ihre Grenzen</i> . . . . .	328
7. Eine andere Persönlichkeit werden können . . . . .	335
7.1 <i>Alternativen seiner selbst entwerfen</i> . . . . .	335
7.2 <i>Kern-Identifikationen und ein mehrdimensionales Selbstverständnis</i> . . . . .	344
7.3 <i>Verantwortung für das Selbst, Pflichten gegen sich selbst</i> . . . . .	350

8. Warum wir manchmal nicht anders können – und das zu schätzen wissen .....	355
8.1 <i>Moral und Bedeutung – Anna Karenina und der Anspruch auf ein gelingendes Leben</i> .....	356
8.2 ‚Some added weight‘ – Wertschätzungen des Tun-Müssens . . . .	367
Literaturverzeichnis .....	373
Personenregister .....	383
Sachregister .....	385

## 1. ‚Hier stehe ich...‘ – Ausgangspunkte und Vorgehensweise

‚*Hier stehe ich, ich kann nicht anders.*‘ ‚*Ich muss das tun.*‘ Dieses Buch beschreibt und untersucht verschiedene Varianten des Phänomens, etwas tun zu müssen und nicht anders zu können, als *praktische Notwendigkeit*. Jemand sagt, er oder sie müsse einer Berufung folgen, müsse ein bestimmtes Buch schreiben, müsse für eine bestimmte Haltung eintreten, müsse unbedingt einen bestimmten Plan realisieren, einen bestimmten Weg gehen, aus Liebe handeln....

Martin Luther soll 1521 auf dem Reichstag zu Worms seine Lehren widerrufen. Und auch wenn er den legendären Satz ‚*Hier stehe ich, ich kann nicht anders*‘ aller Wahrscheinlichkeit nach nie geäußert hat, entspricht sein Verhalten diesem Satz: Er will nicht widerrufen, er kann nicht widerrufen, er steht zu seinen bisherigen Thesen, auch wenn damit ein hohes persönliches Risiko verbunden ist. Aias, die Hauptfigur der gleichnamigen Tragödie von Sophokles, ist durch einen fehlgeleiteten Rachezug so beschämt, dass er mit den Worten ‚*Nun gehe ich, wohin mein Weg gehen muss,*‘ beschließt, sich in sein Schwert zu stürzen. Er kann nicht anders, es bleibt ihm kein anderer Ausweg offen. Tolstoj's Romanfigur Anna Karenina ist in eine ähnliche Ausweglosigkeit gedrängt, als sie sich am Ende des Romans vor einen Zug wirft. Sie hat ihren Mann und ihren Sohn zurückgelassen, um ihre Liebe zu einem anderen Mann zu verwirklichen. Sie ist mit sozialen Zwängen ebenso konfrontiert wie mit einer inneren Notwendigkeit aus Liebe. Sie kann nicht anders, als Wronski's Geliebte zu werden, sie kann sich aber auch nicht selbst entziehen.

Die Entdeckung, etwas unbedingt tun zu müssen oder auf keinen Fall tun zu können, ist mit Bernard Williams immer eine Entdeckung über einen selbst – eine Entdeckung persönlicher Grenzen. In modernen liberalen Gesellschaften sind Individuen mit großen Freiheitsspielräumen und wachsenden Wahlmöglichkeiten konfrontiert, vom Konsumangebot über die Berufswahl bis zur Wahl persönlicher Lebensmodelle und Identitäten. Diese Freiheit wird in hohem Maße wertgeschätzt, die Vielfalt der Möglichkeiten und die Verantwortung freier Entscheidungen zum Teil aber auch als überfordernd empfunden. Die individuelle Erfahrung, *etwas (einfach) tun zu müssen und nicht anders zu können*, kann vor diesem Hintergrund nicht nur als Ein-

schränkung der eigenen Freiheit wahrgenommen werden, sondern auch als eine orientierende Erfahrung von Grenzen des eigenen Selbstverständnisses, in denen sich die eigene Identität sinnvoll bestimmen lässt. Um eine *existenzielle* Grenzerfahrung handelt es sich wiederum, wenn die eigene persönliche Identität auf dem Spiel steht: Würde man nicht tun können, was man aus der eigenen Sicht unbedingt tun muss, wäre man quasi nicht mehr man selbst.

Wodurch werden persönliche Grenzen festgelegt? Hier sind verschiedene Antworten möglich:

- Durch moralische Überzeugungen, Prinzipien und Regeln, gegen die jemand nicht verstoßen kann, ohne sein Selbstverständnis als moralische Person vollständig zu revidieren. Die praktische Notwendigkeit ist dann eine *moralische Notwendigkeit*.
- Durch feste Charakterzüge, Persönlichkeitsstrukturen, soziale Rollen, durch das Selbstverständnis der eigenen persönlichen Identität oder durch das Ideal, sich selbst authentisch zu entsprechen. Hier handelt es sich jeweils um eine individuell *persönliche Notwendigkeit*.

Gegenüber stehen sich in diesen Antworten zwei unterschiedliche Vorstellungen davon, etwas unbedingt tun zu müssen oder auf keinen Fall tun zu können: ‚*Man – also jeder an meiner Stelle – muss das in einer entsprechenden Situation tun bzw. unterlassen*‘ oder aber ‚*ich – und zwar genau und ausschließlich ich, hier und jetzt – muss das in dieser Situation tun bzw. unterlassen*‘. Im ersten Fall lässt sich die Verwendung des Wortes *müssen* als eine Verstärkung von *sollen* verstehen, im zweiten Fall eher als eine Verstärkung von *wollen*. Zu klären ist in den folgenden Untersuchungen unter anderem, warum in manchen philosophischen Diskursen eben nicht von einem *Wollen* oder *Sollen*, sondern von einem *Müssen* bzw. einer Notwendigkeit die Rede ist, und was damit über die rein verstärkende Funktion hinaus jeweils ausgedrückt wird. Durchgeführt wird eine Analyse und Einordnung von vier verschiedenen philosophischen Modellen praktischer Notwendigkeit:

### *Modelle moralischer Notwendigkeit*

1. Ausgehend von Immanuel Kant wird eine Notwendigkeit der Geltung moralischer Regeln und Imperative als praktische bzw. moralische Notwendigkeit bezeichnet, die der Kontingenz individueller, persönlicher Bedürfnisse und Glücksvorstellungen gegenübersteht.
2. In Christine Korsgaards Theorie praktischer Identität wird die moralische Notwendigkeit neben dem Handeln-Müssen zum Kern der Selbstverfassung von Personen. Dabei stellt sich – wie auch bei Kant – die Frage, welcher Spielraum für das Persönliche bleibt.

*Modelle persönlicher Notwendigkeit*

3. Bei Bernard Williams wird die Erfahrung einer spezifischen persönlichen bzw. charakterlichen Notwendigkeit gegen eine Vorherrschaft des moralischen Notwendigkeitsanspruchs in Stellung gebracht.
4. Bei Harry Frankfurt ist eine Notwendigkeit der Strukturen des Willens bzw. eine Notwendigkeit der Liebe das interne Gesetz des Personseins. Es geht hier primär um die konsistente Festlegung der persönlichen Identität. Moralische Bewertungen werden ausgeblendet.

Im Kern geht es in den folgenden Untersuchungen nicht allein um eine Taxonomie verschiedener Theorien, sondern um eine grundlegendere Frage, die in die jeweiligen philosophischen Modelle praktischer Notwendigkeit hineinwirkt, die sich aber in voller Deutlichkeit erst aus ihrer Gegenüberstellung ergibt:

*Wie steht 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?*

Beide Ansprüche müssen nicht notwendig miteinander in Konflikt geraten. Was ich persönlich aus meiner Sicht hier und jetzt tun will bzw. was mit meinen individuellen Ansprüchen übereinstimmt, kann ohne weiteres mit dem deckungsgleich sein, was aus einer verallgemeinerten moralischen Perspektive jeder an meiner Stelle tun sollte. Die Rede vom *Müssen*, sowohl unter Beanspruchung einer persönlichen als auch einer moralischen Notwendigkeit, wird aber gerade häufig eingesetzt, um einen der beiden Ansprüche gegen den anderen zu verteidigen.

Konflikte zwischen diesen Ansprüchen lassen sich nicht nur im Aufeinandertreffen verschiedener philosophischer Positionen zeigen, sondern sie ereignen sich auch in ganz konkreten Entscheidungssituationen, für konkrete Personen in verschiedenen sozio-kulturellen und historischen Kontexten. Sie ereignen sich zudem im Selbstverständnis von modernen Individuen, die sich selbst gleichermaßen als individuelle Persönlichkeiten wie auch als (möglichst) moralische Personen verstehen und in beiderlei Hinsicht entsprechen wollen. Betrachtet werden sollen im Folgenden daher nicht nur theoretische Konflikte, sondern es geht wesentlich darum, das Phänomen praktischer Notwendigkeit als gelebte Erfahrung zu betrachten und die Spannung zwischen der moralischen und persönlichen Notwendigkeit als konstitutives Element der praktischen Identität von Personen.

Ich werde nicht unterstellen, dass die Erfahrung einer praktischen Notwendigkeit, eines ‚*Hier stehe ich, ich kann nicht anders*‘, als *conditio sine qua non* personaler Identität zu betrachten ist. Der Erfahrungsgehalt, der sich in

der Formel ‚*ich muss das tun*‘ ausdrückt, wird aber als ein *hermeneutisches Phänomen* behandelt, das einen besonderen Zugang zum Selbstverständnis von Personen erlaubt und in besonderem Maße geeignet ist, als Prüfstein verschiedener Vereinfachungstendenzen zu dienen: im Hinblick auf die Spannung zwischen Universalität und Partikularität moralischer Regeln und individueller, situativer Entscheidungen sowie deren Rechtfertigung und Bewertung durch den Handelnden und durch andere; im Hinblick auf die individuell erfahrene Spannung zwischen Freiheit und Notwendigkeit; schließlich besonders im Hinblick auf das zum Ausdruck kommende komplexe Selbstverständnis von personaler Identität und Persönlichkeit.

Um auf dieses Phänomen als gelebte Erfahrung zuzugreifen, werden literarische Beispiele herangezogen und variiert – insbesondere Sophokles’ *Aias* und Tolstoj’s *Anna Karenina* –, die diese Erfahrung komplexer und differenzierter beschreiben und lebendiger nachvollziehbar machen als konstruierte Beispielfälle. Auch wenn die literarischen Zusammenhänge stellenweise vereinfacht werden müssen, um die Argumentation zu schärfen, möchte ich betonen, dass die literarische Darstellung hierbei mehr leistet, als nur einen Fundus von Geschichten bereitzustellen, auf den man zur Unterstützung bestimmter Thesen zurückgreifen kann. Vielmehr ist darin u.a. immer schon ein kulturell vermitteltes Selbstverständnis in bestimmten historischen Kontexten verdichtet zugänglich. Der Rückgriff auf die literarischen Quellen entspricht der Voraussetzung, dass es in meiner Darstellung praktischer Notwendigkeit um eine Ebene der persönlichen und kulturell vermittelten Erfahrungen und Intuitionen geht. Diese können nicht vollständig in einer rational-analytischen Begriffsbestimmung aufgehen. Ich werde die praktische Notwendigkeit mit Bernard Williams als einen jener *dichten ethischen Begriffe* behandeln, die, „wie *Verrat* und *Versprechen* und *Brutalität* und *Mut*, [...] eine Einheit von Wert und Tatsache suggerieren,“<sup>1</sup> und die jeweils in ihrem sozialen und historischen Kontext zu betrachten sind.

Einerseits soll im Durchgang durch die verschiedenen theoretischen Ansätze geklärt werden, welches Selbstverständnis bzw. welches Verständnis des personalen Selbst vorauszusetzen ist, damit die Aussagen praktischer Notwendigkeit in ihrer jeweiligen Interpretation Geltung haben. Wenn beispielsweise gemeint ist ‚*ich muss das tun, weil es moralisch notwendig ist*‘, wird damit ein moralfähiges Subjekt vorausgesetzt, das ganz anders konstituiert und anders zu beurteilen ist als das Subjekt der Aussage, ‚*ich muss das tun, weil meine Lust mich dazu drängt*‘. Andererseits soll das jeweils freigelegte Verständnis des Subjekts oder des personalen Selbst tatsächlich als ‚Selbst-Verständnis‘ aufgefasst werden, das sich Personen zuschreiben, und aus dem

---

<sup>1</sup> Bernard Williams, *Ethik und die Grenzen der Philosophie*, Berlin 1999, (= Williams, *Ethik*). S. 182.

sich wiederum ergeben kann, was ihnen für sie selbst jeweils als notwendig oder alternativlos erscheint. Wenn ich mich selbst im Kern in einem bestimmten Sinne als moralische oder zumindest moralfähige Person verstehe, leiten sich daraus für meine Wahrnehmung darüber, was ich tun oder unterlassen muss, andere Konsequenzen ab, als wenn ich mich primär als Hedonistin verstehe oder die unverwechselbare Individualität meiner Identität im Fokus meines Selbstverständnisses steht. Was passiert, wenn ich mich beispielsweise als überzeugte Kantianerin und damit als autonome moral- und vernunftfähige Person verstehe, für die praktisch notwendig allein das ist, was moralisch notwendig, also durch das moralische Gesetz geboten ist, wenn ich aber dennoch feststelle, dass ich auch eine liebende Person bin, die durch ihre Liebe genötigt wird, und deshalb nicht mehr ihrem eigenen Anspruch gemäß aus Pflicht handelt? Es stellt sich dann die Frage: ‚*Was muss ich tun, um meinem Selbstverständnis authentisch zu entsprechen?*‘ Innerhalb des Selbstverständnisses einer Person können verschiedene Identifikationsmodelle miteinander interagieren und konkurrieren. Leitend wird in den folgenden Untersuchungen besonders eine Auseinandersetzung mit der Orientierung an Idealen der *Authentizität* (als Selbstentsprechung), *Autonomie* (als moralischer und persönlicher Selbstbestimmung) sowie der *Integrität* (als moralischem Ideal sowie als Streben nach Kohärenz angesichts interner und externer Spannungen) als potentiellen Identifikationsmodellen.

Besonders im Ideal der *Autonomie* eröffnet sich dabei die Spannung zwischen der Freiheit, sein eigenes Selbstverständnis festzulegen, und dadurch eben zugleich festgelegt, bestimmt und determiniert zu werden. Im Hintergrund der Untersuchungen lauert daher eine der großen und klassischen Fragestellungen der Philosophie: Wie verhält sich Freiheit zur Notwendigkeit? Im Feld der praktischen Philosophie stellt sich diese Frage vor allem in zwei Varianten: 1. Wie frei oder von Natur aus determiniert ist der Mensch (der menschliche Wille) in seinem Handeln und Entscheiden und was hat das für Konsequenzen für das Verständnis seiner moralischen Verantwortung? 2. Wie steht die persönliche, individuelle Freiheit zur Begrenzung dieser Freiheit durch bestimmte Regeln – Regeln der Moral, des Rechts, der sozialen Praxis –, die an sich als notwendig betrachtet werden (*es muss solche Regeln geben*) und die eine notwendige Geltung beanspruchen (*es muss getan werden, was den Regeln entspricht*) bzw. zu jeglicher Form der Selbstfestlegung und Selbstbegrenzung?

Auch wenn Teile der philosophischen Debatte über die praktische Notwendigkeit aus der Auseinandersetzung mit der ersten Frage hervorgegangen sind, möchte ich mich darauf konzentrieren, einen Beitrag zur Debatte über die 2. Frage zu leisten. Um nicht von dieser Fokussierung abzulenken, werde ich daher im Bezug auf die Frage nach dem Kompatibilismus oder Inkompatibilismus zwischen natürlicher Determiniertheit und Willensfreiheit versuchen, weitgehend eine agnostische Position beizubehalten. Allerdings lässt

sich, sofern man die Idee einer *praktischen* Notwendigkeit zulässt und zugleich Freiheit und Autonomie von Personen voraussetzt, wohl eine Tendenz zum Kompatibilismus nicht ganz abstreiten.<sup>2</sup>

Die oben genannte Kernfrage, lässt sich auch noch einmal im Hinblick auf das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit formulieren:

*Wie steht persönliche Freiheit und Selbstbestimmtheit zur Notwendigkeit von moralischen und sozialen Regeln, bzw. zu deren Anspruch notwendiger Geltung? Und gibt es einen ebenso legitimen und dringlichen Anspruch des Persönlichen, der darin zum Ausdruck gebracht wird, dass bestimmte persönliche Entscheidungen eben nicht mehr als ‚frei‘, sondern als ‚notwendig‘ bezeichnet (und wahrgenommen) werden?*

Letztlich soll gezeigt werden, dass sowohl Theorien, die die Seite der moralischen, regelbestimmten Notwendigkeit zu stark betonen, als auch Theorien, die sich allein auf die individuell-persönliche Notwendigkeit fokussieren, defizitär sind. Auf der einen Seite besteht die Tendenz, aus dem Blick zu verlieren, dass – plakativ formuliert – die Regeln für die Menschen da sind und nicht die Menschen für die Regeln. Auf der anderen Seite kann aus dem Blick geraten, dass umgekehrt die Menschen ohne die Bestimmtheit durch Regeln ihre individuelle Selbstbestimmung, ihre Freiheit, ihr Bedürfnis nach einem erfüllten und ihrer Persönlichkeit entsprechenden Leben nicht realisieren könnten. Es ist zudem zu beachten, dass auch der Anspruch des Moralischen nicht von vornherein als ein neutraler, unpersönlicher Anspruch gedeutet werden muss, sondern auf Ansprüche anderer Personen verweist.<sup>3</sup> Ein ‚*du musst...*‘ als verstärkte Form des ‚*du sollst...*‘ kann implizieren ‚*du bist mir das schuldig*‘ – sei es durch eine individuelle vorhergehende Verschuldung gegenüber dem anderen oder weil ein bestimmtes Handeln oder Unterlassen schlichtweg dem anderen als menschlichem Gegenüber geschuldet ist. Es kann aber, wie in Kants Modell der Pflichten gegen sich selbst, auch implizieren ‚*du bist dir selbst das schuldig*‘ – als einem potentiell vernünftigen, moralfähigen Akteur. Auch wenn sich die folgenden Untersuchungen primär auf die Perspektive der ersten Person konzentrieren, also auf die Wahrnehmung, etwas selbst um seiner selbst willen oder aufgrund seiner eigenen Verfasstheit tun zu müssen, und auf den damit verbundenen Anspruch, lässt sich die Fragen nicht ausblenden, wie dazu die Verantwortung gegenüber anderen

---

<sup>2</sup> Dies macht besonders Nomy Arpaly deutlich. Sie kritisiert Inkompatibilisten dafür, dass sie zwar gegen natürliche Notwendigkeiten argumentieren, zugleich aber häufig sogenannte romantische Notwendigkeiten wertschätzen. Ich werde auf diese Argumentation im Abschnitt 3.1 zurückkommen.

<sup>3</sup> Besonders deutlich wird dies bei Stephen Darwall, *The Second Person Standpoint. Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge/London 2006.

Personen und gegenüber ihren individuellen Ansprüchen steht. Oder einfacher formuliert: wie stehen die persönlichen Grenzen des einen zu den persönlichen Grenzen des anderen?

Zeigen möchte ich im Bezug auf die erste Person vor allem auch, dass in den genannten theoretischen Fokussierungen jeweils eine Engführung des Verständnisses von Personen droht, deren Selbstentsprechung einerseits nur in der Übereinstimmung mit der Moral, andererseits ausschließlich in einer Verwirklichung individueller Selbstentsprechung bzw. Authentizität gesehen wird. Beide Varianten der Einseitigkeit werden meiner Ansicht nach der Komplexität des Selbstverständnisses von Personen und der Verfasstheit ihrer praktischen Identität nicht gerecht. Persönliche Grenzen – und damit die Umriss einer solchen praktischen Identität – werden zumeist gerade im Wechselspiel zwischen den Bedürfnissen und Ansprüchen festgelegt, bestimmten moralischen Grundsätzen zu entsprechen und moralisch richtig zu handeln, sowie zugleich individuell frei und selbstbestimmt ein gelingendes Leben zu verwirklichen, das seinen Sinn, seine Bedeutung, seine Richtung nicht allein aus der moralischen Richtigkeit bezieht.

Die Erfahrung persönlicher praktischer Notwendigkeit nach dem Muster ‚*ich muss das tun, ich kann nicht anders, sonst wäre ich nicht ich selbst*‘ ist eine Grenzerfahrung. In dieser kann das Selbstverständnis der betroffenen Person besonders deutlich und umgrenzt erkennbar werden. Die Betonung des Stellenwerts solcher Grenzerfahrungen ist verbunden mit dem dringlichen Hinweis darauf, dass in bestimmten Fällen eine ganz bestimmte Handlung oder Entscheidung für den Handelnden notwendig wird, weil für jede andere mögliche Alternative ein zu hoher Preis zu zahlen wäre – durch die Preisgabe der Grenzen der individuellen Identität und / oder durch die Überschreitung moralischer Grenzen. Es ist wichtig, bei der Untersuchung solcher Grenzfälle im Blick zu behalten, wo ein solcher Preis eben doch gezahlt werden kann und gezahlt werden sollte, wo also eine Veränderung oder Umdeutung der eigenen Identität oder eine Revision bestimmter moralischer Maßstäbe und Normen gefordert ist, so dass sich der Blick vom praktisch Notwendigen immer wieder auf den Raum des Möglichen hin öffnet. Es stellt sich daher auch die Frage: *Wie notwendig ist man tatsächlich, wer man ist?* Untersucht werden soll letztlich auch, wie stark und wie gerechtfertigt eine bestimmte Forderung ist, die häufig in einer Aussage wie ‚*ich muss das tun*‘ impliziert ist: die Forderung, dass dieses Tun-Müssen, das aus dem So-und-nicht-anders-Sein einer Person abgeleitet wird, von anderen anerkannt oder zumindest mit besonderer Sorgfalt beurteilt und beantwortet werden sollte. Wo und wie begegnet diese Forderung der Forderung, anders oder sogar radikal *ein anderer* zu werden, als man aktuell ist, sich also zu entwickeln, das eigene Selbstverständnis zu revidieren und die Grenzen der eigenen Handlungsspielräume neu zu definieren?

An die Stelle des unterschweligen *amor fati*, der in der Vorstellung der Entdeckung persönlicher Grenzen in der Erfahrung einer persönlichen praktischen Notwendigkeit besonders bei Bernard Williams mitschwingt (nach dem Motto ‚*es ist besser, gar nicht mehr zu sein, als nicht mehr man selbst zu sein*‘), möchte ich die Idee setzen, dass eine solche Grenzerfahrung zugleich zu Grenzüberschreitungen auffordern kann: dazu nämlich, das eigene Selbstverständnis oder aber die Umstände zu ändern, die dessen Entfaltung begrenzen.

## 2. Praktische Notwendigkeit? – Abgrenzungen und Einordnungen

### 2.1 Die Behauptung, etwas tun zu müssen

Je nachdem, wie streng man den Notwendigkeitsbegriff definiert, lässt sich ganz grundlegend in Frage stellen, ob sich eine Notwendigkeit auf das Handeln von Personen beziehen kann und ob tatsächlich ein ‚Müssen‘ vorliegt. „Müssen wir überhaupt etwas?“ betitelt das Philosophie-Magazin *Hohe Luft* seine Ausgabe vom April 2012.<sup>1</sup> – ‚*Ich muss gar nichts – außer sterben*‘, lautet eine sprichwörtliche Antwort.

Worum geht es also, wenn jemand behauptet: ‚*Ich muss das tun. Ich kann nicht anders?*‘ Um eine Notwendigkeit bzw. eine Unausweichlichkeit, die ausschließlich für das Subjekt dieser Aussage selbst gilt? Eine solche Aussage kann der Entscheidung für ein bestimmtes Verhalten und für den Ausschluss anderer Alternativen ein besonderes Gewicht verleihen. Zunächst lässt sich allerdings an eine große Bandbreite sehr unterschiedlicher Aussagen denken – von ‚*ich muss jetzt unbedingt etwas essen*‘, über ‚*ich muss das erledigen, sonst macht es ja keiner*‘ oder ‚*ich musste einfach diesen Beruf ergreifen*‘ bis hin zu dem sprichwörtlichen ‚*hier stehe ich, ich kann nicht anders*‘. Der Notwendigkeitsanspruch dieser unterschiedlichen Aussagen ist deutlich voneinander zu unterscheiden.

Notwendigkeitszusammenhänge hypothetischer Imperative nach dem Muster ‚*ich muss A tun, um B zu erreichen*‘ werden eher selten jemanden dazu veranlassen, diese Notwendigkeit noch einmal verbal zu unterstreichen. Wer auf Sachzwänge verweist, die eine alternative Entscheidung ausschließen, würde vermutlich eher sagen: ‚*es geht nicht anders*‘. Wer sagt, ‚*ich muss das*

---

<sup>1</sup> In seinem Leitartikel über *Die Freiheit des Müssens* setzt sich Thomas Vašek u.a. mit I. Kant, Chr. Korsgaard, H. Frankfurt und B. Williams auseinander. Er kommt ausgehend von der Diagnose einer zunehmenden Rhetorik des Müssens und einer gleichzeitigen Überforderung des modernen Menschen durch seine Freiheitsspielräume zu dem Schluss, dass wir ein neues Konzept von Autonomie benötigen und „eine psychologisch realistische Theorie, was Menschen unter heutigen Bedingungen dazu befähigt, Souveränität über ihre Verpflichtungen und Zwänge zu erlangen – und damit über ihr eigenes Leben“ (Thomas Vašek, „Die Freiheit des Müssens“, *Hohe Luft*, 4 (2012), 21–27. S. 27).

*tun, ich kann nicht anders*‘, kann aber auch elliptisch einen Kausalsatz auslassen: ‚*Ich muss das tun, weil ich ich bin – weil die Strukturen meiner Persönlichkeit, meine Überzeugungen, meine Fähigkeiten oder Anlagen mich dazu nötigen und alle anderen Alternativen durch mich selbst bzw. im Rahmen meiner Möglichkeiten und in den Grenzen meiner persönlichen Identität ausgeschlossen sind.*‘ Mit dem Verweis auf das Bewusstsein einer individuellen, persönlichen Identität, aus der die eigenen Entscheidungen eine feste, sogar unausweichliche Ausrichtung erhalten können, gewinnen solche Aussagen eine besondere Relevanz für die Beantwortung existenzieller Fragen nach persönlichen Identifizierungs- und Orientierungsmöglichkeiten. Zudem scheint eine starke Forderung nach Anerkennung bzw. nach einem *Verstandenwerden* als Träger einer personalen Identität und nach *Verständnis* für die daraus als notwendig abgeleiteten Entscheidungen impliziert. Die Behauptung, etwas notwendig tun zu müssen, kann aber auch als Ausrede dienen, um sein Handeln zu entschuldigen und sich selbst frei zu sprechen. Als Handlungsrechtfertigungen bewegen sich Äußerungen nach dem Muster ‚*ich muss das tun, ich kann nicht anders*‘ an den Grenzen nachvollziehbarer Begründungen. Lautet die Rechtfertigung nicht ‚*das muss(te), aus folgenden Gründen getan werden...*‘, sondern ‚*ich muss das einfach tun*‘, zeigt sich darin die Tendenz, sich auf einen individuellen, nicht weiter hinterfragbaren Standpunkt zurückzuziehen und eine genauere Begründung zu verweigern. Dies gilt gerade bei schwerwiegenden und weitreichenden Entscheidungen, die eine eindeutige Positionierung verlangen, in denen aber aufgrund der Komplexität der Situation zugleich ein klares, rationales Urteil über die Richtigkeit der gewählten Alternative schwierig ist. Impliziert scheint dann in der Aussage die Forderung, dass die Notwendigkeit des Tun-Müssens von anderen ohne weitere Begründung *respektiert* werden soll. Umgekehrt erscheint es aber ebenso berechtigt, dass andere, insbesondere in die Handlungen involvierte oder von ihren Folgen betroffene Personen den Anspruch auf eine Begründung stellen. Es ist dann ethisch gefordert, dass die jeweilige Person versucht, sich selbst und diesen anderen eben doch verständlich zu machen, warum sie aus ihrer Sicht so und nicht anders handeln muss. Hier besteht eine Spannung zwischen der Bitte um Verständnis dafür, etwas *einfach tun zu müssen*, und der Forderung, dies genauer zu begründen.

Auf die Behauptung einer persönlichen Notwendigkeit kann aber auch die Forderung antworten, nicht nur die Notwendigkeitsbehauptung zu hinterfragen, sondern auch die eigene Persönlichkeit zu überdenken und zu modifizieren und letztlich anders zu werden, um anders handeln zu können. Umgekehrt kann als normative Forderung vertreten werden, dass bei der Beurteilung einer Entscheidung bestimmte Strukturen und Grenzen der individuellen Persönlichkeit des Handelnden zu respektieren sind, ebenso wie die indirekte Bitte um die Anerkennung persönlicher Handlungsmotive, die in Aussagen über persönliche Notwendigkeiten zum Ausdruck kommen.

In vielen Fällen scheint der Verweis auf das Müssen letztlich als eine rhetorische Verstärkung des eigenen Wollens (*„ich muss jetzt unbedingt ein Eis essen“*) oder aber eines (moralischen) Sollens zu dienen (*„ich muss noch eine Hausarbeit schreiben / ich musste ihm einfach helfen“*). Philosophische Reflexionen über die praktische Notwendigkeit sind aber häufig mit der Idee verbunden, dass der betreffenden Person tatsächlich Grenzen gesetzt sind (oder dass sie sich diese selbst setzt), die bestimmte Handlungsweisen in bestimmten Situationen *zwingend*, *unausweichlich* und *alternativlos* werden lassen und eben nicht nur *gewollt* oder *gesollt*. Handelt es sich um die Verstärkung eines moralischen Sollens, so kann der Verweis auf das Tun-Müssen einen kategorischen Imperativ zum Ausdruck bringen. Auch wenn es aber explizit um hypothetische Notwendigkeiten geht, die von der (voluntativen) Ausrichtung auf einen bestimmten Zweck abhängen, aber auf persönliche Grenzen verweisen, werden sie zum Teil mit *einem quasi-kategorischen Anspruch* vorgebracht. Wenn jemand mit einem solchen Anspruch behauptet, *„hier stehe ich, ich kann nicht anders“*, dann rekurriert er dabei wohl nicht explizit auf eine logische oder metaphysische Notwendigkeit. In einer solchen Aussage ist zudem zumeist – oder zumindest in den interessanten Fällen, um die es im Folgenden geht – ein gewisses Paradox impliziert: Jemand behauptet, nicht anders zu können, gerade im Angesicht möglicher Handlungsalternativen, die aber *für ihn* ausgeschlossen sind. Man beruft sich damit jedoch nicht auf eine unbestreitbare Notwendigkeit im engeren Sinne – also im Sinne von strenger Kausalität oder Zwang. Ist es trotzdem sinnvoll, im Bezug auf die Behauptung, etwas tun zu müssen, von einer praktischen Notwendigkeit zu sprechen? Wie und auf welche Art und Weise notwendig ist eine praktische Notwendigkeit?

## 2.2 Eine widersinnige Terminologie?

Ich habe anfänglich festgehalten, dass in diesem Buch verschiedene Varianten des Phänomens, etwas tun zu müssen und nicht anders zu können, als *praktische Notwendigkeit* untersucht werden. Die Verwendung des Terminus *praktische Notwendigkeit / practical necessity* ist in den philosophischen Diskursen etabliert, mit denen ich mich befassen werde. Bei genauerer Betrachtung ist aber die Verwendung des Begriffs *Notwendigkeit* dabei oft eher unscharf und keinesfalls unstrittig. Es ist nicht eindeutig, in welchen Fällen und in welchen Grenzen der Gebrauch des Ausdrucks *notwendig* in Kontexten des Handelns und Entscheidens überhaupt gerechtfertigt ist und was dabei jeweils unter dem Begriff der Notwendigkeit verstanden werden kann. Die Äußerungen von praktischen Notwendigkeitserfahrungen, die der individuellen Wahrnehmung Ausdruck verleihen, etwas tun zu müssen, sind nicht deckungsgleich mit dem, was in der Modallogik hinsichtlich gültiger Not-

wendigkeitsaussagen über Handlungen diskutiert wird.<sup>2</sup> Ist dabei von *praktischer Notwendigkeit* die Rede, so ist die Begriffsverwendung in logischer Hinsicht also zugegebenermaßen unpräzise und nicht um eine exakte Erfassung der Modalitäten bemüht. Während notwendig im engeren Sinne gerade das ist, was definitiv sein oder geschehen wird, werde ich im Folgenden häufig kontrafaktisch argumentieren: ‚was, wenn ich nicht ausführen kann, was zu tun mir notwendig erscheint?‘ Die Formulierung ‚praktisch notwendig‘ dient damit letztlich als eine Hilfskonstruktion, um verschiedene Phänomene zu erfassen, in denen Personen ihr Handeln auf unterschiedliche Art und Weise und aus unterschiedlichen Gründen als – für sie selbst – alternativlos wahrnehmen und zum Ausdruck bringen. Untersucht werden soll nicht, unter welchen Bedingungen korrekterweise von einer notwendigen Handlung die Rede sein könnte, sondern auf welchen Erfahrungsgehalt sich Aussagen wie ‚ich muss das tun, ich kann nicht anders‘ beziehen und welches Selbstverständnis dabei vorausgesetzt, ausgedrückt oder auch erst in dieser Feststellung gewonnen wird.

Ich möchte zur besseren Einordnung dennoch zuvor kurz auf die Frage eingehen, ob Handlungen (freier) menschlicher Akteure überhaupt zurecht notwendig genannt werden können. In Aristoteles‘ paradigmatischem Verständnis der Modalitäten erfolgen Entscheidungen auf der Ebene menschlicher Praxis prinzipiell nicht notwendig, sondern sie unterliegen dem Zufall.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Eine kurze Übersicht über diese Debatten bietet: Dag Elgesem, „The Modal Logic of Agency“, *Nordic Journal of Philosophical Logic*, 2 (1997), 1–46. Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit den Modalitäten der Möglichkeit und Notwendigkeit findet sich bei: Uwe Meixner, *Möglichkeit, Notwendigkeit, Essenzialismus*, Frankfurt a.M. 2008. Paradigmatisch ist die von Saul A. Kripke eröffnete Debatte über eine metaphysische Notwendigkeit, die in jeder möglichen Welt Gültigkeit besitzt. Dies gilt laut Kripke für Namen, die als starre Designatoren stets auf denselben Gegenstand bezogen sind. Ich werde in meinen Untersuchungen nicht auf die Vorstellung möglicher Welten rekurrieren, sondern mich auf die Betrachtung der ‚realen Welt‘, sowie bestimmter ‚fiktionaler Welten‘ innerhalb literarischer Darstellungen beschränken. Vgl. Saul Kripke, *Naming and Necessity*, Cambridge 1981.

<sup>3</sup> Vgl. Ursula Wolf, *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, München 1970 (= U. Wolf, *Möglichkeit*). Vgl. Richard Sorabji, *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, Chicago 1980 (= Sorabji, *Necessity*). Sorabji entkräftet stichhaltig Gegenpositionen, die Aristoteles ein prinzipiell deterministisches Weltbild zuschreiben, so dass entsprechend auch alle Handlungen nicht frei(willig), sondern notwendig erfolgen würden (vgl. S. 238–241). Zwar werden in der *Metaphysik* Kausalität und Notwendigkeit verknüpft, dennoch scheint Aristoteles für Sorabji in anderen Schriften, insbesondere in der *Nikomachischen Ethik*, von dieser Position abzurücken und, wie u.a. von G.E.M. Anscombe und M. Scriven belegt, eine andere These zu vertreten: „events may be caused without being necessitated“ (S. 27). Diese Voraussetzung ist wichtig für Aristoteles‘ differenzierte Theorie der Freiwilligkeit von Handlungen und der damit verbundenen Verantwortung des Handelnden. Ich werde später noch darauf eingehen, inwiefern diese mit einer Verantwortung für den eigenen Charakter verknüpft ist.

Für Aristoteles besteht der Kern einer Äußerung der Notwendigkeit (*anánkē*) darin, dass wir „von dem, das sich nicht anders verhalten kann, [sagen], es sei notwendig, dass es sich so verhalte“.<sup>4</sup> Das ‚Sich-verhalten‘ lässt sich nicht nur als Aussage über einen Sachverhalt verstehen, sondern durchaus als einem Subjekt zugeschriebenes Prädikat, das eine Aktivität, beispielsweise eine Bewegung beschreibt. Was aber im Bereich menschlicher Praxis von einem Entschluss oder einer Wahl (*prohairesis*) abhängt, ist für Aristoteles in seiner Ursache nicht durch Notwendigkeit, sondern durch den Zufall (*týchē*) bestimmt.<sup>5</sup> Zudem führt er, bevor er das Sich-nicht-anders-verhalten-Können als Kern des Notwendigkeitsbegriffs bestimmt, zwei weitere klassische, auch von Platon vertretene Formen des Verständnisses von Notwendigkeit an: Notwendigkeit als das Lebensnotwendige (dieser Aspekt wird im Folgenden zum Teil eng mit Konzeptionen persönlicher Notwendigkeit verknüpft sein) und als der äußere Zwang, der gerade den Gegenbegriff zur freien und freiwilligen Entscheidung bildet. Eine *notwendige Entscheidung* für eine Handlung wäre vom aristotelischen Ausgangspunkt betrachtet selbstwidersprüchlich.

Hat es also gar keinen Sinn, über eine praktische Notwendigkeit nachzudenken? In der Philosophiegeschichte taucht der Notwendigkeitsbegriff immer wieder auch im Zusammenhang mit Fragestellungen der praktischen Philosophie auf.<sup>6</sup> Bei Plotin wird die Seele mit Notwendigkeit durch ein inneres Gesetz bestimmt, das wiederum in seinen Strukturen der Notwendigkeit des Guten entspricht. Bei Thomas von Aquin stellt es eine *necessitas naturalis* des menschlichen Willens dar, nach Glück zu streben.<sup>7</sup> Von einer *moralischen* Notwendigkeit ist nicht nur bei Kant, sondern beispielsweise auch bei Leibniz und Schopenhauer die Rede.

Auch für Aristoteles selbst wird in der Überlegung, welche Mittel zum Erreichen eines bestimmten Zwecks notwendig sind, im Rahmen der *téchne*

<sup>4</sup> Aristoteles, *Metaphysik*, hrsg. von U. Wolf, Reinbek bei Hamburg 1999 (= Aristoteles, *Metaphysik*). 1015a.

<sup>5</sup> Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, 1065a.

<sup>6</sup> Ich beziehe mich hier auf: Ursula Wolf, „Notwendigkeit“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Basel 1984, (= U. Wolf, *Notwendigkeit*). Spalte 946–951 und 981–986.

<sup>7</sup> Ein ausführlicherer Vergleich verschiedener Implikationen praktischer Notwendigkeit bei Thomas, Aristoteles und Kant findet sich hier: Matthew Bennett O’Brien, *Practical Necessity. A Study in Ethics, Law, and Human Action*, in: UT Electronic Theses and Dissertations, <http://hdl.handle.net/2152/ETD-UT-2011-05-3257> (29.10.2019). O’Brien geht es darum, Pflichten als moralische Notwendigkeiten zu beschreiben, wobei in menschlichem Handeln notwendig eine Vorstellung des Guten impliziert sein muss. Die spezifische Kraft (*distinctive force*) rationaler Notwendigkeit ist für ihn letztlich an eine „divine authority“ gebunden (S. 13 und 132). Er macht sich also im Kern für eine thomistische Position stark.

eine hypothetische Notwendigkeit ermittelt, die allerdings keine zuverlässigen Prognosen, sondern nur rückwärtige Schlüsse erlaubt. Anders als auf der Ebene der *dýnamis*, wo beim Zusammentreffen zweier Faktoren unmittelbar notwendig eine bestimmte Wirkung eintritt, erfolgt die Reflexion und Anwendung der *téchne* erst im Umweg über menschliches Wollen, das wiederum eben jenseits der Notwendigkeit angesiedelt ist. Im praktischen Syllogismus besteht eine *relative* Notwendigkeit, die von der Voraussetzung der Prämisse abhängt.<sup>8</sup> Hier wird, wie es auch G. W. v. Wright 1971 in *Explanation and Understanding* thematisiert, die praktische Notwendigkeit letztlich auf eine logische Notwendigkeit zurückgeführt: Aus den beiden Prämissen einer Absicht und der Meinung über die Mittel zu ihrer Verwirklichung wird auf eine Handlung geschlossen, die zur Ausführung der Absicht logisch notwendig ist. Das heißt aber gerade noch nicht, dass die Handlung in der Praxis auch notwendig *vollzogen* werden muss.

Ist nun also mit praktischer Notwendigkeit im Kern doch immer eine logische Notwendigkeit gemeint? Die Debatte über die Unterscheidung verschiedener Typen von Notwendigkeit ist prinzipiell offen. So geht beispielsweise Kit Fine davon aus, dass zwischen metaphysischer, natürlicher und normativer Notwendigkeit zu unterscheiden ist und dass diese nicht aufeinander reduzierbar, nicht vergleichbar und letztlich inkommensurabel sind. Demgegenüber verteidigt Jessica Leach, dass es sich in verschiedenen Bereichen letztlich immer um eine logische Notwendigkeit handelt, die jedoch relativ zu ihrem jeweiligen Bezugssystem ist. Moralisch notwendig ist dann beispielsweise, was logisch notwendig im Bezug auf ein bestimmtes System der Moral ist („relative to a certain moral code“).<sup>9</sup>

Welcher Status der Notwendigkeit ist also einem Müssen zuzuschreiben, das sich auf das Feld menschlicher Praxis bezieht? Es ist hier meiner Ansicht nach sinnvoll, nicht von einer metaphysischen Notwendigkeit auszugehen. Eine logische Notwendigkeit ist vorauszusetzen, sofern eine praktische Notwendigkeit jeweils als relativ auf ein Bezugssystem betrachtet wird: auf ein bestimmtes System der Moral, auf bestimmte Strukturen einer Praxis, auf bestimmte volitionale Strukturen der Persönlichkeit des Akteurs. Man könnte dann beispielsweise sagen: ‚*Ich muss das tun, es würde sonst in logischem Widerspruch zu meinen Wünschen und Bedürfnissen stehen.*‘ Es erscheint mir allerdings fraglich, ob Vorstellungen einer persönlichen praktischen Notwendigkeit, in der jemand etwas tun muss, weil sonst sein Selbstverständnis oder seine Existenz als genau diese individuelle Persönlichkeit

<sup>8</sup> Vgl. Sorabji, *Necessity*, 223.

<sup>9</sup> Vgl. Kit Fine, „Varieties of Necessity“, in: Tamar Szabo Gendler/John Hawthorne (Hgg.), *Conceivability and Possibility*. Oxford 2002, 253–281. Sowie: Jessica Leach, „The Varieties of (Relative) Modality“, *Pacific Philosophical Quarterly*, 97 (2015), 158–180. S. 158.

auf dem Spiel steht, immer in diesem Sinne logisch aufgeschlüsselt werden können. Jeder Selbstwiderspruch müsste dann auf einen eindeutigen logischen Widerspruch reduziert werden können. Selbst wenn man davon ausgeht, dass dies aus einer Außenperspektive bei einer hinreichend genauen Analyse einer Persönlichkeit möglich ist (z.B. durch psychologische oder neuropsychologische Untersuchungen), ist die hierzu vorauszusetzende vollständige ‚Selbstdurchsichtigkeit‘ aus der Ich-Perspektive schwierig zu erreichen. Insofern wird es immer möglich sein, die logische Konsistenz eine Aussage wie ‚ich muss das tun, weil ich ich bin‘ oder, ‚weil ich sonst nicht ich selbst sein könnte‘, zu hinterfragen.

Wenn einer solchen Aussage dennoch Kohärenz und sogar eine besondere Relevanz beigemessen wird, dann liegt das daran, dass sie auf eine spezifische Art und Weise verstanden wird. Oliver Hallich schlägt im Hinblick auf das Beispiel der Aussage „*I cannot forgive you*“ vor, das Nicht-Können im Sinne von Gilbert Ryle als eine „systematically misleading expression“ zu betrachten.<sup>10</sup> Eine solche systematisch irreführende Aussage ist eindeutig verständlich, obwohl sie in gewisser Hinsicht in Grammatik oder Syntax ihrem Gegenstand nicht angemessen ist. Sie ist aber *systematisch* irreführend, weil klar erkennbar ist, nach welchem Prinzip das passiert. Im Falle einer Aussage über die Unfähigkeit zu vergeben, scheint sich die Unmöglichkeit auf das Vergeben selbst zu beziehen, eigentlich bezieht sie sich aber auf das Subjekt der Aussage und müsste präziser heißen ‚für mich ist es unmöglich, dir zu vergeben‘. Entsprechend bezieht sich die Aussage ‚ich muss das tun, ich kann nicht anders‘ eben nicht auf die Notwendigkeit der Handlung an sich, sondern ist vielmehr eine Aussage über den Sprecher selbst und seine Grenzen. Eben deshalb kann darin in besonderer Weise eine Entdeckung über einen selbst zum Ausdruck kommen.

### 2.3 Abgrenzung von Zwangshandlungen, Automatismen und vom Zwang durch Sanktionen

Ursula Wolf konstatiert 1984 im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, neben der logisch-apriorischen Notwendigkeit sei „[d]ie einzig andere sinnvolle Rede von N.[otwendigkeit] ... die der nicht-modalen, prädikativen N. im Sinn von Zwang, die als N. in Gegenüberstellung von Handlungsfreiheit erfahren wird. Diese prädikative N. ist jedoch kein selbständiger Gegenstand

---

<sup>10</sup> Oliver Hallich, „‘I Cannot Forgive You.’ The Unforgivable as an Example of a Practical Necessity“, in: Katharina Bauer/Somogy Varga/Corinna Mieth (Hgg.), *Dimensions of Practical Necessity. ‚Here I Stand. I Can Do No Other‘*, New York 2017, 37–57. S. 45.

derzeitiger philosophischer Forschung, sondern spielt nur als Gegenbegriff zum Begriff der Handlungsfreiheit eine Rolle“.<sup>11</sup> Die Diagnose Ursula Wolfs hat auch in der aktuellen philosophischen Forschung ihre Gültigkeit nicht vollständig verloren. Noch immer taucht der Notwendigkeitsbegriff in seinem prädikativen Gebrauch hauptsächlich als Gegenbegriff zur Handlungs- oder Willensfreiheit auf.

Im Hinblick auf die Implikation des Zwangs im Notwendigkeitsbegriff ist für das Verständnis *persönlicher* Notwendigkeiten insbesondere die Abgrenzung von pathologischen Zwangshandlungen zu beachten. Auch diese werden als eine Art *innere* Notwendigkeit wahrgenommen, wohingegen schizophrene Patienten Handlungen, zu denen sie beispielsweise durch eine innere Stimme genötigt werden, gerade nicht als eine persönliche Notwendigkeit beschreiben würden, sondern als einen von außen auf sie einwirkenden Zwang. Eine Abgrenzung zwischen pathologischem Zwangshandeln und praktischer Notwendigkeit lässt sich aber anhand der allgemein anerkannten Diagnosekriterien für Zwangserkrankungen gemäß der Klassifizierung durch die Weltgesundheitsorganisation (ICD-10 F42) eindeutig vornehmen: Wesentlich ist bei Zwangserkrankungen der Aspekt regelmäßiger Wiederholung, während die Erfahrungen einer persönlichen Notwendigkeit, wie sie in den folgenden Untersuchungen betrachtet wird, eher einen Ausnahmecharakter aufweisen und stark situativ geprägt sind. Zudem werden Zwangshandlungen oder Zwangsgedanken von den betroffenen Personen als unangenehm empfunden, sie distanzieren sich selbst davon und möchten die entsprechenden Verhaltensweisen ablegen. Demnach entsprechen sie in der Zwangshandlung aus ihrer eigenen Perspektive gerade nicht ihrem bewussten Selbstverständnis und sie werden nicht durch alternatives Handeln oder durch Hindernisse, die den für sie notwendigen Handlungen im Weg stehen, sondern durch die Zwangshandlung genötigt, quasi als eine andere Persönlichkeit zu agieren. Die Zwänge unter denen Zwangspatienten leiden, werden von ihnen nicht nur als eine starke Einschränkung ihrer Handlungsfähigkeit wahrgenommen, sie sind auch häufig mit einer starken Beeinträchtigung der Fähigkeit verbunden, Entscheidungen zu treffen.<sup>12</sup> Wer sagt, ‚*ich muss das tun*‘, kann damit aber gerade auch die Eigenständigkeit seiner Entscheidung unterstreichen. Paradoxaerweise kann hier ein Gefühl des Gezwungen-Seins sogar als besonderer Ausdruck des eigenen Selbstverständnisses wahrgenommen werden, wohingegen autonome Handlungen, die ohne jeden Zwang erfolgen, von einer ganz anderen Erfahrung begleitet sein können: „Certain acts that we intentionally do frustrate rather than express the self, even when we have not been the victim of coercion or when our being the victim of

<sup>11</sup> U. Wolf, Notwendigkeit, 986.

<sup>12</sup> Vgl. Hans Reinecker, *Zwänge. Diagnose, Theorien und Behandlung*, Bern 1994. S. 9.

coercion has played no role in the production of these acts.“<sup>13</sup> Ein nicht-pathologischer innerer Zwang kann gerade als Ausdruck des Selbst verstanden werden, während ein als frei und autonom erlebtes Handeln dem eigenen Selbstverständnis durchaus widersprechen kann. Es besteht also ein komplexes Spannungsverhältnis zwischen praktischer Notwendigkeit und Autonomie.

Ausgehend von aktuellen psychologischen Forschungen stellt sich die Frage, inwiefern die Aussage ‚*ich musste das einfach tun*‘ der Tatsache Ausdruck verleiht, dass unser Handeln nicht nur durch bewusste Entscheidungen, sondern auch durch unbewusste Automatismen gesteuert wird. Ich gehe davon aus, dass dies tatsächlich häufig der Fall sein kann, dass mit dieser Feststellung jedoch die von mir aufgeworfenen Fragen nach der Bedeutung für das eigene Selbstverständnis und die daran anschließenden ethischen Fragestellungen nicht beantwortet werden. Solche Automatismen können wie es Nancy Snow anschließen an Bill Pollard gezeigt hat, beispielsweise wichtige Elemente habitualisierter tugendhafter Haltungen sein, die dann in der Konfrontation mit Entscheidungs- oder Grenzsituationen erkennbar werden.<sup>14</sup> So kann die Konfrontation mit der Notlage eines anderen zu einer unmittelbaren und schnellen Hilfeleistung führen, die quasi automatisch ohne eine aktive Reflexionsleistung oder bewusste Entscheidung abläuft, was dann in Aussagen wie „I just had to do something“ zum Ausdruck kommt.<sup>15</sup> Man erzählt sich in solchen Fällen nachträglich eine möglichst kohärente und in die eigene Lebensführung integrierbare Geschichte, warum man entsprechend gehandelt hat.<sup>16</sup> Zum Ausdruck gebracht werden damit für Snow tief internalisierte tugendbezogene Ziele, auf die die entsprechend handelnde Person in ihrer Lebensführung ausgerichtet ist, ohne dass sie sich dessen aktuell bewusst sein muss. Diese Ziele sind ihr aber durchaus in der Selbstreflexion zugänglich. Insofern bilden sie also einen (möglichen) Teil des Selbstverständnisses von Personen. Die unbewusste Internalisierung und automatische Aktivierung macht diese Ziele, wie Snow hervorhebt, nicht zugleich irrational. Ich möchte ergänzen, dass diese Ziele, wenn sie reflektiert betrachtet werden, zumindest bis zu einem gewissen Grade überprüft, verändert, relativiert oder neu gewichtet werden können. Insofern schließt auch ein unbewusster Automatismus ein freies Verhalten zu den eigenen inneren Notwendigkeiten nicht aus, die der Person bewusst werden, sobald sie aussagt,

---

<sup>13</sup> Laura Ekstrom, „Autonomy and Personal Integration“, in: John S. Taylor (Hg.), *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Philosophy*, Cambridge 2005, 143–161 (= Ekstrom, Autonomy). S. 144 f.

<sup>14</sup> Nancy Snow, „Habitual Virtuous Action and Automaticity“, *Ethical Theory and Moral Practice*, 9 (2006), 545–561 (= Snow, Automaticity).

<sup>15</sup> Snow, Automaticity, 557.

<sup>16</sup> Vgl. Snow, Automaticity, 559.

etwas tun zu müssen. Dass mit der Aussage eine solche Bewusstmachung verbunden ist, heißt wiederum noch nicht, dass die Person ihre unbewussten Strukturen damit bereits vollständig durchdringt und erklären kann, warum sie tun muss, was sie tun zu müssen meint. Es heißt aber, dass sie eben nicht einfach nur unbewusst ihren internen Automatismen folgt.

Die Fälle der Wahrnehmung eines Tun-Müssens, um die es mir vor allem gehen wird, sind weder auf innere Zwänge im soeben erläuterten Sinne zurückzuführen, noch unmittelbar auf ein Gezwungen-Werden durch andere. Letzters allerdings scheint Peter Stemmer vorauszusetzen, der in seinem Entwurf einer minimalistischen, letztlich kontraktualistischen Moraltheorie des *Handelns zugunsten anderer* nicht das ‚ich muss das tun‘, sondern das ‚du musst‘ in den Mittelpunkt stellt.<sup>17</sup> Er geht einerseits davon aus, dass alles Müssen relativ auf ein Wollen und ein Verstoß gegen das Wollen irrational ist. Das Müssen, das aus einem Wollen hervorgeht, ist also rational zwingend. Wesentlich ist aber für ihn vor allem die Vorstellung eines durch Sanktionen konstituierten Müssens. Es heißt dann: ‚Du musst, denn sonst drohen dir folgende Konsequenzen...‘. Man wird also zu einer Handlung genötigt, was, so eines von Stemmers Beispielen, sogar ganz explizit dadurch erfolgen kann, dass man jemandem die Pistole auf die Brust setzt. Als äußerste Sanktion droht der Tod. Ein *moralisches* Müssen geht nun wiederum für Stemmer immer als eine Pflicht aus dem korrespondierenden Recht eines anderen hervor. Ein Verstoß gegen das moralische Müssen ist daher, anders als in anderen Fällen des Müssens, nicht nur irrational, sondern auch unrecht. Stemmers Verweis auf die interpersonale Konstituierung eines *Müssens* durch die Praxis von Sanktionen und das Verhältnis von Rechten und Pflichten erscheint durchaus plausibel, so lange es um ein ‚du musst...‘ geht oder ein solches durch andere Personen vorgegebenes Müssen internalisiert und demnach als ein ‚ich muss das tun, um folgende Sanktionen zu vermeiden...‘ verstanden wird.

Stemmers Konzeption ist auf das Ziel ausgerichtet, eine Minimalmoral zu entwerfen. An Hobbes erinnernd beruht diese auf interpersonalen Abkommen, in denen man sich ausgehend von ansonsten drohenden vollkommen unkontrollierten Sanktionen auf möglichst rationale Normen im Interesse aller einigt. Unabhängig von der Frage nach der generellen Tragfähigkeit einer solchen Moralkonzeption,<sup>18</sup> ist es im Kontext meiner Untersuchungen

---

<sup>17</sup> Peter Stemmer, *Handeln zugunsten anderer. Eine moralphilosophische Untersuchung*, Berlin/New York 2000.

<sup>18</sup> Plausibel scheint mir hier die Kritik von Michael Kühler, der in Frage stellt, ob es Stemmer tatsächlich gelingt zu erklären, wie innerhalb seines Modells zwischen verpflichtendem und erpresserischem Müssen unterschieden werden kann. Letztlich scheint im vormoralischen Zustand vor der Einigung auf eine als moralisch betrachtete Sanktionspraxis die faktische Macht der Bedrohung durch Sanktionen so wirksam, dass angesichts

entscheidend festzuhalten, dass mit Stemmers Modell des Müssens nicht alle Fälle der Selbstwahrnehmung, etwas tun zu müssen, erfasst werden. Dies gilt unter anderem, weil die in die erste Person Singular übertragene Aussage *„ich muss das tun, denn sonst drohen mir folgende Konsequenzen...“* sich nicht allein auf Sanktionen beziehen kann, die durch andere Personen ausgeführt würden. Was also kann es heißen, etwas aus der eigenen Perspektive tun zu müssen, ohne dass einem ein anderer (sei er auch in das eigene Gewissen internalisiert) die sprichwörtliche Pistole auf die Brust setzt? Was kann anderes als eine Strafe drohen, wenn man nicht tun würde, was man tun zu müssen meint?

Die drohenden Konsequenzen können, wie noch genauer gezeigt wird, auch in einem Selbstverlust oder einer Selbstentfremdung bestehen. Auch solche Folgen können durchaus stark von der Fremdwahrnehmung des jeweiligen Selbst durch andere abhängen, aber eben nicht unbedingt in dem Sinne, dass dies als Sanktion angedroht würde, beispielsweise durch die explizite Drohung, jemandem seine Anerkennung zu verweigern. Ein Tun-Müssen kann zudem nicht nur aus der Abwehr von Sanktionen oder anderen negativen Folgen hergeleitet werden, sondern auch aus der positiven Ausrichtung auf bestimmte Ziele. Besonders in solchen Fällen erscheint es als spezifische Form eines Ausdrucks von Selbstbestimmtheit bzw. Freiheit.

## 2.4 *Frei-sein-wollen-Müssen und Anders-handeln-Können*

Wer sich genötigt sieht zu betonen, dass er in einer bestimmten Situation etwas tun muss und nicht anders kann, ohne dieses Tun-Müssen als einen pathologischen Zwang oder als äußeres Gezwungen-Werden wahrzunehmen, setzt damit indirekt voraus, dass er durchaus *anders können könnte*. Die Relevanz und der Ausnahmecharakter entsprechender Aussagen ergeben sich also erst vor dem Hintergrund eines Selbstverständnisses als freier Akteur. Wie kann sich aber jemand, der sich als frei versteht, aus sich selbst heraus zu etwas genötigt wahrnehmen und dies auch noch wertschätzen? Wieso schreibt er seiner eigenen Entscheidung eine praktische Notwendigkeit zu und möchte damit möglicherweise eine besondere Wertschätzung seiner Entscheidung auch bei anderen hervorrufen? Diese Frage wird noch interessanter, wenn man David Humes Analysen zum Selbstverständnis des Menschen *als frei* folgt. Für ihn denken wir uns nahezu *zwingend* als frei, weil

---

der Nötigung eine kritische Infragestellung und Unterscheidung zwischen erpresserischen und moralischen Praktiken gar nicht möglich ist und daher schlichtweg gilt „*Might makes right*“. Vgl. Michael Kühler, „*Might makes right*“. Peter Stemmers sanktionistische Theorie moralischer Normativität und die Frage nach der Legitimität von Sanktionen“, in: *Preprints of the Centre for Advanced Study in Bioethics*, Münster 2011/12. S. 13.

wir die in seinem deterministischen Verständnis tatsächlich bestehende Notwendigkeit unseres Tun-Müssens subjektiv nicht wahrnehmen können:

Wenn wir eine Handlung ausgeführt haben, geben wir zwar zu, dass wir von bestimmten Gesichtspunkten und Motiven beeinflusst wurden, aber wir können uns schwer davon überzeugen, dass wir von einer Notwendigkeit geleitet werden, und dass es uns ganz unmöglich gewesen wäre, anders zu handeln. Die Vorstellung der Notwendigkeit scheint etwas von Macht und Gewalt und Zwang in sich zu schließen und von dergleichen haben wir kein Bewusstsein.<sup>19</sup>

Dass vorherrschende Paradigma der Freiheit – insbesondere als Willensfreiheit – erklärt Hume durch die subjektive Erfahrung des Willens in der Möglichkeit zu willkürlichen, durch das Bewusstsein gesteuerten Handlungen. Er ordnet den Willen den Affekten zu, und zwar als innerer Eindruck, den jemand beim Hervorrufen physischer Bewegungen oder geistiger Perzeptionen durch sein Bewusstsein hat. Es gibt für Hume kein Handeln, das *vernünftigerweise notwendig* oder ausgeschlossen wäre. Die Vernunft beherrscht nicht die Affekte, sondern dient ihnen. Es kann nicht unvernünftig sein, etwas zu wollen. Vernunftwidrig kann nur das begleitende Urteil entweder über die Existenz der gewollten Gegenstände oder über die Wahl der richtigen Mittel zum Zweck sein. Was „sehr leicht für Nötigungen der Vernunft angesehen“ wird, sind lediglich besonders konstante, sich eher ruhig als impulsiv äußernde, natürliche Affekte, wie die Liebe zum Leben oder das Streben nach einer Vermeidung von Übeln.<sup>20</sup> Es ist für Hume daher nicht unvernünftig, „wenn ich lieber die Zerstörung der ganzen Welt, als einen Ritz an meinem Finger“<sup>21</sup> oder aber auch große Opfer für das Wohl eines anderen auf mich nehmen will.<sup>22</sup> Dies impliziert aber keinerlei Bewertung der jeweiligen Wünsche, sondern ist allein darauf zurückzuführen, dass die Beurteilung als vernünftig und unvernünftig schlichtweg nicht auf einen Affekt angewandt werden kann. In diesem Sinne ist keine vernünftige, rationale Widersprüchlichkeit eines Wunsches für eine Person denkbar, sofern dieser Wunsch eben ihrem Affekt entspricht. Für Hume steht objektiv betrachtet fest, „dass die

<sup>19</sup> David Hume, *Traktat über die menschliche Natur. Ein Versuch die Methode der Erfahrung in die Geisteswissenschaften einzuführen. 1.–3. Buch*, hrsg. von W. Sohst, Berlin 2004 (= Hume, Traktat). S. 412.

<sup>20</sup> Hume, Traktat, 421.

<sup>21</sup> Ein Widerspruch auf der Ebene des vernünftigen Urteilens entsteht, wenn das Nichtwollen des Ritzes an meinem Finger das positive Wollen seiner Unversehrtheit impliziert und mit der Zerstörung der Welt diese voraussichtlich ebenfalls zerstört würde. Falls der Wunsch aber lautet, ich will keinen *Ritz* an meinem Finger (alles andere, auch eine vollständige Zerstörung des Fingers ist egal), wäre dieser Widerspruch aufgehoben, ebenfalls bei der Ergänzung um die Prämisse: *Ich will lieber die Zerstörung der restlichen Welt (außer meinem Finger und ggf. seiner Unversehrtheitsbedingungen)*. Zurückkommen werde ich auf dieses Beispiel noch einmal in der Auseinandersetzung mit Harry Frankfurt.

<sup>22</sup> Hume, Traktat, 419.

Willensakte aus Notwendigkeit entspringen“<sup>23</sup> und dass „wir uns niemals von den Banden der Notwendigkeit befreien“ können.<sup>24</sup> Das Kausalitätsprinzip gilt uneingeschränkt, und auch das, was wir als Zufall oder als unsere Freiheit wahrnehmen, ist aus der objektiven Perspektive eines neutralen Beobachters immer die notwendige Wirkung einer Ursache.

Es scheint Hume nun aber nicht (nur) darum zu gehen, dass wir die kausale Notwendigkeit unseres Handelns nicht wahrnehmen *können*, sondern auch darum, dass wir es nicht *wollen*. Dies wiederum beeinflusst auch unser Handeln, denn wir wollen in unseren als willkürlich wahrgenommenen Handlungen, so Hume, immer wieder unsere Freiheit beweisen und diese zum Ausdruck bringen.<sup>25</sup> So ergibt sich letztlich, dass wir in unseren Handlungen anscheinend mit der gleichen Notwendigkeit *frei sein wollen müssen*, mit der wir tun, was wir tun müssen. Der (gleichermaßen vergebliche wie notwendige) Versuch im Handeln Freiheit zu beweisen wird zu einem Kernmotiv menschlicher Praxis. Wenn wir aber so unbedingt frei sein wollen, wieso pochen wir dann in bestimmten Situationen auf die Notwendigkeit, etwas tun zu müssen? Hierbei wird eben nicht eine rein kausale Notwendigkeit vorausgesetzt, sondern es scheint gerade um ein Tun-Müssen trotz oder sogar aus Freiheit zu gehen.

Zu beachten ist allerdings, dass Hume die *Notwendigkeit* als „die Nötigung des Geistes, von einem Gegenstand auf seinen gewöhnlichen Begleiter überzugehen, und auf das Dasein des einen aus dem des anderen zu schließen“ bestimmt.<sup>26</sup> Notwendigkeit ist also eine gedankliche Verknüpfung zweier Dinge aus der Gewohnheit, sie üblicherweise gemeinsam anzutreffen. Sie liegt weder in den Ereignissen der Natur noch in den Handlungen der Praxis, sondern im Auge des Betrachters bzw. in seiner geistigen Erkenntnisleistung. Es gibt hier also nur eine *necessitas de dicto*, aber nicht *de re*. In diesem Sinne gibt es keine *praktische Notwendigkeit*, die unmittelbar im Handeln selbst angesiedelt wäre, sondern immer nur eine gedankliche Verknüpfung, die aber ganz explizit auch auf das Handeln bezogen sein kann. Sie geht hervor aus der „Erfahrung [...], dass unsere Handlungen in konstanter Verbindung mit unseren Motiven, unserem Temperament und den Umständen stehen“ und im menschlichen Verhalten wie überall „gleiche Ursachen [...] gleiche Wirkungen erzeugen“.<sup>27</sup> Die Unsicherheit in der Vorhersage menschlicher Handlungen unterscheidet sich für Hume im Prinzip nicht von derjenigen, die auch im Hinblick auf die Natur zutreffen kann und sie ist ebenso wie diese methodisch möglichst streng zu eliminieren.

---

<sup>23</sup> Hume, Traktat, 411.

<sup>24</sup> Hume, Traktat, 413.

<sup>25</sup> Vgl. Hume, Traktat, 413.

<sup>26</sup> Hume, Traktat, 406.

<sup>27</sup> Hume, Traktat, 413.

Wird eine praktische Notwendigkeit anders als bei Hume auf einer anderen Ebene des Verstehens und Selbstverständnisses menschlicher Handlungen angesiedelt, auf der es um das Erfassen von Gründen und Motiven und nicht um die Beschreibung kausaler Zusammenhänge geht, so lässt sich dennoch auch auf diese Ebene die Idee übertragen, dass mit dem Begriff der Notwendigkeit auf die Beobachtung einer konstanten Verbindung bestimmter Handlungen mit bestimmten Motiven, Temperamenten oder Persönlichkeitsstrukturen und situativen Umständen verwiesen wird. Diese Idee steht auf den ersten Blick quer zum Ausnahmecharakter, den ich bestimmten Erfahrungen zuschreibe, die in der Aussage ‚*ich muss das tun*‘ zum Ausdruck kommen – es sei denn, man geht davon aus, dass in bestimmten Ausnahmeerfahrungen die im Hintergrund vorherrschende konstante Struktur (wie der zuvor ausgehend von Snow betrachtete unbewusste Automatismus) in einem Entscheidungsmoment plötzlich in besonderer Deutlichkeit erkennbar wird.

Man kann nun behaupten, dass ein reiner Determinismus in einen Fatalismus mündet, der die Differenz von lobenswerten und tadelnswerten Handlungen ad absurdum führt, weil jede Handlung gleichermaßen notwendig ist. Damit würde in letzter Konsequenz auch der Begriff der Notwendigkeit in seiner Unterscheidungsfunktion von den anderen Modalitäten bzw. von der Freiheit obsolet. In ihren Untersuchungen zu *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute* kommt jedoch Ursula Wolf letztlich zu dem Schluss, dass *jeder* Begriff der Notwendigkeit auf die Prämisse der Handlungsfreiheit angewiesen ist. Damit wäre letztlich auch ein radikaler Determinismus nicht sinnvoll denkbar, ohne eine Unterscheidung zwischen Notwendigkeit und Freiheit mitzudenken, und zwar mit Wolf eben nicht nur, weil eine Abgrenzung der Notwendigkeit gegenüber der Freiheit vorauszusetzen ist: Die logische Notwendigkeit beispielsweise, basiert auf sprachlichen Regeln und der damit implizierten Ausschließung von Alternativen, die wiederum unsere Sprachfähigkeit und eine gewisse Freiheit zur Festsetzung oder Veränderung von Regelwerken voraussetzt. Bei der Notwendigkeit, die wir menschlichen Handlungen zuschreiben, ist, wie Wolf betont, zu unterscheiden zwischen dem *Muss* des notwendigen Mittels zum Zweck, das wiederum relativ auf das freie Wollen von Zwecken ist – ohne die Grunderfahrung unseres Anders-handeln-Könnens wäre schon die Frage nach der Wahl des besten Mittels obsolet – und dem *Muss* der Faktizität des Mir-Geschehens, das erst im Kontrast zur Fähigkeit des Anders-handeln-Könnens erfahren wird. Ergänzend möchte ich unterstreichen, dass besonders im Kontrast zur Wahrnehmung von Notwendigkeiten im Bereich des Handelns die Bedeutung der Freiheit des Anders-handeln-Könnens als *conditio humana* und in ihrer Relevanz für das individuelle Selbstverständnis und Persönlichkeitsideal erfahren wird. Erfahrungen der Freiheit des Anders-handeln-Könnens und Erfahrungen praktischer Notwendigkeit bedingen und verstärken sich wechselsei-

tig und spielen dabei eine wichtige Rolle in der Konstituierung des Selbstverständnisses von Personen, die sich als Handelnde beziehungsweise als moralische Akteure verstehen, deren Handeln gelobt oder getadelt werden kann, weil sie sich selbst als frei verstehen und von anderen als frei verstanden werden.

Es erscheint zugleich durchaus intuitiv einsichtig, dass eine praktische Notwendigkeit als positiv erfahren und bewertet werden kann, sofern sie unserem Handeln und Entscheiden Orientierung gibt, gerade wenn das Feld der Möglichkeiten und Alternativen immer unüberschaubarer wird. So heißt es in *Wallensteins Tod*:

Doch, wo von zwei gewissen Übeln eins / Ergriffen werden muß, wo sich das Herz / Nicht ganz zurückbringt aus dem Streit der Pflichten, / Da ist es Wohlthat, keine Wahl zu haben, / Und eine Gunst ist die Notwendigkeit.<sup>28</sup>

Dennoch kann eine solche Notwendigkeit zugleich als Einschränkung individueller Freiheiten empfunden werden. Wenn es sich dabei um eine innere Notwendigkeit handelt, die in der entscheidenden Person selbst begründet liegt, erscheint sie jedoch zugleich als Ausdruck von Autonomie – besonders wenn Freiheit letztlich Einsicht in die Notwendigkeit ist.

In Goethes *Dichtung und Wahrheit* heißt es zur komplexen Verschränkung von Freiheit und Notwendigkeit:

Unser Leben ist, wie das Ganze, in dem wir enthalten sind, auf eine unbegreifliche Weise aus Freiheit und Notwendigkeit zusammengesetzt. Unser Wollen ist ein Vorausverkünden dessen, was wir unter allen Umständen tun werden. Diese Umstände aber ergreifen uns auf ihre eigne Weise. Das *Was* liegt in uns, das *Wie* hängt selten von uns ab, nach dem *Warum* dürfen wir nicht fragen, und deshalb verweist man uns mit Recht aufs *Quia*.<sup>29</sup>

Wer sagt, ‚*ich muss das einfach tun*‘, verweist möglicherweise auch auf ein solches *Quia* und in vielen Fällen wohl auf eine komplizierte Verbindung zwischen seinem eigenen Wollen und den gegebenen Umständen. Ohne sich auf die von Goethe konstatierte Unbegreiflichkeit zurückzuziehen, gilt es in den weiteren Untersuchungen genauer zu klären, wie diese Verbindung aus-

---

<sup>28</sup> Friedrich Schiller, *Wallenstein*, in: ders., *Werke und Briefe in zwölf Bänden, Bd. 4*, hrsg. von F. Stock, Frankfurt a.M. 2000. S. 178. In *Wallensteins Tod* steht Max Piccolomini vor der Entscheidung zwischen der Loyalität zu seiner Familie und damit zum Kaiser auf der einen Seite und der Loyalität gegenüber seinem Ziehvater Wallenstein, verstärkt durch die Liebe zu dessen Tochter. Wallensteins Entscheidung, sich gegen den Kaiser zu stellen hingegen, erscheint diesem als unausweichliche Notwendigkeit, da er sonst getötet würde. Wallenstein unterstreicht die Erleichterung, die in dieser Notwendigkeit liegt. Aus eben diesem Notwendigkeitsargument heraus, versteht er Piccolominis Entscheidung gegen ihn nicht: „Du kannst nicht wählen, ob du folgen willst“ (S. 231). Wallenstein wird hier zum Vertreter einer durch äußere Mächte vorgegebenen Notwendigkeit.

<sup>29</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, hrsg. von P. Sprengel, München 1985. S. 511 f.

sieht, wie das *Was* unseres Handelns in uns liegt – und auch, welcher Bezug auf das Ganze unseres Lebens dabei vorauszusetzen ist.

### 3. Romantische und andere Notwendigkeiten – Leitmotive

Nähern wir uns der Behauptung, etwas tun zu müssen, nun zunächst noch einmal konkreter über ein Beispiel an. Im Anschluss daran werden zentrale Leitmotive herausgearbeitet, die auch die folgenden Untersuchungen weiterhin durchziehen werden: das Motiv eines *besonderen Gewichts* romantischer Notwendigkeit; das Motiv einer Ausrichtung auf die *Ganzheit* des Selbstseins, strukturiert durch ein individuelles Gesetz oder eine quasi-künstlerische Komposition; das Motiv einer existenziellen Notwendigkeit und der Frage, *um welchen Preis* ein Anders-Handeln oder Anders-Werden möglich bleibt. Diese Leitmotive werden abschließend anhand des Beispiels noch einmal zusammengefasst.

*Ein Beispiel: Ich muss Philosophie studieren.*

Klassisch ist der Hinweis auf ein *Müssen*, wo auf eine persönliche Berufung verwiesen wird. Wer sich beispielsweise entscheidet, die Philosophie zum Beruf zu machen, wird dies wohl tendenziell eher nicht mit bestimmten pragmatischen Abwägungen begründen, sondern stattdessen auf seine besondere Begeisterung oder Begabung für diese Profession hinweisen, vielleicht auf eine spezielle philosophische Begegnung oder auf ein prägendes Leseerlebnis. Wenn nun also jemand bei der Einschreibung zum Philosophiestudium im Universitätssekretariat steht und sagt ‚*ich muss das tun, ich kann nicht anders*‘, bringt er dann damit tatsächlich eine praktische *Notwendigkeit* zum Ausdruck oder eher so etwas wie ein persönliches Pathos? Will er lediglich eine besondere Entschlossenheit betonen? Wehrt er möglicherweise indirekt Widersprüche und Tendenzen ab, die ihn von seiner Entscheidung abhalten sollen (die Eltern, die ein Jurastudium empfehlen)? Es könnte dann durchaus eine Rolle spielen, dass er einer weitergehenden Rechtfertigung oder der Angabe von Gründen ausweichen möchte. Das heißt aber wiederum nicht, dass er nicht in der Lage wäre, dennoch klare Gründe zu benennen, sein *persönliches* Interesse an dem Fach zu erläutern oder sogar die *moralische* Überzeugung, als Philosoph eine besonders wertvolle Arbeit für die Gesellschaft zu leisten. Wenn der gescheiterte ehemalige Philosophiestudent, der inzwischen als Taxifahrer arbeitet, immer noch sagt ‚*ich musste Philosophie studieren, ich konnte nicht anders*‘, kann sich dahinter neben dem Versuch einer rückblickenden Rechtfertigung auch der Versuch verbergen, seine Ent-

scheidung in einen konsistenten, geordneten und sinnvollen Lebenszusammenhang einzubetten.

Man könnte dem zukünftigen Philosophiestudenten im Studierendensekretariat im Hinblick auf seine mögliche Berufsperspektive als Taxifahrer entgegenhalten, er müsse nicht Philosophie studieren, er werde durch niemanden dazu genötigt und auch der Bedarf an zukünftigen Philosophen sei unklar, es bestehe aber eine praktische, hypothetische Notwendigkeit, die Einschreibung vorzunehmen und die anfallenden Gebühren zu überweisen etc., wenn er tatsächlich zum nächsten Semester an dieser Universität sein Studium beginnen wolle. Ein Festhalten des zukünftigen Studenten an der praktischen Notwendigkeit, ein ‚*Hier stehe ich, ich kann nicht anders*‘, würde einen quasi-kategorischen Notwendigkeitsanspruch verteidigen. Hier wird ein Nicht-anders-Können behauptet im Angesicht der Tatsache, dass faktisch eine Auswahlmöglichkeit zwischen zahlreichen Studienfächern besteht sowie auch die negative Freiheit, tatsächlich wählen zu können, ohne aktiv daran gehindert zu werden, sich für ein anderes Fach einzuschreiben. Diese Behauptung lässt sich als ein Verweis auf persönliche Grenzen interpretieren: ‚*Hier stehe ich, ich kann nicht anders, ich muss Philosophie studieren, sonst würde ich mir selbst nicht entsprechen.*‘

### 3.1 Romantische Notwendigkeiten – Ein besonderes Gewicht

Der Verweis auf eine Berufung, wie sie der Philosophiestudent implizieren könnte, kann mit Nomy Arpaly als ein klassischer Fall der Behauptung einer *romantischen Notwendigkeit* interpretiert werden. In *Merit, Meaning and Human Bondage* stellt Arpaly im Hinblick auf die Debatte über die Willensfreiheit die Frage: Warum gibt es bestimmte Determinationen – die *romantic necessities* –, die wir in besonderem Maße wertschätzen, auch wenn es uns gleichermaßen wichtig ist, uns als frei zu verstehen? Arpaly verweist auf diese spezifische Wertschätzung im Zusammenhang einer Kritik an Vertretern inkompatibilistischer Theorien, die trotz einer Ablehnung natürlich-physikalischer Determinationen kein Problem haben, die Idee zu akzeptieren, dass ein Buch von jemandem ‚*geschrieben werden musste*‘, dass Künstler, wenn sie nach den Gründen ihrer künstlerischen Tätigkeit gefragt werden, diese häufig als zwingend notwendig beschreiben – ‚*ich muss einfach schreiben / malen / Musik machen, ich kann nicht anders*‘ – und ihr Werk als „a necessary outcome of their lives“.<sup>1</sup> Akzeptiert wird häufig auch die Vorstellung einer durch eine stärkere Passivität ausgezeichneten unausweichlichen Notwendigkeit des Liebenmüssens nach dem Muster „it had to be you“.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nomy Arpaly, *Merit, Meaning and Human Bondage. An Essay on Free Will*, Princeton 2006 (= Arpaly, Merit). S. 40.

Trotz einer starken Ausrichtung auf das Ideal der Autonomie haben Personen häufig zugleich auch ein starkes Bedürfnis zur Festlegung auf bestimmte Vorlieben und Verhaltensweisen, jedoch ohne vollständige Kontrolle über die eigenen Präferenzen. Wir binden uns beispielsweise an unsere Begeisterung für eine bestimmte Fußballmannschaft: „We want to *find* ourselves under a constraint to root for a certain team, and we want for the most part not to be able to alter that fact.“<sup>3</sup> Auch Bernard Berofsky argumentiert hier für eine kompatibilistische Position. Er betont, dass wir im Falle der Fußballbegeisterung kein Problem damit haben, dass die Entscheidung, Fan welchen Vereins wir sind, häufig von kontingenten Bedingungen abhängt – von unserem Geburts- oder Wohnort und unserem Umfeld – und eher seltener einer bewussten Entscheidung für den unserer Meinung nach objektiv besten Verein folgt. Für eine gebürtige Dortmunderin, die in einer fußballbegeisterten Familie aufwächst, wäre es quasi unausweichlich, mit Borussia Dortmund zu sympathisieren und unmöglich, stattdessen Schalke vorzuziehen. Freiwillig ist aber die Zustimmung, diese kontingente Zugehörigkeit auch tatsächlich in einem aktiven Fan-Dasein auszuleben und dafür autonom zu entscheiden, bestimmte Handlungsprinzipien in sich wirksam werden zu lassen, die zukünftige Entscheidungsprinzipien einschränken. Dass die Dortmunderin ihre Identität als BVB-Fan annimmt, heißt noch nicht, dass sie unausweichlich eine Dauerkarte kaufen und deshalb an jedem Spieltag ins Stadion gehen muss und dann keine anderen Termine wahrnehmen kann. Einschränkungen zukünftiger Entscheidungsmöglichkeiten erfolgen allerdings durch jede bereits getroffene Entscheidung: „To act on a desire is to enter a commitment that restricts future possibilities.“<sup>4</sup> Autonomie bestünde demnach unter nicht-idealen Bedingungen darin, sich möglichst frei zum kontingent Gegebenen verhalten zu können und die Ausführungen des eigenen Handelns in möglichst freiwilliger (wenn auch zumeist nachträglicher) Zustimmung im Rahmen der Vorgaben zu realisieren, die bestimmen, was man selbst tun muss oder auf keinen Fall tun kann. Eine solche Konstruktion einer freiwilligen Zustimmung zum Unausweichlichen kann im Hinblick auf Determinationen durch persönliche Notwendigkeiten erklären, warum diese nicht unbedingt als eine Einschränkung der eigenen Freiheit wahrgenommen werden.

Besonders wertgeschätzt wird, wie Arpaly betont, die Alternativlosigkeit, die sich im Luther zugeschriebenen Diktum ‚*hier stehe ich, ich kann nicht anders*‘ ausdrückt. Auch hier wird das Prinzip des Anders-handeln-Könnens

<sup>2</sup> Arpaly, Merit, 41.

<sup>3</sup> Bernard Berofsky, „Autonomy without Free Will“, in: John S. Taylor (Hg.), *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Philosophy*, Cambridge 2005, 58–86 (= Berofsky, Autonomy). S. 70.

<sup>4</sup> Berofsky, Autonomy, 74.

konterkariert – interessanterweise, ohne dass man die betreffende Person in einem negativen Sinne als determiniert oder gar als heteronom bezeichnen würde: „Luther’s purported ability not to do otherwise does not make his stand any less meaningful, but if anything [...] it actually lends it some added weight.“<sup>5</sup> Ich möchte diese ‚Gewichtszugabe‘ durch den Verweis auf ein Tun-Müssen nicht wie Arpaly gegen das Unbehagen gegenüber einer natürlichen Determiniertheit in Stellung bringen (bei ihr verbunden mit einer dezenten Polemik gegen eine veraltete, romantisierende Weltanschauung), sondern das dahinter stehende Phänomen selbst genauer in den Blick nehmen. Worauf genau bezieht sich die damit verbundene Wertschätzung? An welchen Maßstäben orientiert sie sich? Wie unterscheidet sie sich im Hinblick auf unterschiedliche Handlungen und Kontexte?

Ich werde am Ende meiner Untersuchungen auf die Frage zurückkommen, was den besonderen Charakter und das besondere Gewicht einer Aussage nach dem Muster ‚*ich muss das tun, ich kann nicht anders*‘ ausmacht. Insbesondere wenn eine starke Kopplung der betreffenden Argumentation an die aussagende Person und ihre individuelle Persönlichkeit impliziert ist, bezieht sich die Wertschätzung nicht nur auf die Entscheidung an sich, sondern auf bestimmte Eigenschaften von Personen und auf Ideale personaler Identität wie Standhaftigkeit (im Falle Luthers), Integrität, Authentizität, aber auch Autonomie. Das Nicht-anders-Können lässt sich zwar in manchen Fällen als Ausdruck von Willensschwäche beschreiben oder aber als reine Konsequenz äußeren Zwangs, es wird aber in anderen Fällen auch als Ausdruck von Charakterstärke gewertet oder mit der Idee einer Un austauschbarkeit und Einzigartigkeit individueller Persönlichkeiten verbunden.

Sowohl diese Idee der Einzigartigkeit als auch die Wertschätzung romantischer Notwendigkeit ist, wie es auch in Arpaly’s Beispielen deutlich wird, interessanterweise eng mit bestimmten Vorstellungen über die Kunst und den Künstler verbunden. Die Kunst gilt als Reich der Freiheit. Dennoch ist der Topos einer ästhetischen Notwendigkeit des Kunstwerkes ebenso klassisch, wie auch der Topos einer persönlichen Notwendigkeit des künstlerischen Schaffens, charakteristischerweise in der autobiographischen Selbstdarstellung von Künstlern, die ihre Tätigkeit und ihren Lebensweg mit einem *Schreibenmüssen, Malenmüssen, Musizierenmüssen* etc. begründen. So rät etwa Rainer Maria Rilke in seinen *Briefen an einen jungen Dichter* dem jungen Kollegen, der ihn unsicher über die Qualität seiner Texte und die Aussicht einer literarischen Karriere um Rat bittet:

[F]ragen Sie sich in der stillsten Stunde Ihrer Nacht: *muß* ich schreiben? Graben Sie in sich nach einer tiefen Antwort. Und wenn diese zustimmend lauten sollte, wenn Sie mit einem

---

<sup>5</sup> Arpaly, Merit, 42.

starken und einfachen ‚Ich muß‘ dieser ersten Frage begegnen dürfen, dann bauen Sie Ihr Leben nach dieser Notwendigkeit.<sup>6</sup>

In einer moderneren Variante dieser Idee heißt es in Charles Bukowskis Gedicht *So you want to be a writer*:

Unless it comes out of your soul like a rocket, unless being still would drive you to madness or suicide or murder, don't do it. [...] When it is truly time, and you have been chosen, it will do it by itself and it will keep on doing it until you die or it dies in you there is no other way and there never was.<sup>7</sup>

Hier kann sich ein Konflikt zwischen dem für die individuelle, künstlerische Selbstrealisierung Notwendigen und den für ein funktionierendes gesellschaftliches Miteinander notwendigen Regeln ergeben. Was das Individuum tun und sein *muß*, um seine Authentizität zu realisieren, entspricht in einem ästhetischen Selbstentwurf einer „Notwendigkeit für das ästhetische Gelingen“.<sup>8</sup> Rücksicht auf andere (moralische) Maßstäbe wird dabei nicht immer genommen.<sup>9</sup> Und es ist immer bis zu einem gewissen Grade – schon allein aufgrund der zu investierenden Zeit und Energie – ein Rückzug aus der Welt des praktischen Handelns in die Hingabe an das künstlerische Schaffen notwendig, also auch aus dem Geltungsbereich anderer praktischer Notwendigkeiten. Dafür unterwirft sich der Künstler der ästhetischen Notwendigkeit.

Das Ideal einer Freiheit des Künstlers ist also ebenso eng mit der Idee einer Notwendigkeit seines Schaffens verbunden, wie auch die Ideen künstlerischer Freiheit und ästhetischer Notwendigkeit innerhalb dieses Schaffens untrennbar miteinander verknüpft sind. So führt Wassily Kandinsky in seiner erstmals 1911/12 veröffentlichten Abhandlung *Über das Geistige in der Kunst* das „Prinzip der inneren Notwendigkeit“ der Komposition jedes Kunstwerkes ein, die darauf auszurichten ist, zur „zweckmäßigen Berührung der menschlichen Seele“ zu dienen.<sup>10</sup> Es ist das Kriterium der Schönheit „einer inneren seelischen Notwendigkeit“ zu entspringen.<sup>11</sup> Die ästhetische Not-

<sup>6</sup> Rainer Maria Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter*, Frankfurt a.M 1963. S. 8.

<sup>7</sup> Charles Bukowski, *Sifting Through the Madness for the Word, the Line, the Way. New Poems*. New York 2009. S. 4.

<sup>8</sup> Christoph Menke, *Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*, Frankfurt a.M. 1996 (= Menke, *Tragödie*). S. 316.

<sup>9</sup> Obwohl die ästhetische Freiheit in Christoph Menkes Konzeption eine herausgehobene Rolle spielt, setzt er explizit nicht die seit Nietzsche und Kierkegaard etablierte Idee einer „poetische(n) Existenz“, die auf ästhetisches Gelingen ausgerichtet ist, mit der eigentlichen Erfüllung individueller Authentizität gleich (Menke, *Tragödie*, 287). Die Identifikation mit ästhetischen Idealen bildet für ihn keine eigene Form der Ausrichtung auf Authentizität, sondern einen „ihrer möglichen Inhalte“, der mit der Ausrichtung auf ethische Ideale in Konflikt geraten kann (ebd., 288).

<sup>10</sup> Wassily Kandinsky, *Über das Geistige in der Kunst insbesondere in der Malerei*, Bern 2009 (= Kandinsky, *Kunst*). S. 68.

<sup>11</sup> Kandinsky, *Kunst*, 141.