

Christian Seidel
Selbst bestimmen

Ideen & Argumente



Herausgegeben von
Wilfried Hinsch und Thomas Schmidt

Christian Seidel

Selbst bestimmen

Eine philosophische Untersuchung
personaler Autonomie

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-047327-8
e-ISBN (PDF) 978-3-11-047427-5
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-047420-6
ISSN 1862-1147

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Umschlaggestaltung: Martin Zech, Bremen
Umschlagkonzept: +malsy, Willich
Druck und Bindung: Hubert und Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
☺ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorwort

Eine Arbeit über Selbstbestimmung zu schreiben kann auch zur Herausforderung für die eigene Selbstbestimmung werden. Dass es dennoch zu einem gutem Ende gelangt ist, verdankt sich ironischerweise gerade nicht mir selbst, sondern einer Vielzahl anderer Personen. An erster Stelle möchte ich meiner Betreuerin Monika Betzler von ganzem Herzen für die fachliche und persönliche Unterstützung danken, die das, was man sich an Inspiration und Bestärkung erhoffen darf, bei Weitem übertrifft. So mancher Knoten in meinem Kopf hat sich erst dank ihrer Hinweise und Nachfragen gelöst. Besonders dankbar bin ich auch Gerhard Ernst – nicht nur für ein scharfsinniges Zweitgutachten und zahlreiche kluge Ratschläge während der Entstehungsphase dieser Arbeit, sondern vor allem für seine langjährige Unterstützung und seinen freundschaftlichen Rat, wenn mir der philosophische Überblick zu entgleiten drohte. Und schließlich gäbe es diese Arbeit vermutlich gar nicht, wenn Erich Ammereller nicht einst mein Interesse an Fragen der Selbstbestimmung geweckt hätte. Durch das, was ich über mehrere Jahre von ihm lernen durfte, ist diese Arbeit gereift.

Großen Dank schulde ich auch Kirsten Meyer und Holger Baumann, die das gesamte Manuskript anlässlich eines Symposiums kritisch kommentiert und damit entscheidend dazu beigetragen haben, dass ich mir klarer darüber geworden bin, was ich eigentlich sagen wollte. Überhaupt sähe diese Arbeit wohl sehr anders aus, wenn Holger mir nicht zuvor in zahlreichen Diskussionen die Augen für die Vielschichtigkeit des Phänomens personaler Autonomie geöffnet hätte. Dafür danke ich ihm herzlich. Sehr hilfreiche Hinweise kamen auch von Paulus Kaufmann, der große Teile des Manuskripts gelesen und auf genaue wie weitsichtige Weise kommentiert hat. Außerdem danke ich zwei anonymen Gutachterinnen oder Gutachtern für weitere hilfreiche Hinweise zum Manuskript, Wilfried Hinsch und Thomas Schmidt für die Aufnahme meines Buches in die Reihe „Ideen & Argumente“ und Nancy Christ, Johanna Wange sowie Gertrud Grünkorn vom De Gruyter-Verlag für die gute Zusammenarbeit und Betreuung.

Darüber hinaus haben zahlreiche Diskussionen mich auf neue Ideen gebracht, vor mancherlei groben Schnitzern bewahrt und mir dabei geholfen, meine Gedanken klarer auszudrücken. Dafür möchte ich mich bedanken bei Maike Albertzart, Christoph Baumberger, Susanne Boshammer, Michael Bratman, Georg Brun, Christian Budnik, Sarah Buss, Nils Carqueville, Stephen Darwall, Sabine Döring, Dina Emundts, Wolfgang Freitag, Jan Gertken, Benedikt Kahmen, Wulf Kellerwessel, Benjamin Kiesewetter, Andreas Maier, Erasmus Mayr, Christian Neuhäuser, Martin Rechenauer, Peter Schaber, Thomas Schmidt, Stephan Sellmaier, Ralf Stoecker, Konstantin Weber, Ulla Wessels und Hartmut Westermann. Der Studienstiftung

des deutschen Volkes und insbesondere Eva Boesenberg danke ich herzlich für die Förderung und Unterstützung während der Arbeit an der Dissertation.

Für liebevollen Zuspruch, geduldigen Rückhalt und noch viel mehr gilt mein größter Dank aber der Person, ohne die nichts so schön wäre, wie es ist: Ulrike.

Erlangen, Dezember 2015

Christian Seidel

Inhalt

Vorwort — V

Verzeichnis der Übersichtsdarstellungen — XI

Einleitung — 1

Worum es (nicht) geht — 1

Was folgt — 4

Teil I: Das Problem

1 Die philosophische Aufgabe — 11

1.1 Wie Autonomie untersuchen? Über den Zugang zur Autonomie — 11

1.2 Warum Autonomie untersuchen? Über praktische Erkenntnisinteressen — 16

1.3 Was an Autonomie untersuchen? Vier Perspektiven auf Autonomie — 21

1.3.1 Ein Schema zur Systematisierung — 22

1.3.2 Das Verhältnis der vier Perspektiven — 26

1.4 Ein methodischer Einwand: *ein* Begriff? — 31

1.5 Was eine Autonomiekonzeption leisten muss — 36

2 Das Rätsel personaler Autonomie — 38

2.1 Autonomie und das Selbst — 38

2.2 Autonomie und die (äußere) Welt — 41

2.3 Das Selbst und die (äußere) Welt — 45

2.4 Ein Trilemma — 50

2.5 Die therapeutische Lösungsstrategie — 54

2.6 Die skeptische Lösungsstrategie — 56

2.6.1 Die erste Spielart des Zweifels: radikales Weltverhältnis — 57

2.6.2 Die zweite Spielart des Zweifels: radikales Selbstverhältnis — 59

Teil II: Ansätze zur Lösung des Problems

- 3 Ein reines Selbstverhältnis? Internalistische Theorien — 67**
 - 3.1 Das internalistische Projekt — 67
 - 3.2 Frankfurt und das Autoritätsproblem — 72
 - 3.3 Watson und das Abgrenzungsproblem — 76
 - 3.4 Bratman und das Problem motivierender Transparenz — 83
 - 3.5 Internalismus unter den vier Perspektiven — 90
 - 3.5.1 Die lokale, erstpersonale Perspektive — 90
 - 3.5.2 Die globale Perspektive — 95
 - 3.6 Das grundsätzliche Problem des Internalismus — 97

- 4 Ein reines Weltverhältnis? Externalistische Theorien — 99**
 - 4.1 Das externalistische Projekt — 99
 - 4.2 Substantielle Konzeptionen: Objektivität — 107
 - 4.2.1 Das Konfundierungsproblem — 109
 - 4.2.2 Das Problem mit der Individualität — 112
 - 4.3 Optionsbasierte Konzeptionen: wertvolle Optionen — 114
 - 4.3.1 Die explanatorische Priorität des Innenlebens — 116
 - 4.3.2 Resilienz und fetischisierte Offenheit — 117
 - 4.3.3 Die innere Reaktion auf Autonomieverluste — 119
 - 4.4 Historische Konzeptionen: Unabhängigkeit — 121
 - 4.4.1 Das Begründungsproblem — 122
 - 4.4.2 Nochmals: die Herausforderung der inneren Perspektive — 127
 - 4.5 Soziale Konzeptionen: Beziehungen — 131
 - 4.6 Das grundsätzliche Problem des Externalismus — 137

- 5 Ein Sich-in-Beziehung-zur-Welt-Setzen? Interaktionalistische Theorien — 140**
 - 5.1 Das interaktionalistische Projekt — 140
 - 5.2 Die konjunktive Variante des Interaktionalismus — 147
 - 5.2.1 Am internalistischen Pol — 148
 - 5.2.2 Am externalistischen Pol — 153
 - 5.2.3 Zwischen den beiden Polen — 156
 - 5.2.4 Die Schwierigkeit des konjunktiven Interaktionalismus — 159
 - 5.3 Die ausgefeilte Variante des Interaktionalismus — 161
 - 5.3.1 Das interaktionale Weltbild — 161
 - 5.3.2 Sozial konstituierte, selbstbezogene Einstellungen — 167
 - 5.3.3 Die Praxis sozialer Interaktionen — 174
 - 5.3.4 Innere Offenheit für die äußere Welt — 178

- 5.3.5 Die Schwierigkeiten des ausgefeilten Interaktionalismus — 183
- 5.4 Das grundsätzliche Problem des Interaktionalismus — 185

Teil III: Eine normative Konzeption personaler Autonomie

- 6 Eine Diagnose: AUTONOMIE als dicker normativer Begriff — 189**
 - 6.1 Die Normativitätsthese — 189
 - 6.1.1 Ein dicker normativer Begriff — 190
 - 6.1.2 Autonomie als eine Form praktischer Autorität — 195
 - 6.1.3 Die grundlegende Form und Funktion des Autonomiebegriffs — 203
 - 6.2 Eine Präzisierung der Normativitätsthese — 204
 - 6.2.1 Die Normativitätsthese unter den vier Perspektiven — 204
 - 6.2.2 Was die Normativitätsthese nicht besagt — 209
 - 6.3 Argumente für die Normativitätsthese — 214
 - 6.3.1 Vorteile der Normativitätsthese — 222
 - 6.3.2 Verteidigung der Normativitätsthese gegen Einwände — 226
 - 6.4 Die Transformation des Problems — 235
 - 6.5 Die Lösungsansätze im Lichte der Normativitätsthese — 238
 - 6.5.1 Der Internalismus im Lichte der Normativitätsthese — 239
 - 6.5.2 Der Externalismus im Lichte der Normativitätsthese — 243
 - 6.5.3 Der Interaktionalismus im Lichte der Normativitätsthese — 251
 - 6.5.4 Was noch zu zeigen ist — 257
- 7 Normative Bedingungen personaler Autonomie — 259**
 - 7.1 Das grobe Bild — 259
 - 7.1.1 Die ontogenetische Überlegung — 261
 - 7.1.2 Das normative Können — 265
 - 7.2 Die Bedingungen personaler Autonomie — 271
 - 7.2.1 Mündigkeit — 274
 - 7.2.2 Wehrhaftigkeit — 276
 - 7.2.3 Mitsprache — 279
 - 7.2.4 Die normative Relevanz der Bedingungen — 282
 - 7.2.5 Drei Ergebnisse — 289
 - 7.3 Die Flexibilität der Bedingungen — 291
 - 7.4 Das persönliche Ideal der Autonomie — 299
 - 7.5 Die Adäquatheit der normativen Konzeption — 308
 - 7.5.1 Die Immunität gegen die Probleme der Standardstrategien — 309
 - 7.5.2 Die Schärfung des Begriffs — 312
 - 7.5.3 Die Bewährungsprobe an den praktischen Interessen — 318

X — Inhalt

7.5.4 Die Systematisierung des Gegenstands — **320**

7.5.5 Die Lösung des Rätsels personaler Autonomie — **321**

Zusammenfassung — 324

Rückblick — **324**

Ausblick — **327**

Literaturverzeichnis — 329

Personenregister — 341

Sachregister — 345

Verzeichnis der Übersichtsdarstellungen

Tabellen

- 1.1 Vier Blickwinkel auf personale Autonomie — 25
- 5.1 Zuordnung von interaktionalistischen Positionen — 147
- 6.1 Vier Normativitätsthesen — 208

Thesen und Schemata

- Das Rätsel personaler Autonomie — 50
- Das Grundschema der Analyse des Begriffs AUTONOMIE — 69
- Das internalistische Schema — 70
- Das externalistische Schema — 102
- Das interaktionalistische Schema (konjunktive Variante) — 142
- Das interaktionalistische Schema (ausgefeilte Variante) — 144
- Die Normativitätsthese (erste Näherung) — 195
- Die Normativitätsthese (erste Präzisierung) — 203
- Die Normativitätsthese (vollständiges Schema) — 208
- Die normative Konzeption personaler Autonomie (erste Näherung) — 261
- Die Semantik des normativen Könnens ($kann_{\text{normativ}}$) — 269
- Die normative Konzeption personaler Autonomie (erste Präzisierung) — 270
- Die normative Konzeption personaler Autonomie (zweite Präzisierung) — 290
- Die normative Konzeption personaler Autonomie (dritte Präzisierung) — 298
- Die normative Konzeption personaler Autonomie (Endfassung) — 304
- Die Lösung des Rätsels personaler Autonomie — 323

Einleitung

Worum es (nicht) geht

Die meisten Personen stellen sich irgendwann eine oder mehrere der folgenden Fragen: Was will ich eigentlich wirklich? Lebe ich mein Leben nach meinen eigenen Grundsätzen oder folge ich fremden Rollenbildern? War es wirklich ihre eigene Entscheidung oder ließ sie sich nur tätowieren, um dazuzugehören? Drückt diese Verfügung den wahren Willen der Patientin aus? Ist das seine eigene politische Meinung oder übernimmt er nur die Ansicht seiner Freunde? War das wirklich noch er, der diese grauenvolle Tat beging – oder hatte die Drogensucht von ihm Besitz ergriffen? Will ich eigentlich so viel arbeiten oder hat sich der Ehrgeiz in mir verselbstständigt? Hat man nicht subtil Druck auf den greisen Eigentümer ausgeübt, seine Anteile zu verkaufen? Kann ich mir selbst in diesem Umfeld, das nicht meinen Prinzipien genügt, noch treu bleiben? Welchen Wert hat es, ungehindert zu entscheiden, wenn man nur die Wahl zwischen Übeln hat? Und: Führe ich noch ein eigenständiges Leben, wenn ich mich in eine fixe Idee verrenne?

Aus diesen Gedanken spricht eine tiefe Beunruhigung: Wir stellen in Frage, ob wir noch *selbst* über unser Handeln, Denken und Leben bestimmen – ob wir ein *eigenes* Leben führen, *eigene* Meinungen haben und *eigene* Entscheidungen treffen. Die Erfahrungen, die uns zu solchen Fragen treiben, sind Erfahrungen der *Selbstbestimmung* und Fremdbestimmung, der *Aneignung* und Entfremdung von etwas. Diese Ideen der Selbstbestimmung und Aneignung werden oft auch mit dem Begriff AUTONOMIE zusammengefasst.¹ Wenn man dabei die Selbstbestimmung von Personen im Blick hat, so spricht man genauer von „personaler Autonomie“. In dieser Arbeit geht es um die Frage, was es mit der Autonomie von Personen genauer auf sich hat.

Man kann diese Frage nicht nur für Personen stellen; von Selbstbestimmung und Autonomie kann man auch in Bezug auf Institutionen („Hochschulautonomie“), Regionen („das autonome Baskenland“), Kollektiven („das Selbstbestimmungsrecht des Volkes“) und bisweilen auch in Bezug auf komplexe technische Systeme sprechen. Hier wird aber nur von der Autonomie von Personen die Rede sein. Der Grund dafür ist, dass wir am Phänomen personaler Selbstbestimmung ein besonderes Interesse haben. Das lässt sich erstens an der tiefen Verstörung ablesen, die wir verspüren, wenn wir eine der eingangs genannten Fragen negativ beantworten und feststellen, dass nicht wir selbst, sondern jemand oder

¹ Wenn ich in dieser Arbeit über einen Begriff spreche, verwende ich stets Kapitälchen.

etwas anderes über unser Denken, Handeln oder Leben bestimmt. In so einem Fall wollen wir gewöhnlich etwas an unserer Fremdbestimmung ändern. Und das impliziert, dass es aus unserer Sicht wünschenswert ist, nicht fremd-, sondern selbstbestimmt zu sein. Demgegenüber sind die Autonomie der Hochschule, des Baskenlandes und auch die Autonomie technischer Systeme nicht jedem geheuer; manche würden fehlende Autonomie in diesen Fällen gar begrüßen.

Dass wir ein besonderes Interesse an der Selbstbestimmung von Personen haben, sieht man zweitens auch daran, dass das Phänomen personaler Autonomie nicht nur für uns selbst, sondern auch im Umgang mit anderen von zentraler Bedeutung ist: Gegenüber Personen, die in ihrer Autonomie eingeschränkt sind, verhalten wir uns anders. Wir bevormunden Kinder und demente Menschen; wir rechnen einer drogenabhängigen oder psychisch kranken Person ihre Straftat nicht oder nicht vollständig zu; wir loben jemanden für eine gute Tat nicht oder nur eingeschränkt, wenn die Tat gar nicht aus freien Stücken begangen wurde; wir bemitleiden die Freundin, die ihr Leben nicht so führt, wie sie es eigentlich will; wir kritisieren jene, die die Autonomie anderer gefährden oder verletzen. Ein besonderes Interesse am Phänomen der Selbstbestimmung haben wir also auch deswegen, weil wir immer wieder mit anderen Personen interagieren und Autonomie für den richtigen Umgang mit anderen entscheidend ist.

Dass uns unsere Selbstbestimmung und die anderer Personen am Herzen liegt, ist auch der Grund dafür, dass die Erfahrung von Autonomie und Heteronomie in Kunst, Literatur, Gesellschaft und verschiedenen Wissenschaften zum Thema gemacht wird: Selbstbestimmung ist ein zentrales Motiv in Dystopien und Bildungsromanen (Jagow 2005); Gesellschaften streiten heute über Patientenverfügung, Sterbehilfe, informationelle Selbstbestimmung und die Möglichkeiten zur politischen Mit- und Selbstbestimmung von Bürgerinnen und Bürgern etwa im Rahmen der Europäischen Union; und auch für die Rechtswissenschaft, die Entwicklungspsychologie, die Erziehungswissenschaft und Soziologie ist personale Autonomie von praktischem und theoretischem Interesse (Pohlmann 1971).

Angesichts des wichtigen Interesses an personaler Autonomie wundert es nicht, dass die Selbstbestimmung von Personen auch Gegenstand der Philosophie ist (vgl. zum Überblick Buss 2014; Christman 2015). AUTONOMIE ist sogar ein Hauptbegriff der neuzeitlichen Philosophie, der aus verschiedenen philosophischen Debatten – etwa um moralische Verantwortung (Frankfurt 1988a), das Wesen der Person (Benn 1976; Cuypers 2001), die Begründung der Moral (Kant GMS), die Freiheit des Willens (Frankfurt 1988c), Fragen der biomedizinischen Ethik (Beauchamp und Childress 2001), die Begründung des Staates (Rawls 1971, 1999) und politische Freiheit (Berlin 2002; Pettit 2001; Raz 1986) – nicht wegzudenken ist. In all diesen Debatten spielt die Frage nach der *Natur* personaler Selbstbestimmung implizit oder explizit eine wichtige Rolle: Wann ist eine Person eigentlich autonom? Was

genau heißt es überhaupt, autonom zu sein? Unter welchen Bedingungen handelt, denkt oder lebt man autonom? Um genau diese Fragen – um die Natur personaler Autonomie – geht es in dieser Arbeit. Und da Fragen nach der Natur oder dem Wesen einer Sache, die für unser Selbst- und Weltverständnis zentral ist, prototypische Gegenstände der Philosophie sind, kann man das Anliegen der Arbeit auch als eine *philosophische Untersuchung personaler Autonomie* bezeichnen.

Damit ist auch etwas darüber gesagt, was diese Arbeit nicht leistet: Da es keine empirische Untersuchung ist, werden keine Erhebungen darüber folgen, wie Menschen faktisch ihre Autonomie gewinnen, ausüben oder verlieren. Da die Arbeit kein politisches und kein kulturkritisches Anliegen verfolgt, werde ich auch nicht für mehr oder weniger Selbstbestimmung in unserer Gesellschaft plädieren oder die Auswirkungen eines möglichen Trends zu mehr Selbstbestimmung und Individualität auf unsere Kultur analysieren. Und da ich keine Lebenshilfe leisten kann, enthält diese Untersuchung auch keine Anleitung dazu, wie man im Einzelnen mehr Autonomie gewinnen kann – jedenfalls keine direkte. Mein Anliegen ist grundlegender: All diese anderen Auseinandersetzungen mit Autonomie setzen bereits einen Begriff von Autonomie voraus – man muss bereits wissen, was Autonomie ist, um sie empirisch zu messen, um ihre Über- oder Unterbewertung zu kritisieren oder um nach mehr Autonomie zu streben. Und es ist dieser bereits vorausgesetzte Begriff, um den es in dieser Arbeit geht.

Dabei verstehe ich den Unterschied zwischen Autonomie und Heteronomie als einen Unterschied *innerhalb* des Bereichs der (intentionalen) Handlungen: Personen können selbstbestimmt oder fremdbestimmt handeln, aber in beiden Fällen *handeln* sie (intentional). Damit ist auch gesagt, dass es in dieser Arbeit nicht um den Unterschied zwischen Handeln (als charakteristisch menschliche Form von Aktivität, die wir durch Angabe der Gründe der Handelnden² erklären) und dem, was uns nur passiv widerfährt oder zustößt, geht – und insbesondere nicht um die andere grundsätzliche philosophische Frage, wie man diesen Unterschied in einer naturwissenschaftlich beschreibbaren Welt verständlich machen kann (vgl. dazu Mayr 2011). Ähnliches gilt auch für eine weitere philosophische Frage, die man für den Gegenstand dieser Arbeit halten könnte: die Frage, ob wir überhaupt selbst bestimmen können. Mir geht es im Folgenden nicht um die grundsätzliche Möglichkeit von Selbstbestimmung oder die Möglichkeit eines freien Willens in einer (vermeintlich) deterministischen Welt. Denn auch diese Fragen setzen bereits einen Begriff von Selbstbestimmung und Willensfreiheit voraus: Allenfalls

² In dieser Arbeit verwende ich feminine Nomen und Pronomen, um mich auf Personen jedweden Geschlechts zu beziehen. Männer sind stets mit gemeint.

nachdem man geklärt hat, worin Selbstbestimmung eigentlich besteht, kann man herausfinden, ob es sie in unserer Welt überhaupt geben kann.

In dieser Arbeit geht es also weder um das Problem menschlichen Handelns noch um das Problem der Vereinbarkeit von Selbstbestimmung und Determinismus, sondern um die philosophische Untersuchung der Natur personaler Autonomie. Eine solche Untersuchung kann bereichsspezifisch sein. Beispielsweise kann man Wesen und Wert der Autonomie in der Medizin (siehe dazu Agich 2003; Faden und Beauchamp 1986; Hildt 2006; Thiele 2011), das Verhältnis von Autonomie und einem liberalistischen Staatsverständnis (siehe z. B. Christman und Anderson 2005; Colburn 2010; Sher 1997) oder die Rolle von Autonomie in der Erziehung (Marshall 1996; Nordström 2009; Winch 2002, 2006) philosophisch untersuchen. Die vorliegende Arbeit ist nicht in diesem Sinne bereichsspezifisch. Auch wenn die Frage, ob man den Begriff AUTONOMIE nicht nur innerhalb eines spezifischen Bereichs sinnvoll untersuchen kann, durchaus eine Rolle spielen wird, so geht es hier eher um die Frage, was sich über die Autonomie von Personen ganz allgemein sagen lässt. Dahinter steht die Überzeugung, dass das, was sich allgemein über Autonomie sagen lässt, zwar einerseits durch eine Auseinandersetzung mit Autonomie in spezifischen Bereichen angeregt wird, dass es aber andererseits auch zur Lösung von bereichsspezifischen Problemen beitragen kann. Dementsprechend wird man in dieser Arbeit nur wenig über Patientenautonomie, das Verhältnis von Autonomie und staatlicher Neutralität oder Autonomie als Ziel der pädagogischen Praxis finden.

Was folgt

Was aber wird sich dann in dieser Arbeit finden? Der Frage, was es mit der Autonomie von Personen genauer auf sich hat, wird in drei Teilen nachgegangen. Teil I schärft die Fragestellung der Arbeit in zwei Hinsichten: Kapitel 1 setzt sich mit dem methodischen Zugang zur Autonomie auseinander. Es grenzt das facettenreiche Phänomen der Autonomie etwas genauer ein und versucht, verschiedene Erfahrungen von Selbst- und Fremdbestimmung in eine systematische Ordnung zu bringen. Dabei werden vier Perspektiven unterschieden, aus denen man die Frage nach der Natur personaler Autonomie stellen kann. Unter jeder dieser Perspektiven ist die philosophische Untersuchung von Autonomie an ein praktisches Erkenntnisinteresse gebunden: Wir wollen wissen, was es mit der Autonomie auf sich hat, weil dies eine – je nach Perspektive unterschiedliche – Bedeutung für unser Handeln und Leben hat. Die philosophische Aufgabe besteht nun darin, den Begriff AUTONOMIE zu *schärfen*, weil der Begriff für die mit ihm verfolgten praktischen Zwecke nicht scharf genug ist.

Zu dem praktischen Erkenntnisinteresse gesellt sich bei näherer Betrachtung ein theoretisches. Denn wie Kapitel 2 aufzeigt, lässt sich bezüglich jeder der vier unterschiedenen Perspektiven auf Autonomie ein Rätsel formulieren, wenn man der Frage nachgeht, was personale Autonomie unter dieser Perspektive eigentlich genau ist: Einerseits nämlich scheinen sich autonome Personen durch ein besonderes Verhältnis zu sich selbst auszuzeichnen – sie sind ganz mit sich im Reinen, kennen sich selbst sehr gut und wissen genau, was sie wollen. In dieser Hinsicht ist Autonomie ein „Selbstverhältnis“. Andererseits scheint die Autonomie einer Person aber gar nicht so sehr von ihr, sondern vielmehr von Merkmalen ihrer Umgebung abzuhängen: Autonom ist man nur unter Abwesenheit von Druck, Zwang, Unterdrückung oder Manipulation und nur, wenn einem die Welt hinreichend viele Optionen offen hält. In dieser Hinsicht ist Autonomie eine besondere Beschaffenheit der äußeren Welt, ein „Weltverhältnis“. Ein Problem entsteht nun dadurch, dass Selbst- und Weltverhältnisse sich ganz fundamental unterscheiden: Beispielsweise liegt es an einem selbst, wie man zu sich selbst steht – man kann an sich arbeiten und sich verändern. Aber wie die Welt um einen herum ist, kann man oft gar nicht verändern; einem Weltverhältnis ist man meist einfach ausgeliefert.

Unsere vortheoretischen Ansichten über Autonomie erzeugen also einen Widerspruch, der sich als ein Trilemma darstellen lässt, das ich „das Rätsel der Autonomie“ nennen möchte:

- (I) Autonomie ist von der Art eines Selbstverhältnisses.
- (II) Autonomie ist von der Art eines Weltverhältnisses.
- (III) Ein Selbstverhältnis ist von ganz anderer Art als ein Weltverhältnis, so dass gilt: Wenn etwas von der Art eines Selbstverhältnisses ist, dann ist es nicht von der Art eines Weltverhältnisses.

Dieses Rätsel ist das, was das philosophische Nachdenken über die Natur von Autonomie antreibt; und dieses Rätsel ist folglich auch das, was eine Autonomiekonzeption letztlich zufriedenstellend lösen muss.

Wenn man den Autonomiebegriff nicht als inkohärent aufgeben möchte, so gibt es drei Möglichkeiten, auf das Trilemma zu reagieren: Man kann je eine der drei Prämissen verwerfen und an den anderen beiden festhalten. Die drei Klassen von Autonomiekonzeptionen, die sich daraus ergeben, werden in Teil II anhand der neueren philosophischen Literatur diskutiert: *Internalistische Positionen* konzipieren Autonomie als ein reines Selbstverhältnis (und verneinen somit These (II) des Trilemmas). Gemäß dieser Auffassung entscheidet allein die innere Verfassung einer Person (die als ein Gefüge mentaler Einstellungen oder innerer Vermögen verstanden wird) darüber, ob eine Person autonom ist oder nicht. Verschiedene internalistische Positionen charakterisieren diese innere Verfassung zwar unterschiedlich; doch gemeinsam ist ihnen, dass sie versuchen, Autonomie allein aus

der Person heraus zu verstehen. In Kapitel 3 werde ich einige paradigmatische internalistische Ansätze kritisch diskutieren; letztlich vermag jedoch keine ganz zu überzeugen.

Externalistische Positionen versuchen das Problem der Autonomie zu lösen, indem sie These (I) des Trilemmas ablehnen und Autonomie somit als reines Weltverhältnis verstehen. Dieser Auffassung zufolge hängt die Autonomie einer Person allein von Merkmalen ihrer Umgebung ab. Zwar ist unter externalistischen Ansätzen strittig, worin genau diese Merkmale der Umgebung bestehen; Einigkeit herrscht aber dahingehend, dass die Bedingungen personaler Autonomie außerhalb der Person zu suchen und zu finden sind. Eine kritische Diskussion dieser Klasse von Positionen in Kapitel 4 wird ergeben, dass auch diese Ansätze mit Einwänden konfrontiert sind, die sich innerhalb des externalistischen Rahmens nicht ausräumen lassen.

Eine dritte Möglichkeit, auf das Trilemma zu reagieren, besteht darin, These (III) zu leugnen. Kapitel 5 setzt sich mit *interaktionalistischen Autonomietheorien* auseinander, die genau dies tun. Interaktionalistischen Ansätzen ist gemeinsam, dass sie den Gegensatz zwischen Selbst- und Weltverhältnis für überzeichnet halten, weil es auch noch etwas Drittes gibt: Personen können sich auch zu der sie umgebenden Welt in Beziehung setzen, Einfluss auf die Welt nehmen und dabei von der Welt beeinflusst werden. Autonomie ist dieser Auffassung zufolge weder ein reines Selbst- noch ein reines Weltverhältnis, sondern besteht vielmehr aus einer Interaktion zwischen Selbst und Welt. Ein solcher Interaktionismus tritt in zwei Varianten auf: Einige interaktionalistische Ansätze beschreiben die Interaktion als eine Mischung aus internalistischen und externalistischen Ansätzen; demnach wären sowohl die innere Verfassung als auch Merkmale der Umwelt ausschlaggebend für die Autonomie einer Person. Eine solche Mischung kann unterschiedlich stark sein – einige interaktionalistische Theorien liegen eher am externalistischen Pol, andere eher am internalistischen Pol. Wie sich zeigen wird, scheitern diese konjunktiven Varianten des Interaktionismus daran, dass sie stets in entweder eine *rein* internalistische Position oder aber in eine *rein* externalistische Position zu kollabieren drohen – und sich damit natürlich auch deren Probleme einhandeln. Andere interaktionalistische Ansätze versuchen diese Schwierigkeiten zu umgehen, indem sie die Interaktion zwischen Selbst und Welt als eine wechselseitige Durchdringung beschreiben, in der die Aspekte des Selbstverhältnisses und die des Weltverhältnisses unauflösbar miteinander verwoben und verschränkt sind. Autonomie wäre hier am ehesten als ein „Sich-in-Beziehung-zur-Welt-Setzen“ zu charakterisieren. Wie ich zeigen werde, scheitern diese ausgefeilten interaktionalistischen Ansätze daran, dass sie mit der Ablehnung von These (III) des Trilemmas Selbst- und Weltverhältnis auf unplausible Weise einander angleichen und die offenkundigen Unterschiede zwischen diesen leugnen müssen.

Das Ergebnis der Untersuchung in Teil II ist, dass bisher keine befriedigende Antwort auf die Frage nach der Natur personaler Autonomie gefunden worden ist. In Teil III möchte ich eine – aus meiner Sicht – befriedigendere Antwort auf diese Frage geben und verteidigen. Dazu schlage ich in Kapitel 6 zunächst eine diagnostische These vor: Der Grund dafür, dass die bisherigen Bemühungen zu keiner zufriedenstellenden Lösung geführt haben, liegt darin, dass ein wesentlicher Aspekt der Natur des Autonomiebegriffs verkannt worden ist – dass es sich dabei nämlich um einen sogenannten *dicken normativen Begriff* handelt, mit dem wir Personen den Status einer praktischen Autorität zusprechen, kraft dessen bestimmte Handlungsgründe vorliegen. Damit wird ein wesentliches Merkmal unseres Verständnisses von Autonomie erklärt: dass sich nämlich unser normatives Verhältnis zu Personen verändert, wenn diese an Autonomie verlieren oder gewinnen. In dem Kapitel möchte ich aufzeigen, dass man ausgehend von dieser Beobachtung und Diagnose die Einwände gegen internalistische, externalistische und interaktionalistische Autonomietheorien aus den Kapiteln 3 bis 5 vereinheitlichend verstehen kann: Die diskutierten Positionen scheitern deswegen, weil sie verschiedene Aspekte dieses „normativen Umschwungs“ in den Verhältnissen zwischen Personen nicht zufriedenstellend erfassen.

Wenn AUTONOMIE ein dicker normativer Begriff ist, dann sollte man die Antwort auf die Ausgangsfrage (und die Auflösung des Trilemmas) auf der normativen Ebene suchen. Dies geschieht in Kapitel 7, das eine normative Konzeption personaler Autonomie entwickelt. Dieser Konzeption zufolge zeichnet sich eine autonome Person dadurch aus, dass sie erstens ihre eigenen Angelegenheiten regeln kann, dass sie sich zweitens gegen fremde Eingriffe zur Wehr setzen kann, und dass sie drittens in Dingen, die sie betreffen, aber gemeinschaftlich entschieden werden, mitreden kann. Das Kapitel erklärt, in welchem Sinne diese drei Bedingungen der Mündigkeit, Wehrhaftigkeit und Mitsprache als normative Bedingungen verstanden werden können und wie dieser Vorschlag die Probleme der zuvor diskutierten Autonomietheorien vermeidet. Zugleich skizziert es auch, wie man auf dieser Grundlage zu einer Konzeption von Autonomie als einem persönlichen Ideal gelangen kann: Die normativen Kriterien der Mündigkeit, Wehrhaftigkeit und Mitsprache lassen sich zu den regulativen Ideen Autarkie, Emanzipation und Engagement hin „entgrenzen“. Daraus ergibt sich schließlich doch noch eine – wenn auch nur grobe – Antwort auf die lebensweltliche Frage, was man tun muss, um an Autonomie zu gewinnen.



Teil I: **Das Problem**

1 Die philosophische Aufgabe

Wer die Frage nach der Natur personaler Autonomie stellt, fragt danach, was genau es heißt, dass eine Person autonom ist. Wenn man eine Frage stellt, so muss man sich im Klaren darüber sein, was zu ihrer Beantwortung beiträgt und was dafür irrelevant ist; und das heißt, dass man ein Bild von der Methode haben muss, mit der man die Frage beantworten möchte. Auch stellt man eine Frage nicht einfach völlig unmotiviert. In der Regel gibt es etwas, das einen antreibt; und man muss wissen, was dieser Antrieb ist, um zu wissen, wann eine Antwort auf die Frage zufriedenstellend ausfällt – man muss, mit anderen Worten, den Zweck der Untersuchung kennen. Schließlich sollte man sich bei Gegenständen, die nicht von vornherein klar bestimmt sind, um eine Eingrenzung der Untersuchung bemühen und klarstellen, worauf genau die Frage eigentlich abzielt. Bevor man die Leitfrage der Arbeit nach der Natur personaler Autonomie angeht, sollte man sich daher (mindestens) drei weitere Fragen stellen: Mit welcher Methode, zu welchem Zweck und welchen Aspekt will man untersuchen?

1.1 Wie Autonomie untersuchen? Über den Zugang zur Autonomie

Wenn man fragt, unter welchen Bedingungen eine Person autonom ist, dann fragt man danach, wann man von einer Person korrekterweise sagen kann, dass sie autonom ist. Man sucht also eigentlich nach den Bedingungen dafür, dass der Begriff AUTONOMIE auf jemanden zutrifft. Ganz allgemein scheint dies charakteristisch für den philosophischen Zugang zu einem Phänomen zu sein: Die Natur von etwas philosophisch zu untersuchen heißt, den entsprechenden Begriff bzw. den Gebrauch der entsprechenden Ausdrücke für den Begriff zu betrachten und die „Regeln“ offen zu legen, die die Anwendung des Begriffs bzw. den Gebrauch der Wörter leiten (vgl. Hacker 2007, Kap. 1). Auf einer allgemeinen Ebene kann man die philosophische Aufgabe dieser Arbeit daher als den Versuch verstehen, sich einen Überblick über die Verwendungspraxis des Begriffs PERSONALE AUTONOMIE bzw. den Gebrauch der entsprechenden Ausdrücke zu verschaffen.

Daraus lässt sich ein erstes Adäquatheitskriterium für eine philosophische Konzeption personaler Autonomie ableiten: Sie muss die (praxiskonforme) Verwendung des Autonomiebegriffs angemessen beschreiben. Wenn kompetente Sprecherinnen also übereinstimmend in einer bestimmten (tatsächlichen oder bloß möglichen) Situation sagen oder sagen würden, dass eine Person autonom ist, dann muss auch gemäß der vorgeschlagenen Konzeption gelten, dass diese Person

autonom ist – und umgekehrt. In der Debatte um personale Autonomie spielt dieses Kriterium der extensionalen und intensionalen Adäquatheit (im Sinne von Gupta 2002, 229 und Gupta 2015, § 1.4) überall dort eine Rolle, wo Autonomiekonzeptionen durch Beispiele und Gedankenexperimente gestützt oder widerlegt werden: Wenn wir die Person in einem Beispielfall klarerweise autonom nennen, sie unter der in Frage stehenden Autonomiekonzeption aber klarerweise nicht als autonom gilt, dann verwirft man die entsprechende Konzeption.

Allerdings sollte man diesem Kriterium nicht allzu viel zutrauen, weil kompetente Sprecherinnen in der Verwendung des Begriffs AUTONOMIE in weiten Teilen gerade nicht übereinstimmen und in Bezug auf relevante Fälle jemanden gerade nicht *klarerweise* als autonom oder nicht autonom einstufen. Der Autonomiebegriff zeichnet sich nämlich durch seine *Wurzellosigkeit* und *Unschärfe* aus: Erstens redet man außerhalb des philosophischen Seminars nur recht selten von „Autonomie“; AUTONOMIE ist eher ein philosophischer Fachbegriff („a term of art“, Dworkin 1988, 6) und viele Menschen können mit dem Wort zunächst gar nichts anfangen (McKenna 2005, 206; Meyers 2000b, 151). Im Gegensatz zu anderen Begriffen, die Gegenstand philosophischen Nachdenkens sind (z. B. WISSEN, FÜHLEN, DENKEN, WAHRHEIT oder GERECHTIGKEIT), ist der Autonomiebegriff nicht in unserer Normalsprache verwurzelt und daher scheinen Intuitionen darüber, wie man den Begriff nun richtig verwendet, auf dünnem Eis zu stehen. Zweitens ist die Praxis der Verwendung des Begriffs AUTONOMIE selbst innerhalb der Philosophie verwirrend unscharf (vgl. Dworkin 1988, 5f.; McLeod 2005, 108). Zum einen ist nicht klar, auf welche Kategorie von Gegenständen er sich überhaupt bezieht (Christman 1988, 111): Können nur Personen als Ganzes (Oshana 2006, 2f.) oder auch mentale Zustände wie Wünsche (Bransen 1996, 1; Crisp 1987, 413), ein Vermögen wie der Wille (Kant GMS, 446), Handlungen oder Entscheidungen (DeGrazia 1994; Mele 1995, Kap. 12) autonom sein? Zum anderen ist man sich nicht einmal hinsichtlich der Einschätzung zentraler Fallbeispiele der Debatte einig: Manche Philosophinnen halten ein Leben in selbst gewählter Unterwürfigkeit (etwa als Nonne, Rekrutin oder Sklavin) für grundsätzlich unvereinbar mit Autonomie (Kristinsson 2000; Oshana 1998, 92f.), andere hingegen nicht (Dworkin 1988, 18, 29); für manche steht die Internalisierung von falschen moralischen Maßstäben in klarem Widerspruch zu Autonomie (Wolf 1987, 53), für andere klarerweise nicht (Henning 2009, 53f., Anm. 24). Unter den praxiskonformen Aussagen, mit denen personale Autonomie zu- oder abgesprochen wird, finden sich somit Aussagen über ganz verschiedene Gegenstände und zudem Aussagen, die einander widersprechen. Betrachtet man also die Verwendungspraxis des Begriffs AUTONOMIE innerhalb und außerhalb der Philosophie, so scheint es auf den ersten Blick wenig Hoffnung darauf zu geben, dass unser Sprachgebrauch einen einheitlichen Satz von Regeln bereit hält, der

uns sagt, wann man autonom ist. Sprachkompetenz allein entscheidet die Frage der Autonomie einer Person offenbar in vielen Fällen nicht.

Vielleicht stellt sich die Situation besser dar, wenn man nicht den Begriff AUTONOMIE selbst, sondern seine normalsprachlichen Entsprechungen in den Blick nimmt (vgl. den Vorschlag von McLeod 2005, 108). Denn auch wenn wir im Alltag nur selten von „Autonomie“ sprechen, so verfügen wir doch über eine Reihe von normalsprachlichen Formulierungen, mit denen wir Autonomie zu- oder absprechen: „über etwas selbst bestimmen“; „ein eigenes Leben führen“; „eine eigene Entscheidung treffen“; „die Wahl haben“; „sich selbst beherrschen“; „die Kontrolle haben/verlieren“; „fremdgesteuert sein“; „etwas wirklich wollen“; „außer sich sein“; „von etwas entfremdet sein“; „bevormundet werden“; oder auch „eigenständig denken“, „selbstständig leben“, „seinen eigenen Weg gehen“ und „etwas auf seine eigene Weise tun“. Im Hinblick auf die Unschärfe des Autonomiebegriffs ist mit dem Rückgriff auf normalsprachliche Entsprechungen allerdings noch nicht viel gewonnen. Man betrachte etwa die folgenden Beispiele (vgl. Raz 1986, 15 für ein analoges Argument in Bezug auf den Begriff POLITISCHE FREIHEIT):

- (1) Armut zwingt Adele dazu, einer Arbeit nachzugehen, die sie nicht wirklich ausüben will. Adele hatte keine Wahl, es gab nur diese eine Arbeit. Doch es war ihre eigene Entscheidung, und sie übt ihren Beruf frei aus. Sie kann nun ein eigenes Leben führen und sich ernähren.
- (2) Ein Schutzgelderpresser zwingt Beate dazu, ihm jeden Tag viel Bargeld zu übergeben. Beate hat keine Wahl, und es ist nicht wirklich ihre eigene Entscheidung, etwas abzugeben. Wenn sie dem Erpresser etwas übergibt, handelt sie nicht frei. Da die Beschaffung des Schutzgelds ihren Alltag dominiert, kann sie kein eigenes Leben mehr führen.
- (3) Clara muss ihr Haus verkaufen, um für die Pflege ihrer kranken Mutter aufzukommen. Sie ist gezwungen, es zu tun, und sie hatte keine Wahl. Doch es war ihre eigene Entscheidung, und sie handelte aus freien Stücken.
- (4) Dorothee versteckt sich in ihrem Haus, weil sie glaubt, draußen würde sie aufgrund ihrer Hautfarbe verhaftet. Sie wurde von ihrem Mann gezielt darin getäuscht, um sie von sozialen Kontakten fern zu halten. Dorothee wurde nicht dazu gezwungen, im Haus zu bleiben, sie hat die Wahl und will es wirklich. Dennoch führt sie kein eigenes Leben.

Falls meine Beschreibung der Beispiele nicht einleuchtet (auch bei normalsprachlichen Entsprechungen ist nicht immer eindeutig klar, ob sie anwendbar sind oder nicht), kann man sich andere Fälle überlegen, welche die folgenden beiden Punkte ebenso verdeutlichen: Die Beispiele zeigen nämlich zum einen, dass die vermeintlichen normalsprachlichen Entsprechungen des Autonomiebegriffs gar nicht immer zusammenfallen. Nicht immer, wenn man eine eigene Entscheidung trifft, will man etwas wirklich; und nicht immer, wenn man etwas wirklich will, führt man ein eigenes Leben. Damit wird allerdings fraglich, was eigentlich die *richtige* normalsprachliche Entsprechung des Autonomiebegriffs ist; ohne eine Antwort darauf kann man den Begriff AUTONOMIE nicht auf eine normalsprachliche Grundlage

stellen. Zum anderen zeigen die Beispiele, dass die Unterschiede, die wir in Bezug auf personale Autonomie zwischen diesen Fällen machen wollen, von den normalsprachlichen Formulierungen nicht reflektiert werden: In Fall (3) scheint Claras Autonomie nicht gefährdet, doch der Fall ist bezüglich der normalsprachlichen Beschreibungen hinreichend ähnlich zu Fall (1), in dem Adeles Autonomie sehr fraglich ist. Umgekehrt scheinen (1) und (2) recht unterschiedlich beschrieben zu werden, während sie sich im Hinblick auf die Beurteilung von Adeles und Beates Autonomie gleichen. Und schließlich scheint ein Großteil der normalsprachlichen Formulierungen, die einen Autonomieverlust anzeigen, in Fall (4) gar nicht angewendet werden zu können, obwohl Dorothee keine Autonomie zukommt. Man könnte weitere Beispiele anführen, in denen Formulierungen wie „die Selbstbeherrschung verlieren“ relevant werden, die bisweilen mit mangelnder Autonomie einhergehen und bisweilen nicht. Eine zufriedenstellende Autonomiekonzeption kann man also aus den normalsprachlichen Formulierungen allein ebenfalls nicht ableiten, weil auch sie nicht scharf genug sind.

Der Autonomiebegriff ist also unscharf. Aber er ist nicht überall in gleicher Weise unscharf. Es scheint so etwas wie klare Fälle zu geben, in denen alle kompetenten Sprecherinnen unserer Sprache darin übereinstimmen, dass eine Person autonom oder nicht autonom ist: Wenn jemand gegen seinen Willen versklavt wird, ihm alle Handlungs- und Entfaltungsmöglichkeiten genommen werden, und er sich nicht in eine „innere Emigration“ flüchten kann, von der aus er seine Situation stoisch als belanglos hinnehmen könnte, dann fehlt es dieser Person an Autonomie. Und die Person, die ganz mit sich im Reinen ist, ihre Sozialisation kritisch reflektiert hat, ihr Leben selbst in der Hand hat und aktiv gestaltet und in harmonischen, respektvollen zwischenmenschlichen Beziehungen lebt, ist offenbar nicht nur glücklich, sondern auch autonom. Zugegeben, diese Fälle sind reichhaltig ausgeschmückt und es ist nicht klar, was genau die Merkmale sind, die in diesen Fällen für die Autonomie der Person relevant sind (das sollte eine Autonomiekonzeption ja gerade herausfinden). Aber das ändert nichts daran, dass es sich um paradigmatische Fälle für (mangelnde) Autonomie handelt. Der Autonomiebegriff ist also nicht einfach unscharf, sondern an seinen *Rändern* – dort, wo es sich eben nicht um paradigmatische Fälle handelt – unscharf.

Wie die obigen Überlegungen zeigen, scheinen diese Ränder im Fall von AUTONOMIE zwar recht breit zu sein. Doch *dass* Begriffe unscharfe Ränder haben, ist kein ungewöhnliches Phänomen: Auch bei SPIEL, MUT oder (DISTRIBUTIVE) GERECHTIGKEIT gibt es Grenzfälle, in denen wir nicht sicher sind, ob eine Tätigkeit ein Spiel, eine Handlung mutig oder eine Verteilung gerecht ist. Zudem gibt es eine Reihe weiterer philosophischer Begriffe wie SUPERVENIENZ oder ANALYTIZITÄT, die ebenfalls nicht in Alltag und Normalsprache verwurzelt sind. Warum also sollte uns die Wurzellosigkeit und Unschärfe des Autonomiebegriffs kümmern?

Aus zwei Gründen: Erstens ist Autonomie keiner der philosophischen Fachbegriffe, die mit einem rein theoretischen Erkenntnisinteresse eingeführt wurden. Anders als bei ANALYTIZITÄT brauchen wir den Begriff AUTONOMIE nicht, um innerhalb eines philosophischen Arguments eine Unterscheidung zu treffen (z. B. die zwischen Aussagen, die allein aufgrund der Bedeutung der in ihr vorkommenden Wörter wahr sind, und solchen, für die das nicht gilt); vielmehr ist der Autonomiebegriff für praktische Fragen des Umgangs mit anderen Menschen und der eigenen Lebensführung direkt relevant (mehr dazu im folgenden Abschnitt 1.2). Die Wurzellosigkeit des Begriffs ANALYTIZITÄT mag man verschmerzen können, weil sie für unser Leben im Regelfall keine Rolle spielt; die Wurzellosigkeit des Autonomiebegriffs hingegen hat zur Folge, dass dort, wo man nicht weiß, ob man eine Erfahrung als Erfahrung (mangelnder) Autonomie beschreiben soll, auch unklar ist, wie wir mit anderen Menschen oder uns selbst umzugehen haben – und das spielt für unser Leben im Regelfall durchaus eine Rolle. Zweitens ist die Wurzellosigkeit und Unschärfe des Autonomiebegriffs keine gewöhnliche, sondern eine *eigentümliche* Unschärfe: Wenn man in Bezug auf Mut mit einem unklaren Fall konfrontiert ist, weiß man in der Regel, wonach man suchen muss, um den Mut einer Person einzuschätzen; der Hinweis auf eine Gefahrensituation ist beispielsweise relevant, der Hinweis auf das Datum (für sich genommen) nicht. Wenn aber die Autonomie einer Person in Frage steht, ist manchmal nicht einmal klar, was genau eigentlich zur Beantwortung der Frage beiträgt. Untergräbt beispielsweise Unwissenheit oder eine moralische Zwickmühle die Autonomie?

Diese spezifische Form der Wurzellosigkeit und Unschärfe teilt der Autonomiebegriff mit anderen Begriffen wie POLITISCHE FREIHEIT (vgl. Raz 1986, Kap. 1), MENSCHENRECHT (vgl. Griffin 2008, Kap. 1) oder MENSCHENWÜRDE (vgl. Maier 2010, 35–42): Auch diese Begriffe haben eine wichtige praktische Funktion im Umgang mit anderen Menschen oder in der Ausgestaltung politischer Institutionen; oft ist es wichtig, *genau* zu wissen, was politische Freiheit ausmacht, was ein Menschenrecht ist, oder worin Menschenwürde besteht. Doch der normale Sprachgebrauch hilft auch in diesen Fragen nur selten weiter: Ist die verbrauchende Embryonenforschung eine Verletzung der Menschenwürde oder nicht? Ist das Recht auf Familienplanung ein Menschenrecht? Ist man in einer Gesellschaft ohne bedingungsloses Grundeinkommen wirklich frei? Was immer die Antwort auf diese Frage ist, sie ergibt sich nicht allein aus unserem Sprachgebrauch.

Das heißt natürlich nicht, dass die Art und Weise, wie wir Autonomiezuschreibungen vornehmen, irrelevant ist für die Frage, wann eine Person autonom ist. Es heißt lediglich, dass man diese Frage nicht allein aufgrund unserer normalsprachlichen Autonomiezuschreibungen beantworten kann. Es kann, mit anderen Worten, nicht ausschließlich darum gehen, die Verwendungspraxis des Begriffs AUTONOMIE zu *beschreiben*. Doch worum geht es dann?

1.2 Warum Autonomie untersuchen? Über praktische Erkenntnisinteressen

Mein Vorschlag ist, dass es darum geht, den Begriff AUTONOMIE zu *schärfen*: Die eigentliche philosophische Aufgabe für eine Autonomiekonzeption liegt nicht darin, einen bereits bestehenden, scharfen Autonomiebegriff aus unserem normalen Sprachgebrauch zu rekonstruieren, sondern darin, die Trennschärfe oder Differenzierungskraft des Begriffs zu erhöhen, d. h. den Begriff präziser zu machen, als er in unserer normalsprachlichen Praxis ist. Zu dieser Ansicht gelangt man, wenn man sich fragt, *warum* man Autonomie eigentlich untersuchen sollte: Was genau treibt einen dazu, der Natur personaler Autonomie auf den Grund zu gehen? Auch hier hilft es, beim Begriff AUTONOMIE anzusetzen. Begriffe sind – metaphorisch gesprochen – Werkzeuge, die einem bestimmten Zweck dienen: Sie machen Unterschiede, die für uns in unserem Umgang mit der Welt und in unserem Umgang mit uns selbst von Bedeutung sind (vgl. Wittgenstein 1984, §§ 569–570). Manche Begriffe wie ELEMENT, ENTROPIE oder ANALYTISCH sind eher in theoretischer Hinsicht von Bedeutung; sie helfen uns, ein besseres Verständnis von der Welt zu entwickeln. Andere Begriffe wie GEFÄHRLICH, SCHWER oder GERECHTIGKEIT sind eher in praktischer Hinsicht von Bedeutung; sie machen einen Unterschied dafür, wie wir agieren und reagieren: Gefährliche Situationen sollte man meiden, schwere Gegenstände besser zu zweit heben und Ungerechtigkeit bekämpfen.

Welcher Unterschied wird nun von den Begriffen AUTONOMIE oder SELBSTBESTIMMUNG³ erfasst? Dazu muss man wissen, was sich ändert, wenn eine Person autonom wird oder ihre Autonomie verliert: Wir behandeln sie anders. Eine autonome Person bevormundet man beispielsweise nicht, heteronome Personen (wie Kinder oder Demente) hingegen haben einen Vormund; autonomen Personen rechnet man ihr Verhalten in anderer Weise zu als heteronomen, man zieht sie beispielsweise in anderem Maße zur Verantwortung; in die Angelegenheiten autonomer Personen mischt man sich nicht ein, heteronome Personen aber brauchen oft fremde Hilfe bei der Regelung ihrer Angelegenheiten; autonome Personen haben hinsichtlich ihrer politischen Partizipation andere Möglichkeiten als heteronome Personen; Menschen, denen es an Autonomie mangelt, bemitleiden wir manchmal gerade darum, während wir Menschen, die an Autonomie gewinnen, bewundern; die Willensbekundung der autonomen Patientin hat für die Ärztin ein anderes Gewicht als die Erklärung einer heteronomen Patientin. Kurzum: Autonomie macht einen Unterschied für unser Verhältnis zu und unseren Umgang mit *anderen*.

³ Im Folgenden verwende ich beide Begriffe stets synonym.

Aber nicht nur dies: (Unsere) Autonomie macht auch einen Unterschied für das Verhältnis zu und unseren Umgang mit *uns selbst*. Wir streben nach mehr Autonomie in unserem Leben; wir wollen eigene Entscheidungen treffen und uns von anderen abgrenzen; wir meiden ein Umfeld, das unsere Autonomie gefährdet (sofern wir das vorher absehen können); und wir wehren uns gegen den Autonomieverlust, wenn wir doch in ein solches Umfeld geraten sind. Wenn wir bemerken, dass wir an Autonomie verloren haben, bedauern wir das; und umgekehrt trägt es zu unserer Zufriedenheit bei, wenn wir ein autonomes Leben führen (und darum wissen).

Wenn man sieht, welchen Unterschied die Begriffe für unsere Selbst- und Welterfahrung machen, sieht man auch, was uns dazu treibt, der Natur der Autonomie auf den Grund zu gehen: Wir haben ein Interesse daran zu wissen, was es mit der Autonomie von Personen auf sich hat, weil dies für unseren Umgang mit anderen und unseren Umgang mit uns selbst von Bedeutung ist. Insofern die Autonomie anderer oder unsere Autonomie einen *praktischen* Unterschied macht – einen Unterschied für unser Handeln und unsere Lebensführung –, kann man sagen, dass hinter der philosophischen Untersuchung personaler Autonomie ein *praktisches Erkenntnisinteresse* steht.

Wenn das praktische Erkenntnisinteresse uns dahin treibt, die Frage nach der Natur personaler Autonomie zu stellen, dann ist es auch das, was bestimmt, wann die Frage beantwortet ist: nämlich dann, wenn das Interesse befriedigt ist – d. h. wenn uns *klar ist*, wie wir mit der Selbst- oder Fremdbestimmung anderer umgehen sollen, und wenn uns *klar ist*, wie wir in Bezug auf unsere eigene Selbstbestimmung agieren sollen. Doch wie die Überlegungen zur Unschärfe gezeigt haben, ist uns das derzeit in vielen Fällen noch nicht klar: Welche psychischen Störungen untergraben die Autonomie einer Patientin, welche nicht? Das ist eine relevante Frage für die Ärztin, die die Patientin behandelt. Wenn Autonomie eine erzieherische Zielvorstellung ist, wozu genau muss man Kinder dann erziehen? Das ist eine relevante Frage für Eltern und Lehrerinnen. Beschränken Armut oder Notverkäufe (also die Fälle von Adele und Clara, siehe S. 13) die Autonomie einer Person? Das ist eine relevante Frage für die Gesetzgeberin. Und tragen mehr Wissen und Bildung oder vertiefte Freundschaften dazu bei, dass ich ein autonomeres Leben führe? Das ist eine relevante Frage für uns alle (jedenfalls sofern uns etwas an einem autonomen Leben liegt). Die Antworten auf diese Fragen fallen nicht leicht und darum scheint unser Wissen über Autonomie zumindest ausbaufähig. Sowohl in Bezug auf andere als auch in Bezug auf uns selbst ist der Begriff AUTONOMIE sozusagen nicht so scharf, wie wir ihn aufgrund des praktischen Interesses gern hätten.

Aus diesen Überlegungen leitet sich nun die eigentliche Aufgabe einer philosophischen Autonomiekonzeption ab: Sie muss den Mangel an begrifflicher

Schärfe im Hinblick auf das praktische Erkenntnisinteresse beheben – den Begriff AUTONOMIE also so *schärfen*, dass uns bei der Frage, wie wir mit der Selbst- oder Fremdbestimmung anderer umgehen sollen oder woran man im Hinblick auf seine eigene Selbstbestimmung arbeiten soll, weitergeholfen ist.⁴ Diese These scheint auf den ersten Blick „revisionistisch“ und in Spannung zu stehen zu der „orthodoxen Methodologie“ in der Autonomiedebatte, einen scharfen Autonomiebegriff voranzusetzen und spezifische Konzeptionen mittels Beispielen an diesem Begriff zu messen. Bei genauerer Betrachtung sind jedoch auch andere Debatten um Grundbegriffe der praktischen Philosophie weitaus weniger „orthodox“ strukturiert: Auch bei den Begriffen POLITISCHE FREIHEIT (vgl. Raz 1986, Kap. 1), MENSCHENRECHT (vgl. Griffin 2008, Kap. 1) oder MENSCHENWÜRDE (vgl. Maier 2010, 59–61) besteht die philosophische Aufgabe nicht zuvorderst in der Rekonstruktion unserer normalsprachlichen Verwendungspraxis, sondern in einer Schärfung bzw. Verfeinerung der entsprechenden Begriffe, welche von einem praktischen Interesse ausgeht und über die normalsprachliche Verankerung dieser Begriffe hinausreicht. Insgesamt kann man den Revisionismus-„Vorwurf“ daher mit guten Gründen zurückweisen: Ganz so ungewöhnlich ist dieses Vorgehen nicht. Zudem sollte klar sein, dass das revisionistische Anliegen ohnehin eng begrenzt ist: Es geht nicht darum, die normalsprachlichen Zuschreibungen über Bord zu werfen und einen neuen Begriff zu schaffen, sondern den Begriff ausgehend von seinen kargen normalsprachlichen Wurzeln im Lichte der praktischen Interessen zu „formen“ (Wright 1963, 138).

Die Frage, wann eine Person autonom ist, und die praktische Funktion, die der Begriff AUTONOMIE für den Umgang mit uns und anderen hat, sind nach den bisherigen Überlegungen eng miteinander verknüpft. Es ist für den weiteren Verlauf der Arbeit wichtig, zwei verschiedene Thesen über diese Verknüpfung zu unterscheiden. Die erste These, für die gerade argumentiert wurde, ist eine *methodologische*: Wenn man die Frage nach den Bedingungen personaler Autonomie stellt, dann sollte man bei ihrer Beantwortung den Antrieb im Blick behalten, aus dem heraus man die Frage stellt. Denn der Antrieb (bzw. das Interesse) bestimmt, was eine gute Antwort ist. John Christman drückt dies (in Bezug auf die notorisch unklaren Fälle selbst gewählter Untergebenheit) so aus:

⁴ Man könnte auch sagen, dass es darum geht, eine explikative Definition (Belnap 1993, 116f.) bzw. Explikation im Sinne Carnaps zu geben: „By the explication of a familiar but vague concept we mean its replacement by a new exact concept“ (Carnap 1947, 7; vgl. auch Carnap 1962, Kap. I). Anders als bei Carnap bemisst sich die Adäquatheit der Explikation von AUTONOMIE aber weniger an der theoretischen Fruchtbarkeit des Explikats (inwiefern es z. B. eine Systematisierung oder die Formulierung von Gesetzmäßigkeiten ermöglicht; siehe Carnap 1962, 6f.), sondern eher an seiner praktischen Fruchtbarkeit im Hinblick auf die Befriedigung der praktischen Erkenntnisinteressen.

„[T]he question of whether a voluntarily self-restrained person is autonomous will turn, not on free-floating intuitions about concepts, but rather on the role that the concept of autonomy will play in theoretical and practical contexts. No matter how focused we might be on a particular case of voluntary self-restraint, the question of whether such a person exhibits autonomy for us will turn on the question of what is implied by that attribution“ (Christman 2005b, 282f.).

Auch Christman schlägt vor, die Frage der Autonomie in unklaren Fällen (hier: selbst gewählte Untergebenheit) im Hinblick auf die praktische Funktion, die der Begriff AUTONOMIE übernimmt, zu entscheiden. Das praktische Interesse kommt hier an den unscharfen Rändern des Autonomiebegriffs ins Spiel: Es zeigt nicht nur, *dass* man den Begriff schärfen sollte (denn wir müssen uns ja irgendwie in Bezug auf die unklaren Fällen verhalten) – es sagt uns auch, *wie* man den Begriff schärfen sollte: so, dass die praktischen Interessen befriedigt werden (vgl. Stoecker 2010, 50).

Man kann den Zusammenhang zwischen der praktischen Funktion des Begriffs AUTONOMIE und der Suche nach den Bedingungen personaler Autonomie aber auch noch anders verstehen: Demnach gehört die praktische Funktion, die der Autonomiebegriff im Umgang mit uns und anderen hat, in gewisser Hinsicht zum *Gehalt* des Begriffs bzw. zur *Bedeutung* des Prädikats „ist autonom“; wir würden den Autonomiebegriff in einer Problemstellung gar nicht ins Spiel bringen können, wenn die Frage nach der Autonomie einer Person für unser (berechtigtes) Verhalten ihr gegenüber oder für ihr Verhalten ihr selbst gegenüber keinen Unterschied machen würde. Das praktische Interesse käme dann nicht nur zur Schärfung an den unscharfen Rändern, sondern bereits im „Innern“ des Begriffs – d. h. in den klaren Fällen – ins Spiel. Diese zweite These geht über die erste These hinaus: Es ist eine *begriffliche* und keine methodologische These. Ich werde sie in Teil III der Arbeit vertreten und dort auch noch genauer erläutern, möchte sie an dieser Stelle aber zunächst zurückstellen.

Wer dafür plädiert, einen Begriff zu schärfen, muss etwas dazu sagen, wie diese Schärfung vonstatten gehen soll. Denn es wäre unbefriedigend, wenn man die unklaren Fälle einfach nach Belieben mittels definitorischer Festsetzung entscheiden würde – es hängt einfach zu viel davon ab, ob jemand als autonom gilt oder nicht, um in dieser Frage Willkür walten zu lassen. Aber auf Willkür ist man auch nicht angewiesen, denn

„im verschwommenen Randbereich eines Begriffs eine Grenze zu ziehen, bedeutet nicht, daß diese Grenze *nach Belieben* gezogen werden kann, sondern nur, daß es keine *sprach-immanenten* Sachverhalte gibt, die unsere Grenzziehung determinierten. Aus sprachlicher Sicht wäre jede derartige Grenze in Ordnung – aber andere Gesichtspunkte können trotzdem für oder gegen bestimmte Verläufe sprechen“ (Stoecker 2010, 50; Herv. i. Orig.).

Einer dieser anderen Gesichtspunkte wird bereits durch das praktische Interesse selbst gestiftet: Die Schärfung muss uns in unserem Umgang mit anderen und uns selbst weiterhelfen. Daraus folgt beispielsweise, dass es in den strittigen Fällen leichter festzustellen sein muss, ob die von einer Konzeption genannten Bedingungen der Autonomie zutreffen, als es festzustellen ist, ob eine Person in diesem Fall autonom ist. Eine Konzeption, die als Bedingung der Autonomie „Selbstbestimmung“ oder auch „Selbstführung“⁵ nennt, würde dieses Kriterium nicht erfüllen, weil diese Begriffe einfach nicht schärfer sind als der zu schärfende Begriff. Eine andere Möglichkeit, das Kriterium zu verfehlen, besteht darin, sehr „scharfe“ Begriffe mit zu hohen epistemischen Voraussetzungen einzuführen: Wer die Frage der Autonomie an einem nur mit einem 12-Tesla-Magnetresonanztomographen messbaren Gehirnzustand festmacht, hilft uns ebenfalls nicht weiter, weil dies in praktischen Problemstellungen ein untaugliches Kriterium ist.

Zwei Klarstellungen sind in diesem Zusammenhang angebracht: Erstens ist man mit dem Anliegen, den Autonomiebegriff zu schärfen, keineswegs darauf festgelegt, dass die Bedingungen personaler Autonomie *natürliche* Eigenschaften sind (explizit behauptet dies Oshana 1994). Denn es gibt eine Reihe *normativer* Eigenschaften, die für die praktischen Interessen, um die es hier geht, scharf genug sind – beispielsweise die Eigenschaft, in moralischer Hinsicht als ungleichwertig behandelt zu werden. Das Vorliegen dieser Eigenschaft scheint mir leichter zu entscheiden zu sein als die Frage der Autonomie. Natürlich *könnte* sich diese Eigenschaft bei genauerer Betrachtung als eine natürliche Eigenschaft entpuppen (etwa wenn der metaethische Naturalismus wahr wäre); an dieser Stelle kommt es mir nur darauf an, dass es sich nicht um eine natürliche Eigenschaft handeln *muss*, damit es sich um eine Schärfung des Autonomiebegriffs handelt. Auch eine Autonomiekonzeption, die – wie die in Teil III vorgeschlagene – normative Bedingungen personaler Autonomie nennt, kann eine geeignete Schärfung des Autonomiebegriffs bereitstellen.

Zweitens verschleiern die Rede von *der* Schärfung, dass es auch mehrere geeignete Schärfungen des Autonomiebegriffs geben könnte. Das liegt sogar nahe, wenn man sich die Unterschiede zwischen den beiden Perspektiven vor Augen führt, aus denen man einmal nach dem angemessenen Umgang mit der Autonomie *anderer* und einmal nach dem angemessenen Umgang mit der *eigenen* Autonomie fragt. Beide Perspektiven unterscheiden sich z. B. in Bezug auf ihre epistemischen Voraussetzungen: Das Gefühlsleben einer Person scheint für ihre Autonomie eine Rolle zu spielen, etwa wenn man verunsichert, verängstigt oder deprimiert ist.

⁵ Meyers (1989, 59) spricht von *self-direction*, die zudem noch „untrennbar“ mit der Bedingung der „Selbstdefinition“ verknüpft sei.

Zu unserem eigenen Gefühlsleben scheinen wir aber einen privilegierten Zugang haben; so weiß ich meist besser, was ich gerade fühle, als die Personen, die mich beobachten. Insofern das Gefühlsleben für Autonomie relevant ist, wäre es also einfacher, Wissen von der eigenen Autonomie zu haben als Wissen von der Autonomie anderer Personen – weil es für uns selbst einfacher festzustellen ist, ob ein relevantes Kriterium (z. B. „ist nicht stark verunsichert“) erfüllt ist oder nicht. Und darum können dort, wo es um die eigene Autonomie geht, durchaus auch Kriterien als geeignet und genügend scharf gelten, die hinsichtlich der Autonomie anderer Personen als ungeeignet und zu unscharf gelten würden. Das ist ein erster Hinweis darauf, dass eine gelungene Schärfung im Hinblick auf den Umgang mit der Autonomie *anderer* Personen anders aussehen könnte als eine gelungene Schärfung im Hinblick auf den Umgang mit der *eigenen* Autonomie.

Die Möglichkeit mehrerer geeigneter Schärfungen des Autonomiebegriffs wirft die Frage auf, ob (und ggf. wie) diese Schärfungen zusammenhängen müssen: Muss ihnen beispielsweise etwas gemeinsam sein? Und ergibt sich daraus vielleicht ein weiteres Kriterium dafür, was überhaupt eine geeignete Schärfung ist? Antworten auf diese Fragen findet man, wenn man sich der Vielfalt der Phänomene zuwendet, die etwas mit der Selbstbestimmung von Personen zu tun haben. Wie ich im Folgenden zeigen werde, muss eine gelungene Schärfung des Begriffs AUTONOMIE diese Vielfalt der Phänomene nämlich *systematisieren*. Damit meine ich, dass sie erstens Gemeinsamkeiten zwischen den verschiedenen Phänomenen aufzeigen muss (also die Verwandtschaft der Phänomene erklären muss, die dann allen geeigneten Schärfungen vereinheitlichend zugrunde liegt) und dass sie zweitens Unterschiede zwischen den Phänomenen (die dann die Grundlage für die Verschiedenheit der unterschiedlichen geeigneten Schärfungen bilden) benennen muss.

1.3 Was an Autonomie untersuchen? Vier Perspektiven auf Autonomie

Betrachtet man die unterschiedlichen Erfahrungen, die wir mit der Idee der Selbst- und Fremdbestimmung vorthoretisch verbinden, so findet sich darunter eine Vielzahl von Phänomenen: Autonomie steht zum Beispiel auf dem Spiel bei *Affekttaten* (eine Person „dreht durch“ und schlägt aus Wut über eine verlorene Squash-Partie dem Partner den Schläger ins Gesicht), bei *Unterwürfigkeit* (eine hörige Frau identifiziert sich mit ihrem Hausfrauendasein, ein Mönch unterwirft sich bedingungslos dem Willen des Abtes), bei *Willensschwäche* (eine Person tut etwas, wovon sie selbst glaubt, dass es nicht das alles in allem betrachtet Beste ist),

bei *Konformität* (eine Person richtet sich in ihren Ansichten und Handlungen nur danach, was andere tun oder was man, gemäß vorherrschender Meinung, tun sollte), bei *Ambivalenz* (jemand kann sich zwischen zwei Optionen nicht entscheiden, ist hin und her gerissen, unentschlossen, zaudert oder steht nur halbherzig hinter dem eigenen Tun), bei *psychischen Störungen* (Schizophrenie, Depression oder Sucht), bei *Patientenverfügungen* (eine Patientin legt schriftlich nieder, welche Behandlungsformen sie billigt, falls sie nicht mehr urteils- und einwilligungsfähig ist) oder bei *Unterdrückung* (etwa in Form von Sklaverei oder totalitären politischen Systemen). Über diese Auswahl hinaus gibt es noch weitaus mehr Phänomene, die gemeinhin mit Selbst- oder Fremdbestimmung in Verbindung gebracht werden:

Abhängigkeit, Authentizität, Besessenheit, fehlende Chancen, Entfremdung, Gehirnwäsche, mangelnder Gestaltungsspielraum, Hypnose, Individualität, soziale Isolation, Manipulation, Perspektivlosigkeit, Rigidität, Selbstständigkeit, Selbsttäuschung, Selbstverwirklichung, Sklaverei, unterdrückende Sozialisation, Totalitarismus, Unwissenheit, Ungleichheit, innere Zerrissenheit, Zwang.

Diese Beschreibungen von Kontexten, in denen Autonomie auf dem Spiel steht, sind ausgesprochen heterogen: Darunter finden sich Charaktermerkmale (Konformität, Rigidität, innere Erlebnisse (Ambivalenz, Zerrissenheit), Handlungen Dritter (Hypnose, Zwang), „selbstbezogene Aktivitäten“ (Selbsttäuschung, Selbstverwirklichung), Ideale (Authentizität, Individualität) und Formen politischer Ordnung (Sklaverei, Totalitarismus). Das wirft die Frage auf, wie die genannten Erfahrungen und Situationen eigentlich untereinander und insbesondere mit der Idee der Selbstbestimmung zusammenhängen. Von einer zufriedenstellenden Autonomiekonzeption sollte man erwarten können, dass sie diese Frage beantwortet. Das heißt nichts anderes, als dass eine Autonomiekonzeption die genannten Erfahrungen *systematisieren* muss, also das Verhältnis zwischen diesen Erfahrungen und dem Begriff SELBSTBESTIMMUNG genauer bestimmen und dabei angeben muss, welche Erfahrungen aus welchen Gründen tatsächlich Erfahrungen von Fremd- oder Selbstbestimmung sind.⁶

1.3.1 Ein Schema zur Systematisierung

Die Systematisierung eines Gegenstandsbereichs benennt Gemeinsamkeiten, die die Verwandtschaft zwischen den Elementen des Gegenstandsbereichs erklären,

⁶ Das lässt natürlich die Möglichkeit offen, dass einige dieser Erfahrungen unter einem geschärften Autonomiebegriff gar nichts – oder weniger als gedacht – mit personaler Autonomie zu tun haben und darum aus der genannten Liste herausfallen.

und benennt Unterschiede zwischen diesen Elementen, auf deren Grundlage Teilklassen des Gegenstandsbereichs gebildet werden können. Betrachtet man beispielhaft die ersten acht oben genannten Phänomene (Affekttaten etc.), so lässt sich die formale Struktur einer Systematisierung der Erfahrungen von Selbst- und Fremdbestimmung – ein Systematisierungsschema – bereits grob umreißen. Man sieht zunächst, dass Autonomie bei den acht Phänomenen in Bezug auf verschiedene Gegenstände ins Spiel kommt: Bei Unterwürfigkeit, Konformität, Unterdrückung und psychischen Störungen spricht man einer Person umfassend Autonomie ab – nämlich in Bezug auf ihre *Lebensführung*, d. h. die Art und Weise, wie sie ihr Leben führt. Bei Affekttaten, Patientenverfügungen, Willensschwäche und Ambivalenz hingegen geht es um die Autonomie der Person in Bezug auf einzelne *Entscheidungen* oder *Handlungen*. Autonomiezuschreibungen können sich somit hinsichtlich ihres *Skopus* unterscheiden. Im Folgenden werde ich diese beiden Blickwinkel als „globale Perspektive“ (in Bezug auf die Lebensführung einer Person) respektive „lokale Perspektive“ (in Bezug auf Entscheidungen oder Handlungen) bezeichnen (vgl. Young 1980, 566; die Unterscheidung verläuft parallel zur Unterscheidung zwischen „episodischer“ und „programmatischer“ Autonomie bei Meyers 1987, 624f., 1989, 48).

Eine zweite Dimension, hinsichtlich derer sich die heterogenen Erfahrungen ordnen lassen, hängt mit den in Abschnitt 1.2 eingeführten praktischen Erkenntnisinteressen zusammen (vgl. auch Appiah 2005, 58–61; Meyers 2000a, 476). Dort hatte ich zwischen der praktischen Wirkung, die (fehlende) Autonomie *auf andere* hat, und der praktischen Wirkung, die (fehlende) Autonomie *auf uns selbst* hat, unterschieden. Davon ausgehend kann man bei allen Erfahrungen fragen, für wen die (fehlende) Autonomie eigentlich zum Problem wird – wen die (fehlende) Autonomie eigentlich kümmern muss. Bei Patientenverfügungen, Affekttaten, psychischen Störungen und Unterdrückung wird die (fehlende) Autonomie einer Person vor allem für Dritte zum Problem; in den Zusammenhängen, in denen diese Erfahrungen der Fremd- und Selbstbestimmung gemacht werden, sind nämlich typischerweise mehrere Personen involviert und man fragt nach der Autonomie einer Person, weil die (fehlende) Autonomie einer bestimmten Person (der Patientin, der im Affekt Handelnden, der psychisch Kranken, der Unterdrückten) *andere* Personen vor eine Handlungsanforderung stellt: Der Wille der Patientin soll von der Ärztin respektiert werden; die im Affekt Tötende wird vor Gericht anders behandelt als eine Mörderin; von der psychisch Kranken können wir gewisse Dinge nicht verlangen; die Unterdrückte sollte vielleicht befreit werden. Man könnte auch sagen, dass wir uns in diesen Fällen aus einer *drittpersonalen Perspektive* heraus für Autonomie interessieren: Wir wollen wissen, wann jemand *anderes* autonom ist, weil das Auswirkungen auf *unseren* Umgang mit ihm oder ihr hat. Würde man jemanden fragen, warum er sich im Fall von Patientenverfügungen, Affekttaten,

psychischen Störungen oder Unterdrückung für Autonomie interessiert und nach den Bedingungen der Autonomie fragt, so könnte er antworten: „Weil ich wissen muss, wie ich mit jemand anderem umzugehen habe.“ Und würde man die Person, deren Autonomie in Frage steht, fragen, warum man sich mit ihrer Autonomie auseinandersetzen sollte, so könnte sie antworten: „Weil sich das darauf auswirkt, wie die anderen mit mir umzugehen haben“. Bei der drittpersonalen Perspektive auf Autonomie geht es folglich darum, was für uns aus der Autonomie oder Heteronomie eines anderen folgt bzw. wie wir auf die Autonomie und Heteronomie *reagieren* müssen.

Bei Ambivalenz, Willensschwäche, Konformität und Unterwürfigkeit hingegen wird die (fehlende) Autonomie einer Person vor allem *für sie selbst* zum Problem. Dass jemand bei seinen Entscheidungen z. B. ambivalent oder willensschwach ist, hat in Bezug auf unseren Umgang mit ihm keine Auswirkungen (jedenfalls soweit wir unbeteiligte Dritte und nicht etwa seine Freunde sind, für die es in solchen Situationen durchaus Handlungsbedarf geben kann); aber für ihn und aus seiner Sicht ist es durchaus sehr bedauerlich, und er wird daran etwas ändern wollen. Ebenso ändert sich für unbeteiligte Dritte am Umgang mit einer konformen oder unterwürfigen Person wenig, obwohl ein konformes oder unterwürfiges Leben nicht besonders erstrebenswert ist und die betroffene Person daran etwas ändern sollte. Zwar kann die Konformität oder Unterwürfigkeit einer Person beeinflussen, in welche Beziehung wir zu jemandem treten – mit wem wir Zeit verbringen, wen wir um Rat fragen und wen wir zur Freundin haben. Aber wenn zwischen zwei Personen *A* und *B* nicht bereits eine Beziehung besteht, so ist von *A* stets dasselbe Verhalten gegenüber *B* gefordert – unabhängig davon, ob *B* konform und unterwürfig lebt oder nicht. Bei Ambivalenz, Willensschwäche, Konformität und Unterwürfigkeit stellt die (fehlende) Autonomie der Betroffenen also nicht in erster Linie andere (im Sinne unbeteiligter Dritter), sondern vielmehr *die Betroffene selbst* vor eine Handlungsanforderung. In diesen Fällen blicken wir aus einer *erstpersonalen Perspektive* auf das Phänomen der Selbst- und Fremdbestimmung: Es geht nicht darum, wie Personen mit der Autonomie und Heteronomie einer anderen Person umgehen müssen, sondern darum, wie eine Person mit ihrer eigenen Autonomie umgehen muss – wie sie zum Beispiel ihre Autonomie herstellen, wahren oder verbessern kann. Autonomie hat unter diesem Blickwinkel mehr mit einem *persönlichen Ideal* zu tun: Es geht um eine bestimmte Art und Weise des Tätigseins, nach der Personen in ihrem eigenen Handeln und in ihrer eigenen Lebensführung typischerweise streben. Die Frage, die hinter dieser Perspektive steht, ist weniger „Was verlangt die Autonomie anderer von mir?“, als vielmehr „Welche Art von Person will ich sein? Welche Lebensweise möchte ich zu meiner eigenen machen?“ (vgl. Joan 2008, 8).

Das Unterscheidungsmerkmal zwischen erst- und drittpersonaler Perspektive ist die Frage, ob sich das Interesse an der Autonomie einer Person verliert, wenn man sich andere Personen in der in Frage stehenden Situation „wegdenkt“. In der drittpersonalen Perspektive ist das der Fall: Autonomie könnte hier nicht zum Problem werden, wenn andere Personen nicht involviert wären. Die Herausforderung, zwischen autonomen und heteronomen Willensbekundungen einer Patientin am Lebensende entscheiden zu müssen, würde sich beispielsweise gar nicht stellen, wenn es keine Ärztin gäbe, die die Willensbekundung beachten muss. Und würde man sich bei einer Unterdrückung alle anderen Personen wegdenken, so gäbe es auch keine Unterdrückerinnen mehr, also auch keine unterdrückte Person – und das Problem verschwindet. Unter der erstpersonalen Perspektive hingegen kann Autonomie auch dann zum Problem werden, wenn andere Personen nicht involviert sind: An meinem schwachen Willen, entgegen meinem Vorsatz zur Schokolade zu greifen, kann ich auch dann verzweifeln, wenn ich der letzte Mensch auf Erden bin (meine Patientenverfügung wäre hingegen völlig belanglos). Und um meine Autonomie wäre es in dieser menschenleeren Welt auch nicht besser bestellt, wenn ich noch immer versuchen würde, mich (z. B. in Bezug auf meine Kleidung) konform zu den Erwartungen und Rollenbildern zu verhalten, mit denen ich aufgewachsen bin.

Die Unterscheidungen hinsichtlich Skopus und zugrunde liegendem Interesse lassen sich frei miteinander kombinieren: Manche Autonomieerfahrungen (etwa Konformität) betrachtet man typischerweise aus der erstpersonalen, globalen Perspektive, andere (z. B. Affekttaten) aus der drittpersonalen, lokalen Perspektive. Zusammengenommen ergeben sich aus den beiden Unterscheidungsdimensionen somit vier Perspektiven auf Autonomie (implizit ist dies auch angelegt bei Allmark 2008, 43); die acht Ausgangsphänomene lassen sich dabei wie in Tabelle 1.1 diesen Perspektiven zuordnen.

Tab. 1.1. Vier Blickwinkel auf personale Autonomie

Skopus	Interesse	
	erstpersonal	drittpersonal
lokal	Ambivalenz Willensschwäche	Patientenverfügung Affekttaten
global	Konformität Unterwürfigkeit	Psychische Störungen Unterdrückung