



Autonomie **Ein**
Versuch über das
gelungene Leben

Beate Rössler

Suhrkamp

Abwesenheit von Hindernissen nur reden – welche sind wichtiger? warum wollen wir gerade diese Einschränkungen nicht? –, wenn wir zugleich auch eine Vorstellung davon haben, was wir eigentlich mit der Freiheit wollen. Es ist also weder sinnvoll noch möglich, eine klare Grenze zwischen negativer und positiver Freiheit zu ziehen; negative Freiheit verweist immer auf positive (und umgekehrt) oder, in Taylors Terminologie, die negativen Gelegenheitsbegriffe verweisen auf die positiven Verwirklichungsbegriffe.^[17]

Wir schätzen also negative Freiheit, weil wir frei sein wollen, *bestimmte Dinge* zu tun, eine *bestimmte Person* zu sein, unser Leben, wie Mill sagt, auf *unsere Weise* leben zu wollen. Um dies erklären zu können, reicht ein negativer Begriff von Freiheit allein aber nicht aus. Wendet man nun den Blick auf die positive Freiheit, dann sieht man, dass wir, um frei genannt werden zu können, auch gute oder jedenfalls erstrebenswerte und wünschenswerte Optionen brauchen, wünschenswerte Möglichkeiten, die negative Freiheit zu leben. Die Freiheit von Hindernissen, sich zwischen fünf gleich schlechten oder banalen und nicht wünschenswerten Optionen entscheiden zu können, mag zwar einer wertneutralen Definition von Freiheit und Wahl genügen, erklärt aber nicht ausreichend, was wir meinen, wenn wir von Freiheit, ihrer Bedeutung und ihrem *Wert für uns* sprechen.^[18]

Um noch einen weiteren Schritt in Richtung Autonomie zu machen, ist es deshalb hilfreich, sich eine zweite einflussreiche Kritik an Berlin anzuschauen. Sie stammt von Gerald MacCallum und behauptet, jeder Begriff von Freiheit umfasse immer schon *drei* Elemente, die in den verschiedenen Konzeptionen nur in ihrem Verhältnis zueinander jeweils unterschiedlich interpretiert werden.^[19] Auch die negative und die positive Freiheit bleiben folglich unvollständig, wenn sie diese drei Elemente nicht gleichermaßen berücksichtigen. MacCallum verdeutlicht dies in der Formel »X ist frei von Beschränkungen Y, um Handlungen Z zu tun.«^[20] Während mit dem Element Y (negativ) auf die Abwesenheit von Hindernissen verwiesen wird, zeigt Z, dass wir Freiheit immer schon (positiv) um bestimmter Handlungsoptionen willen konzipieren. Zu einer vollständigen Freiheitskonzeption gehört jedoch auch das dritte Element, X, als das freie, wählende Subjekt, da auch dieses Subjekt noch unterschiedlich bestimmt werden kann. MacCallum behauptet also, dass es diese drei Elemente sind, die implizit oder explizit in jeder Freiheitskonzeption angenommen werden und nur zusammen einen vollständigen Begriff von Freiheit, ihrer Bedeutung und ihrem Wert für uns, ausmachen.

Doch auch diese Konzeption reicht noch nicht, um das Verhältnis von Autonomie und Freiheit zu bestimmen. Denn wenn ich überredet werde, oder stärker noch: subtil manipuliert werde, um mich für etwas Bestimmtes zu entscheiden, dann ist dies vielleicht nicht als Einschränkung meiner negativen Freiheit zu beschreiben, und vielleicht ist die Option, zu der ich überredet werde, sogar einigermaßen vernünftig und attraktiv. Vielleicht hätte ich sie sogar ohne jegliche Manipulation wählen wollen: Aber ist es *meine*

Freiheit, die ich lebe? Ist es eine *autonome* Wahl und Entscheidung? Erst jetzt kann man sehen, dass der Begriff Autonomie eine Konkretisierung des Freiheitsbegriffs ist und nicht eine Alternative: Denn erst jetzt kann man sehen, dass wir nur dann in unserer Wahl frei sind, wenn *wir selbst* es sind, die gewählt haben. Darin liegt auch, dass wir es schätzen, selbst wählen zu können: Nicht nur das, *was* wir wählen, erscheint uns wertvoll und nicht nur die Tatsache, dass wir daran nicht gehindert werden, sondern die Möglichkeit und der Akt *der Wahl selbst*, dass also *ich* es bin, die sich für etwas entscheiden kann. Diese Bedeutung, die die Wahl für uns hat, ist ein Aspekt des Werts und der Bedeutung von Autonomie.

Nun könnte man natürlich sagen, dass die Idee von Autonomie, wie ich sie bisher entwickelt habe, zu einfach sei und deshalb einem ganzen Komplex von kritischen Fragen begegnen muss, wenn sie tragfähig sein will. Diese Fragen werden in den folgenden Kapiteln immer wieder eine Rolle spielen, doch drei grundlegende Einwände will ich wenigstens schon einmal benennen, wenn sie auch erst später diskutiert werden. Der erste Einwand kommt von Seiten des Perfektionismus: Er behauptet, dass Subjekte nur dann autonom sind, wenn sie sich für bestimmte, gute und vernünftige Optionen entscheiden. Das autonome Subjekt ist also nur dann wirklich frei, wenn es auch die *richtige Wahl* trifft. Das heißt auf der einen Seite, dass das autonom gewählte und gelebte Leben nur dann gut oder gelungen sein kann, wenn die Subjekte die richtigen, sinnvollen und (moralisch) guten Ziele verfolgen. Und es billigt zum anderen dem Staat eine besondere Rolle zu, nämlich dafür zu sorgen, dass den Subjekten nicht nur ausreichend verschiedene, sondern auch die richtigen Optionen zur Verfügung stehen. Er ist deshalb nicht mehr völlig neutral und beides ist für liberale Theorien naturgemäß problematisch. Selbst die Frage, ob der Staat mit einem Schubs (*nudging*) helfen darf, Personen in Richtung des guten, des richtigen, gesunden Lebens zu lenken, ist umstritten;^[21] diese Probleme des Perfektionismus werde ich erst im sechsten Kapitel ausführlicher besprechen.

Damit komme ich zum zweiten Einwand: Wie durchsichtig ist sich das Subjekt in seinen Reflexionen eigentlich selbst, wenn es meint, autonom und authentisch zu wählen und zu leben, das heißt, aus eigenen Gründen gehandelt zu haben? Mit Freud könnte man argumentieren, dass Subjekte nicht einfach nur deshalb, weil sie behaupten, das zu tun, was sie tun wollen, auch schon frei und autonom sind und tatsächlich das tun, was sie wollen. Es könne immer Beweggründe, Motivationen geben, die uns nicht bewusst und zugänglich sind und die uns an bestimmten Handlungsweisen oder Vorhaben hindern, wie wir etwa aus der Analyse des verbreiteten Phänomens der Selbsttäuschung wissen. Deshalb sei es naiv, problemlos von einem Begriff von Autonomie auszugehen, der sich auf ein sich selbst durchschauendes oder doch durchschaubares Selbst stützt. Wir werden allerdings sehen, dass sich hier Autonomie mittels der Idee verteidigen lässt, auch autonome Entscheidungen müssten kritisierbar bleiben – nicht deshalb, weil andere

sicherer oder immer schon besser wüssten, was gut für die Person ist, sondern deshalb, weil wir uns gerade *als Reflektierende* dessen bewusst sind, dass unsere Reflexionen im je individuellen Fall verfälscht oder verzerrt sein können und genauer zu prüfen sind. Ich gehe bei dem Begriff von Autonomie gerade nicht aus von sich selbst völlig transparenten Akteuren, sondern von realistischen Bedingungen und Akteuren, und ich komme im vierten Kapitel hierauf zurück.

Der dritte Einwand weist auf die Gefahr, dass es nicht nur verzerrende individuelle, sondern auch gesellschaftliche Strukturen gibt, die verhindern können, dass Subjekte in ihren Möglichkeiten und Wahlen frei und autonom handeln. Dies geht über direkte Freiheitshindernisse hinaus: Sind wir nicht in der Konsumgesellschaft jedenfalls so weit manipuliert, dass wir selbst möglichst viel konsumieren *wollen*; können wir noch den Stellenwert bestimmen, den Konsum für uns hat? Können Frauen und Männer in der patriarchalen Gesellschaft diskriminierende und stereotype Rollenerwartungen unterlaufen? Können Autonomie und Authentizität *überhaupt* ohne verzerrende gesellschaftliche Konstitutionsbedingungen bestimmt werden? Solche Fragen wurden etwa in der Tradition der frühen Frankfurter Schule gestellt und mittels der Begriffe der Ideologie und des »falschen Bewusstseins« analysiert und beantwortet, doch sie werden heute häufig anhand anderer Begriffe diskutiert, zum Beispiel dem der adaptierten Präferenzen. Autonomie und Freiheit sind nämlich immer durch soziale, kulturelle und politische Kontexte bedingt, sowohl positiv, im Sinne der Ermöglichung von Autonomie, als auch negativ, im Sinne ihrer Bedrohung oder Einschränkung. Es ist genau diese Problematik, die mich im Kapitel zur Autonomie und ihren sozialen Voraussetzungen beschäftigen wird. Denn der Begriff von Autonomie, wie ich ihn hier entwickle, macht es möglich und sogar notwendig, sowohl Personen in nicht liberal-demokratischen Gesellschaften unter bestimmten Bedingungen Autonomie zuzuschreiben als auch Personen *in* liberal-demokratischen Gesellschaften Autonomie, jedenfalls gegebenenfalls in bestimmten Hinsichten, *gerade nicht* zuzuschreiben.

3. Bedingungen individueller Autonomie

Freiheitsrechte ermöglichen Autonomie, Autonomie konkretisiert einen allgemeinen Freiheitsbegriff: Zur richtig verstandenen Autonomie gehört folglich sowohl die Abwesenheit von Hindernissen als auch ein Horizont von (in einem sehr weiten Sinn) sinnvollen und wünschenswerten Optionen. Und dazu gehört auch die autonome Person, die sich in der Reflexion auf die Frage, wie sie leben will, mit ihren Vorstellungen und Wünschen, in ihrem jeweiligen sozialen Kontext auseinandersetzen und identifizieren kann. Dies ist der Rahmen, innerhalb dessen man genauer entfalten kann, was Autonomie als Fähigkeit bedeutet und was wir autonomen Personen zuschreiben müssen, um sie als autonom qualifizieren zu können. Ich will dies im Folgenden noch skizzieren,

aber erst die einzelnen Kapitel werden ein vollständigeres Bild der verschiedenen Aspekte, Probleme und Spannungen im Begriff der Autonomie geben können.^[22]

Autonom ist eine Person dann, wenn sie sich die Frage stellen kann, wie sie leben will, wie sie leben soll, das haben wir auch oben schon bei Mill gesehen – und im Übrigen auch bei dem Kant der *Metaphysik der Sitten*. Die Frage, wie man leben will, welche Person man sein will, wird etwa von Ernst Tugendhat als praktische Frage so beschrieben: »›Frei‹ im Sinne von Selbstbestimmung sind wir dann, wenn wir auf Grund einer expliziten oder impliziten Überlegung handeln, in der die praktische Frage in dem grundsätzlichen Sinn gestellt wird.«^[23] Autonomie zielt darauf, sich immer wieder – auch in den Routinen des Alltags – zu fragen oder doch wenigstens fragen zu können, ob dieses Leben, das ich lebe, wirklich das Leben ist, das ich selbst leben will, das *mein eigenes* ist. Autonom sind wir zwar *immer* in der Auseinandersetzung, im Dialog mit anderen, in unseren persönlichen Beziehungen – autonom sind wir nicht völlig isoliert –, doch liegt die Verantwortung für unsere Vorhaben bei uns. Dabei wird mit dem Begriff der Vorhaben oder dem (recht technischen) Begriff *Projekte* ganz allgemein das gemeint, was einer Person wichtig ist im Leben, ihre beruflichen Vorhaben, ihre familiären Beziehungen, ihre Freundschaften, politischen Interessen und so fort. Projekte machen den Inhalt unseres Lebens aus und wir verfolgen sie so autonom wie möglich, wenn wir sie eigenständig entwickelt und uns halbwegs eigenständig für sie entschieden haben, und wenn wir in der Verfolgung dieser Projekte ebenfalls selbstbestimmt agieren. Solche Vorhaben oder Projekte stehen immer im Rahmen bestimmter Werte und Überzeugungen und auch wenn wir sie, wie etwa familiäre Beziehungen, nicht selbst gewählt haben mögen, so können wir sie doch als unsere eigenen gutheißen, annehmen, hinter ihnen stehen. Wenn ich auch in den folgenden Kapiteln immer wieder den Terminus Projekte oder Vorhaben verwende, meine ich also ebenfalls Beziehungen – und das können familiäre Beziehungen, Liebesbeziehungen ebenso wie Freundschaften sein –, für die wir uns entschieden haben und die einen Teil unseres Lebens ausmachen.

Ein solcher Begriff personaler Autonomie steht nun im Zentrum der Debatten: Sie konzentrieren sich auf die Frage, welche individuellen Eigenschaften oder Fähigkeiten Personen zugeschrieben werden müssen, damit sie mehr oder weniger autonom genannt werden können, und welche sozialen Bedingungen für diese Zuschreibung notwendig sind. Zunächst einmal wird häufig zwischen einem globalen und einem lokalen Autonomiebegriff unterschieden: Global ist der Begriff dann, wenn er sich auf die Person als ganze, in all ihren Handlungen bezieht, lokal dann, wenn er sich auf bestimmte Handlungen oder Handlungsbereiche bezieht. Häufig ist der lokale, begrenzte Begriff treffender: Dann gehen wir nämlich davon aus, dass es Motive, soziale Bedingungen, Charakterzüge, Hinsichten geben kann, die nicht autonom sind, ohne dass dies bedeuten muss, der *Person im Ganzen* Autonomie abzusprechen. Ich werde diese Differenz zwischen dem lokalen und dem globalen Begriff genau so verwenden: dass wir als Person

autonom sein können, auch wenn bestimmte Hinsichten oder Handlungen unseres Lebens nicht autonom sind. Denn es ist dem praktischen Wert von Autonomie angemessener, Autonomie Personen auch dann zuzusprechen, wenn der Begriff nur *lokal* verwendet wird – wie etwa im Fall der unfreiwilligen Raucherin, aber auch in weniger trivialen Fällen, etwa wenn wir über die Autonomie einer Person mit adaptierten Präferenzen sprechen.^[24] Je nach Kontext und spezifischer Fragestellung werde ich jedoch in diesem Buch beide Begriffe, den lokalen wie den globalen, gebrauchen. Und gerade die mögliche Spannung zwischen (lokalem) Unvermögen, autonom zu sein, und dem generellen Selbstverständnis, sich als autonome Person zu begreifen, kann zu Diskrepanzen führen, die aufschlussreich sind für meine Frage nach der Autonomie im Alltag und nach der Autonomie als Voraussetzung des gelungenen Lebens.

Man kann nun die theoretische Diskussion der letzten Jahrzehnte als einen Streit um die Bedingungen für die Willensformung einer autonomen Person begreifen. Ich will diese Diskussion kurz skizzieren, da es einfacher ist, vor diesem Hintergrund einen plausiblen Begriff von Autonomie zu entwickeln. Man muss hier jedoch vorsichtig sein: Denn die Diskurse der sogenannten Moralphysikologie und der Handlungstheorie, die sich mit den Autonomiebedingungen beschäftigen, sind häufig außerordentlich detailliert und auf den ersten Blick vergleichsweise weit entfernt von der Frage nach der Autonomie im täglichen Leben. Doch sind diese Diskurse interessant, insofern sie sich auf den zweiten Blick rückbinden lassen an eine Erklärung alltäglicher Autonomie und an die Frage nach dem gelungenen Leben.

Was also macht Autonomie als Fähigkeit aus? Zu den einflussreichsten Positionen der neueren Debatten gehören sogenannte *prozedurale* Theorien: Diese Theorien werden auch als inhaltsneutral bezeichnet, da sie für die Zuschreibung von Autonomie keine inhaltlichen Bestimmungen, wie etwa bestimmte moralische Werte, Überzeugungen oder emotionale Einstellungen, annehmen wollen, sondern nur formale Bedingungen postulieren.^[25] Prozedurale Theorien gibt es in unterschiedlichen Varianten, wobei das hierarchische Modell von Harry Frankfurt sicherlich das prominenteste ist – keine (jedenfalls keine analytisch interessierte) Autonomietheorie kommt an einer Diskussion seines Ansatzes vorbei, und er wird auch in diesem Buch immer wieder zur Sprache kommen. Hierarchisch ist dieses Modell, weil eine Person dann autonom genannt werden kann, wenn sie zu ihren auf einer ersten direkten Ebene gegebenen Wünschen noch eine Position zweiter Ordnung (die Ebene der sogenannten Volitionen) einnehmen und sich dann entscheiden kann, welche Wünsche handlungswirksam werden sollen, mit welchen sie sich identifizieren kann. So möchte sie beispielsweise auf der ersten Wunschebene gerne rauchen, reflektiert jedoch über diesen Wunsch und kommt zu dem Schluss, dass der Wunsch, zu rauchen, nicht handlungswirksam werden soll – es ist zwar *ihr* Wunsch, aber nicht dieser, sondern ein anderer Wunsch soll die Autorität haben, sie zum Handeln zu bewegen. Der Wille einer Person ist frei und eine Person autonom, wenn sie diesen