



WESTFÄLISCHE
WILHELMS-UNIVERSITÄT
MÜNSTER

› Die Funktion der Non-Alienation-Bedingung in John Christmans Autonomiekonzeption

Konstantin Schnieder



Preprints and Working
Papers of the Centre for
Advanced Study in Bioethics
Münster 2012/34



› Die Funktion der Non-Alienation-Bedingung in John Christmans Autonomiekonzeption*

Konstantin Schnieder

I Einleitendes

I.1 Einleitung

Die Begriffe „Authentizität“, „Selbstverwirklichung“ und „Selbstbestimmung“ sind Schlagworte, die im Ausgang von Philosophie und Literatur einen bemerkenswerten Weg bis in das Grundvokabular der zeitgenössischen Populärkultur zurückgelegt haben. Wenigstens in unserem Kulturkreis wird Personen gemeinhin unterstellt, dass sie ihr Leben in irgendeiner Weise ‚selbst‘ oder als ‚ihr eigenes‘ führen wollen und dass ihnen aus diesem Grund gewisse ethische und rechtliche Ansprüche zukommen. Dabei war es vermutlich in erster Linie Kant, der den Begriff der „Autonomie“ aus dem Kontext der politischen Philosophie – wo er in Anknüpfung an die ursprüngliche Bedeutung des Begriffs in der antiken griechischen Polis das Selbstgesetzungsrecht politischer Gemeinwesen bezeichnete – in den Bereich der Ethik übertragen und damit eine besondere Eigenschaft des Willens von Personen ausgezeichnet hat. Ursprünglich also vor allem dem geistesgeschichtlichen Umfeld der idealistischen Philosophie und Romantik entstammend, hielten die Vorstellungen individueller Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung später zum Beispiel durch die politische Philosophie J. S. Mills – sogar unter expliziter Bezugnahme auf die romantische Tradition – Einzug in die liberale Philosophie und prägen von dort aus die bis heute anhaltenden philosophischen Kontroversen um die normativen und metaphysischen Grundlagen des Liberalismus.

Die spezifische Wendung, die diesem romantischen Erbe hierbei von der liberalen Philosophie gegeben wurde, hat im Zuge dieser weitläufigen Auseinandersetzung eine Fülle kritischer Einwände provoziert, die im Rahmen dieser Arbeit weder erschöpfend dargelegt noch diskutiert werden können. Im Verlauf dieser kritischen Auseinandersetzung fand jedoch ein Problembündel stets die besondere Aufmerksamkeit der Kritiker wie auch der Verteidiger des

* Dieser Aufsatz basiert auf einem Text, der 2011 vom Autor als Bachelorarbeit an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster eingereicht wurde.

Liberalismus: die liberale Konzeption der Person. Nicht nur aus metaphysischer oder psychologischer Perspektive, sondern auch und vielleicht vor allem aus ethischer und politischer Perspektive, scheint die liberale Vorstellung (oder die ihm wenigstens zugeschriebene Vorstellung), dass der Einzelne seine Selbstbestimmungsfähigkeit ohne Bezugnahme auf oder sogar notwendigerweise in Opposition zu sozialen, historischen und kulturellen Traditionen und Bindungen ausbildet und einsetzt, eine Vorstellung zu sein, der man nicht erst als Anti-Liberaler mit einiger Skepsis gegenüberstehen kann. Ob unsere Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung allerdings, wie etwa in der nietzscheanischen oder existenzialistischen Tradition mitunter angenommen wurde, wirklich *per se* danach verlangt, von vorgefundenen gesellschaftlichen Normen abzuweichen und soziale Bindungen, trotz ihrer Intensität und Dauerhaftigkeit, für ultimativ verzichtbar und disponibel zu halten, darüber herrscht in der Debatte um eine angemessene philosophische Analyse der für unser Selbstverständnis zentralen Konzepte „Autonomie“ und „Authentizität“ nach wie vor keine Einigkeit.

Mit seinem Buch *The Politics of Persons* (2009) legt John Christman einen umfassenden systematischen Rück- und Überblick über die facettenreiche Debatte um die liberale Personen- und Autonomiekonzeption vor, der sich zugleich als eine Art Schlichtungsversuch zwischen liberalen Individualisten und deren Kritikern versteht. So entwickelt Christman darin nicht nur eine überarbeitete Konzeption der praktischen Identität menschlicher Personen, die viele kritische Einwände gegen die klassische liberale Theorie akzeptiert und für eine konstruktive Weiterentwicklung des Liberalismus nutzbar macht, sondern entfaltet darin auch eine auf der Fähigkeit zu individueller Selbstreflexion fußende Autonomiekonzeption, welche der sozialen und historischen Verfasstheit menschlicher Personen gerecht werden soll, ohne den liberalen Individualismus im Kern aufzugeben. Seine Theorie der Selbstbestimmung und speziell der von Christman neu eingeführte Begriff der *non-alienation* bilden den Hauptfokus der vorliegenden Arbeit.

Nach einigen einleitenden Vorabklärungen soll zu diesem Zweck zunächst die sogenannte Higher-Order-Theory Harry G. Frankfurts in knapper Form rekonstruiert (II.1) und mit den klassischen Einwänden konfrontiert werden, die gegen Frankfurts Analyse vorgebracht wurden (II.2). Da auch Christman Frankfurts Analysevorschlagn zum Ausgangspunkt seiner Theoriebildung macht, soll uns dieses Vorgehen den Zugang zu seiner eigenen Autonomietheorie erleichtern, die im anschließenden dritten Kapitel im Mittelpunkt steht (III). Die in *The Politics of Persons* sowie einigen früheren Aufsätzen von ihm entwickelte Bedingung der *non-alienation* wird hierbei in mehreren Schritten analysiert, um zunächst ein grundlegendes Verständnis davon zu erarbeiten, wie Christman das Phänomen der Entfremdung charakterisiert (III.1), und im Anschluss daran die spezifische Verbindung zwischen Entfremdung (bzw. Nicht-Entfremdung) und kritischer Selbstreflexion zu untersuchen (III.2). Nachdem die Ergebnisse dieser zweiteiligen Analyse schließlich zur vollständigen Konzeption der Autonomie als reflexiver Nicht-Entfremdung zusammengeführt wurden (III.3), werden im vierten Kapitel einige Vorzüge und Probleme dieser Autonomiekonzeption aufgezeigt (IV), bevor im abschließenden Fazit eine kurze Gesamteinschätzung gegeben und auf einige Anschlussfragen und offene Probleme hingewiesen wird (V).

1.2 Vorbemerkungen

Wie Christman an mehreren Stellen bemerkt, hängt die Angemessenheit philosophischer Begriffsanalysen und Theoriebildung maßgeblich von dem jeweiligen theoretischen und praktischen Kontext ab, in dem der jeweilige Begriff Verwendung finden soll. Da Begriffe wie

„Selbstbestimmung“, „Authentizität“ oder „Unabhängigkeit“, so Christmans skeptische Diagnose, „are not fine-grained enough for us to settle on their precise applications“ (Christman 2009: 161), lassen sich philosophische Konzeptionen speziell solch unscharfer und umstrittener Begriffe dementsprechend nicht ohne eine vorausgehende Offenlegung der Beweisziele und Adäquatheitsbedingungen entwickeln. (Vgl. ebd./Vgl. Quante 2010: 396) Das theoretische Grundanliegen, das Christman in *The Politics of Persons* verfolgt, bringt er hierbei einleitend konzise auf den Punkt: „[T]he central focus of this book is the project of working out a conception of individual autonomy for socio-historical selves operative in principles of justice applying to modern pluralistic societies.“ (Christman 2009: 3) Da wir uns in dieser Arbeit in erster Linie mit Christmans Analysevorschlag personaler Autonomie auseinandersetzen und die spezielleren Fragen zum Beispiel liberaler Gerechtigkeits- oder Demokratietheorien hierbei über weite Teile außer Acht lassen werden, müssen an dieser Stelle allerdings einige kurze und fragmentarische Bemerkungen genügen.¹

Recht verknüpft dargestellt erhebt Christman mit seiner Konzeption personaler Autonomie den Anspruch, eine der komplexen sozialen und historischen Verfasstheit menschlicher Personen angemessene und zugleich mit dem für den Liberalismus zweifellos zentralen Prinzip des Respekts vor der *individuellen* Autonomie vereinbare Konzeption personaler Selbstbestimmung zu entwickeln. Bedenkt man, dass die Zuschreibung von Autonomie wenigstens in liberalen Gesellschaften die Grundlage dafür darstellt, dass Personen als gleichberechtigte Urheber eigener Vorstellungen des guten und gelingenden Lebens respektiert werden, dann erweist sich die deskriptive Zuschreibung bzw. Aberkennung von Autonomie als entsprechend normativ folgenreich.² Nicht nur schiebt diese Zuerkennung einerseits drohenden paternalistischen und moralistischen Interventionen in die individuelle Freiheitssphäre (durch staatliche und andere Akteure) einen Riegel vor und verpflichtet den liberalen Staat zur Neutralität gegenüber unterschiedlichen Vorstellungen des guten und gelingenden Lebens, sondern billigt Personen andererseits auch das Recht zu, ihre individuellen Interessen im politischen Diskurs zu artikulieren und staatliches Handeln unter den Vorbehalt ihrer informierten Zustimmung zu stellen. (Vgl. ebd.: 6ff., 135f./Vgl. Christman 2004: 156f.) Weil autonomen Entscheidungen in unserer ethischen, rechtlichen und sozialen Praxis also insgesamt ein derart hohes Maß an Respekt zukommt, hat die Zuschreibung von Autonomie entsprechend weitreichende normative Implikationen und praktische Konsequenzen, die jede angemessene Autonomiekonzeption im Blick behalten muss. (Vgl. ebd.: 135/Vgl. Quante 2011: 609)

- 1 Dass dieses Vorgehen Christmans Projekt nicht in einem unangemessenem Lichte darstellt, legt er hierbei einleitend selbst nahe: „While I directly confront the claim [...] that it is the autonomous person who should be the subject of democratic justice, in this section [i. e. section II of the book, KS] I want to focus simply on the concept of autonomy itself.“ (Christman 2009: 11) Auch wenn er den Begriff der Autonomie also speziell im Kontext der politischen Philosophie untersucht, lässt sich die von ihm vorgeschlagene Konzeption auch als allgemeiner Beitrag zur philosophischen Autonomie-Debatte verstehen. Es muss an dieser Stelle allerdings betont werden, dass durch diese Eingrenzung eine Funktion der *non-alienation*-Bedingung unberücksichtigt bleibt: der Vorschlag, die Bedingung der Nicht-Entfremdung als Legitimitätskriterium für gesellschaftliche Normen zu verwenden. (Vgl. ebd.: 238ff./Vgl. Christman 2005: 288) Da uns eine kritische Diskussion dieses Vorschlags weit in die normative Demokratietheorie und in grundlegende Fragen der Normenbegründung in modernen Gesellschaften entführen würde, lasse ich diesen Aspekt hier unbeachtet.
- 2 In Anknüpfung an den etablierten Sprachgebrauch verstehe ich hier und im Folgenden unter einer Vorstellung des guten Lebens eine objektive bzw. intersubjektiv geteilte Vorstellung davon, was ein gutes Leben ausmacht, während der Begriff des gelingenden Lebens die individuelle Vorstellung einer bestimmten Person davon bezeichnet, was das für sie gute Leben ausmacht.

In diesem weiten sozialphilosophischen Kontext betrachtet, stellt sich an eine plausible philosophische Analyse von Autonomie insbesondere die Bedingung, dass „autonomy should be seen as a characteristic attainable by a wide variety of types of people, whose style of living and thinking, as well as whose moral commitments and values, vary inordinately“ (Christman 2009: 14). Um unseren praktischen und theoretischen Ansprüchen gerecht zu werden, muss Autonomie also erstens als eine Eigenschaft konzipiert werden, die von „a wide variety of types of people“ erreicht werden kann. Die für Autonomie erforderlichen Bedingungen dürfen aus diesem Grund nicht überfordernd oder übermäßig anspruchsvoll sein, sondern müssen für durchschnittliche Personen (in gegenwärtigen Gesellschaften) im Normalfall erfüllbar sein. Unsere ethischen und sprachlichen Intuitionen, der ‚common sense‘, geben uns in diesem Zusammenhang bestimmte Leitlinien an die Hand, die wir auch bei der philosophischen Theoriebildung im Auge behalten müssen.³ Zweitens muss eine im sozialphilosophischen Kontext brauchbare Konzeption personaler Autonomie insbesondere mit einer möglichst breiten Pluralität unterschiedlicher Vorstellungen des guten und gelingenden Lebens kompatibel sein und darf daher keine kontroversen ethischen Überzeugungen in den Rang notwendiger Voraussetzungen personaler Autonomie erheben. Da ethische und politische Überzeugungen in modernen Gesellschaften mit dauerhaften und vernünftigen Meinungsverschiedenheiten konfrontiert sind, versucht Christmans Autonomiekonzeption dementsprechend viel Raum für diese Vielfalt an Konzeptionen des guten und gelingenden Lebens zu schaffen, wozu sie in seinen Augen sowohl „value-neutral“ (ebd.: 172) als auch entschieden „anti-perfectionist“⁴ (ebd.: 208) sein muss.

Gerade vor dem Hintergrund dieser Überlegungen zeigt sich Christman letztlich auf der einen Seite dazu bereit, den Kritikern des liberalen Atomismus und Ahistorismus Zugeständnisse zu machen, um der tatsächlichen *conditio humana* besser gerecht zu werden, während er

- 3 Genauer bedeutet das, dass sich z. B. anhand paradigmatischer Beispielfälle und (m. E.) durch philosophische Gedankenexperimente bestimmte begriffliche und ethische Intuitionen explizit machen lassen, die in philosophischen Theorien systematisiert und manchmal korrigiert werden. Auch wenn der Ausdruck „Autonomie“ alltagssprachlich wenig Verwendung findet, verfügen wir nichtsdestotrotz über ein gewisses intuitives Verständnis davon, was eine selbstbestimmte Person oder eine selbstbestimmte Handlung auszeichnet und welche Faktoren (z. B. Manipulation) mit Selbstbestimmung unvereinbar sind. Obwohl Christman diese Adäquatheitsbedingung nicht ausdrücklich benennt, scheint auch er diesen Punkt zu akzeptieren, wenn er z. B. die biographische Erweiterung des Hierarchiemodells damit begründet, dass „only if historical conditions of some sort are added to models of autonomy will such models be *intuitively adequate*“ (Christman 2009: 137; meine Hervorhebung, KS).
- 4 Perfektionismus definiert Christman hierbei als „the view that there are ideals of life and human flourishing which can be formulated and defended philosophically and which apply to individuals generally, whether or not they have chosen or accepted such values.“ (Christman 2009: 14) Im Unterschied zur bisweilen recht diffusen Verwendung des Begriffs „Perfektionismus“ in der philosophischen Ethik und der politischen Philosophie deutet seine Definition hier wenigstens auf die spezifische Kombination von objektiver Wohlergehenstheorie und teleologischem Vervollkommnungsideal („ideals of life and human flourishing“) hin, durch die sich perfektionistische Theorien von anderen objektivistischen Ethiken, z. B. utilitaristischen, abgrenzen. An anderen Stellen wird diese Differenz hingegen nicht deutlich und Perfektionismus sehr weit definiert als „the view that values and moral principles can be valid for a person independent of her judgment of those values and principles.“ (ebd.: 173) Da diese Überzeugung jedoch nicht spezifisch kennzeichnend für perfektionistische Ethiken ist, verfehlt sein Definitionsvorschlag hier die *differentia specifica*. Darüber hinaus erschwert es diese Unklarheit, genau zu verstehen, gegen welche ethisch-politischen Positionen Christmans Anti-Perfektionismus eigentlich gerichtet ist und ob damit also z. B. auch utilitaristische Freiheitsargumente als „perfektionistisch“ zurückgewiesen werden müssten. Für unsere Arbeit können wir dieses Problem allerdings offen lassen und uns auf den engeren Perfektionismusbegriff festlegen, da solche Theorien Christmans Hauptangriffspunkt in *The Politics of Persons* bilden. (Vgl. ebd.: Kap. 8)

auf der anderen Seite aus ebendiesen Gründen gleichermaßen darum bemüht bleibt, den Individualismus der liberalen Selbstbestimmungskonzeption im Kern zu bewahren. Wie Christman zutreffend feststellt, fallen durch die von einer politischen Philosophie (im Hintergrund) vorausgesetzte philosophische Anthropologie einige wesentliche normative Vorentscheidungen darüber, welche basalen Interessen der Individuen beim Entwurf der institutionellen Grundstruktur einer Gesellschaft Berücksichtigung finden können und welche nicht. (Vgl. ebd.: 4) Mit kommunitaristischen, feministischen und anderen Kritikern des Liberalismus stimmt er an diesem Punkt deshalb in der Einschätzung überein, dass die liberale Vorstellung der praktischen Identität von Personen mit ihrer „deafness to history as well as the social atomism of the paradigmatic autonomous agent“ (Christman 2007: 1f.) zwei grundlegende Irrtümer aufweist, aufgrund derer sie der tatsächlichen Verfasstheit menschlicher Personen nicht gerecht wird. Endliche Personen entwickeln – worauf ich im Verlaufe der Arbeit zurückkommen werde – ihr biographisches Selbstkonzept nicht im luftleeren Raum, sondern unter dem Einfluss vorgefundener historischer, kultureller und sozialer Faktoren, die für ihr Selbstverständnis von (mehr oder weniger) zentraler Wichtigkeit sein können. Diese auch von Christman gesehene Notwendigkeit, die liberale Konzeption der praktischen Identität von Personen um eine soziale und historische Dimension zu erweitern, um den Liberalismus so auf eine insgesamt plausiblere philosophische Basis zu stellen, erzeugt dann allerdings gewisse Spannungen innerhalb seiner Theorie, die im Laufe der Arbeit diskutiert werden. Vorab wollen wir uns jedoch im nächsten Kapitel anhand der Konzeption Harry G. Frankfurts kurz das Grundmodell der sogenannten Higher-Order-Theory vor Augen führen, an die Christman mit seiner Autonomiekonzeption anknüpft.

II Die Higher-Order-Theory

Mehr oder weniger beiläufig formuliert Harry G. Frankfurt in seinem berühmten Aufsatz *Freedom of the will and the concept of a person* einen Satz, der nicht nur als kritischer Seitenhieb auf die Philosophietradition gelesen werden kann, sondern der zugleich das für sein eigenes Philosophieren entscheidende und dominante Thema vorwegnimmt: „It might have been expected that no problem would be of more central and persistent concern to philosophers than that of understanding what we ourselves essentially are.“ (Frankfurt 1998: 11) Seither hat Frankfurt in den letzten Jahrzehnten zahlreiche einflussreiche Beiträge zu einigen zentralen philosophischen Grundfragen des personalen Lebens veröffentlicht, die vom Problem moralischer Verantwortung über die Willensfreiheitsdebatte bis hin zur Philosophie der Liebe reichen. Dass einem so komplexen Phänomenbereich im Rahmen dieser Arbeit nicht auch nur annähernd entsprochen werden kann, dürfte auf der Hand liegen. Dementsprechend lasse ich also im Folgenden viele Aspekte in Frankfurts Philosophie vollständig außer Acht, um mich besonders auf seinen Analysevorschlagn personaler Autonomie zu konzentrieren, den Frankfurt zuerst in *Freedom of the will and the concept of a person* entwickelt und in den folgenden Jahren und Jahrzehnten mehrfach modifiziert hat. Hierzu werde ich in diesem Abschnitt zuerst in knapper Form Frankfurts Ausgangsvorschlag rekonstruieren, um anschließend die klassischen Einwände gegen seine Konzeption darzustellen.

II.1 Das Grundmodell der Higher-Order-Theory

Neben Gerald Dworkin, der in den 1970er Jahren zeitgleich mit Frankfurt eine ähnliche Konzeption personaler Autonomie entwickelt hat, ist Frankfurt der wohl bekannteste Vertreter der

Higher-Order-Theory bzw. eines hierarchischen Analysemodells von Personalität und personaler Autonomie.⁵ Laut Frankfurt zeichnen sich Personen gegenüber anderen Wesen dadurch aus, dass sie eine „capacity for reflective self-evaluation“ (Frankfurt 1998: 12) besitzen, die in einem bestimmten Strukturmerkmal ihres Willens besteht, das Frankfurt mit seinem Analysemodell sichtbar macht.⁶ (Vgl. Quante 2011: 606) Indem eine Person Wünsche in Bezug auf Wünsche, d. h. Wünsche und sogenannte Volitionen zweiter Ordnung, ausbildet, kann sie auf höherer Willensstufe wertend zu ihren Wünschen erster Stufe Stellung nehmen und so eine evaluative Vorstellung davon entwickeln, wer oder was sie ist und sein will.⁷ (Vgl. ebd.) Das Frankfurtsche Grundmodell differenziert also zwischen zwei strukturellen Ebenen des personalen Willens und unterscheidet insgesamt vier Typen wollender Einstellungen, die sich sowohl ihrer motivationalen Intensität als auch ihrem Inhalt nach voneinander unterscheiden lassen.

Als einfachen Wunsch erster Stufe bezeichnet Frankfurt eine praktische intentionale Einstellung, die auf Handlungen gerichtet ist und die sich paradigmatisch auf die Formel „A wünscht zu X-en“ bringen lässt, wobei „X“ für eine bestimmte Handlung oder einen Handlungstyp steht. (Vgl. Frankfurt 1998: 13f.) Da der einfache Wunsch erster Stufe in dieser Form allerdings noch keine Aussage über die Kohärenz, Bewusstheit oder Intensität der Wünsche enthält und einem Subjekt zu jedem Zeitpunkt eine Vielzahl höchst unterschiedlicher, möglicherweise konfligierender Wünsche zukommen können, unterscheidet Frankfurt von diesem weiten Wunschbegriff den Begriff des Willens. Als Wille wird von ihm nur derjenige Wunsch bezeichnet, der tatsächlich effektiv wird, und die gewünschte Handlung X initiiert.⁸ (Vgl. ebd.) Auf der zweiten Stufe der Willensstruktur wiederholt Frankfurt eine ähnlich gelagerte Unterscheidung zwischen bloßen Wünschen zweiter Stufe und den sogenannten Volitionen zweiter Stufe.⁹ Als einfachen Wunsch zweiter Ordnung bezeichnet er hierbei solche Wünsche, mit denen ein Subjekt sich wünscht, einen beliebigen Wunsch erster Stufe unter die Menge seiner Wünsche aufzunehmen, ohne dass dieser darum zwingend handlungswirksam werden müsste.

- 5 Außer als Analysevorschlag personaler Autonomie versteht Frankfurt sein hierarchisches Modell darüber hinaus auch als Beitrag zur Analyse der Bedingungen der Personalität, wenn er behauptet, „that one essential difference between persons and other creatures is to be found in the structure of a person's will“ (Frankfurt 1998: 12) In dieser Arbeit wird die Debatte um die Bedingungen der Personalität indes keine zentrale Rolle spielen. Auch werde ich im Folgenden davon ausgehen, dass es nur menschliche Personen gibt, ohne damit prinzipiell ausschließen zu wollen, dass auch andere Wesen die Bedingungen für Personalität in hinreichendem Maße erfüllen könnten. (Vgl. ebd.)
- 6 An anderer Stelle beschreibt Frankfurt diese spezifisch personale Selbstbeziehung auch so, dass die Freiheit des eigenen Willens für Personen zum Problem werden kann. (Vgl. Frankfurt 1998: 19) Diese Beschreibung entspricht m.E. der obigen, weil der eigene Wille nur dann problematisch werden kann, wenn man sich selbst (mithilfe höherstufiger Volitionen) wertend darauf beziehen kann. Sie hebt jedoch mehr als die obige Bestimmung den, für Frankfurts Philosophie später immer interessanter werdenden, Umstand hervor, dass Personen nicht einfach nur dazu in der Lage sind, sich selbst zu bewerten, sondern dass sie sich auch um ihre volitionale Harmonie sorgen. Ich lasse mit der oben gewählten Formulierung außerdem offen, ob man dieses Strukturmerkmal unbedingt mit den Mitteln der Higher-Order-Theory beschreiben und analysieren muss oder ob sich nicht auch andere Analysemodelle für dieses Selbstverhältnis anbieten.
- 7 Diese Struktur des Willens setzt darüber hinaus, so Frankfurt, voraus, dass das betreffende Wesen rational ist. (Vgl. Frankfurt 1998: 17)
- 8 Selbstverständlich kann die Ausführung des Willens an mangelnder Handlungsfreiheit scheitern.
- 9 Die Unterscheidung zwischen Wünschen und Volitionen zweiter Stufe läuft hierbei jedoch nicht genau parallel zu der Unterscheidung von Wunsch und Wille, denn während sich letztere nur durch ihre relative Intensität bzw. Effektivität voneinander unterscheiden, haben Wünsche und Volitionen zweiter Stufe – wie oben beschrieben – unterschiedlichen propositionalen Gehalt. (Vgl. Guckes 2001: 9)

Hiervon unterscheiden sich zuletzt die sogenannten Volitionen zweiter Stufe, durch die eine Person einen Wunsch aus der Menge ihrer vorhandenen Wünsche erster Stufe als ihren Willen auszeichnet, sodass dieser Wunsch tatsächlich handlungswirksam wird. (Vgl. ebd.: 14ff.)

Frankfurts Auffassung nach ist erst diese Ausbildung von Volitionen zweiter Stufe hinreichend für Personalität, da sich hierin die für Personen konstitutive Fähigkeit manifestiert, ein evaluatives Selbstbild bzw. eine Persönlichkeit zu haben.¹⁰ (Vgl. ebd.: 16/Vgl. Quante 2011: 606) Mittels einer solchen Volition tritt die Person in ein wertendes Verhältnis zu sich selbst, das Frankfurt schon an einer Stelle in *Freedom of the will and the concept of a person* als „identification and withdrawal“ (Frankfurt 1998: 18) bezeichnet.¹¹ Indem eine Person einen Wunsch erster Ordnung bejaht oder ablehnt und damit entscheidet, welcher Wunsch ihr Wille sein soll bzw. welcher nicht, identifiziert sie sich mit einem ihrer Wünsche und bestimmt auf diese Weise, wer sie ist und sein will. (Vgl. Quante 2011: 606) Im Unterschied zum ‚wanton‘, der „no identity apart from his first-order desires“ (Frankfurt 1998: 18) hat, verfügt sie über ein evaluatives Selbstkonzept, das in ihren zustimmenden und ablehnenden Identifikationsakten zum Ausdruck kommt.¹² Als autonom gilt eine Person Frankfurts Analyse zufolge schließlich genau dann, wenn es ihr hinreichend oft gelingt, ihren Willen ihren Volitionen zweiter Stufe erfolgreich anzupassen. (Vgl. ebd.: 16ff./Vgl. Quante 2000: 116) Im Unterschied zur Handlungsfreiheit, die als „the freedom to do what one wants to do“ bestimmt werden kann und die nicht spezifisch kennzeichnend für Personen ist, bedeutet Entscheidungsfreiheit bzw. Selbstbestimmung in Frankfurts Sinne also, „that [one] is free to want what [one] wants to want“ (Frankfurt 1998: 20). Wenn sie diese Konformität ihres Willens mit ihren Volitionen erreicht, d. h. wenn ihr Wunsch erster Ordnung aufgrund einer wirksamen Volition zweiter Ordnung zu ihrem Willen wird, dann hat die Person den Willen, den sie zu haben wünscht, und kann als autonom betrachtet werden.

II.2 Die klassischen Probleme der Higher-Order-Theory

Frankfurts Ausgangsvorschlag ist im Laufe der Zeit mit einigen gewichtigen Einwänden konfrontiert worden, die in der Folge sowohl seine Kritiker als auch Frankfurt selbst zu mehrfachen Abwandlungen seines ursprünglichen Modells veranlasst haben. Ohne an dieser Stelle im Einzelnen auf die unterschiedlichen Korrekturvorschläge einzugehen, die Frankfurt im Zuge dieser Auseinandersetzung entwickelt hat, sollen in diesem Abschnitt wenigstens kurz die klassischen Standardeinwände gegen seine Theorie dargestellt werden, bevor im kommen-

10 Unter Persönlichkeit verstehe ich hierbei in Anknüpfung an Quante „die je individuelle Ausprägung, die ein menschliches Individuum der Personalität gibt“ (Quante 2011: 605). Christman bestimmt den Begriff der Persönlichkeit als „the characteristic manner in which we organize thought, orient judgment, and react to stimuli“ (Christman 2009: 150) und betont „that each of us has a certain pattern of thinking and reacting which, generally speaking, is ours alone“ (ebd.). Personalität verbindet sich also mit bestimmten konstitutiven Eigenschaften und Fähigkeiten, z. B. propositionale Einstellungen zu haben und über Rationalität i. w. S. zu verfügen, denen jede Person eine individuelle Ausprägung gibt, die ihr und nur ihr zukommt.

11 Frankfurt unterscheidet somit begrifflich zwischen positiven oder bejahenden Einstellungen zu sich selbst, die er „identification“ nennt, und negativen bzw. ablehnenden Einstellungen, für die er den Begriff „withdrawal“ verwendet. (Vgl. Quante 2011: 606) Im Folgenden benutze ich den Begriff „Identifikation“ als Oberbegriff sowohl für bejahende als auch für ablehnende Einstellungen.

12 Ich fasse Frankfurts Aussage hier also so auf, dass er dem ‚wanton‘ klarerweise weder seine numerische Identität noch seine Identität über die Zeit hinweg absprechen will, sondern ihm den Mangel eines evaluativen Selbstbildes, das ich auch als „praktische Identität“ oder „Persönlichkeit“ bezeichne, vorwirft.

den Hauptteil die neue Autonomiekonzeption John Christmans in den Blick genommen wird. Insoweit Christmans Autonomiekonzeption in *The Politics of Persons* nach wie vor als Reaktion auf einige dieser Probleme und somit als Weiterentwicklung und Korrektur der Higher-Order-Theory betrachtet werden kann, können die aufgezeigten Komplikationen in diesem Kapitel zunächst noch ungelöst bleiben. Die Grundprobleme in Frankfurts Überlegungen kreisen hierbei sämtlich um die zentrale Frage nach der Normativität bzw. der autonomieverbürgenden Kraft der Volitionen zweiter Ordnung und lassen sich in fünf eng miteinander zusammenhängende Hauptprobleme unterteilen: (1.) das Regress-Problem, (2.) das ab-initio-Problem, (3.) das Unvollständigkeits-Problem, (4.) das Synchronismus-Problem und (5.) das Internalismusproblem. (Vgl. Betzler/Guckes 2001: 23/Vgl. Quante 2011: 607)

(1.) *Das Regress-Problem*: Die naheliegende Gefahr eines infiniten Regresses an höherstufigen Willensebenen räumt Frankfurt in *Freedom of the will and the concept of a person* selbst ein, wenn er zugibt, dass es im Grunde keine theoretische Grenze für die Aufstufung an Willensebenen gebe, „except common sense and, perhaps, a saving fatigue“ (Frankfurt 1998: 21). Dem Regress-Einwand zufolge kann sein Modell entsprechend keinen theoretisch befriedigenden Grund dafür angeben, weshalb den Wünschen bzw. Volitionen zweiter Ordnung bei der Entscheidung über den eigenen Willen besondere autonomieverbürgende Autorität beigegeben werden sollte, sodass die Höherstufung schon auf der zweiten Ebene zum Abschluss kommen kann. Stattdessen erscheint es, da auch die Volitionen zweiter Stufe selbst wiederum bloß Wünsche einer bestimmten Art sind, vielmehr erforderlich, auch deren Autonomie durch korrespondierende Volitionen dritter Stufe abzusichern, die wiederum durch eine vierte Stufe an Volitionen autorisiert werden müssen (und so *ad infinitum*). (Vgl. Quante 2011: 607/Vgl. Betzler/Guckes 2001: 23f.) Bricht man diese Aufstufung, die prinzipiell end- und ergebnislos wiederholt und insbesondere angesichts der psychischen Begrenztheit endlicher Personen zur Überforderung werden könnte, jedoch im Gegenzug einfach durch die These ab, Volitionen zweiter Stufe seien *per se* hinreichend für Autonomie, setzt sich Frankfurts Modell dem zweiten und dritten Problem aus. (Vgl. ebd.)

(2.) *Das ab-initio-Problem*: Das ab-initio-Problem entsteht aus der Behauptung, dass es mentale Einstellungen gibt, die *per se* und ohne weitere Begründung autonom bzw. autonomieverbürgend sind – eine Behauptung, die Frankfurt implizit in Anspruch nehmen muss, wenn er darauf beharrt, dass Volitionen zweiter Stufe schlechterdings hinreichend für personale Autonomie sind. (Vgl. ebd.) Unter dieser Voraussetzung ist dann jedoch nicht mehr einzusehen, warum nicht auch Wünsche erster Ordnung hinreichend für personale Autonomie sein können, sodass höherstufige Einstellungen generell überflüssig werden und das hierarchische Modell aufgegeben werden könnte. Gründet die autonomieverbürgende Kraft der Volitionen nämlich nicht in einer speziellen Eigenschaft dieser Einstellungen, aufgrund derer sie sich vor Wünschen erster Stufe als authentisch, rational oder Ähnliches auszeichnen, dann bleibt unverständlich, worin deren besondere Qualität besteht und wieso nicht beispielsweise die spontanen Wünsche erster Stufe sogar als der authentischere Ausdruck einer Persönlichkeit gelten könnten. (Vgl. ebd.)

(3.) *Das Unvollständigkeits-Problem*: Weicht Frankfurt jedoch, um dieses zweite Problem zu umgehen, umgekehrt auf die Behauptung aus, dass Volitionen zweiter Stufe tatsächlich ein solches Exzellenzmerkmal besitzen, dann sieht sich sein Modell dem Unvollständigkeitsproblem ausgesetzt. Ohne die Angabe zusätzlicher Kriterien, die diese spezifische Qualität der Volitionen ausweisen, erscheint diese These also als bloße Unterstellung einer „okkulten Qualität des Wunsches bzw. der Volition der jeweils höheren Stufe“ (Quante 2002: 177), für die Frankfurt keine überzeugende Begründung liefert. (Vgl. Christman 1988: 11)

(4.) *Der Synchronismus-Einwand:* Dem vierten Einwand zufolge entspringt ein zwingendes Problem für Frankfurts Theorie daraus, dass er Wünsche und die dazugehörige Identifikation in rein synchroner Weise analysiert. Zur Analyse von Autonomie wird die Struktur des Wunsch- und Überzeugungssets einer Person von Frankfurt also lediglich zu je bestimmten, singulären Zeitpunkten ins Auge gefasst, ohne hierbei auch die biographische Geschichte des Wunscherwerbs mit in Betracht zu ziehen. (Vgl. Christman 1991: 6ff./Vgl. Quante 2011: 607f.) Dass ein aktuell kohärentes Set von Wünschen und Überzeugungen mitsamt eines dazu passenden Sets von Volitionen zweiter Stufe allerdings auch das Ergebnis manipulativer Eingriffe, zum Beispiel durch eine repressive Sozialisation oder durch Gehirnwäsche, sein könnte, kann Frankfurts Konzeption aufgrund dieser rein synchronen Betrachtungsweise nicht ausschließen. (Vgl. Quante 2011: 608/ Vgl. Christman 1991: 6ff./Vgl. Christman 2009: 136ff.) Ohne Hinzunahme zusätzlicher diachroner Kriterien kann seine Konzeption deshalb im Endeffekt nicht garantieren, dass die situative, interne Übereinstimmung zwischen den Volitionen und dem Willen für personale Autonomie tatsächlich ausreicht.

(5.) *Das Internalismus-Problem:* Ein letztes großes Problem ergibt sich für Frankfurts Theorie daraus, dass sein Hierarchiemodell personale Autonomie rein internalistisch bzw. subjektivistisch analysiert. Auf der einen Seite setzt sich sein Analysevorschlag damit dem Vorwurf aus, der sozialen Dimension des personalen Lebens nicht angemessen Rechnung zu tragen und so zu einer für menschliche Personen unerreichbaren Vorstellung von personaler Autonomie zu führen (Individualismusvorwurf). (Vgl. Quante 2011: 608) Werden soziale Prägungen wie Sozialisation, Erziehung etc. in ein derartiges Oppositionsverhältnis zur individuellen Selbstbestimmung gesetzt und jegliche Form sozialer Prägung als autonomiegefährdender Zwang gewertet, sitzt man der von Quante als „liberalistische[m] Fehlschluss“ (Quante 2011: 608) bezeichneten irrigen Annahme auf, die soziale Verfasstheit realer Personen sei mit personaler Autonomie generell unvereinbar. Angesichts der sozialen Natur des Menschen – auf die wir in den folgenden Kapiteln zurückkommen werden – muss diese liberale Inkompatibilitätsthese jedoch notwendigerweise zu einer Überforderung menschlicher Personen führen, da eine so verstandene (perfekte) Autonomie für sie schlicht unerreichbar ist. (Vgl. Quante 2002: 183f.) Auf der anderen Seite droht Frankfurts internalistischer Ansatz zudem auf einen subjektiven Dezisionismus hinauszulaufen, weil sich sein Modell allein auf das interne Zusammenspiel der subjektiven Wünsche und Überzeugungen der jeweiligen Person konzentriert und keinerlei evaluatives Korrektiv an die Hand gibt, um die Autonomieprüfung dieser Einstellungen auch durch etwas anderes als die je subjektiven Bewertungen der Person erfolgen zu lassen (Dezisionismusvorwurf). (Vgl. Quante 2011: 608/Vgl. Betzler/Guckes 2001: 25) Selbstbestimmung wird seiner Theorie nach also zu einer Frage der ausschließlich internen Beziehung verschiedener Wünsche und Volitionen und liegt vor, sobald eine ausreichende Harmonie zwischen den Wünschen erster Stufe und den Volitionen zweiter Stufe besteht. Ob diese Harmonie zum Beispiel auch vom intersubjektiven Standpunkt aus als sinnvolle Einheit anerkannt wird, bleibt für die Zuschreibung von Autonomie in Frankfurts Modell dementsprechend belanglos. Ohne die Möglichkeit intersubjektiver Kritik und Rechtfertigung, die über die rein intrasubjektive Perspektive hinausreicht, bleibt die evaluative *Identifikation mit* seiner Analyse nach darum letztlich ein rational nicht einzuholender Akt bloßer subjektiver Willkür.¹³ (Vgl. Quante 2000: 122ff./Vgl. Betzler/Guckes 2001: 25)

13 Dieser Einwand stellt sich speziell für Frankfurts Lösungsvorschlag des Regressproblems in *Freedom of the will and the concept of a person*, wo er das Moment der „entschlossenen Identifikation“ einführt, wie auch für die später von ihm eingeführten „volitionalen Notwendigkeiten“. Nachdem Frankfurt zunächst behauptet hatte,

Damit gelangt unsere Darstellung des Grundgerüsts der Higher-Order-Theory und der wichtigsten Standardeinwände gegen dieses Modell ans Ende. Bis hierher sollte sich gezeigt haben, dass Frankfurts Überlegungen in ihrer Ausgangsform einigen zwingenden Einwänden ausgesetzt sind, die nach einer Korrektur seines Modells verlangen. In seinem späteren Aufsatz *Identification and Wholeheartedness* gesteht Frankfurt ein solches gravierendes Defizit seiner ursprünglichen Theorie selbst ein, wenn er feststellt:

„The mere fact that one desire occupies a higher level than another in the hierarchy seems plainly insufficient to endow it with greater authority or with any constitutive legitimacy. In other words, the assignment of desires to different hierarchical levels does not by itself provide an explanation of what it is for someone to be *identified* with one of his own desires rather than with another.“ (Frankfurt 1998: 166)

Wie sich an diesem Zitat ebenfalls ersehen lässt, rückt in der weiteren Entwicklung von Frankfurts Ansatz der Begriff der „identification“, der in *Freedom of the will and the concept of a person* zwar bereits auftaucht, aber noch nicht systematisch entfaltet wird, zusehends ins Zentrum der Aufmerksamkeit, weil er das Potenzial birgt, einige (und vielleicht alle) der benannten Probleme abzuwenden.¹⁴ Die entscheidende Herausforderung für eine aussichtsreiche Weiterentwicklung der Higher-Order-Theory besteht also darin, die notwendigen und hinreichenden Bedingungen zu bestimmen, unter denen den reflexiven Akten der *Identifikation mit* die gesuchte autonomieverbürgende Autorität zukommt. Einen neuen Vorschlag dafür, wie man das „terribly obscure“ (Frankfurt 1998: 167) Konzept der Identifikation indes gänzlich umgehen und zugleich die Probleme des alten Modells vermeiden kann, legt nun John Christman in seiner neuen Arbeit *The Politics of Persons* vor. Die dort von ihm neu eingeführte Bedingung der *non-alienation* bildet den Hauptfokus des kommenden Kapitels und soll in drei Schritten analysiert werden.

III Christmans Autonomiekonzeption in *The Politics of Persons*

III.1 Der Begriff der non-alienation

Als Kritiker der Higher-Order-Theory ist Christman erstmals mit seinem Aufsatz *Autonomy and Personal History* (1991) in Erscheinung getreten, in dem er eine überarbeitete Fassung des hierarchischen Modells vorgelegt hat, die im Ausgang vom Synchronismus-Problem des alten Vorschlags eine erfolgreiche Lösung des Regress-Problems anbietet, welche sich weder dem Vorwurf der Unvollständigkeit aussetzen noch eine problematische ab-initio-Behauptung in Anspruch nehmen muss. (Vgl. Christman 1991) Auch in *The Politics of Persons* macht Christ-

dass die normative Autorität der Volitionen zweiter Stufe dadurch hergestellt werden könne, dass sich eine Person „decisively“ mit einem ihrer Wünsche identifiziert, weicht er in *The importance of what we care about* von diesem ersten Vorschlag ab und führt dort die sog. „volitional necessities“ ein. (Vgl. Frankfurt 1998: 21, 86) Diese stellen eine Art volitionaler Substanz einer Person, den „inneren Kern“ ihrer praktischen Identität, dar und genießen aus diesem Grund die gesuchte autonomievermittelnde Autorität. (Vgl. ebd.) Beide Lösungsvorschläge laufen jedoch darauf hinaus, dass eine Person ihren Reflexionsprozess an einem bestimmten Punkt durch bloße Behauptung abbrechen kann, die letzten Endes intersubjektiv nicht mehr nachvollziehbar oder kritisierbar ist.

14 Frankfurt hat seinen Ansatz im Laufe der Zeit mehrfach abgewandelt, um den Kritikpunkten Rechnung zu tragen. Da mich die Entwicklung von Frankfurts Theorie hier jedoch nicht primär interessiert, verweise ich hierfür auf Quante (2000) und Betzler/Guckes (2001), wo diese Entwicklung ausführlich dargestellt wird.

man den Analysevorschlag von Frankfurt und Dworkin erneut zum Ausgangspunkt seiner Theoriebildung und nimmt in diesem Zuge mehrere Veränderungen sowohl am ursprünglichen Modell der Higher-Order-Theory als auch an seinem ersten Korrekturvorschlag von 1991 vor. Die entscheidende Neuerung besteht hierbei in der Ersetzung der von Dworkin und Frankfurt vererbten Bedingung der Identifikation durch die Bedingung der *non-alienation*, die auf diesem Wege in das Zentrum seiner aktuellen Autonomiekonzeption rückt. Waren es in Frankfurts Theorie noch die Akte der reflexiven Identifikation mit einem Wunsch oder einer Überzeugung (qua Volition zweiter Ordnung), die deren Autonomie und Authentizität verbürgen sollten, so setzt Christman an deren Stelle die Beziehung der Nicht-Entfremdung als „replacement for the condition of ‚identification‘ that other theories have defended“ (Christman 2005: 279).

Gegen den Begriff der „Identifikation“, der im Anschluss an Frankfurts richtungsweisenden Analysevorschlag in zahlreichen Autonomietheorien zur Analyse des praktischen Selbstverhältnisses von Personen verwendet wird, erhebt Christman hierbei zwei Einwände. Erstens sei dieser Begriff „problematically ambiguous between acknowledgment and endorsement“ (ebd.: 143).¹⁵ In dem einen Sinne (*acknowledgment*) kann damit gemeint sein, dass sich eine Person bloß deskriptiv *als* jemanden identifiziert, auf den eine bestimmte Beschreibung bzw. gewisse Sachverhalte zutreffen, ohne dass diese Feststellung ein wertendes Urteil darüber impliziert, ob sie diesen Aspekt ihrer selbst bejaht oder ablehnt. (Vgl. ebd. /Vgl. Christman 1988: 8 /Vgl. Quante 2002: 171) In diesem Sinne kann sich eine Person zum Beispiel beim Lesen eines Zeitungsartikels über einen schweren Verkehrsunfall mit anschließender Fahrerflucht durchaus *als* diejenige Person identifizieren, die nach dem Unfall Fahrerflucht begangen hat und nach der nun polizeilich gefahndet wird, ohne dass diese deskriptive Identifikation zugleich ein wertendes Urteil über ihr Handeln enthalten muss. Im Gegenteil werden ihre Scham und ihr verspätetes Schuldbewusstsein erst durch den zweiten Typus von Identifikation (*endorsement*) erklärbar: die negative oder positive *Identifikation mit*. Mittels solcher Identifikationsakte verhält sich die jeweilige Person wertend zu den deskriptiv auf sie zutreffenden Sachverhalten und nimmt bestimmte Aspekte innerhalb ihrer Biographie nicht einfach nur zur Kenntnis, sondern bejaht oder verneint sie als Teil ihres Selbstkonzepts. (Vgl. Quante 2002: 171ff.) Auch wenn der Begriff der „Identifikation“ durch diese terminologische Unterscheidung somit disambiguiert werden kann, wendet Christman dagegen jedoch zweitens ein, dass Personen in Bezug auf gewisse Aspekte ihrer selbst ambivalent oder unentschlossen sein können und sich in diesem Sinne nicht immer ‚wholeheartedly‘ damit identifizieren. (Vgl. Christman 2009: 143) Obwohl sie solche Aspekte vielmehr bloß „in a minimal sense“ (ebd.) als Teil ihrer Persönlichkeit akzeptieren, sollten sie jedoch Christmans Meinung nach trotz derartiger Ambivalenzen und Spannungen nicht als fremdbestimmt gelten. Während die *Identifikation als* in Christmans Augen also eine zu schwache Bedingung darstellt und für personale Autonomie nicht ausreicht, ist die Forderung der evaluativen *Identifikation mit* für die Zuschreibung personaler Autonomie zu anspruchsvoll, weil sie keinen Raum für Ambivalenz etc. lässt. (Vgl. Christman 2005: 279f.)

15 Dieser Vorwurf findet sich überdies bereits in einigen früheren Arbeiten Christmans, z. B. in Christman (1988: 8). Dort wie auch in Christman (2005: 279) schiebt er diese zwei Bedeutungen allerdings mitunter selbst ineinander, wenn er über die deskriptive Identifikation sagt: „I’m stuck with my preference, so to speak, and I readily acknowledge that fact. But the judgment that this desire is (regrettably) part of *me* says nothing about my autonomy in relation to it.“ (ebd.) Der in Klammern gesetzte Zusatz ist jedoch gerade entscheidend für die Autonomiebewertung, weil er den evaluativen Akt einer ‚Identifikation mit‘ zum Ausdruck bringt. Wenn eine Person einen Wunsch *bedauerlicherweise* als ihren eigenen identifiziert, dann identifiziert sie sich negativ mit diesem Wunsch und bringt hierdurch ihr inhaltliches Selbstbild zum Ausdruck.

Diesen sowie einigen weiteren Problemen der Higher-Order-Theory – auf die wir später zu sprechen kommen – versucht Christman gerecht zu werden, indem er das Konzept der Identifikation durch die Bedingung der *non-alienation* ersetzt. Die Beziehung der Nicht-Entfremdung bestimmt er hierbei allerdings nicht positiv, sondern in erster Linie negativ, indem er den entgegengesetzten Zustand der Entfremdung folgendermaßen kennzeichnet:

„Alienation is not simply lack of identification, in that I can fail to identify with a trait but not be alienated from it. I can simply be indifferent or undecided about it. Alienation is a stronger reaction; it involves feeling constrained by the trait and wanting decidedly to *repudiate* it. Second, alienation is not simply a cognitive judgment, it is a combination of judgment and affective reaction.“ (Christman 2009: 143f.)

Dieser Beschreibung nach sind es im Wesentlichen zwei Aspekte, die die Beziehung der Entfremdung von einem bestimmten mentalen Zustand kennzeichnen und durch die sich die Relation der Nicht-Entfremdung vom Verhältnis der reflexiven *Identifikation mit* unterscheidet.¹⁶ So hat Entfremdung für die betroffene Person auf der einen Seite unmittelbar phänomenalen Charakter, der sich in der Empfindung heftigen Widerstandes oder intensiver Ablehnung der betroffenen Einstellung artikuliert und sich mit der starken Motivation verbindet, diese Einstellung loszuwerden. (Vgl. ebd./Vgl. Quante 2010: 415) Neben der oben gewählten Formulierung „feeling constrained“ und „wanting decidedly to *repudiate*“ spricht Christman, um diesen phänomenalen Zug von Entfremdung zu beschreiben, an anderen Stellen auch davon, dass eine entfremdete Person „experience[s] negative affect“ (Christmann 2009: 144), „feel[s] repudiation and resistance“ (ebd.) und „feel[s] a need to repudiate“ (ebd.). Obwohl die Betonung damit insgesamt deutlich auf dem phänomenalen Charakter der Entfremdung liegt, greifen bei der Entfremdung Urteil und affektive Reaktion ineinander. Entfremdung ist, wie Christman sie versteht, demnach eine Kombination aus starken negativen Emotionen und ablehnenden kognitiven Urteilen gegenüber einer mentalen Einstellung, die beide gleichermaßen notwendig dafür sind, um eine Person als entfremdet gegenüber ihren Einstellungen zu bezeichnen. (Vgl. ebd.: 144) Mit einem entfremdeten Aspekt ihrer selbst identifiziert sich eine Person also nicht bloß nicht positiv oder verhält sich ihm gegenüber einfach indifferent oder unentschlossen, sondern lehnt diesen emotional und kognitiv entschieden ab. (Vgl. ebd.: 143)

Dieser Widerstand gegen eine bestimmte mentale Einstellung, der das „key element“ (ebd.: 144) von Entfremdung bildet, gründet hierbei darin, dass die fragliche Einstellung von der jeweiligen Person als unvereinbar mit oder sogar gefährdend für die Kohärenz des umfassenden Gesamtnetzes ihrer theoretischen und praktischen Einstellungen erlebt wird. (Vgl. ebd.) Ein Aspekt ihrer selbst, von dem die Person entfremdet ist, wird von ihr als „constraining“ (ebd.: 144) erlebt, weil er ihren „settled motivational frame and sense of validity of that frame“ (ebd.) untergräbt. Um die Entfremdung bzw. Nicht-Entfremdung von einem ihrer mentalen Zustände festzustellen, nimmt die Person daher (wenigstens hypothetisch) eine kritisch-reflexive Distanz zu diesem Aspekt ein und prüft, „whether the factor in question fits into a *coherent* and

16 Um deutlich zu machen, dass sich Personen nicht bloß wertend zu ihren Wünschen verhalten, sondern „people can exhibit autonomy relative to a wide variety of personal characteristics“ (Christman 2004: 161, Fn. 19), spricht Christman in diesem Zusammenhang vor allem von den „elements“ (ebd.), „factors“ (Christman 2009: 143), „trait[s]“ (ebd.) oder „characteristic[s]“ (ebd.: 146) eines Selbst. Ohne Christman inhaltlich widersprechen zu wollen, werde ich der terminologischen Einfachheit halber im Folgenden allerdings weiterhin häufig von der Entfremdung von mentalen Einstellungen, mentalen Zuständen oder Wünschen sprechen und seine Redeweise nur teilweise übernehmen.

acceptable self-narrative [and] such questions are neither simply questions of belief nor questions of desire or feeling, they are all of these“ (ebd.: 144). Die reflexive Bewertung, ob sich der fragliche Wunsch oder die jeweilige Überzeugung ohne Entfremdung in ihre kohärente biographische Identität einfügen lässt, hat für die betroffene Person nicht ausschließlich kognitive Dimension, sondern auch eine unmittelbar affektive Komponente. Erweist sich eine bestimmte Einstellung als unvereinbar mit ihrem auf Kohärenz ausgerichteten evaluativen Selbstbild, so beantwortet eine Person eine solche Unstimmigkeit dementsprechend nicht einfach nur mit einem ablehnenden kognitiven Urteil, sondern zugleich mit einem intensiven negativen Gefühl und der Motivation, diese manifeste Inkohärenz zu beseitigen.

Auch in Christmans neuer Konzeption gelangt so über den Begriff der Entfremdung die praktische Identität beziehungsweise die Persönlichkeit einer Person bei der Bewertung ihrer Autonomie notwendigerweise mit in den Blick. (Vgl. Quante 2010: 415) Obwohl er seine Konzeption einleitend als eine *lokale* Konzeption von Autonomie bezeichnet, die sich bei der Zuschreibung von Autonomie auf je singuläre Aspekte einer Persönlichkeit bezieht, anstatt einer Person als Ganzer *globale* Autonomie zuzuschreiben, muss seine Konzeption somit nichtsdestotrotz zwingend auf die gesamte Persönlichkeit der jeweiligen Person Bezug nehmen. (Vgl. Christman 2009: 135f.) Dementsprechend kann Christman zwar Recht gegeben werden, wenn er feststellt, dass Autonomie eine Eigenschaft ist, die auch punktuellen Wünschen und Handlungen zugeschrieben werden kann, und wenn er darauf hinweist, dass eine ansonsten autonome Person im Hinblick auf einzelne mentale Zustände, etwa aufgrund von Suchtkrankheiten oder Zwangsstörungen, durchaus nicht-autonom sein kann.¹⁷ (Vgl. ebd.) Grenzt man Konzeptionen von Handlungsautonomie in einer ersten Annäherung dadurch von Konzeptionen personaler Autonomie ab, dass sie einzelnen Handlungen oder Entscheidungen ohne Bezugnahme auf die biographische Vorgeschichte allein anhand bestimmter situativ überprüfbarer Kriterien Autonomie zuschreiben, kann Christmans Konzeption jedoch aus drei Gründen nicht als lokal im Sinne von Handlungsautonomie verstanden werden.¹⁸

Den oben erläuterten Synchronismus-Vorwurf gegen Frankfurts Modell wieder aufnehmend, hebt Christman auch in *The Politics of Persons* hervor, dass eine adäquate Autonomiekonzeption nicht ohne die Berücksichtigung der diachronen Dimension des Wunscherwerbs auskommen kann, weil sie ansonsten nicht ausschließen kann, dass selbst das kohärente Wunschset einer Person Ergebnis umfassender Manipulationen oder repressiver Sozialisations sein könnte. (Vgl. ebd.: 136ff.) Während seine Ausführungen in *Autonomy and Personal History* allerdings noch die Interpretation nahelegen, dass die reflexive Bewertung des Prozesses der Wunschausbildung unabhängig von der aktuellen evaluativen Haltung der Person zu dem erworbenen Wunsch darüber entscheidet, ob ihr personale Autonomie zukommt oder nicht, akzeptiert Christman in *The Politics of Persons* den zum Beispiel von Mele vorgebrachten Einwand, dass beide Dimensionen nicht voneinander entkoppelt werden sollten. (Vgl. ebd.: 142ff./Vgl. Christman 1991: 10ff.) Da es sowohl denkbar ist, dass eine Person auf heterono-

17 Umgekehrt kann auch eine ansonsten nicht-autonome Person, z. B. eine psychisch behinderte Person, durchaus einzelne autonome Entscheidungen treffen. Grundsätzlich deutet diese Einsicht meiner Vermutung nach darauf hin, dass es sinnvoll (und vielleicht unvermeidlich) ist, sowohl den Begriff der Handlungsautonomie als auch den Begriff der personalen Autonomie für die vielfältigen Kontexte und Anforderungen unserer ethischen Praxis zu erhalten und sich nicht ausschließlich auf einen von beiden Begriffen festzulegen.

18 Ein berühmter Vertreter einer Konzeption der Handlungsautonomie ist z. B. Tom Beauchamp. Eine kurze Darstellung seiner Konzeption sowie einige kritische Einwände gegen die Higher-Order-Theory finden sich in Beauchamp (2005).

mem Wege einen Wunsch erwirbt, von dem sie letztendlich nicht entfremdet ist, als auch möglich ist, heteronome Wünsche als Resultat einer autonomiekompatiblen Vorgeschichte zu erwerben, kann die biographische Vorgeschichte einer Entscheidung oder Handlung nicht allein über die Zuschreibung personaler Autonomie entscheiden.¹⁹ In geringfügiger Abweichung von seinem früheren Vorschlag räumt Christman deshalb ein, dass der biographische Prozess der Wunschausbildung nicht ohne Ansehen des auf diesem Wege erworbenen Wunsches reflektiert werden braucht, sondern der Gegenstand einer kritischen Selbstreflexion „the trait such formation produces *in light of that development*“ (ebd.: 146) ist. Die Berücksichtigung der diachronen Dimension bleibt damit allerdings auch in seiner aktuellen Konzeption unverzichtbar.

Noch aus zwei weiteren Gründen verweist der Begriff der Autonomie bei Christman auf den Begriff der Persönlichkeit und lässt die Einordnung seiner Konzeption als lokale Konzeption damit wenigstens missverständlich erscheinen. So bezieht sich die lokale Autonomie-zuschreibung seiner Vorstellung nach auf „those basic elements of our personality that are most pervasive in guiding our deliberation, choices, and actions over time“ (Christman 2009: 136). Damit nimmt diese Bewertung aber nicht nur einerseits die diachrone Dimension der Persönlichkeit mit in den Blick, vor allem drängt sich auf der anderen Seite die Frage auf, wie man die „basic elements of our personality“ auszeichnen sollte, ohne hierbei zwangsläufig auf die gesamte Persönlichkeit Bezug zu nehmen. Gerade wenn man wie Christman weitest möglich auf die Unterstellung bestimmter „objektiver Interessen“ verzichten möchte, anhand derer diese Bewertung durchgeführt werden könnte, lässt sich die relative Wichtigkeit einer bestimmten Einstellung innerhalb des biographischen Selbstkonzepts einer Person ohne eine solche Bezugnahme auf ihre übrigen Einstellungen überhaupt nicht sinnvoll ermitteln. Und zuletzt wird diese Bezugnahme auch dadurch notwendig, dass die Person zur Feststellung ihrer Nicht-Entfremdung überprüfen muss, ob eine bestimmte Überzeugung beziehungsweise ein in Frage stehender Wunsch sich *kohärent* in ihr autobiographisches Narrativ einfügen lässt, was schon aus begrifflichen Gründen nur innerhalb eines inferentiellen Zusammenhangs mehrerer Wünsche und Überzeugungen und nicht anhand isolierter Einzeleinstellungen geschehen kann. (ebd.: 144/Vgl. Quante 2002: 177f.)

Diese Punkte eingestehend macht deshalb auch Christman die deutliche Einschränkung, dass „often it will not be possible to determine whether conditions defining autonomy are met for particular choices, or it will not be important to measure whether specific ranges of acts are autonomous separately from the agent in her entirety“ (Christman 2009: 135f.). Die von ihm getroffene Unterscheidung lokaler und globaler Autonomie kann somit nicht mit der geläufigen Unterscheidung von Handlungsautonomie und personaler Autonomie zusammenfallen, sondern lässt sich am ehesten so verstehen, dass sich auch die Zuschreibung globaler Autonomie aus mehreren partikularen Autonomie-zuschreibungen in Bezug auf die „basic elements“ einer Persönlichkeit zusammensetzt. Deutlicher hat Christman diese Unterscheidung deshalb an früherer Stelle auf den Punkt gebracht, wo er feststellt: „So it must be at the level of preferences, and indeed preference formation, that the question of autonomy arises first, and the idea that whole persons are autonomous is simply a function of this more basic property.“ (Christman 1988: 13) Dass die globale Autonomie einer Person dadurch zustande kommt und

19 Ein Beispiel für den ersten Fall stellt eine Person dar, die zwar ihre strenge religiöse Sozialisation ablehnt, aber ihren so entstandenen religiösen Überzeugungen schlussendlich trotzdem nicht entfremdet ist. (Vgl. Christman 2009: 142) Eine Person, die durch eine autonome Entscheidung drogenabhängig wird, aber sich von diesem Wunsch später entfremdet, ohne ihn wieder loswerden zu können, wäre ein Beispiel für den zweiten Falltyp.

sich darin artikuliert, dass sie *de facto* in Bezug auf einzelne Wünsche und Überzeugungen (und deren Genese) autonom ist, ist eine kaum sinnvoll bestreitbare Feststellung, die jedoch trotzdem nicht davon entlastet, bei der Zuschreibung von Autonomie ihre gesamte Persönlichkeit und deren biographische Entwicklung mit in den Blick zu nehmen.²⁰

Von einer ihrer basalen oder zentralen Grundeinstellungen ist eine Person also nur dann entfremdet, wenn sie diese nach kritischer Selbstreflexion, die kognitive Urteile und emotionale Reaktionen kombiniert, als unvereinbar mit der Kohärenz ihres biographischen Selbstkonzepts ansieht (bzw. ansehen würde) und sie deshalb als ‚Fremdkörper‘ aus ihrem autobiographischen Narrativ zurückweist.²¹ (Vgl. ebd.: 154) Die Integration in oder die Zurückweisung einer bestimmten Einstellung aus ihrem evaluativen Selbstbild geschieht hierbei sowohl retrospektiv im Lichte der „Aneignungsgeschichte“ (Bieri zit. nach Jaeggi 2005: 203) des jeweiligen Aspekts, als auch antizipierend mit Blick auf die eigene Zukunft. (Vgl. Christman 2009: 154) Personen sind in diesem Sinne Wesen, für die „ein evaluativer Bezug auf die eigene Existenz über die Zeit hinweg konstitutiv ist“ (Quante 2002: 169), die sich also wertend zu ihrer, in der Erinnerung zugänglich werdenden, eigenen Vergangenheit sowie zu antizipierten zukünftigen Situationen verhalten.²² Ohne ein Gefühl der Entfremdung akzeptiert eine Person eine bestimmte Einstellung also sowohl im Lichte ihrer bisherigen Lebensgeschichte als auch als zukünftig leitendes Motiv ihrer personalen Lebensführung. (Vgl. Christman 2009: 154) Ist ein derartiges Passungsverhältnis zwischen ihrem reflexiven Selbstverständnis und der in Frage stehenden Einstellung für sie jedoch *dauerhaft* nicht erreichbar, dann ist eine Person „fractured and divided in ways that undercut agency“ (ebd.: 147). Solange sie sich der fraglichen Einstellung gegenüber nach einer solchen (hypothetischen) kritischen Selbstreflexion hingegen nicht „deeply alienated“ (ebd.: 143) fühlt, kann diese als authentischer Bestandteil ihrer Persönlichkeit und die Person im Hinblick auf diese Einstellung als autonom betrachtet werden – selbst wenn sie sich niemals explizit mit diesem Aspekt identifiziert hat und sich ihm gegenüber am-

20 Auch bei der Operationalisierung des Autonomiebegriffs in konkreten Handlungszusammenhängen, z. B. in Arzt-Patienten-Beziehung, wird man voraussichtlich oftmals auf eine lokale Überprüfung zurückgreifen müssen, da sich eine umfassende Überprüfung globaler Autonomie unter Einbezug der biographischen Dimension in vielen Fällen gar nicht bewerkstelligen lässt. Nichtsdestotrotz lässt sich allerdings etwa im Umgang mit Koma-Patienten unter Rückgriff auf die biographische Identität der betroffenen Person einiges gewinnen, da man z. B., anstatt von Vorstellungen des „objektiven Wohlergehens“ ausgehen zu müssen, unter Berücksichtigung biographischer Informationen auch personenrelative Maßstäbe anlegen kann. In Fn. 17 habe ich angedeutet, dass solche Probleme meiner Vermutung nach auf die kontextabhängige Nützlichkeit beider Autonomiebegriffe hindeuten, ohne dieser Frage, die weit über den Rahmen dieser Arbeit hinausreicht, jedoch an dieser Stelle ausführlich nachgehen zu können.

21 Obwohl Christman die Narrativitätskonzeption praktischer Identität im ersten Hauptteil von *The Politics of Persons* kritisiert, weil sie zum einen eine relativ vieldeutige und deshalb tendenziell verunklarende Analogie herstellt und außerdem die Gefahr einer Überforderung endlicher Personen mit sich bringt, bemüht auch er an dieser Stelle letztlich diese Analogie. (Vgl. Christman 2009: Kap.4) Da seine Theorie an dieser Stelle eine gewisse Unstimmigkeit aufweist, wird uns diese Behauptung bei der kritischen Diskussion im vierten Kapitel noch beschäftigen.

22 Christman hebt in diesem Zusammenhang den zentralen Stellenwert der Erinnerung für die praktische und die metaphysische Identität von Personen hervor und betont deren aktivischen und hermeneutischen Charakter. (Vgl. Christman 2009: Kap. 5) Sich-Erinnern ist keine bloß passive Rückschau auf die eigenen Erlebnisse etc., die einer Person in einer objektiven Beschreibung zugänglich werden, sondern eine aktive Rekonstruktion der eigenen Vergangenheit durch die individuelle „hermeneutic lens“ (ebd.: 100) der jeweiligen Person. Eine Person rekonstruiert und deutet vergangene Ereignisse in der Erinnerung vor dem Hintergrund ihres gegenwärtigen Selbstverständnisses, weshalb Sich-Erinnern „neither value free nor completely spontaneous“ (ebd.) und „both an active and a passive process“ (ebd.) ist.

bivalent oder indifferent verhält. (Vgl. ebd.) Die Fähigkeit zur reflexiven Selbstevaluation, die wir im Anschluss an Frankfurt als spezifische Differenz zwischen Personen und Nicht-Personen ausgezeichnet haben, macht Christman damit auch in seiner neuen Autonomiekonzeption zur notwendigen Voraussetzung von personaler Autonomie. Im nächsten Abschnitt soll deshalb genauer untersucht werden, wie er diese Bedingung analysiert und welchen Adäquatheitsbedingungen eine autonomieverbürgende Selbstreflexion seiner Vorstellung nach genügen muss.

III.2 Non-alienation und kritische Selbstreflexion

Grundlegend stellt Christman an die für Autonomie geforderte Selbstreflexion die schwachen Forderungen, dass sie zum einen bloß „hypothetical and piecemeal“ (ebd.: 145) zu sein braucht und zum anderen nur minimalen epistemischen und kognitiven Adäquatheitsbedingungen genügen muss. Zunächst zu den ersten beiden Punkte: Um gegenüber einer ihrer mentalen Einstellungen als nicht-entfremdet zu gelten, braucht eine Person diesen Aspekt ihrer selbst (und dessen Genese) laut Christman weder jemals tatsächlich kritisch reflektiert zu haben noch muss sie die Gesamtheit ihrer Einstellungen *in toto* kritisch überprüfen. (Vgl. ebd.) Solange sie hingegen grundsätzlich dazu in der Lage ist, sich in eine solche kritisch-reflexive Distanz zu den eigenen Wünschen und Überzeugungen zu begeben und diese zum Thema einer kritischen Prüfung zu machen, wenn sich Konflikte innerhalb ihres Einstellungssets oder ihres Handelns auftun, ist diese allgemeine Fähigkeit für die Zuschreibung von personaler Autonomie hinreichend. Die Nicht-Entfremdung von gewissen Aspekten ihrer selbst kommt also nicht notwendigerweise erst in der kritisch-reflexiven Akzeptanz dieser Einstellungen zum Ausdruck, sondern kann sich auch darin manifestieren, dass sich eine Person in ihrer praktischen Lebensführung von diesen Motiven leiten lässt und „in being so guided [she] accept[s] them without conflict“ (ebd.: 146).²³ Werden für sie keine derartigen Konflikte sichtbar und besitzt sie die generelle Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion, kann ihr also trotz dieser ausbleibenden Selbstdistanzierung personale Autonomie zuerkannt werden.

Mit der Forderung, dass diese (hypothetische) Reflexion zudem bloß „piecemeal“ zu sein braucht, greift Christman implizit auf eine schon im Voraus getroffene Unterscheidung zweier unterschiedlich anspruchsvoller Modelle kritischer Selbstreflexion zurück. (ebd.: 130ff.) Im Gegensatz zu solchen Theorien der Selbstreflexion, die von einer autonomen Person verlangen, ihre Einstellungen quasi vom Standpunkt des ‚impartial observer‘ oder einer Art ‚intelligiblem Ich‘ und damit ungeachtet ihrer persönlichen Überzeugungen, Wünsche und Gefühle in den Blick zu nehmen, verlangt das von Christman vorgeschlagene kontextualistische Modell der „embedded self-reflection“ (ebd.) vom Reflektierenden keine derartige Ablösung vom erstpersönlichen Standpunkt. In dieser zweiten Variante ist bei der kritischen Selbstprüfung im Gegenteil gerade keine vollständige Abstraktion von der eigenen Persönlichkeit gefordert, sondern

23 Dies entspricht in etwa der von Quante als „vorreflexiv“ bezeichneten Form der Authentizität, die darin zum Ausdruck kommt, dass eine Person bestimmte Einstellungen ohne eine reflexive Distanzierung und Evaluation zu „ihren eigenen“ macht, indem sie sich qua Lebensführung mit diesen identifiziert. (Vgl. Quante 2002: 193) Für personale Autonomie ist es seiner Vorstellung nach außerdem notwendig, „dass die fragliche Person weiß, dass sie im Prinzip jeden Teil ihrer Persönlichkeit einer kritischen Reflexion unterziehen kann und muss, wenn die Umstände dies erfordern“ (Quante 2002: 193). Der hier angesprochene Aspekt des Wissens über die eigene Reflexionsfähigkeit kommt in Christmans Theorie indes nirgends explizit zum Ausdruck. Da ich diese Nachbesserung für plausibel halte und denke, dass sie sich mit Christmans Theorie leicht vereinbaren lässt, werde ich dieses Defizit in seiner Theorie in der Kritik allerdings nicht eigens thematisieren.

die entsprechenden selbstkritischen Fragen – zum Beispiel „Wie wichtig ist diese Überzeugung für mein Selbstkonzept?“ oder „Wäre es für mich denkbar, diesen Wunsch aufzugeben?“ – können sinnvoll nur vom Standpunkt einer Person aus gestellt werden, „who is in part *defined* by the very value commitments under review.“ (ebd.: 131) Selbst beim Vollzug reflexiver Selbstbewertung ist demnach nicht gefordert, dass sich die Person im Ganzen von ihren individuellen Grundeinstellungen lossagt und eine „wholesale self-evaluation from a disembodied standpoint“ (ebd.: 145) unternimmt, sondern dass sie lediglich einzelne der ihr zukommenden Einstellungen, Eigenschaften und Fähigkeiten im Lichte ihrer individuellen Grundeinstellungen bewerten kann. Nicht bloß durch die Berücksichtigung der biographisch-historischen Dimension, sondern auch durch sein kontextualistisches Modell kritischer Selbstreflexion ergibt sich damit in Christmans Konzeption eine zweite begriffliche Verbindung zwischen personaler Autonomie und praktischer Identität. Die hypothetischen und eingebetteten Akte kritischer Selbstreflexion „both rely upon and construct in an ongoing manner the autobiographical narrative that forms the self, our diachronic practical identity“ (ebd.: 153). Indem sie auf der einen Seite selbst das Resultat und auf der anderen Seite einen bereits prästrukturierten Hintergrundkontext an Wünschen und Überzeugungen liefert, der den Prozess kritischer Selbstreflexion anleitet und strukturiert, hängt die diachrone praktische Identität (bzw. Persönlichkeit) einer Person also in doppelter Hinsicht mit ihrer kritischen Selbstevaluation zusammen.²⁴

Diese schwache Forderung bloß hypothetischer und partieller Reflexion vermeidet ein mögliches Überforderungsproblem, das sich aus überzogenen Reflexionsanforderungen an autonome Entscheidungen ergeben könnte. Weil Christman einräumt, dass „most of our commitments, tendencies, emotional predilections, and forms of thought, have developed in us without any ongoing reflective consideration“ (ebd.: 139), stellt sich an seine Theorie also der „need to refine our conception of autonomy to leave some room for the unreflective and the automatic in life“ (ebd.: 140). Endliche menschliche Personen stehen weder permanent noch je zu sämtlichen ihrer Einstellungen in kritisch-reflexiver Distanz, sondern eignen sich diese in vielen Fällen allein durch ihre praktische Lebensführung als ‚ihre eigenen‘ an.²⁵ Eine Autonomiekonzeption, die für diese nicht-reflexiven Elemente des personalen Lebens keinen Raum ließe, käme deshalb einer für menschliche Personen unerreichbaren und überfordernden Idealvorstellung von Selbstbestimmung gleich, die wir gemäß unserer Adäquatheitsbedingungen zurückweisen können.

24 Entsprechend betont Christman an anderer Stelle: „Narrative coherence [...] is required so that agents can reflectively utilize past and ongoing dispositions to guide current decisions“ (ebd.: 138). In Anknüpfung an W. James bezeichnet Christman diese reflexiven Kapazitäten auch als das „I-Self“ einer Person und unterstreicht, dass „one’s basic commitments [are seen] as part of the I-Self“ (ebd.: 150). Von Velleman wird dieser personenrelative Reflexionsstandpunkt als der „mental standpoint“ einer Person bezeichnet, den er so umschreibt: „If there is a part of your personality with which you necessarily think about things, then it will be your mental standpoint, always presenting a reflexive aspect to your thought. You will be able to think about this part of your personality as ‘it’, but only from a perspective in which it continues to function as the thinking ‘I’ – just as you can find a reflection of your visual location ‘over there’ only from a perspective in which it is also ‘back here’.“ (Velleman 2002: 114)

25 Auch Frankfurt hat dieses Überforderungsproblem in *Freedom of the will and the concept of a person* bereits angedeutet, wenn er zugesteht, dass die Konformität zwischen Volitionen und Willen wenigstens für manche Personen „far more thoughtless and spontaneous“ (Frankfurt 1998: 22) und „without any explicit forethought and without any need for energetic self-control“ (ebd.) zustande kommen könne. Die Ausbildung einer Volition zweiter Stufe – nicht allein die allgemeine Fähigkeit hierzu – bleibt dort für die Zuschreibung von Autonomie jedoch trotzdem erforderlich.

An gleicher Stelle macht jedoch auch Christman die zweifellos notwendige Einschränkung, dass eine derartige nicht-reflexive Akzeptanz nur insoweit als Authentizitätsverbürgend gelten kann, „as long as such unreflective ways of living do not amount to repressive or manipulated – hence clearly heteronomous – states“ (ebd.). In ähnlicher Form lässt sich diese Forderung auf die reflexive Akzeptanz bestimmter Einstellungen ausweiten und verweist damit auf die kognitiven und epistemischen Adäquatheitsbedingungen, die Christman an den Prozess kritischer Selbstreflexion stellt. Um Authentizität herstellen und garantieren zu können, muss eine Reflexion zuallererst frei von „constriction, pathology, or manipulation“ (ebd.: 147) sein. Wenn die reflexive oder nicht-reflexive Selbstbewertung einer Person sozialen oder psychologischen Einflussfaktoren, wie zum Beispiel halluzinogenen Drogen, Psychopathologien oder Hypnose, unterworfen ist, die ein minimales Selbstverständnis der Person effektiv untergraben, dann kann ihren Urteilen und Affekten keine autonomievermittelnde Autorität zuerkannt werden. (Vgl. ebd./Vgl. Christman 1991: 19f.) Die autobiographische Selbsttransparenz, die sie im Normalfall durch ihre Reflexion herstellt, ebenso wie ihre hierauf basierenden Selbstbewertungen sind in einem solche Falle sozusagen ‚verzerrt‘ und können nicht als Ausdruck ihrer authentischen Persönlichkeit anerkannt und respektiert werden. Da die kritische Selbstevaluation darüber hinaus, wie oben dargelegt wurde, zwangsläufig auch die biographische Vorgeschichte des Wunscherwerbs mit in den Blick nehmen muss, um alle autonomiegefährdenden Einflussfaktoren ausschließen zu können, muss sie zudem weiteren minimalen epistemischen Adäquatheitsbedingungen genügen: „The person’s conception of how she came to adopt a desire or value commitment need only be minimally adequate as an account of her self-development, in the sense that it be consistent with accepted evidence and known causal consequences.“ (ebd.: 154) Folgt man Christman, so muss die Person somit zwar keine perfekt transparente Beschreibung ihrer eigenen Persönlichkeitsentwicklung über die Zeit hinweg geben können; steht die ‚Aneignungsgeschichte‘, die sie über einen ihrer Wünsche oder eine ihrer Überzeugungen erzählt, jedoch in einem manifesten Widerspruch zu den (intersubjektiv) zugänglichen und bekannten Tatsachen und Indizien, dann fehlt ihr die für personale Autonomie notwendige minimale Selbsttransparenz.

Während Christman die Abwesenheit von „reflection constraining factors“²⁶ (Christman 1991: 19) während des Prozesses der Wunschgenese in *Autonomy and Personal History* bereits als hinreichende Lösung dafür betrachtet hatte, um die gesuchte normative Autorität der reflexiven Selbstevaluation zu gewährleisten, erweitert er die Bedingungen für eine authentische bzw. Authentizitätsverbürgende Selbstreflexion in *The Politics of Persons* noch um ein zusätzliches Element: die Bedingung der „sustained critical reflection“ (Christman 2009: 152, 161f.). Um festzustellen, dass eine reflexive Selbstbewertung tatsächlich Ausdruck der authentischen Persönlichkeit beziehungsweise der „characteristic manner in which we organize thought, orient judgment and react to stimuli“ (ebd.: 150) ist, reicht es demnach nicht mehr aus, dass diese Evaluation nur minimal rational und frei von Manipulation und Selbsttäuschung ist, sondern sie muss „over a variety of circumstances“ (ebd.: 152) wiederholt werden und hierbei jeweils zu dem gleichen Resultat führen. Weil die autonomieverbürgende Kraft der Nicht-Entfremdung nach (hypothetischer) kritischer Selbstreflexion nicht in einer nebulösen Qualität dieser Ein-

26 Hierunter versteht Christman solche Einflüsse, die die minimale Rationalität einer Person untergraben und zu Selbsttäuschungen führen, wie z. B. Hypnose oder Drogen. (Vgl. Christman 1991: 19) M.E. entspricht dies den oben erläuterten kognitiven und epistemischen Adäquatheitsbedingungen, allerdings kommt in Christmans aktueller Theorie die epistemische Adäquatheitsforderung („minimally adequate“) deutlicher zum Ausdruck, die zuvor höchstens implizit in der Forderung der Freiheit von Selbsttäuschung enthalten war.

stellung gründen sollte, sondern darin, Ausdruck des evaluativen Selbstbildes einer Person zu sein, dient diese Wiederholung und Bewährung unter wechselnden Bedingungen also dem Zweck, die geforderte Authentizität der reflexiven Einstellungen zusätzlich abzusichern. Empfindet eine Person zu verschiedenen Zeitpunkten und unter unterschiedlichen Umständen keine Entfremdung von einer ihrer Einstellungen, dann „such reflection indicates the kind of settled character that autonomous agency manifests“ (ebd.: 153).

III.3 Autonomie als reflective non-alienation

Bevor wir uns im nächsten Kapitel kritisch mit Christmans Konzeption auseinandersetzen, können wir an diesem Punkt die von seiner Konzeption eingeforderten Bedingungen für personale Autonomie zu einem Gesamtbild zusammenfügen: „Relative to some characteristic C, where C refers to basic organizing values and commitments, autonomy obtains if:

(Basic Requirements — Competence):

1. The person is competent to effectively form intentions to act on the basis of C. That is, she enjoys the the array of competences that are required for her to negotiate socially, bodily, affectively and cognitively in ways necessary to form effective intentions on the basis of C;
2. The person has the general capacity to critically reflect on C and other basic motivating elements of her psychic and bodily make-up; and

(Hypothetical Reflection Condition — Authenticity):

3. Were the person to engage in sustained critical reflection on C over a variety of conditions in light of the historical process (adequately described) that gave rise to C; and
4. She would not be alienated from C in the sense of feeling and judging that C cannot be sustained as part of an acceptable autobiographical narrative organized by her diachronic practical identity; and
5. The reflection being imagined is not constrained by reflection-distorting factors.“ (Christman 2009: 155)

Neben der bis hierher ausführlich analysierten Authentizitätsbedingung tauchen an dieser Stelle zum ersten Mal gewisse Kompetenzbedingungen personaler Autonomie auf, die wir in unserer bisherigen Diskussion vernachlässigt haben und für die auch Christman eingesteht, „the account of competence I give here is clearly incomplete“ (ebd.). Personale Autonomie setzt eine Reihe psychischer Vorbedingungen und Fähigkeiten voraus, unter denen Christman besonders die Fähigkeit, Handlungsabsichten auszubilden, sowie die generelle Fähigkeit zu kritischer Selbstreflexion hervorhebt. Eine kompetente Person muss „minimally rational“ (ebd.) in dem Sinne sein, dass ihr umfassendes Wunsch- und Überzeugungsset keine (internen) manifesten oder leicht aufzudeckenden Inkonsistenzen aufweist, wozu wiederum ein wenigstens minimales Wissen von ihren eigenen Wünschen und Überzeugungen erforderlich ist. (Vgl. ebd./Vgl. Christman 1991: 13ff.) Willensfähigkeit und die allgemeine Fähigkeit zur kritischen Reflexion sowie die minimale Transparenz und interne Widerspruchsfreiheit der eigenen Einstellungen bilden in seiner Theorie die basalen Kompetenzen für personale Autonomie.

Das Hauptaugenmerk in Christmans Theorie wie auch in unserer Analyse bildet indes das zweite Bündel an Bedingungen: die Authentizitätsbedingungen. An die Grundmodelle

Frankfurts und Dworkins anknüpfend, die personale Autonomie über das spezifische evaluative Selbstverhältnis der *Identifikation mit* mentalen Einstellungen analysieren, akzeptiert auch Christman die Forderung, dass autonome Entscheidungen in einer näher zu bestimmenden Art und Weise ‚authentisch‘ bzw. „truly his own“ (Frankfurt 1998: 18) sein müssen. Da der in diesem Zusammenhang zentrale Begriff der „Identifikation“ jedoch „problematically ambiguous“ (Christman 2009: 143) sei und keinen Raum für die, das personale Selbstverhältnis ebenfalls kennzeichnenden, Erfahrungen von Ambivalenz, Unentschlossenheit oder Indifferenz lasse, schlägt Christman eine Ersetzung der Identifikationsrelation durch die Beziehung der *non-alienation* vor. Wenn eine Person eine ihr zukommende mentale Einstellung nach kritischer Selbstreflexion nicht als inakzeptablen Aspekt aus ihrer kohärenten biographischen Identität zurückweist (bzw. zurückweisen würde), kann sie in Bezug auf diese Einstellung als nicht-entfremdet gelten und ihr personale Autonomie zuerkannt werden. (ebd.: 155) Um diese autonomieverbürgende Autorität zu genießen und keinen infiniten Regress an Reflexionsebenen zu riskieren, muss die geforderte hypothetische und eingebettete Selbstreflexion, die affektive Reaktionen mit kognitiven Urteilen verbindet, zudem bestimmten schwachen Adäquatheitsbedingungen genügen. So muss sie erstens unter wechselnden Bedingungen wiederholt werden und dabei jeweils zu dem gleichen Resultat führen, zweitens die diachrone Dimension des Wunsch- oder Überzeugungserwerbs in einer empirisch minimal adäquaten Beschreibung mitberücksichtigen, und drittens frei von „reflection-distorting factors“ (ebd.) wie Manipulation oder Drogeneinfluss sein, welche ein minimales Selbstverstehen der Person effektiv unterminieren. (ebd.: 149ff.)

IV Würdigung und Kritik

IV.1 Vorzüge

Mit dem Begriff der „Entfremdung“ nimmt Christman ein Theorieelement in seine Autonomiekonzeption auf, das speziell aus dem Blickwinkel liberaler Philosophie im Grunde mit einer gewissen philosophiehistorischen und realgeschichtlichen ‚Erblast‘ behaftet sein dürfte.²⁷ Im folgenden Kapitel soll daher die Frage im Mittelpunkt stehen, welche theoriestrategischen Motive ihn zu dieser Modifikation der Higher-Order-Theory veranlasst haben und welche Vorteile sich mithilfe der *non-alienation*-Bedingung letzten Endes tatsächlich erreichen lassen. Nachdem hierzu in diesem Abschnitt zuerst einige positive Aspekte in Christmans Analysevorschlagn hervorgehoben werden, sollen im Anschluss mehrere Probleme seiner Neukonzeption aufgezeigt werden, bevor im abschließenden Fazit eine kurze kritische Gesamteinschätzung von Christmans Konzeption angestrebt wird. Da wir bereits in den einleitenden Vorbemerkungen

27 Zwar hat Karl Marx das Phänomen der Entfremdung nicht als erster geschildert und analysiert, trotzdem ist es vermutlich sein Name, den man in erster Linie mit diesem Begriff und häufig auch mit dessen Missbrauch im real existierenden Sozialismus assoziiert. Darüber hinaus beruht Marxens vielschichtige Entfremdungstheorie auf umfassenden philosophischen Vorannahmen über das menschliche „Gattungswesen“, die Struktur und den Wert der Arbeit, anerkennungstheoretischen Motiven etc., die in Christmans Augen wohl klarerweise perfektionistisch zu nennen wären. (Vgl. Quante 2009: 232ff./ Vgl. Israel 1972: 17ff., 86ff.) Da Christman keinerlei Bezug zu den philosophischen Ursprüngen des Entfremdungsbegriffs herstellt und im Gegenteil völlig ungeklärt lässt, an welche Theorietradition er mit seiner Verwendung dieses Begriffs anknüpft, musste diese Dimension der Entfremdungstheorie in dieser Arbeit allerdings unberücksichtigt bleiben. Im Fazit komme ich auf dieses Problem kurz zurück.

hervorgehoben haben, dass die Angemessenheit philosophischer Analysevorschlage entscheidend von dem theoretischen und praktischen Kontext abhängt, auf den die Theoriebildung ausgerichtet ist, wird sich vor diesem Hintergrund auch unsere Kritik in erster Linie an den Beweiszielen und Adäquatheitsbedingungen orientieren müssen, die Christman für seine Theorie in Anspruch nimmt. Obwohl wir daher zunächst nach dem Prinzip der ‚internen Kritik‘ vorgehen und Christmans Konzeption an ihren eigenen Ansprüchen messen und kritisieren wollen, soll auf diesem Wege letztendlich nichtsdestotrotz dafür argumentiert werden, dass Christman selbst ein Stück weit von diesen strengen Anforderungen abrücken sollte.

Rufen wir uns deshalb kurz in Erinnerung, dass Christman bei seiner Theoriebildung vor allem mit dem Anspruch auftritt, Autonomie als eine Eigenschaft zu konzipieren, die einerseits von durchschnittlichen Personen im Regelfall erreicht werden kann und die andererseits mit „the variety of particular self-understandings found in complex, pluralistic societies“ (Christman 2009: 111) weitest möglich kompatibel sein muss. Angesichts des „Faktum des Pluralismus“ darf eine angemessene Autonomietheorie in seinen Augen keinerlei Bezug auf kontroverse Vorstellungen des guten oder gelingenden Lebens nehmen oder spezifische substantielle Vorstellungen menschlichen Wohlergehens unter die notwendigen Bedingungen für personale Autonomie rechnen. (Vgl. Quante 2011: 416) Die Beschränkung auf eine rein prozeduralistische Konzeption von Autonomie, die bestimmten mentalen Zuständen ohne Ansehen ihres propositionalen Gehalts allein aufgrund eines ‚passenden‘ Aneignungsverhaltnisses Autonomie zuerkennt, soll diesem strengen Neutralitatsanspruch Genüge leisten. (Vgl. Christman 2005: 281f.) Ungeachtet des konkreten Inhalts, d. h. auch wenn eine Person beispielsweise autoritäre, unmoralische oder selbstschadigende Einstellungen hat, kann ihren Einstellungen einer solchen Theorie nach also nichtsdestotrotz Autonomie zukommen, solange die rein formalen Kompetenz- und Authentizitätsbedingungen in hinreichendem Maße erfüllt sind.²⁸

Rufen wir uns außerdem die im zweiten Kapitel zusammengefassten Standardeinwande gegen Frankfurts Higher-Order-Theory in Erinnerung, so ist Christman zunächst zuzugestehen, dass sein Korrekturvorschlag vier der insgesamt fünf benannten Hauptprobleme effektiv vermeidet. Ausgehend vom Problem des Wunscherwerbs erweitert er den hierarchischen Analysevorschlag um eine diachrone oder biographische Dimension, die sicherstellt, dass der jeweilige Wunsch (plus reflexiver Nicht-Entfremdung) nicht das Resultat bestimmter Einflüsse ist, die mit personaler Autonomie unvereinbar sind. Durch diese Hinzunahme der biographischen Dimension eröffnet sich Christman darüber hinaus zugleich die Möglichkeit, die autonomieverbürgende Autorität der reflexiven Identifikation (genauer: der reflexiven Nicht-Entfremdung) in der hierdurch hervorgebrachten biographischen Kohärenz der Persönlichkeit zu gründen und sich somit weder einer ab-initio-Behauptung bedienen noch eine Unvollständigkeit seiner Analyse riskieren zu müssen. Statt also schlicht eine okkulte, autonomiestiftende Qualität dieser evaluativen Einstellungen zu unterstellen und eine weitere Erläuterung jener speziellen Eigenschaft dann schuldig zu bleiben, gründet deren autonomiesichernde Kraft seiner Theorie nach darin, dass die reflektierende Person durch diese emotionale und kognitive Selbstbewertung die Kohärenz ihres autobiographischen Narrativs aktiv herstellt und festigt. Solange dieser Prozess hierbei minimal rational, den empirisch-historischen Fakten minimal adäquat und frei von reflexionsbehindernden Faktoren wie Manipulation oder Selbsttäuschung ist, braucht Christman an diesem Punkt daher zuletzt keine nächsthöhere Ordnung der Selbstreflexion

28 Eine solche Autonomiekonzeption ist also, um ein bewährtes Beispiel zu wählen, unter bestimmten Bedingungen auch damit vereinbar, dass eine Person sich selbst versklavt. (Vgl. Christman 2009: 168ff.)

mehr zu postulieren, um die autonomiebegründende Kraft dieser Selbstbewertung zu rechtfertigen. (Vgl. Christman 1991: 18f.)

Ohne den damit angesprochenen Kohärenzbegriff in dieser Arbeit noch systematisch aufarbeiten zu können, wozu wir uns tiefer in den Bereich der theoretischen Philosophie begeben müssten, kommt diesem Begriff somit auch in Christmans neuerer Theorie eine maßgebliche Rolle dabei zu, die normative Autorität der reflexiven Nicht-Entfremdung zu begründen (obwohl auch Christman eine Analyse des Begriffs schuldig bleibt). So weist Christman zum Beispiel bei der Analyse der *non-alienation*-Bedingung gleich mehrfach darauf hin, dass die Einstellungen einer Person als hinreichend authentisch gelten können, solange sie von diesen nicht „deeply alienated“ (ebd.: 143) ist. Anstatt das zusätzliche Attribut „deeply“ hier bloß als Akzentuierung der besonderen Intensität des Entfremdungsgefühls zu deuten, legt dieser Zusatz für Quante die Vermutung nahe, „daß man den Platz eines zu prüfenden Aspekts im Gesamtgefüge der praktischen Identität einer Person bestimmen muß“ (Quante 2011: 416). Dass wir bereits bei unserer Diskussion der Unterscheidung lokaler und globaler Autonomiekonzeptionen gesehen haben, dass Christman Autonomie als eine lokale Eigenschaft der „basic elements of our personality“ (ebd.: 136) versteht, und in diesem Zusammenhang argumentiert haben, dass sich die basalen Elemente einer Persönlichkeit nicht ohne Bezugnahme auf die gesamte Persönlichkeit – ohne eine Bestimmung ihres Platzes im Gesamtgefüge – auszeichnen lassen, stützt diese Vermutung noch zusätzlich. Statt die Frage nach der Autorität der Identifikation (bzw. Nicht-Entfremdung) wie Frankfurt über das Moment der Entschlossenheit oder der volitionalen Notwendigkeiten zu lösen, eröffnet der Begriff der Kohärenz hier also die Möglichkeit, diese Verortung sowohl ohne einen „mysteriösen Fundamentalismus“ (Quante 2010: 399) zu bewältigen und so der Dynamik und Wandlungsfähigkeit von Persönlichkeiten genügend Raum zu lassen, als auch ohne einen Dezisionismus auszukommen, der der subjektiven Willkür überhaupt keine Grenzen setzt. Ob Christman dieses Potenzial des Kohärenzbegriffes in seiner Autonomiekonzeption allerdings genügend ausschöpft bzw. ausschöpfen kann, werden wir in der Kritik nochmals problematisieren.

Zunächst ist seine Konzeption der Nicht-Entfremdung auch noch einigen weiteren Problemen gewachsen, denen sich allerdings neben der Higher-Order-Theory auch andere Analysemodelle personaler Autonomie ausgesetzt sehen. Wie oben bereits kurz angemerkt wurde, sehen sich insbesondere Konzeptionen *personal*er Autonomie von liberalen Kritikern mit dem Einwand konfrontiert, die von ihnen vorgeschlagenen Kompetenz- und Authentizitätsbedingungen könnten von durchschnittlichen Personen entweder gar nicht oder nur unter massiven kognitiven Belastungen erfüllt werden (Überforderungsproblem).²⁹ Weder verfügen normale Personen über perfekte Rationalität oder die kognitiven Ressourcen, um tatsächlich jeden ihrer Wünsche zum Thema einer kritischen Reflexion zu machen, noch stellen sie innerhalb ihrer Biographie perfekte Kohärenz her und verhalten sich zu ihren Wünschen stets ohne Ambivalenzen oder innere Spannungen. (Vgl. Quante 2002: 177ff.) Realistischerweise hingegen stehen endliche Personen weder permanent noch überhaupt je zu all ihren mentalen Einstellungen und ihrer praktischen Lebensführung in kritisch-reflexiver Distanz, um von dort aus im Lichte der bestmöglichen Gründe Urteile zu fällen, Entscheidungen zu treffen und

29 Diesen Vorwurf hegt insbesondere Beauchamp gegen die Higher-Order-Theory, der er vorwirft: „If reflective identification with one’s desires or second-order volitions is a necessary condition of autonomous action, then many ordinary actions that are almost universally considered autonomous [...] would be rendered *nonautonomous* in this theory“ (Beauchamp 2005: 319).

Handlungen zu initiieren. Gerade vor dem Hintergrund der zu Beginn dieser Arbeit knapp angedeuteten normativen Reichweite der Zuschreibung von Autonomie wird eine angemessene Autonomiekonzeption, die Autonomie zu einer für normal entwickelte Personen erreichbaren Eigenschaft macht, daher mit dem Umstand umgehen müssen, dass solche Wesen ihr Leben (mehr oder weniger häufig) ohne ständige Begleitung kritischer Selbstreflexion und nicht allein auf der Grundlage ideal rationaler Motive führen.³⁰

Da sie einerseits nur minimale Rationalitätsforderungen stellt und andererseits sowohl der affektiven als auch der nicht-reflexiven Dimension des personalen Selbstverhältnisses stärkere Beachtung schenkt, scheint Christmans überarbeitete Konzeption diesen Bedenken angemessene Rechnung zu tragen. Wiederholt hebt er den phänomenalen Charakter der Entfremdungserfahrung hervor, um auf diese Weise deutlich zu machen, dass sich das evaluative Selbstverhältnis von Personen nicht allein auf eine kognitive Beziehung reduziert, sondern Personen zu ihren Einstellungen und ihrem Selbstbild darüber hinaus auch emotionale Bindungen haben. Wo Frankfurt in *Identification and Wholeheartedness* hervorgehoben hatte, dass „[i]t is a salient characteristic of human beings, one which affects our lives in deep and innumerable ways, that we care about what we are“ (Frankfurt 1998: 163), macht Christman also nun gewissermaßen explizit, dass diese Sorge um sich selbst für Personen immer auch affektive Züge besitzt und sich Personen nicht bloß als „disengaged cognizer“ (Christman 2005: 280) zu sich selbst verhalten. Einen übermäßigen ‚Intellektualismus‘ vermeidet er darüber hinaus auch dadurch, dass er für die evaluative Selbstbeziehung von Personen keine unnötig hohen Reflexionshürden aufstellt, sondern in seiner Theorie die allgemeine Fähigkeit zur partiellen kritischen Selbstreflexion und eine sich in der Lebensführung manifestierende Nicht-Entfremdung für die Zuschreibung von Autonomie hinreichen. (Vgl. Christman 2009: 145f.)

Noch aus einem letzten Grund scheint Christmans Autonomiekonzeption der *conditio humana* auf den ersten Blick eher gerecht zu werden als alternative Autonomietheorien. Wie wir einleitend gesehen haben, stimmt Christman dem von unterschiedlichen Kritikern des Liberalismus gemachten Vorwurf zu, die liberale Konzeption praktischer Identität werde der tatsächlichen Verfasstheit menschlicher Personen aufgrund ihres Ahistorismus und sozialen Atomismus nicht gerecht. (Vgl. Christman 2007: 1f.) Wie wir darüber hinaus auch im zweiten Kapitel kritisch gegen den Internalismus der Frankfurtschen Theorie eingewandt haben, existieren menschliche Personen nicht in einem sozialen, kulturellen und historischen Vakuum, sondern bilden ihr praktisches Selbstkonzept wesentlich unter dem Einfluss solcher externen Faktoren aus (Individualismusvorwurf). (Vgl. Christman 2009: 30ff. / Vgl. Quante 2011: 608) Ihr biographisches Selbstkonzept ist deshalb nicht der Ausdruck eines ‚autarken Selbstentwurfs‘, sondern durch historisch-soziokulturelle Vorbedingungen geprägt, zu denen sich Personen bejahend oder ablehnend verhalten. So ist – worauf besonders feministische Theorien mit Nachdruck aufmerksam gemacht haben – beispielsweise die Erfahrung der eigenen Leiblichkeit, die sowohl die individuelle Erfahrung der Welt als auch das eigene evaluative Selbstbild beeinflusst, entscheidend durch soziokulturelle Stereotype und Erwartungen mitbestimmt, ebenso wie etwa auch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten ethnischen Gruppe für manche Personen „an organizing matrix within which they choose and deliberate“ (ebd.: 125) sein

30 Diese starke Behauptung, die ich an dieser Stelle nicht weiter diskutieren kann, lässt sich als kritischer Einwand gegen höchst unterschiedliche Theorien von Selbstbestimmung, Authentizität und praktischer Vernunft verstehen. Anstelle einer ausführlichen philosophischen Rechtfertigung muss ich mich hier jedoch schlicht darauf verlassen, dass diese These den meisten Lesern intuitiv akzeptabel und empirisch adäquat erscheinen dürfte und dies vorerst als hinreichende Begründung betrachten.

kann. (ebd.: 36ff., 124f.) Wenn Selbstbestimmung daher eine mit der tatsächlichen Pluralität unterschiedlicher Lebensstile und Wertüberzeugungen, die auch solche betont sozial geprägten und orientierten Selbstkonzepte umfasst, kompatible Eigenschaft sein soll, dann stellt die streng individualistische Personenkonzeption liberaler Theorien hierfür dem ersten Anschein nach keine fruchtbare Grundlage bereit. (ebd.: Kap. 6) Gegen diese Form des liberalen Individualismus wendet deshalb auch Christman ein, dass die Beziehungen, die sie zu anderen Personen, zu bestimmten Gruppen oder Kulturen hat, für die praktische Identität einer Person eine derart grundlegende und andauernde Wichtigkeit haben können, dass „it is a mistake to think that aspects of identities must be *always* subject to alteration and revision“³¹ (Christman 2009: 123). Fasst man Autonomie also schon begrifflich so, dass sie mit soziokulturellen Bindungen und Prägungen prinzipiell unvereinbar ist und von einer autonomen Person verlangt, von diesen bei ihrer Selbstreflexion komplett zu abstrahieren, dann ist der dem Begriff der Autonomie innewohnende normative Individualismus mit einem starken Pluralismus inkompatibel, weil er „misrepresents the interests of some people to *protect* and *maintain* their social identities and the practices and institutions that support them.“ (ebd.)

Da eine solche Autonomiekonzeption also ihrerseits auf einer streitbaren Vorstellung des guten und gelingenden Lebens beruhen würde, sind es letztlich Christmans pluralistische und anti-perfektionistische Grundüberzeugungen, die ihn an dieser Stelle dazu motivieren, den problematischen Individualismus der liberalen Personenkonzeption wenigstens in Teilen zu korrigieren. Um der konzidierten sozialen und historischen Dimension des personalen Lebens daher auch im Rahmen der Autonomietheorie größere Berücksichtigung zukommen zu lassen, erscheint die von Christman eingeführte Bedingung der *non-alienation* im Vergleich zu alternativen Authentizitätskriterien *prima facie* in drei Punkten überlegen. So betont Christman erstens, dass die in seiner Theorie geforderte Reflexion nach dem Modell der „embedded self-reflection“ (ebd.: 131) funktioniert, die von einer Person zur Überprüfung ihrer Nicht-Entfremdung kein vollständiges Zurücktreten von den eigenen Wünschen und Überzeugungen verlangt. Anstatt die kritische Selbstreflexion als völlig unparteiische, traditions- und kulturentbundene Selbstbeurteilung zu konzipieren, erlaubt es diese Form der Selbstbeziehung somit auch, die soziokulturell bedingten Orientierungen einer Person in ihren „mental stand-point“ (Velleman 2002: 114) zu integrieren, „as would be the case, for example, if a person’s religious views or cultural identity color the very way that she thinks of things“ (ebd.: 126). Zweitens scheint Christman nicht nur im Grundsatz damit richtig zu liegen, ausdrücklich auch die

31 Christmans Behauptung scheint an dieser Stelle allerdings mehrdeutig zu sein, weil der Begriff „always“, den er sogar besonders hervorhebt, wenigstens vier verschiedene Interpretationen zulässt, die sich auf unterschiedliche Weise miteinander kombinieren lassen. Erstens kann damit gemeint sein, dass eine Person einen Aspekt ihrer selbst nicht permanent reflektieren oder verändern kann; zweitens lässt sich diese These so verstehen, dass es im Leben einer Person bestimmte zeitliche Episoden geben kann, in denen sie einzelne Aspekte keiner Revision unterziehen kann; drittens könnte Christman damit zum Ausdruck bringen wollen, dass es für manche Personen schlechthin unmöglich ist, bestimmte Aspekte ihrer selbst kritisch zu reflektieren oder zu revidieren; und viertens lässt diese Aussage auch die Deutung zu, dass Christman damit eine Unterscheidung zwischen den veränderlichen und unveränderlichen Einstellungen einer Person trifft. Obwohl sich Christman der dritten und vierten These stellenweise sehr weit annähert und dadurch den Anschein erweckt, es gebe für alle oder wenigstens für manche Personen unveränderliche Einstellungen und Eigenschaften, bleibt die Fähigkeit zur individuellen reflexiven Akzeptanz bzw. Ablehnung dieser Faktoren in seiner Theorie nichtsdestotrotz unverzichtbar, da ansonsten vermutlich paternalistische Konsequenzen zu befürchten wären. (Vgl. Christman 2009: 123ff.) Da die dritte und vierte Lesart zudem sprachlich wenigstens ungewöhnlich erscheinen, die erste Lesart aber eine psychologische Trivialität darstellen dürfte, bleibt im Prinzip nur die zweite Lesart inhaltlich interessant und mit seiner Theorie vereinbar.

emotionale Komponente des personalen Selbstverhältnisses hervorzuheben; vielmehr erweist sich diese Erweiterung auch mit Blick auf die anscheinende Inkompatibilität von individueller Selbstbestimmung und menschlicher Sozialität als sinnvoll, weil den sozialen Bindungen einer Person auf diese Weise höherer Stellenwert innerhalb ihres evaluativen Selbstkonzepts zugesprochen werden kann. (ebd.: 118) Die sozialen Verbindungen, die eine Person im Laufe ihres Lebens eingeht, sind ebenso wie ihre kulturellen und ethnischen Identifikationspunkte nicht einfach nur „groups one enters into voluntarily and from which one can depart at will“ (ebd.), sondern Beziehungen, mit denen man über solche rationalen ‚Wahlverwandtschaften‘ hinaus auch affektiv so eng verbunden sein kann, „that for the purposes of practical reason and pursuit of a life plan, such characteristics (and hence the effect they have on shaping that life plan) are unalterable“³² (ebd.: 126). Der dritte Vorzug seiner Konzeption besteht zuletzt darin, dass die geforderte Selbstreflexion bloß hypothetisch vollzogen werden muss und deshalb nicht von vornherein ein reflexives Zurücktreten der Person von ihrer eigenen Lebensführung und ihrem sozialen und kulturellen Umfeld zur notwendigen Vorbedingung personaler Autonomie macht. (ebd.: 122ff.) Wie Christman zutreffend feststellt, kann eine derartige kritische Distanzierung die (vorreflexiv) integrierte Persönlichkeit einer Person unnötig in Verwirrung bringen und Selbstzweifel auslösen.³³ (Vgl. ebd.: 128) Solange der Person jedoch die grundlegende Fähigkeit zu dieser reflexiven Selbstdistanzierung zugesprochen werden kann und sie ihrer Lebensführung nicht entfremdet ist, besteht ohne einen rechtfertigenden Grund kein Anlass dazu, die Authentizität ihrer Einstellungen anzufechten.

IV.2 Probleme

Nachdem wir uns bis hierher die wichtigsten Vorzüge von Christmans Konzeption der Autonomie als Nicht-Entfremdung vor Augen geführt haben, sieht sich jedoch auch seine neue Theorie einigen schwerwiegenden Einwänden ausgesetzt, die wir im Folgenden diskutieren wollen. Im Wesentlichen resultieren diese Probleme hierbei aus seinem nach wie vor rein subjektivistischen beziehungsweise internalistischen Ansatz, den Christman trotz seiner Zugeständnisse an die Kritiker des liberalen Individualismus nicht aufgibt. (Vgl. Christman 2009: 138f.) Ohne an dieser Stelle ausführlich auf seine umfangreiche Auseinandersetzung mit den sogenannten relationalen Autonomiekonzeptionen eingehen zu können, ist hieran für unsere gegenwärtigen Zwecke ausschlaggebend, dass Christman den Individualismus und Internalismus seiner Autonomiekonzeption trotz der eingeräumten Einschränkungen letzten Endes nur

32 Dieses Zitat stellt eine der missverständlichen Aussagen Christmans dar, auf die ich in Fn. 31 hingewiesen habe, weil die gemachte Einschränkung „for the purposes of practical reason and pursuit of a life plan“ nicht wirklich klar wird. Tatsächlich gewinnt man an dieser Stelle den Eindruck, dass es sich im Grunde gar nicht um eine relevante Einschränkung handeln kann, denn worauf bezieht sich eine Autonomietheorie für normale menschliche Personen, wenn nicht vermutlich gerade auf den hier umgrenzten Bereich? Obwohl man Christman an dieser Stelle also so verstehen könnte, dass er solche dauerhaft stabilen und zentralen Einstellungen einer Person für *schlechthin* unveränderlich hält und er sogar zustimmend auf Frankfurts Begriff des ‚unthinkable‘ Bezug nimmt, interpretiere ich seine Behauptung hier dennoch nicht so stark, da eine solche These mit seinem insgesamt auf Wandlungsfähigkeit und reflexive Akzeptanz ausgerichteten Ansatz in Konflikt gerät.

33 Das Beispiel, das er wählt, um dieses Phänomen zu veranschaulichen, erscheint indes etwas ‚windschief‘. Denn während es in einer Liebesbeziehung tatsächlich leicht zu einem Bruch führen kann, wenn ein Partner den anderen wissen lässt, dass er kritisch über den Wert der Beziehung und seine Einstellung dazu nachgedacht hat, ist nicht ganz leicht zu sehen, wie sich diese Schilderung auf das Selbstverhältnis einer einzelnen Person übertragen lässt. (Vgl. Christman 2009: 128) Im Unterschied zur Beziehungspartnerin reagiert ein Wunsch o. Ä. schließlich nicht verletzt, erschrocken oder enttäuscht auf eine kritische Reflexion.

in zwei Punkten abschwächt: dem Zugeständnis, dass personale Autonomie bestimmte soziale Entstehungsbedingungen erfordert und der Einsicht, dass die praktische Identität menschlicher Personen soziale und historische Bindungen umfassen kann, die wenigstens nicht in jedem Falle ohne größere psychische Belastungen aufgekündigt werden können. Selbst seine stärkere Betonung der Sozialität und Historizität von Personen darf dementsprechend nicht überbewertet werden, da er letzten Endes nichtsdestotrotz auf die Behauptung zurückfällt, dass diese „amendments which share the call for greater attention to the social nature of the self [...] in the end (and with much qualification), direct us back to a kind of individualism in the concept of the autonomous person“ (ebd.: 165).

Auf der einen Seite zeigt sich Christman also zwar deutlicher als in früheren Arbeiten bereit einzuräumen, dass soziale und historisch-kulturelle Relationen im evaluativen Selbstbild einer Person von fundamentaler Wichtigkeit sein können und dass bestimmte externe Bedingungen, zum Beispiel Erziehung, für die Ausbildung und den Erhalt der für personale Autonomie notwendigen Fähigkeiten sogar *kausal-genetisch* notwendig sind. (Vgl. Christman 2009: 185/Vgl. Quante 2010: 413) Nichtsdestotrotz lehnt er aber auf der anderen Seite die sogenannten relationalen Autonomietheorien, „that see social conditions as not only supportive of autonomy but *definitive* of it“ (Christman 2009: 185), aufgrund ihrer perfektionistischen Hintergrundannahmen und der somit drohenden paternalistischen Konsequenzen ab.³⁴ (Vgl. Christman 2004: 158/Vgl. ebd.: Kap. 8) Diesen relationalen Autonomiekonzeptionen liege, so Christmans Verdacht, implizit ein bestimmtes Ideal des guten Lebens zu Grunde, das „[w] hile some version of that ideal is certainly worth defending, it is dangerous to couch that defense in the *definition* of the autonomous person“ (ebd.: 173). Auch wenn Christman also nach eigenem Bekunden mit den sozialen Idealen dieser Theorien sympathisiert und zugesteht, dass seine individualistische Theorie und die relationale Theorie auf der Ebene der materiellen politischen Implikationen konvergieren, insistiert er aus anti-perfektionistischen Motiven nichtsdestotrotz auf der konzeptuellen Verschiedenheit dieser beiden Theorietypen. (Vgl. ebd.: 185f./Vgl. Quante 2010: 413) Der stärkeren These, dass bestimmte externe Bedingungen für Persönlichkeit und personale Autonomie *begrifflich konstitutiv* sind und sich diese Konzepte ohne Bezugnahme auf gewisse soziale Rahmenbedingungen und entsprechende soziale Praxen überhaupt nicht analysieren lassen, steht er deshalb auch in *The Politics of Persons* weiterhin skeptisch gegenüber. Diese Strategie, den Autonomiebegriff nicht um eine konstitutive externalistische oder soziale Dimension zu erweitern und ihn stattdessen rein internalistisch zu analysieren, wirft für Christmans Theorie jedoch letztendlich einerseits mehrere Erklärungsdefizite sowie andererseits die Gefahr des Non-Kognitivismus auf.

34 Der Begriff „relational autonomy“ ist hierbei in seinen Augen ein „umbrella term“ für eine ganze Familie unterschiedlicher Autonomiekonzeptionen – wie sie z. B. von Oshana oder Anderson und Honneth vertreten werden – die sich jedoch durch zwei verbindende Grundthesen auszeichnen. Erstens die Behauptung, dass „persons are socially embedded and that agents’ identities are formed within the context of social relationships and shaped by a complex of intersecting social determinants, such as race, class, gender, and ethnicity“ (Mackenzie & Stoljar zit. nach Christman 2009: 166); und zweitens, dass „among its [the theory’s, KS] defining conditions [for autonomy, KS] are requirements concerning the interpersonal or social environment of the agent“ (Christman 2009: 166). Die erste These ist in dieser Form sogar noch mit Christmans komplexem Bild der praktischen Identität von Personen kompatibel. Ausdrücklich bemerkt er an gleicher Stelle: „It is one thing to say that that models of autonomy must acknowledge how we are all deeply related; it is another to say that we are autonomous only if related in certain idealized ways“ (ebd.). Erst die zweite These, derzufolge für Autonomie spezifische soziale Beziehungen *begrifflich* notwendig sind – und so z. B. extreme Abhängigkeitsbeziehungen oder Verhältnisse der Nicht-Anerkennung als begrifflich unvereinbar mit Autonomie ausgewiesen werden – enthält also die in seinen Augen problematischen perfektionistischen Implikationen.

Die Probleme des ersten Typs resultieren hierbei mehr oder weniger allesamt daraus, dass Christman auf der einen Seite zwar einfordert, dass „we should be able to distinguish *adequate* or *valid* reflection from manipulated or distorted“ (ebd.: 8), aber aufgrund seiner strikt anti-perfektionistischen Grundhaltung auf der anderen Seite keine sozialen Bewertungsstandards an die Hand gibt, die reichhaltig genug wären, um diese Unterscheidung wirklich verlässlich durchführen zu können. Das erste Defizit ergibt sich hierbei aus dem Problem, dass man gerade vor dem Hintergrund der historisch-sozialen Erweiterung des Modells bei der Bewertung der Autonomie eines Wunsches auf Kriterien dafür angewiesen ist, um autonomieskompatible externe Einflüsse von solchen Einflussnahmen zu unterscheiden, die mit personaler Autonomie unvereinbar sind. So war es in allererster Linie Christman selbst, der in seiner Kritik am Synchronismus des Frankfurtschen Grundmodells darauf aufmerksam gemacht hat, „that the central focus for autonomy must make particular reference to the processes of preference formation, in particular what makes them ‘manipulative’ in a way crucially different from ‘normal’ processes of self-development“ (Christman 1991: 10). Was sich hier mit Blick auf Extrembeispiele wie Gehirnwäsche durch böswillige Neurochirurgen oder diktatorische Erziehungstechniken noch relativ leicht entscheiden lässt, wird allerdings zu einer wesentlich schwierigeren Herausforderung, wenn man sich zum Beispiel der Frage nähert, was die Erziehung in einer Sekte vom Aufwachsen in einer etablierten religiösen Gemeinschaft unterscheidet. Ohne zuverlässige, inhaltlich hinreichend bestimmte Bewertungsstandards und soziale Kontrollmechanismen – auch wenn sie kontextsensitiv interpretiert und angewandt werden müssen – lassen sich derartige Fragen schlicht nicht beantworten und Christmans schlagender Einwand gegen Frankfurt liefe damit spätestens in der Anwendung leer.³⁵ Auch Christman stellt dementsprechend fest, dass „only if the reflection we are imagining (since it may be hypothetical) is free of factors which we know *independently* distort introspection and inhibit reflection, can we say that the lack of alienation resulting from that reflection marks autonomy“ (Christman 2009: 162; meine Hervorhebung, KS)

Wie hier ebenfalls deutlich wird, ist Christmans Ansatz ganz besonders aufgrund der bloß schwachen Forderung hypothetischer Selbstreflexion auf hinreichend klare Kriterien dafür angewiesen, um nicht-reflexiv authentische Lebensformen von heteronomen Lebensstilen abzugrenzen, die eine kritische Selbstreflexion der Beteiligten schlicht vereiteln. Christman selbst betont entsprechend, dass nicht-reflexive Lebensstile nur solange toleriert werden sollten, wie sie „not amount to repressive or manipulated – hence clearly heteronomous – states“ (ebd.: 140), und wendet vor diesem Hintergrund gegen Kymlickas Forderung, dass liberale Gemeinwesen die kritische Selbstreflexion ihrer Bürger generell ermutigen und befördern sollten, ein: „Social conditions ought not to obstruct a person’s ability to escape oppressive commitments and they should even encourage examination and reflection in those cases *where alienation is likely*.“³⁶ (Christman 2009: 121; meine Hervorhebung, KS) Spätestens hier drängt sich dann

35 Die Beantwortung dieser Fragen halte ich indes nicht mehr allein und nicht einmal primär für die Aufgabe von Philosophen, sondern sie muss durch psychologisches, soziologisches und erziehungswissenschaftliches Wissen ergänzt werden. Dieser Einwand bietet darüber hinaus auch einen Ansatzpunkt für Gesellschaftskritik, an dem klassischerweise z. B. die Rede vom ‚Verblendungszusammenhang‘ oder von der „systematischen Verdummung von Kindern wie von Erwachsenen durch Reklame und Propaganda“ (Marcuse 1967: 94) ihren Angriffspunkt findet. Zu solchen Thesen möchte ich mich in dieser Arbeit jedoch weder zustimmend noch ablehnend verhalten.

36 Dieser Einwand enthält insgesamt natürlich mehr Forderungen als diejenige, auf die es mir hier ankommt. So bezieht sich die geforderte „ability to escape“ offensichtlich nicht mehr nur auf die Beförderung kritischer Selbstreflexion, sondern auf die Eröffnung alternativer Handlungsoptionen und damit auf die Vergrößerung

allerdings der Verdacht auf, dass eine Einschätzung, unter welchen Bedingungen Entfremdung „likely“ ist, ohne eine wenigstens minimal gehaltvolle Vorstellung davon, welche Lebensumstände normale Personen präferieren – d. h. eine minimale, intersubjektiv geteilte Vorstellung des guten Lebens – nicht zu haben ist. Wenn eine politische Gemeinschaft die kritische Selbstreflexion ihrer Mitglieder also befördern darf und ihnen bestimmte Handlungsfreiheiten dort offenhalten muss, wo Entfremdung wahrscheinlich ist, wird sich diese Frage also nicht allein anhand rein formaler oder vollständig personenrelativer Kriterien beantworten lassen. Eine Theorie, die die Reflexionshürden für personale Autonomie dementsprechend auf der einen Seite aus guten Gründen relativ niedrig ansetzt, benötigt auf der anderen Seite eine umso verlässlichere Absicherung dagegen, dass diese Zurückhaltung nicht zum Einfalltor für eindeutig heteronome Lebensformen wird. Insgesamt führt Christmans Strategie, den Autonomiebegriff mithilfe des Begriffs der Nicht-Entfremdung sozusagen vom ‚Störfall‘ und nicht vom Idealfall her zu konzipieren, also dazu, dass er eine ausgesprochen realistische Konzeption personaler Autonomie für normale menschliche Personen entwickelt;³⁷ umso mehr ist er jedoch auf ein angemessenes Kriterium dafür angewiesen, um solche Störfälle zu identifizieren und bleibt dieses in *The Politics of Persons* schuldig.

Zweitens ist Christmans Modell vor dem Hintergrund der Erweiterung um die diachrone Perspektive des Wunscherwerbs außerdem auf bestimmte epistemische Standards angewiesen, die festlegen, wann die einer Person zugängliche Beschreibung dieses Prozesses empirisch hinreichend adäquat ist. (Vgl. Quante 2010: 416) Ob eine autobiographische Geschichte in ausreichendem Maße mit den intersubjektiv bekannten Tatsachen übereinstimmt und intern kohärent ist, wird dabei allerdings nicht nur einerseits von sozial etablierten Standards der Kohärenz und der empirischen Adäquatheit abhängen, sondern sich darüber hinaus überhaupt erst im sozialen Diskurs mit anderen zweifelsfrei feststellen lassen. Ohne dass eine Person je in diese Interaktion mit anderen eintritt, kann letztlich niemals ausgeschlossen werden, dass sie bestimmten Irrtümern über ihre eigene Biographie aufsitzt, die ihre personale Autonomie unterlaufen. Da menschliche Personen zum Beispiel unter frühkindlicher Amnesie leiden oder unbewusst psychologische Defensivmechanismen gegen unangenehme Erinnerungen einsetzen können, lassen sich solche biographischen Fehleinschätzungen letztlich erst durch geeignete soziale Prüfungsmechanismen effektiv aufklären und ausschließen.

Das letzte große Erklärungsdefizit in Christmans Analyse ergibt sich schließlich aus der Verwendung des Kohärenzbegriffes, dem auch in seiner neuen Konzeption entscheidende Wichtigkeit dabei zukommt, die Autorität der reflexiven Nicht-Entfremdung abzusichern. Da es, wie Christman schon einleitend klarstellt, „no single true self“ (ebd.: 7) gibt, das durch die kritische Selbstevaluation sozusagen nach und nach enthüllt wird und so die Authentizität dieser Einstellungen verbürgen könnte, gründet deren authentizitätsverbürgende Kraft darin, dass

der Handlungsfreiheit einer Person. (Vgl. Christman 2009: 121f.) Auch die Fähigkeit, eine bestimmte Einstellung zu reflektieren, und die Fähigkeit, sie effektiv zu verändern, müssen auseinandergehalten werden, denn eine Person kann zwar kognitiv dazu fähig sein, ihre Wünsche zu reflektieren, ohne psychologisch dazu in der Lage zu sein, sie auch zu verändern. Dieser letzte Fall entspricht z. B. Frankfurts „unwilling addict“. (Vgl. Frankfurt 1998: 17)

37 Diese Strategie schlägt sich in Christmans Konzeption in zweifacher Hinsicht nieder. Zum einen sind die von ihm aufgestellten Authentizitätsbedingungen insgesamt so formuliert, dass sie nicht das Vorliegen bestimmter positiver Faktoren, sondern die Abwesenheit bestimmter autonomiegefährdender Einflüsse (Manipulation etc.) verlangen. Zum anderen ist speziell der Begriff der *non-alienation* darauf angelegt, nicht einmal mehr das Vorliegen zustimmender ‚Identifikation mit‘ einzufordern, da allein die Abwesenheit von emotionalem und kognitivem Widerstand für personale Autonomie hinreicht.

eine Person zur Feststellung ihrer Nicht-Entfremdung überprüft, „whether the factor in question fits into a *coherent* and acceptable self-narrative“ (ebd.: 144). Im zweiten Kapitel seiner Arbeit hatte Christman darüber hinaus in Auseinandersetzung mit der einflussreichen These, dass die praktische Identität von Personen narrativ verfasst sei, die Schlussfolgerung gezogen, dass sich diese Behauptung in ihren plausiblen Ausprägungen problemlos in seine Theorie kritischer Selbstreflexion übersetzen lässt: „What narrativity amounts to, then, is whatever results from the capacity for self-interpretation mediated by socially embedded rules of meaning“ (ebd.: 83). Besonders interessant für unsere gegenwärtige Frage ist die hier zugestandene soziale Mediation dieser Selbstinterpretation, die laut Christman auf zwei Ebenen wirksam ist. Zum einen muss sich eine Person bei ihrer Selbstinterpretation notwendigerweise der sprachlichen und kognitiven Mittel bedienen, die ihr von ihrer Gemeinschaft zur Verfügung gestellt werden. (ebd.: 84) Wichtiger noch ist allerdings Christmans zweites Zugeständnis, dass „the degree to which that self-interpretation is unified or meaningful turns on the degree of understanding achieved in one’s interaction with actual and potential ‘interpreters’ of that account“ (ebd.).

Auch wenn nicht eindeutig festgestellt werden kann, ob die Begriffe „unified“ und „meaningful“ hier dasselbe meinen wie „coherent“ an anderen Stellen, liegen diese Begriffe zweifellos nahe beieinander. Die Selbstinterpretationen einer Person, in denen sich ihre Persönlichkeit konstituiert und manifestiert, müssen über die bloße Abwesenheit manifester Inkonsistenzen hinaus auch „unified“ und „meaningful“ in dem Sinne sein, dass sie ein insgesamt zusammenhängendes Set von Deutungen und Wertungen bilden, in dem die einzelnen Elemente in passenden erklärenden Beziehungen zueinander stehen.³⁸ (Vgl. ebd.: 151) Liege ich mit dieser Interpretation richtig, ist Christman dann allerdings gezwungen einzuräumen, dass der Begriff der Kohärenz auf soziale Bewertungsstandards und eine hermeneutische soziale Praxis des Interpretierens und Erklärens angewiesen ist, die auf diesem Wege zugleich unter die begrifflich notwendigen Voraussetzungen für Persönlichkeit und personale Autonomie fallen. Die Kohärenz einer Persönlichkeit kommt dieser Interpretation nach darin zum Ausdruck, dass sie in der sozialen Interaktion mit aktuellen und potenziellen Interpreten von diesen als sinnvolle Einheit anerkannt wird; und eine Person, die mittels kritischer Selbstevaluation an dieser biographischen Kohärenz arbeitet, zielt damit gleichermaßen auf die soziale Anerkennung durch andere Interpreten und orientiert sich hierbei an den sozialen Standards der Kohärenz. Diese Spannung kommt schon in der Einleitung von *The Politics of Persons* zum Ausdruck, wo Christman erklärt:

„[N]arrativity in my sense does not refer to a set structure resembling a story or tale but rather more generally a set of experiences, actions, events, and traits that are structured according to standards of coherence provided by the subject / person herself, mediated by socially operative meanings. The historical self is narratively structured only in this broad sense of being diachronically *comprehensible*.“ (Christman 2009: 9)

Selbst wenn man Christman zugesteht, dass es ein für durchschnittliche Personen überforderndes Ideal biographischer Kohärenz darstellt, die teleologische Struktur literarischer Erzählungen zum Mindeststandard zu machen, kollidieren hier die Behauptungen, dass Kohärenz einerseits ein personenrelativer Maßstab sei und dass hierbei andererseits soziale Standards ins Spiel kommen und eine kohärente Persönlichkeit insgesamt „comprehensible“ sein muss.

38 Damit ist gemeint, dass sich die Kohärenz von As Selbstbild z. B. darin manifestiert, dass A seinen Wunsch, Lehrer zu werden, retrospektiv als Erklärung dafür anführt, warum er in den letzten Jahren mühsam studiert hat, und diesen Wunsch prospektiv auch zur Beantwortung künftiger praktischer Fragen heranzieht.

Wenngleich Christman an dieser Stelle zwar noch nicht klarstellt, für wen die biographische Identität einer Person verständlich sein muss, zeigt die oben diskutierte Passage, dass damit letzten Endes ein intersubjektives Verständnis angesprochen ist. Die Zielvorstellung der kohärenten Persönlichkeit, die durch die reflexiven Akte der Selbstbewertung hervorgebracht wird und die deren gesuchte normative Autorität begründet, bleibt daher auch in Christmans Konzeption ein *konstitutiv soziales Phänomen*.

Neben dieser Überwindung des Internalismus stellt sich an Christmans Theorie jedoch noch eine weitere Herausforderung, wenn man den Begriff der Kohärenz weiterhin als zentralen Baustein seiner Theorie betrachtet. Denn um Kohärenz herzustellen ist es für eine Person erforderlich, im Vollzug ihrer kritischen Selbstreflexion nachzuprüfen (bzw. nachprüfen zu können), ob sich zwischen einer fraglichen Einstellung und anderen ihr zukommenden mentalen Einstellungen inhaltliche Erklärungs- und Rechtfertigungsbeziehungen herstellen lassen oder ob sich zwischen diesen Einstellungen offenkundige Widersprüche auf tun. In einer ersten und provisorischen Annäherung kann man dies etwa so verstehen, dass die Authentizität nicht-entfremdeter Einstellungen darauf beruht, dass sich im umfassenderen diachronen Wunsch- und Überzeugungssets der jeweiligen Person andere Einstellungen zu deren Erklärung und Rechtfertigung anführen lassen (bzw. ihr wenigstens nicht offensichtlich widersprechen), deren Authentizität wiederum selbst durch entsprechende inferentielle Beziehungen zu anderen Einstellungen abgesichert wird.³⁹ Wenn eine Person also beispielsweise ihre religiösen Überzeugungen als Grund für die Entfremdung von einem bestimmten Wunsch benennt und diese Überzeugungen in ihrem Selbstkonzept eine allgemein zentrale Rolle spielen, da sie eine Vielzahl anderer Wünsche begründen und erklären, dann kann ihre reflexive Entfremdung von dem jeweiligen Wunsch „deep“ genannt werden. Dass diese Prüfung nicht durch ein Gefühl erreicht werden kann, weil sie Urteile über die logischen und inhaltlichen Zusammenhänge verschiedener Einstellungen voraussetzt, die durch Gefühle überhaupt nicht erfasst oder geprüft werden können, lässt sich an diesem Beispiel jedoch ebenfalls leicht ersehen. (Vgl. Quante 2010: 416) Gegen Christmans Selbsteinschätzung, der die Betonung der emotionalen Komponente des evaluativen Selbstverhältnisses von Personen als einen wesentlichen Vorteil seiner *non-alienation*-Bedingung gegenüber der klassischen Bedingung der Identifikation betrachtet, erscheint es deshalb wenigstens zweifelhaft, welche produktive Rolle Gefühle bei der reflexiven Selbstbewertung tatsächlich spielen können.

Damit wenden wir uns schließlich dem zweiten Problemkomplex in Christmans Theorie zu: dem drohenden Non-Kognitivismus seiner *non-alienation*-Bedingung. Das Gefühl der Entfremdung gegenüber einer mentalen Einstellung ist, so legt es Christmans Analyse nahe, in erster Linie eine phänomenale Erfahrung des jeweiligen Individuums, die sich intersubjektiv weder rechtfertigen noch kritisieren lässt. (Vgl. Christman 2009: 143ff./Vgl. Quante 2010: 415f.) Bei der kritischen Prüfung, ob sich ein bestimmter Aspekt in das kohärente Selbstbild einer Person fügt oder ob er dies in erheblichem Maße untergräbt, käme den privaten Ein-

39 Wie leicht zu sehen ist, ist die Struktur dieser Rechtfertigung also zirkulär, insofern die Authentizität eines Wunsches auf dessen Zusammenhang mit anderen Wünschen der jeweiligen Person zurückgeführt wird. Ein Wunsch gilt als authentisch, wenn bestimmte andere Wünsche und Überzeugungen zu seinen Gunsten angeführt werden können, die selbst als authentisch und authentizitätsverbürgend gelten, weil sie durch andere mentale Einstellungen der jeweiligen Person erklärt werden können (und so weiter). Diese Zirkularität stellt jedoch kein Problem dar, weil die hierdurch hergestellte ‚inferentielle Dichte‘ des Gesamtnetzes, die Kohärenz der Persönlichkeit, die normative Autorität der reflexiven Nicht-Entfremdung (oder Identifikation) legitimieren kann.

schätzungen einer Person damit ein epistemisches Alleinstellungsmerkmal und somit in jedem Falle letztinstanzliche und intersubjektiv unanfechtbare Autorität zu. Weder aus intersubjektiver noch aus subjektiver Perspektive erweisen sich die emotionalen Selbsteinschätzungen einer Person jedoch unter allen Umständen als das verlässlichste Maß dafür, welche Einstellungen ihrer authentischen Persönlichkeit entsprechen, sondern können sowohl von der betroffenen Person selbst als auch von anderen Personen vielmehr als lediglich sprunghafte, inkohärente, zufällige oder unkontrollierbare Einstellungen erlebt werden. Auch wenn kognitive Urteile gegen derartige Irrtumsmöglichkeiten nicht immun sind, besteht eine entscheidende Differenz zwischen Urteilen und Empfindungen dennoch darin, dass Urteile durch intersubjektiv nachvollziehbare Argumente angefochten und verteidigt werden können, wohingegen die privaten Empfindungen einer Person von anderen Personen ab einem gewissen Punkt nicht weiter in Frage gestellt werden können.

Speziell im Kontext der Autonomietheorie ist hierbei eine Eigenschaft von Gefühlen besonders problematisch, da sie nicht nur aus intersubjektiver Perspektive für Gründe teilweise nicht ansprechbar sind, sondern sich eine Person auch aus der erstpersönlichen Perspektive im Hinblick auf ihre Gefühle mitunter als bloßer „passive bystander“ (Frankfurt 1998: 22) erleben kann, wenn die eigenen überwältigenden Gefühle ihrer rationalen oder volitionalen Kontrolle dauerhaft entzogen bleiben. So scheinen Emotionen auf den ersten Blick häufig Einstellungen zu sein, die einer Person einfach widerfahren, sie überwältigen und auf die sie keinen oder nur geringfügigen steuernden Einfluss hat, weil sie weder durch rationale Argumente noch durch subjektive Willensakte (Volitionen) übertrumpft werden können. Stellen wir uns zum Beispiel eine Person vor, die zu der wohlüberlegten Entscheidung kommt, die Werte ihrer konservativen Erziehung abzuwerfen und stattdessen ihren „wahrhaft eigenen“ Selbstentwurf als revolutionärer Bohème zu verwirklichen, so liegt die Vermutung nahe, dass sie ihren neuen Wünsche und Überzeugungen zwar kognitiv nicht entfremdet sein wird, da sie ein inhaltlich kohärenter Bestandteil ihrer ‚konvertierten‘ Persönlichkeit sind, aber ihre affektiven Einstellungen diese Aspekte nach wie vor und über einen gewissen Zeitraum hinweg als inakzeptablen Teil ihres Selbstbildes zurückweisen werden. Ihre Emotionen stehen ihren besseren Gründen in diesem Falle mit einer gewissen überwältigenden Beharrlichkeit – „a familiar but nonetheless somewhat obscure kind of necessity“ (Frankfurt 1998: 86) – gegenüber, die sie nicht einfach überstimmen kann. Anders als Frankfurt, der in dieser Beharrlichkeit gegen die „voluntary control“ (ebd.: 88) der Person möglicherweise den Ausdruck dessen oder wenigstens einen Hinweis darauf erblicken würde, worum sich diese Person wirklich sorgt, scheint das Gefühl der Selbstentfremdung in diesem Fall eine Art Begleiterscheinung der Hervorbringung der authentischen Persönlichkeit gegen die eigenen Sozialisationsvorgaben zu sein. Selbst wenn es also, wie bis hierher mehrfach hervorgehoben wurde, zu einer utopischen Vorstellung personaler Autonomie führen würde, wenn man einen solchen Fall existenzialistisch anmutender Selbstkreation zum Normalfall von Selbstbestimmung erklären würde, erscheint es nichtsdestoweniger gleichermaßen unplausibel, diesen Idealfall personaler Selbstbestimmung aufgrund von widerspenstigen Emotionen als nicht-autonom zu disqualifizieren.

Die rein prozedurale Bedingung der „sustained critical reflection“ (ebd.: 152) scheint zuletzt Christmans einzige Vorkehrung gegen den Fehlschluss zu sein, jede bloß vordergründige und flüchtige Reaktion einer Person auf ihre Einstellungen leichtfertig als Ausdruck ihrer authentischen Persönlichkeit werten zu müssen. (ebd.: 158) Auf den Vorwurf, seine Theorie verlasse sich zu sehr auf die subjektiven und spontanen Reaktionen eines Individuums, erwidert er dementsprechend, dass diese zu befürchtende Willkür gerade dadurch eingegrenzt werde, dass die emotionalen und kognitiven Selbstbewertungen einerseits über einen gewissen Zeitraum

hinweg konstant bleiben müssen und sie sich andererseits auf die „deepest normative commitments and related social and personal circumstances“ (ebd.) beziehen, über die man sich nicht allzu leicht täusche. (ebd.) Wie das obige Beispiel zeigen sollte, ist jedoch nicht unbedingt einsichtig, wieso die Dauerhaftigkeit eines Entfremdungsgefühls eine authentizitätsrelevante Größe sein sollte, wenn sie möglicherweise gerade dadurch bedingt ist, dass eine Person sich aufgrund autonomer Entscheidungen von ihren tiefsten Prägungen zu emanzipieren versucht. Entfällt die Begründungslast dann allerdings maßgeblich auf das zweite Argument, sehen wir uns wieder auf den oben diskutierten Kohärenzbegriff zurückgeworfen und bewegen uns damit nicht länger im privaten Bereich psychischer Erlebnisse, sondern im sozialen Raum der Gründe. (Vgl. Quante 2010: 416f.) Gegen Christmans Selbsteinschätzung muss deshalb letztlich eingewandt werden, dass das *Gefühl* der Entfremdung gegenüber bestimmten mentalen Einstellungen nicht in jedem Fall hinreichend für fehlende personale Autonomie ist. Auch wenn Gefühle für unser personales Leben entscheidende motivationale und evaluative Funktionen erfüllen mögen, sind sie dennoch nicht in jedem Falle der privilegierte Ausdruck dessen, wer oder was jemand ist und sein will. Insofern Entfremdung jedoch, wie Christman wiederholt betont, eine Kombination aus affektiven Einstellungen und kognitiven Urteilen ist und der drohende Non-Kognitivismus seiner Konzeption dadurch entschärft wird, muss er die in den letzten Abschnitten aufgeworfenen Probleme möglicherweise gar nicht zwingend akzeptieren; in welcher Beziehung diese zwei Bestandteile seines Entfremdungsbegriffs zueinander stehen und welchem Aspekt der Vorrang gegeben werden sollte, bleibt in seiner Konzeption allerdings bis zuletzt unklar.

V Fazit und Ausblick

Anstatt an dieser Stelle eine nochmalige Zusammenfassung der Arbeit zu geben, soll hier abschließend noch kurz diskutiert werden, ob Christmans Verwendung des Entfremdungsbegriffs im Rahmen der Higher-Order-Theory nennenswerte Vorzüge gegenüber dem Begriff der Identifikation mit sich bringt und welche Anknüpfungspunkte und Anschlussfragen unsere Diskussion für die weitere Theorieentwicklung bereitstellt. An Christmans Konzeption kann hierbei grundsätzlich die Frage gestellt werden, wie stark seine Argumente gegen die Weiterverwendung des Begriffs der Identifikation tatsächlich sind und ob sie dessen Ersetzung durch den Kunstbegriff der Nicht-Entfremdung überhaupt erforderlich machen. Wie wir gesehen haben, lässt sich seinem ersten Bedenken relativ leicht dadurch entgegen, den Identifikationsbegriff durch die Unterscheidung von *Identifikation mit* und *Identifikation als* zu disambiguieren. Dass, so Christmans zweiter Einwand, die Bedingung der *Identifikation mit* selbst mit einem gewissen Grad an Unentschlossenheit und Ambivalenz unverträglich sei, scheint hingegen weniger dem Begriff der Identifikation an sich, sondern vielmehr Frankfurts spezifischer Vorstellung davon geschuldet zu sein, dass „the well-constituted self is wholehearted rather than ambivalent“ (Velleman 2002: 100). Einerseits aber gibt es keinen zwingenden Grund anzunehmen, eine reflexive *Identifikation mit* müsse in jedem Falle „wholehearted“ sein, um Autonomie verbürgen zu können; und andererseits scheint eine Person, die sich überhaupt nie ‚aus ganzem Herzen‘ mit einer ihrer Einstellungen identifiziert und permanent ambivalent bleibt, gar nicht über ein evaluatives Selbstbild zu verfügen und deshalb einer für Personalität und personale Autonomie konstitutiven Fähigkeit zu entbehren.

Während zum Beispiel Jaeggi das Phänomen der radikalen Indifferenz als einen Fall von Entfremdung schildert, ist Christmans Begriff der Nicht-Entfremdung jedoch im Prinzip sogar damit verträglich, eine Person als nicht-entfremdet und autonom zu bezeichnen, die ihrer

Lebensführung zwar ohne ein Gefühl des Widerstands, aber auch ohne bejahende oder aktive Teilnahme gegenübersteht. (Vgl. Jaeggi 2005: 161ff.) Verstehen und achten wir Personen jedoch als solche Wesen, die ihr Leben nicht einfach nur geschehen lassen, sondern in einer bestimmten Art und Weise *selber führen*, dann stellt ein derartiger Bezugsverlust ein signifikant gestörtes personales Selbstverhältnis dar, das selbst durch einen möglichst bescheidenen Begriff von Persönlichkeit und personaler Autonomie ausgeschlossen werden sollte. Ohne dass sich eine Person jemals positiv mit einem ihrer Wünsche identifiziert (bzw. identifizieren würde), kann man ihr überhaupt keine Persönlichkeit zuschreiben, sodass zuletzt auch das Phänomen der Selbstentfremdung überhaupt nicht auftreten könnte. Sind wir nämlich immer von etwas entfremdet, das uns „zugleich eigen und fremd ist“ (ebd.: 42), so wird diese paradoxe Struktur nur dadurch erklärbar, dass eine Person eine ihrer Einstellungen durch eine negative Evaluation zu einer fremden macht. Verfügt sie hierbei nicht auch über eine gewisse *positive* Vorstellung davon, wer oder was sie ist und sein will, dann fehlt ihr für diese ablehnende Bewertung im Prinzip jegliche inhaltliche Grundlage, weshalb dem Phänomen der Entfremdung letztlich eine Identifikation mit bestimmten Wünschen, Überzeugungen, Idealen etc. vorausgehen muss. Eine Person, die „feel[s] a need to repudiate [a] desire or trait, to reject it and alter it as much as possible, and to resist its effects“ (Christman 2009: 144), tut dies also meiner Vermutung nach gerade, weil sie eine – möglicherweise vorreflexive – Vorstellung davon hat, wer sie ist und sein will, die durch die Identifikation mit bestimmten Wünschen und Überzeugungen konstituiert wird. Weil jede (Nicht-)Entfremdung zuallererst *Identifikation mit* voraussetzt, lässt sich die Bedingung der Identifikation somit letztendlich überhaupt nicht sinnvoll durch die Bedingung der *non-alienation* ersetzen, ohne der Entfremdung hierdurch ihre inhaltliche und intersubjektiv nachvollziehbare Grundlage zu nehmen.

Zieht man zuletzt noch in Betracht, dass der Begriff der Entfremdung von Christman im Rahmen einer individualistischen und prozeduralistischen Autonomietheorie verwendet wird, so spricht wenigstens in meinen Augen noch ein letztes Argument gegen die Ersetzung des Identifikationsbegriffs durch den Begriff der *non-alienation*. Wie schon Israel in seiner Studie über den Entfremdungsbegriff dargelegt hat, lassen sich seit langem zwei dominante Arten des Gebrauchs dieses Begriffs unterscheiden: „eine, die sich auf *gesellschaftliche Prozesse*, und eine andere, die sich auf *psychische Zustände* bezieht“ (Israel 1972: 17). Entsprechend seiner ethischen und ontologischen Vorlieben, verwendet auch Christman den Begriff in *The Politics of Persons* eindeutig im rein individualpsychologischen Sinne zur Bezeichnung einer gestörten Selbstbeziehung, die keinerlei begrifflichen Bezug zur gesellschaftlichen Ebene herstellt. Das emanzipatorische und sozialkritische Potenzial, das sich klassischerweise mit diesem Begriff verbindet, geht seinem Gebrauch dementsprechend weitestgehend ab und seine Selbstbestimmungskonzeption dürfte im Gegenteil sogar eher zum Konservatismus tendieren, weil die etablierten Werte und Normen einer Gesellschaft im individuellen Wunsch- und Überzeugungsset normaler Personen (qua Sozialisation) ein systematisches Privileg genießen dürften und durch die schwache Forderung hypothetischer Selbstreflexion auch nicht kritisch in Frage gestellt zu werden brauchen. Mit Christman würde ich an dieser Stelle zwar auf der einen Seite dafür plädieren, die sich hinter diesem Einwand verbergenden substanziellen sozialen Ideale angesichts des drohenden Paternalismus nicht in den Begriff der Autonomie zu integrieren, sondern als streitbare normative Zielvorstellungen gesellschaftlichen Zusammenlebens klar kenntlich zu machen. Auf der anderen Seite aber sollte der Begriff der Entfremdung, gerade weil er die Verbindung deskriptiver und evaluativ-normativer sowie sozialphilosophischer und individualpsychologischer Aspekte ermöglicht, dann einem anderen Theoriekontext als einer möglichst wertneutralen Autonomiekonzeption vorbehalten bleiben. Weil der Begriff der

Identifikation also ohnehin unverzichtbar zu bleiben scheint und sich die aufgezeigten Vorzüge von Christmans Theorie auch durch eine angemessene Analyse der Identifikationsbedingung erreichen lassen, spricht daher letztlich einiges dafür, den Begriff der Entfremdung wieder in erster Linie für den sozialphilosophischen Kontext zurückzugewinnen und das Phänomen der Entfremdung nicht allein auf die psychischen oder phänomenalen Zustände eines Individuums zu reduzieren. Zu zeigen, dass unsere Konzepte von Persönlichkeit und personaler Autonomie *konstitutiv* auf soziale Relationen angewiesen sind und völlig ohne einen Bezug auf minimale Vorstellungen des guten und gelingenden Lebens nicht auskommen – wofür in dieser Arbeit einige erste Argumente vorgebracht wurden – stellt hierbei, so denke ich, einen ersten wichtigen Schritt dafür dar, um die Sozialabhängigkeit menschlicher Personen plausibel und den Marxschen Begriff der Entfremdung damit auch im Kontext der liberalen Philosophie wieder diskutabel zu machen.

Literatur

- Beauchamp, Tom: Who Deserves Autonomy and Whose Autonomy Deserves Respect?, in: Taylor, James Stacey (Hg.): *Personal Autonomy. New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*, Cambridge 2005, S. 310–329.
- Betzler, Monika/Guckes, Barbara: Einleitung. Willensfreiheit und Selbstbestimmung in der Philosophie Harry G. Frankfurts, in: Frankfurt, Harry G.: *Freiheit und Selbstbestimmung. Ausgewählte Texte*, hrsg. von Monika Betzler und Barbara Guckes, Berlin 2001, S. 1–49.
- Christman, John: Introduction, in: ders. (Hg.): *The Inner Citadel. Essays on Individual Autonomy*, New York [u. a.] 1988, S. 3–23.
- Christman, John: Autonomy and Personal History, in: *Canadian Journal of Philosophy* 21,1 (1991), S. 1–24.
- Christman, John: Autonomy, History, and the Subject of Justice, in: *Social Theory and Practice* 33,1 (2007), S. 1–26.
- Christman, John: Procedural Autonomy and Liberal Legitimacy, in: Taylor, James Stacey (Hg.): *Personal Autonomy. New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*, Cambridge 2005, S. 277–298.
- Christman, John: Relational Autonomy, Liberal Individualism, and the Social Constitution of Selves, in: *Philosophical Studies* 117 (2004), S. 143–164.
- Christman, John: *The Politics of Persons. Individual Autonomy and Socio-historical Selves*, Cambridge 2009.
- Frankfurt, Harry G.: Freedom of the will and the concept of a person, in: ders.: *The importance of what we care about. Philosophical essays*, Cambridge 1998, S. 11–25.

- Frankfurt, Harry G.: Identification and Wholeheartedness, in: ders.: The importance of what we care about. Philosophical essays, Cambridge 1998, S. 159–176.
- Frankfurt, Harry G.: The importance of what we care about, in: ders.: The importance of what we care about. Philosophical essays, Cambridge 1998, S. 80–94.
- Israel, Joachim: Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchung von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart, Reinbek bei Hamburg 1972.
- Jaeggi, Rahel: Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems, Frankfurt-New York, 2005.
- Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz, in: Wolff, Robert Paul/Moore, Barrington/Marcuse, Herbert: Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt am Main ³1967, S. 91–128.
- Mill, John Stuart [1859]: On Liberty, in: ders.: The Collected Works of John Stuart Mill, Bd. XVIII: Essays on Politics and Society I, hrsg. von John Merzel Robson, Toronto 1977, S. 213–310.
Gefunden: http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php?title=233&Itemid=28 (Letzter Zugriff: 18.06.2011)
- Quante, Michael: Identifikation in Relation. Anmerkungen zum evaluativen Selbstverhältnis menschlicher Personen, in: Gethmann, Carl Friedrich (Hg.): Lebenswelt und Wissenschaft. XXI. Deutscher Kongreß für Philosophie 15.-19. September 2008 an der Universität Duisburg-Essen, Hamburg 2011, S. 603–620.
- Quante, Michael: Kommentar, in: Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, hrsg. und komm. von Michael Quante, Frankfurt am Main 2009, S. 209–410.
- Quante, Michael: Personale Autonomie. Teil II: Die praktische Perspektive. Neuere Beiträge der analytischen Philosophie, in: *Philosophischer Literaturanzeiger* 63,4 (2010), S. 385–417.
- Quante, Michael: Personales Leben und menschlicher Tod. Personale Identität als Prinzip der biomedizinischen Ethik, Frankfurt am Main 2002.
- Quante, Michael: The things we do for love. Zur Weiterentwicklung von Frankfurts Analyse personaler Autonomie, in: Betzler, Monika (Hg.): Autonomes Handeln, Berlin 2000, S. 117–135.
- Velleman, James David: Identification and Identity, in: Buss, Sarah/Overton, Lee (Hg.): The Contours of Agency. Essays on Themes from Harry Frankfurt, Cambridge-Massachusetts 2002, S. 91–123.