



Zusammenfassung des Treffens vom 17.05.2026

Stichwort: ‚Autonomie‘

Teilnehmer:innen: Stefan Mebs, Renate Teucher, Wolfgang Sohst, Hans-Joachim Kiderlen, Kirsten Geiling, Alexander von Falkenhausen, Reinhard Stransfeld, Auris Lipinski

Gliederung:

1. Grundsätzliche Begriffserläuterung
2. Der Begriff der individuellen Autonomie in der jüngeren Philosophiegeschichte
3. Absolute Autonomie; absoluter Autonomieverlust
4. Die Fiktion der Autonomie als drei Formen von Freiheit
5. Evolutionäre Aspekte der Autonomie
6. Der politische Autonomiebegriff
7. Autonomie und die Vorhersehbarkeit von Systemverhalten
8. Individuelle Autonomie und zwischenmenschliche Solidarität
9. Autonomie künstlicher Intelligenz
10. Resümee

1. Grundsätzliche Begriffserläuterung

‚Autonomie‘ (von altgriechisch *αυτονομία* = ‚**Eigengesetzlichkeit**‘ oder ‚**Selbstbestimmung**‘) ist ein Kernbegriff des westlichen, aufgeklärten, individualistischen Menschenbildes. Ihr Gegenteil ist die Fremdgengesetzlichkeit und damit die **Fremdbestimmung** des Individuums oder ganzer Gesellschaften. ‚Autonomie‘ als philosophischer Begriff hat wiederum nichts mit der Idee der Autarkie als Maxime wirtschaftlicher Unabhängigkeit zu tun.

Die individuelle Autonomie als Recht und Fähigkeit der einzelnen Person zur Selbstbestimmung ist in mehrerer Hinsicht deutlich zu unterscheiden von der **kollektiven Autonomie** z.B. eines Staates (in vormodernen Zeiten: seines Souveräns). Bei der einzelnen Person ist infolge der ihrer Prägung und fortgesetzten Verhaltenssteuerung durch die umgebende Gesellschaft unklar, was mit ‚Selbstbestimmung‘ bzw. ‚Eigengesetzlichkeit‘ überhaupt gemeint sein soll. Die kollektiven Selbstbestimmung einer Gesellschaft oder eines ganzen Staates äußert sich heute dagegen als formale, **demokratischen Verfassung**, die vorsieht, dass die wahlberechtigte Bevölkerung regelmäßig selbst und frei ihre Regierung wählt. Ein Staat ist in seinen äußeren Angelegenheiten ferner autonom, wenn keine andere externe Macht die Befehlsgewalt über seine inneren Angelegenheiten hat.

Ein autonomes Gemeinwesen kann nur bestehen, wenn seine Mitglieder sich selbst als frei und selbstverantwortlich empfinden, egal, in welchem Umfange das überhaupt möglich ist. Somit führt der Begriff der kollektiven Autonomie wieder zurück auf die Frage, was er für das Individuum bedeutet. Die selbstbestimmte Person kann diese Fähigkeit jedoch umgekehrt auch nur in einem entsprechenden Gemeinwesen realisieren. Für einsame Eremiten

in einem Wald haben solche Begriffe keine Relevanz. Individuelle und kollektive Autonomie stehen also in einem wechselseitigen **Bedingungsverhältnis**.

2. Der Begriff der individuellen Autonomie in der jüngeren Philosophiegeschichte

Alle bekannten Kulturen der Welt verlegen die moralische und rechtliche Letztverantwortung für das individuelle und kollektive Handeln in die Urteilssphäre der einzelnen Person. Der spezifisch westliche Begriff der Autonomie geht über diese Annahme insofern hinaus, als er dem Individuum damit auch ein fundamentales Recht zur **Opposition** gegenüber der öffentlichen Meinung zugesteht. Dies gilt in anderen Kulturräumen entweder nur sehr eingeschränkt oder überhaupt nicht. Die westlich konzipierte Person ist laut Kant deshalb frei, aber auch verpflichtet, ihr Handeln an allgemeinen wie eigenverantwortlichen Maßstäben auszurichten. Individuelle **Autonomie** und **Freiheit** bedingen Immanuel Kant zufolge einander notwendig. Kant war freilich kein Freund der Willkür. Folglich musste eine Formel gefunden werden, die individuelles Handeln und Interesse an Standards des **Gemeinwohls** bindet, ohne damit das Individuum seiner Freiheit zu berauben. Die Antwort auf dieses Rätsel sollte die aufgeklärte Idee der Vernunft liefern, aus motivationspsychologischer Sicht verstanden als der freie Wille einer Person, sich mit dem Gemeinwohl zu identifizieren und entsprechend zu handeln. Kant thematisierte den vernunftgemäßen, d.h. moralischen Vorrang des Gemeinwohls vor dem Eigennutz in seiner Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* von 1793/1794. Er plädiert darin für eine ‚**Vernunftreligion**‘, die ausschließlich der menschlichen Moral zu dienen habe. Kant verurteilte somit nicht den transzendent orientierten Glauben an sich, will den aufzuklärenden Menschen aber vom Aberglauben und von blinder Unterwerfung befreien, weil dies der menschlichen Autonomie widerspräche.

Dieser Anspruch konnte bis heute nicht einmal theoretisch eingelöst werden. **Hegel**, der das Rätsel der Freiheit als notwendige Bedingung der Autonomie auf allen Ebenen seiner Philosophie sehr ernst nahm, versuchte es zu lösen, indem er zunächst die beteiligten Gegenstände auf drei erweiterter, nämlich (1) das Individuum, (2) die bürgerliche Gesellschaft und (3) der Staat. Dies sollte die Identifizierung der einzelnen Person mit dem Ganzen erleichtern, wenn die Gesellschaft als Scharnier zwischen der Person und dem Staat steht und der Staat wiederum über seine Gesetzgebungsmacht neutral die Interessen der gesamten Gesellschaft vertritt, d.h. *nicht* die Interessen einer unvermeidlich disparaten Summe einzelner Bürger, sondern diejenigen ihrer **organisch gedachten Gesamtheit**.

Doch auch dieses Konzept ruht auf der schon von Kant postulierten Freiheit und Letztverantwortung des Einzelnen. Nun ist bereits der Ausdruck ‚Willensfreiheit‘ irreführend, weil der Wille häufig gerade *nicht* frei, sondern von vernunftwidrigen und gemeinschädlichen Interessen bestimmt ist. In seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* sagt Kant: „Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch er ihm selbst ein Gesetz ist.“ Alles andere ist für Kant nur blinder Wille. Tatsächlich geht es jedoch um die **Entscheidungsfreiheit** als Distanzierung von instrumentellen Nützlichkeitsabwägungen und damit den Vorrang der Moral im Handeln.

Karl Marx wiederum würdigte Kants Idee der moralischen Autonomie zwar als Maxime menschlicher Emanzipation, kritisierte die Behauptung ihrer apriorischen Gegebenheit aber als idealistische Illusion. Tatsächlich fungiere im **Kapitalismus**, so Marx, allein die Wirtschaft über den monetarisierten Tauschwert aller Dinge und Arbeitskräfte als ein

abstrakter, autonomer Agent. Der individuelle Mensch sei damit seiner Möglichkeit zur autonomen Lebensführung praktisch beraubt.

Die kantische Formel individueller Autonomie wurde aber auch als grundsätzlich zirkulär kritisiert: Wer gibt hier wem Befehle? Sehr bekannt sind die mehrfachen Bemerkungen **Friedrich Nietzsches** zu dieser Konstruktion, die er im Sinne des lächerlichen Versuchs des Barons Münchhausen zieh, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen zu wollen. Kant wollte nicht sehen, so Nietzsche, dass die ständige, gegenseitige Abhängigkeit und Wechselwirkung von Gesellschaft, Kultur und Individuum unüberwindlich ist. Nietzsches alternativer Vorschlag zur Überwindung dieses Problems war aber noch viel bedenklicher als die kantische Denklücke. Denn statt zwischen Autonomie und Heteronomie wollte Nietzsche lieber zwischen **stärkerem und schwächerem Willen** unterscheiden. Derartige Ideen nützen allerdings nur rücksichtslos gewaltbereiten Machtpolitikern.

Kant thematisierte auch nicht den Unterschied vernünftigen und moralisch guten Handelns. Denn moralische Wertungen sind nicht absolut, sondern kontextabhängig. Entscheidungen können folglich vernünftig sein und dennoch aus verschiedenen Perspektiven sowohl gut als auch böse sein. Kant versuchte dieses Dilemma zu umgehen, indem er prinzipiengeleitetes Handeln einem bloß instrumentellen Handeln gegenüberstellte. Diese Priorisierung von handlungsleitenden Prinzipien verlagert die Entscheidungsautonomie jedoch bloß auf eine höhere, abstraktere Ebene, ohne die bereits zuvor bestehenden Probleme zu lösen. Bestenfalls läuft dies darauf hinaus, dass Bürger:innen sich gesetzestreu zu verhalten haben. Doch wer und mit welchem Recht all die Gesetze macht, bleibt unbeantwortet.

3. Absolute Autonomie; absoluter Autonomieverlust

Die Verabsolutierung der personalen Autonomie ist ein modernes Produkt Europas, dass von vielen anderen Kulturen entweder gar nicht geteilt wird oder praktisch keine soziale Relevanz hat. In Gesellschaften, die das gesellschaftliche Ganze über die individuelle Handlungsfreiheit stellen, wirkt eine ostentative Autonomieforderung auf die Umgebung antisozial. Frühere und naturnahe Kleingesellschaften machten sogar das Recht auf Leben einer Person von ihrer Nützlichkeit für die Gruppe abhängig. Ein Übermaß an Geburten berechnete zum Töten der Neugeborenen, und alte und gebrechliche Mitglieder wurden entweder ihrem Tod überlassen oder in manchen Fällen entsprechend allgemeiner Sitte sogar umgebracht. Alle wussten dies, und die Betroffenen hatten dagegen auch nichts einzuwenden, weil sie es in ihrem Leben in vielen anderen Fällen selbst gebilligt hatten.

Grenzen der Autonomie bestehen offenbar ohnehin überall dort, wo äußere Bedingungen, aus welchem Grunde auch immer, die Entscheidungsfreiheit einer Person faktisch so stark einschränken, dass der Entscheidungsspielraum auf fast null schrumpft. Dies wirft die im Grunde nur theoretische Frage auf, ob die menschliche Autonomie auch tatsächlich auf null absinken kann, z.B. für eine Person in physisch strengster Gefangenschaft. Wenn eine Person in Verhältnissen wie in einem Nazi-Vernichtungslager oder in einer Kriegsfront lebt, wo ihr Leben ununterbrochen in Gefahr ist, hat die Frage nach ihrer Autonomie keine Bedeutung mehr. Es wirkt eher absurd oder sogar zynisch, danach überhaupt zu fragen.

4. Die Fiktion der Autonomie als drei Formen von Freiheit

Zur Aufrechterhaltung der erforderlichen Stabilität eines Gemeinwesens muss jede Gesellschaft an der Verantwortung und Entscheidungsfreiheit des Individuums festhalten, selbst

wenn dies freie Fiktion ist. Auch dann ist es aber sinnvoll, innerhalb dieser Entscheidungsfreiheit zwischen drei Arten von Freiheit zu unterscheiden, nämlich einer

1. ‚**Freiheit von**‘, d.h. der Abwesenheit von äußerem Entscheidungs- und Handlungs-zwang. → Einschränkungen werden als Gewalt empfunden.
2. ‚**Freiheit zu**‘, d.h. der Möglichkeit zur freien Wahl und Erreichung ethisch akzeptabler Entwicklungs- und Handlungsziele (Ressourcenfreiheit). Dies setzt in vielen Fällen entsprechende Trainingsmöglichkeiten voraus. → Einschränkungen werden als Ungerechtigkeit empfunden.
3. ‚**Freiheit durch**‘, d.h. der Erfüllung faktisch notwendiger Voraussetzungen zur Erreichung der besagten Handlungsziele (Rahmenbedingungen). → Einschränkungen werden als systemische Fessel empfunden.

Besonders aus dem dritten Freiheitstyp folgt, dass ein vollkommen bedingungsloser Möglichkeitsraum gar keine Freiheiten eröffnet, sondern nur Orientierungslosigkeit. Menschliche Autonomie, die mehrere Arten von Freiheit voraussetzt, bedarf also auch einen definierenden **Rahmens**, innerhalb dessen sie sich überhaupt erst entfalten kann. Innerhalb dieses Rahmens verändern sich die jeweiligen Autonomiebedürfnisse ferner ständig, und zwar sowohl auf der individuellen als auch auf der kollektiven Ebene. Das konkrete Verständnis dieser Freiheiten ist also selbst entwicklungspfadabhängig, d.h. kultur-, epochen- und situationsrelativ.

Ein sehr viel grundsätzlicherer Widerspruch gegen die Forderung individueller Autonomie als Freiheit kommt aus der Sozialpsychologie. In vielen Situationen suchen Menschen Orientierung gerade durch **heteronome Traditionen**, Konventionen und klare Verhaltensvorgaben im Alltag. Sie verlassen sich darauf, dass auch ihre Umgebung diese Vorgaben beachtet. Niemand wünscht sich die Ungewissheit einer selbstherrlich individuellen Autonomie, in der keinerlei öffentliche Umgangsregeln gelten. Dieser Wunsch einer Bindung an fremde Regeln, die man schlicht akzeptiert, ist weder identisch mit dem kantischen Vernunftbegriff noch vorwerfbare Unmündigkeit, sondern ein bewusster, weil stark **entlastender Verzicht** auf die eigene Autonomie. Wir alle wären im Alltag vollkommen überfordert, wenn wir jede unserer Handlungen erst auf ihre vernunftgemäße Pflichterfüllung hin prüfen müssten. Der Wunsch nach Autonomie bezieht sich letztlich nur auf seinen sehr kleinen, moralisch besonders kritischen Bereich unserer Handlungsentscheidungen.

5. Evolutionäre Aspekte der Autonomie

Die biologische Evolution auf der Erde bestätigt auf einer sehr allgemeinen Ebene dieses fundamentale Wechselspiel von Selbständigkeit und Abhängigkeit. Ungefähr dreiviertel aller Lebensformen auf der Erde sind heterotroph, d.h. parasitär: Sie leben davon, anderes Leben zwecks eigener Ernährung zu vernichten. Das Gegenteil dieser **Heterotrophie** sind autotrophe Lebensformen, die lediglich anorganisches Material zur Selbsterhaltung benötigen, deshalb aber nur zu verhältnismäßig einfache Strukturen in der Lage sind. Die in der Heterotrophie zum Ausdruck kommende **Mitleidlosigkeit** gegenüber fremdem Leben ist wiederum eine zentrale Bedingung der Entwicklung aller höheren Lebensformen. Menschliche Autonomie ist evolutionstheoretisch nur *eine* Verhaltensmaxime neben der Bereitschaft zur **Kooperation**, die wiederum mit einer Einschränkung der Autonomie einhergeht, und der unvermeidlichen Fügung in die heteronomen und nicht selten gewaltförmigen Risiken fremder Interessen. Das gilt sogar für unsere eigene psychische Struktur. In diesem

Sinne beunruhigte **Sigmund Freud** im Jahr 1917 sein Publikum in seinem Essay *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* mit dem Satze: „Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus.“ Freud glaubte nur in sehr beschränktem Umfange an die Autonomie der Person. Viel stärker sei sie durch ihre Triebe und deren Unterdrückung durch die Gesellschaft bestimmt.

6. Der politische Autonomiebegriff

Nicht zuletzt hat der Wunsch nach individueller Autonomie auch eine eminent politische Bedeutung. In dieser Hinsicht weist er auf einen Widerspruch zwischen der individuellen Autonomie und jener politischen der gesellschaftlich jeweils herrschenden Kreise und Schichten, ihre Gesellschaft nach eigenem Gutdünken steuern und gestalten zu können. Wird die individuelle Autonomie in diesem Spannungsverhältnis zu stark vernachlässigt, gleitet eine Gesellschaft entweder in die **Tyrannie** (Gewaltherrschaft) oder die **Despotie** (Willkürherrschaft) ab. Friedrich Engels löste dieses Rätsel in Anbetracht der nach ihm kommenden kommunistischen Gewaltherrschaften falsch auf, als er in seiner Schrift *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft* von 1877 zustimmend, aber fälschlicherweise behauptete, Hegel habe die Freiheit des Individuums als dessen Einsicht in die Notwendigkeiten des Ganzen verstanden.¹ Die Intensität des Antagonismus zwischen dem Vorrang des Ganzen vor dem Einzelnen oder umgekehrt der Vorrang des Einzelnen vor dem Ganzen bevorzugen ist stark kulturell relativ. Die **asiatischen Kulturen** scheinen den Vorrang des Ganzen deutlich stärker zu betonen als die Europäer. Hier dürfte eine absolute Entscheidung, was besser sei, kaum möglich sein. Der Engel'sche Satz ist allerdings aus jeder Perspektive keine Lösung dieses Problems, sondern in den falschen Händen nur eine Rechtfertigung politischer Unterdrückung. Politische Autonomie bedarf einer anderen Begründung.

Der spezifisch politische Autonomiebegriff, der die selbstbestimmte Ausübung von Herrschaft betrifft, ist nicht nur im Verhältnis von Staat und Individuum wichtig, sondern auch im internationalen Verhältnis der Staaten. Er wurde dort im Zuge der Entwicklung des modernen **Völkerrechts** mittlerweile stark eingeschränkt, auch wenn sich vor allem autokratische Staaten immer wieder auf das alte Prinzip der Staatensouveränität, das seit dem Westfälischen Frieden gilt, gerade dann berufen, wenn sie sich eine ausländische ‚Einmischung in innere Angelegenheiten‘ verbitten. Ganz grundsätzlich, also innen- und außenpolitisch kann man allerdings fragen, ob bzw. wie sich politische Entscheidungsautonomie generell rechtfertigen lässt bzw. welche Grenzen sie hat. Der Deizisionismus eines Nazi-Juristen wie **Carl Schmitt**, der, Nietzsche folgend, den Vorrang der Stärke vor der Vernunft zur Grundlage der Legitimität von politischer Herrschaft erhob, ist jedenfalls keine Lösung dieser Frage, sondern lediglich ein Abgesang auf den Begriff der Vernunft.

Die gesamte moderne politische Theorie läuft auf diese Frage als ihren Mittelpunkt zu. Tatsächlich wurde sie aber womöglich schon achthundert Jahre vor unserer Zeitrechnung von den Autoren der *Ilias* auf sehr einfache und allgemeingültige Weise beantwortet. Dort² schlichtet der **mythische Held Nestor** schließlich den Streit zwischen den beiden Heerführern Agamemnon und Achilles, die sich nach neun Jahren erfolgloser Eroberungsversuche von Troja nicht darauf einigen können, wie es weitergehen soll. Nestor bringt die

¹ MEW Bd.20, S.106. Engels sagt dort unmittelbar vor dem besagten Diktum: „Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte“.

² *Ilias*, Buch II, 1,2 74-281.

Kontrahenten zur Mäßigung ihrer extremen Positionen, indem er zunächst seine eigene politische Entscheidungsautorität begründet und deren Voraussetzungen anschließend auch von den beiden anderen Streitenden verlangt. Seine Bedingungen der **Legitimität politischer Entscheidungsautonomie** lauten:

1. Die Repräsentanten eines Gemeinwesens müssen sich an geltende Beschlüsse des eigenen Gemeinwesens und an Verträge mit Dritten halten.
2. Sie müssen den faktischen Willens der Mehrheit eines Gemeinwesens respektieren, auf welchem Wege dieser auch immer festgestellt wird.
3. Sie müssen sich an allgemeine kollektive Überzeugungen und Werte halten, oft als Traditionen und Sitten bezeichnet (in früherer Zeit meist religiös begründet, heute eher durch Verfassungen verbrieft).

Tatsächlich taugen diese drei Begründungen politischer Autorität für *alle* Formen sozialer Ordnung, nicht nur von Demokratien, und damit auch zur Rechtfertigung der jeweiligen politischen Herrschaft, die in ihrem Kern autonome Entscheidungsgewalt ist.

7. Autonomie und die Vorhersehbarkeit von Systemverhalten

Ein weiteres und wesentliches Merkmal akzeptabler politischer Autonomie, d.h. Herrschaft, ist die Erwartung der Beherrschten, dass die Ausübung der Herrschaft nicht willkürlich erfolgt, sondern vorhersehbar ist. **Vorhersehbarkeit** ist aber nicht nur eine Sache des persönlichen Willens herrschender Personen, sich regulär zu verhalten, sondern auch abhängig von der Komplexität der jeweils fraglichen Situation. Es wird allerdings häufig übersehen, dass die Beschaffenheit schon biologischer, geschweige denn sozialer System **überkomplex** ist. Das bedeutet, dass eine exakte Voraussage künftiger Ereignisverläufe für komplexe Systems insgesamt nicht möglich ist: Es gibt in solchen Systemen immer einen Überschuss an Verlaufsmöglichkeiten, die von entsprechenden Berechnungen nicht erfasst werden können, weil nicht alle Systemzustandsbedingungen vollkommen exakt gegeben sind. Unter Verlaufsbedingungen eines deterministisch-chaotischen System³ bedeutet dies eine unüberwindliche **Unberechenbarkeit** solcher Systeme. Dies trifft insbesondere auf Systemeinheiten mit instantanen, nicht kausal-sequenziell reduzierbaren Wechselwirkungen ihrer Elemente zu. Der Grad ihrer Überkomplexität nimmt im Umfange der Anzahl solcher Systemelemente zu. Aus der Physik ist dies als das sog. Vielkörperproblem bekannt. Anschauliche Beispiele hierfür sind Atome oder ganze Sonnensysteme. Die Elemente dieser Systeme wirken nicht nacheinander aufeinander ein, sondern allesamt ständig und gleichzeitig. Solche Systeme lassen sich mathematisch exakt nur für zwei beteiligte, eingeschränkt für drei beteiligte Körper⁴ und darüber hinaus gar nicht mehr berechnen, sondern nur noch das gesamte Systemverhalten im Wechselspiel mit anderen Systemen.

Hinsichtlich der Legitimation politischer Entscheidungsgewalt, d.h. entsprechender Autonomie, bedeutet dies: Politische Herrschaft muss auch dann noch legitim sein können, wenn die Folgen einer Entscheidung anders ausfallen als erwartet. Die **Toleranz für Abweichungen** kann natürlich nicht unbegrenzt eingefordert werden. Die Bereitschaft dafür

³ Zum Begriff des deterministischen Chaos siehe: <https://www.weltderphysik.de/thema/chaos-und-ordnung/deterministisches-chaos/>

⁴ Siehe hierzu den Eintrag ‚Dreikörperproblem‘ unter <https://de.wikipedia.org/wiki/Dreik%C3%B6rperproblem>

muss aber grundsätzlich gegeben sein und je nach Komplexität der Situation entsprechend angepasst werden. Die gegenwärtige Unzufriedenheit des Publikums in den demokratischen Staaten des globalen Westens mit ihren Regierungen liegt, sofern keine Korruption oder anderes vorwerfbares Verhalten vorliegt, womöglich auch daran, dass den amtierenden Politiker:innen zu geringe Toleranzspielräume hinsichtlich der Folgen ihrer politischen Entscheidungen eingeräumt werden. Die öffentliche, politische Autonomie setzt auf Seiten derer, denen sie zugestanden wird, nicht nur die Legitimität und Legalität ihrer Ausübung voraus, sondern auch auf Seiten der politisch Beherrschten die Bereitschaft zum Anerkenntnis der **Unvorhersehbarkeit** des Verhaltens hochkomplexer Systeme. Mit anderen Worten: Politisches Handeln bewegt sich immer in einem sehr ungewissen Ereignisraum.

Diese Ungewissheit ist auch keine Form von persönlicher Freiheit politischer Akteur:innen. Die Kontingenz im Verhalten solcher Systeme ist nicht beherrschbar und deshalb auch kein Vermögen derer, die mit ihr umgehen sollen. Sie ist der schiere Zufall, mit dem niemand rechnen kann.

8. Individuelle Autonomie und zwischenmenschliche Solidarität

Wiederum ein anderer Aspekt ist der Zusammenhang zwischen individueller Autonomie und zwischenmenschlicher **Solidarität**. Auf den ersten Blick mag kein Anlass erkennbar sein, zwischen beiden ein Spannungsverhältnis zu behaupten. Sobald man aber Autonomie stark an Freiheitsbedürfnisse koppelt, ändert sich das Bild. Denn Solidaritätsforderungen können der Freiheit im Wege stehen, wenn man gerade etwas anderes vorhat als jemandem zu helfen. Besonders stark werden das Eltern junger Kinder spüren. Ihre vom Kind geforderte Solidarität geht häufig auf Kosten der eigenen Entscheidungsfreiheit und damit Autonomie. Im Unterschied zur geforderten und oft schwierigen Unterwerfung unter die öffentliche Vernunft ist es hier der unmittelbare **Verzicht auf eigene Bedürfnisse**, die damit auch den Horizont der Entscheidungsfreiheit erheblich einschränken. Im Verhältnis zu ihren Kindern sind Eltern nur sehr beschränkt autonom. In erster Linie haben sie für die optimale Entwicklung der Kinder zu sorgen. Ihre Autonomie in diesem Bereich beschränkt sich auf den Erziehungsstil und die Gestaltung der für das Kind förderlichen Lebensgewohnheiten, die sie zu verantworten haben.

Das Eltern-Kind-Verhältnis ist jedoch nur ein besonders deutlicher Fall viele weiterer Beziehungsarten, die ähnliche Einschränkungen der Autonomie erfordern, z.B. in **gewerblichen Arbeitsverhältnissen**. In privatwirtschaftlich-kapitalistischen Systemen ist die unternehmerische Seite der Wirtschaft grundsätzlich berechtigt, alle Entscheidungen im Hinblick auf den größten eigenen Nutzen zu treffen. Das gilt auch für große Publikumsaktiengesellschaften, auch wenn dieses Eigeninteresse der anonymen Anleger von angestellten Managern wahrgenommen wird. Solche Unternehmen sind insofern prinzipiell autonom in der Wahl ihrer Mittel zur Gewinnerzielung und tragen deshalb auch das volle Risiko der Fehlentscheidung. Die umgebende Gesellschaft fordert von ihnen jedoch eine Bindung an das Gemeinwohl und damit einen teilweisen Verzicht auf die **Logik der Gewinnmaximierung**. Dies ist eine klare Einschränkung der wirtschaftlichen Entscheidungsfreiheit. Der daraus resultierende Konflikt wird gemildert durch die Einsicht, dass ein Wirtschaftsunternehmen nur gedeihen kann, wenn es seinen Wirt, nämlich die es umgebende Gesellschaft, nicht zu stark schädigt, sprich: eine institutionelle Solidarität mit der Gesellschaft kultiviert. Autonomie als uneingeschränkter Eigennutz wird hier also umgeformt in eine

gemeinverträgliche Autonomie. Wie wir an der Geschichte des Kapitalismus sehen, ist dies eine nie endende Aufgabe, die grundsätzlich eigennützig motivierte Akteure nie ganz freiwillig erfüllen werden, sondern dazu ständig des äußeren Drucks bedürfen.

9. Autonomie künstlicher Intelligenz

Schließlich wäre auch noch die in jüngster Zeit intensiv diskutierte und überwiegend gefürchtete Autonomie von Maschinen mit **Künstlicher Intelligenz** zu evaluieren. Zunächst ist fraglich, ob der in diesem Zusammenhang verwendete Autonomiebegriff überhaupt derselbe ist wie jener, der auf menschliche Individuen und Gruppen angewandt wird. Tatsächlich sind künstliche Intelligenzen inzwischen zu einem Maschinenverhalten in der Lage, dessen innere, algorithmische Gesetzmäßigkeiten von ihren Erbauern nicht mehr ganz durchschaut werden. Insofern könnte man sie als selbstbestimmt und damit auch als autonom bezeichnen (wenn auch nicht als überkomplex), freilich nur bis zu dem Punkt, wo jemand in ihre Programmierung eingreift oder sie gänzlich abschaltet.

An Beispiel der Autonomie künstlicher Intelligenzen sehen wir aber auch, dass der Begriff menschlicher Autonomie eng mit einem bestimmten **Ethos** des Umgangs von Menschen miteinander verbunden ist. Zumindest die Mitglieder der westlichen Kulturen betrachten es als vollkommen inakzeptabel, Menschen auf programmierbare Geräte zu reduzieren, die man je nach gesellschaftlichem Bedarf einfach umprogrammiert und, falls dies nicht gelingt, sie sogar töten darf. Diese Auffassung von Autonomie impliziert folglich einen **Respekt vor dem Wert eines Menschen-an-sich**, den zumindest bis heute niemand bereit ist, ihn auch einer Maschine zuzugestehen, selbst wenn sie zu wesentlich größeren kognitiven Leistungen als ein Mensch imstande ist. Dieser Vergleich von Mensch und Maschinen mit künstlicher Intelligenz zeigt, dass hier substantiell *verschiedene* Begriffe von Autonomie verwendet werden. In diesem Sinne sind solche Geräte oder Systeme also keine autonomen Agenten in dem Sinne, wie wir diese Fähigkeit Menschen zuschreiben.

10. Resümee

Autonomie ist kein Seinszustand, sondern ein ständig fortzuschreibendes Werden des Individuum hin zur Verwirklichung einer sozialverträglichen Entfaltung seiner Persönlichkeit. Der Mensch wird nicht autonom geboren, kann aber Autonomie und die damit verbundene, verantwortliche Freiheit im Falle einer glücklich verlaufenden Sozialisation bis zu einem gewissen Grade gewinnen. Erst ein sehr erfahrener, praktischer Umgang mit der uns alltäglich in die Gesellschaft einbettenden Heteronomie ermöglicht aber eine Autonomie, die individuell sinnstiftend und sozial konstruktiv ist. (ws)