

## 4 Qualitative Freiheit

---

Unsere bisherigen Studien zeigten: Freiheit kann nicht wertneutral analysiert werden. Während die Optionen von Robotern in rein quantitativen Termini zureichend beschrieben werden können, setzt die Rede über menschliche Freiheit ein Transzendieren von »overall amounts«, also der schieren »quantity of freedom« voraus.<sup>1</sup> Das wird heute zusehends anerkannt, und so wird auch immer öfter die Wichtigkeit qualitativer Erwägungen von Freiheit zugegeben.<sup>2</sup> Jedoch oft nur als kleines Zugeständnis einer nach wie vor überwiegend quantitativen Denkungsart; nach dem Motto: Qualitative Momente könne man ja gerne privat in jenem Raum ausleben, den eine an der Konzeption quantitativer Freiheit orientierte Politik eröffne.<sup>3</sup> Man müsse nur genug Raum für Vielfalt schaffen, und schon könnten tausend Blümlein blühen; auch die der qualitativen Freiheit. Aber Mannigfaltigkeit ist kein quantitatives Konzept. *Vielzahl* ist quantitativ. *Vielfalt* jedoch zielt auf *Diversität* in der Vielzahl: auf eine qualitativ unterschiedlich gegliederte Menge.

Das lässt sich am Beispiel des Verhältnisses des öffentlichen zum privaten Nahverkehr zeigen. Wer etwa in den USA über den Weg zur Arbeitsstelle nachdenkt, hat zumeist nur die Wahl zwischen verschiedenen Automarken; die Möglichkeit, das Fahrrad oder den Zug zu nehmen, fällt in Ermangelung an Fahrradwegen oder effizientem öffentlichen Nahverkehr oft aus; bisweilen sogar schlicht deshalb, weil die einzige Verbindung zwischen zwei Orten ein *highway* ist. Einmal unterstellt, der Automarkt sei in den USA mit deutlich mehr Marken und Modellen übersät als in Europa: rein quantitativ (im Sinne einer schieren Mehrzahl) wären die Menge aller Optionen für private Trans-

---

1 | Miller, *Constraints on Freedom*, S. 83.

2 | Die Idee »qualitativer Freiheit« wurde bereits im politischen Diskurs aufgegriffen. Vgl. etwa die Einleitung und den Beitrag von Christian Lindner in: Philipp Rösler und Christian Lindner (Hg.), *Freiheit: gefühlt – gedacht – gelebt. Liberale Beiträge zu einer Wertediskussion*, Wiesbaden 2009.

3 | Vgl. Eric Nelson, »Liberty: One Concept Too Many?«, in: *Political Theory*, 33, No. 1 (2005): 58-78.

portfreiheit größer. Qualitativ dagegen (im Sinne signifikanter Verschiedenheit) erscheint die Auswahl betrüblich beengt. Von einer wirklichen Wahl der Transportmittelwahl kann vielerorts nicht die Rede sein. Die Moral von der Geschichte: Wer eine echte Vielfalt der Lebensverhältnisse wünscht, verlangt qualitative, anstatt quantitative Freiheit. Erst die qualitative Differenz macht aus blasser Vielzahl bunte Vielfalt.

Aber *welche* Freiheiten gehören denn in jenen Raum schützenswerter Möglichkeiten? Alle? Auch destruktive? Es muss eine Auswahl getroffen werden;<sup>4</sup> daher greifen zuletzt auch – wie in den vorigen Kapiteln gezeigt – Theorien, die sich erklärtermaßen einem quantitativen Denkmodell verpflichten, auf qualitative Unterscheidungen zurück. Im umgekehrten Falle ist dies ähnlich. Auch jede qualitativ ausgerichtete Theorie muss angeben, welche von miteinander konkurrierenden Freiheiten zuerst realisiert werden soll, wieviel derselben zu gewähren ist und ab wann andere Freiheiten zum Zuge kommen sollten. Qualitative Freiheit hat also die Freiheiten, von denen sie handelt, zu quantifizieren. Quantitatives und qualitatives Freiheitsdenken greifen also beide auf einander zu, jedoch in unterschiedlicher Weise.

Im quantitativen Denken muss eine Konkurrenz von Freiheiten stets nach der Maßgabe entschieden werden, bedingungslos vorzuziehen, was mehr Optionen und Folgeoptionen schafft. Es handelt sich um eine *absolute* Messung zwischen Optionen und ihren unterstellten Folgen. Dem höchsten numerischen Wert an Optionen wird automatisch der höchste Freiheitswert zugeschlagen. Wo aber Qualität allein aus Quantität resultiert, wird sie letztlich auf diese reduziert. Im Rahmen quantitativer Freiheitstheorien gerät Quantität zur (einzig akzeptierten) Qualität von Freiheit. Im Falle qualitativ ausgerichteter Theorien ist dies anders. Sie empfehlen, denjenigen Optionen den Vorzug zu geben, die bestimmten inhaltlichen Kriterien genügen, wie zum Beispiel Menschenwürde, Vernünftigkeit, Reziprozität, Universalisierbarkeit, Autonomie, Förderung von Lebenschancen etc.<sup>5</sup> Zur Durchführung dieses Vergleichs reichen *relative* Rangverhältnisse aus. Ein Vertreter einer qualitativen Theorie muss also nicht die Freiheitlichkeit von bestimmten Optionen aufs Gramm genau *abwiegen*; er wird aber die Vorzugswürdigkeit unterschiedlicher Möglichkeiten *abwägen*. Man kann etwa sinnvoll sagen, dass die Freiheit, eine bestimmte Meinung äußern zu dürfen, wesentlicher sei als die Freiheit, auf einer bestimmten Seite der Autobahn fahren zu dürfen, ohne doch genau abzumessen, *um wieviel* exakt die erste Option besser ist als die zweite.

Ökonometrisch gewendet: Quantitative Freiheit fordert kardinale Skalen mit kommensurablen Messgrößen, qualitative Freiheit etabliert ordinale Rang-

4 | Vgl. John Christman, »Saving Positive Freedom«, in: *Political Theory*, 33, No. 1 (2005): 79-88.

5 | Vgl. Martha Nussbaum, *Creating Capabilities*, S. 32.

ordnungen, in denen auch inkommensurable Güter zum Vergleich gebracht werden. Diese theoretische Differenz hat spürbare praktische Konsequenzen. Zum Beispiel und im Vorgriff auf die nachfolgenden Kapitel: Während im Rahmen quantitativ ausgerichteter Freiheitstypen ein Zuwachs an privaten Optionen – etwa im Rahmen einer freien Markt- und Verkehrswirtschaft – *per se* gutzuheißen ist, können qualitativ ausgerichtete Liberalismen differenzierter urteilen und auch die Art jener Optionen (samt ihrer Opportunitätskosten) mit in den Blick nehmen. Masse ist nicht Klasse und Freiheit daher auch nicht einfach mit Marktfreiheit gleichzusetzen.<sup>6</sup> Während an quantitativer Freiheit ausgerichtete Theorien etwa den Markt für gewöhnlich als Himmel ökonomischer Freiheit ausmalen, weil er definitionsgemäß ja nichts anderes ist als Ort und Aggregat freiwilliger Tauschakte,<sup>7</sup> geht es bei der Theorie qualitativer Freiheit deutlich irdischer zu. Sie fragt nach der Qualität der am Markt getätigten Transaktionen und hinterfragt die Freiheitlichkeit hinter jener Freiwilligkeit der Tauschakte: War Not im Spiel oder lag eine Manipulation vor?<sup>8</sup> Sind freiwillige Transaktionen auch dann akzeptabel, falls sie die Menschenwürde untergraben?<sup>9</sup> Wie steht es zudem um sittenwidrige und ehrverletzende Geschäfte?

Aufgrund solcher Reflexionen wird qualitative Freiheit nicht jedwede Vermehrung von Optionen gutheißen und wirtschaftliche Ziele konsequentermaßen nicht im Sinne eines rein quantitativen Wachstums definieren.<sup>10</sup> Vielmehr soll eine Balance *zwischen* Freiheiten gefunden werden: zwischen Wirtschaftsfreiheit auf der einen und politischen und kulturellen Freiheiten auf der anderen Seite sicherlich. Aber auch zwischen der ökonomischen Freiheit dieser und jener Bürger, sowie natürlich ebenfalls zwischen unterschiedlichen Formen ökonomischer Freiheit, zum Beispiel zwischen kurzfristig oder langfristig orientierten, mehr oder weniger ökologisch und sozial nachhaltigen Wirtschaftszielen usw. (vgl. Abschnitt 5.2). Bei der Einhegung ökonomischer Maximierungstendenzen kämpft also – entgegen landläufiger neoliberaler und libertärer Stereotypen – nicht Freiheit gegen *Unfreiheit*,<sup>11</sup> sondern – wie wir so gleich an den Freiheitstheorien von John Kenneth Galbraith und Amartya Sen zeigen werden – es konkurrieren differente Formen von Freiheit miteinander.

---

6 | Vgl. Eric MacGilvray, *The Invention of Market Freedom*, 2011.

7 | Vgl. John Thrasher, »John Tomasi: Free Market Fairness«, in: *Public Choice*, 159, No. 1-2 (2014): 309-311.

8 | Vgl. Richard Arneson, »Meaningful Work and Market Socialism Revisited«, in: *Analyse und Kritik-Zeitschrift für Sozialwissenschaften*, 31, No. 1 (2009), S. 139.

9 | Vgl. Martha Nussbaum, *Creating Capabilities*, S. 35.

10 | Vgl. Philip Mirowski und Esther-Mirjam Sent (Hg.), *Science Bought and Sold: Essays in the Economics of Science*, Chicago; London 2002.

11 | Vgl. Colin Crouch, *The Strange Non-death of Neo-liberalism*, Cambridge 2011.

Qualitativ denkender Liberalismus fordert ein Primat des Politischen und die gesellschaftliche Debatte darüber ein, welchen Zielsetzungen unsere Wirtschaftsfreiheit genügen sollte. So wird auf liberalem Fundament der von Aristoteles bis Adam Smith als verbindlich anerkannte – seither aber in der Wirtschaftstheorie zusehends verdrängte – Verweisungszusammenhang von Ökonomie auf Politik und von Politik auf Ethik wieder hergestellt. Natürlich ist nicht ökonomische Freiheit im Namen politischer Freiheit abzuschaffen.<sup>12</sup> Umgekehrt jedoch, so betonen Galbraith und Sen, darf auch nicht die Freiheit einiger zu wilden Transaktionen die Freiheit aller zur Teilnahme am Wirtschaftsleben und an der gesellschaftlichen sowie politischen Mitwirkung untergraben. Freiheit ist und bleibt nur dann ein universal ansprechendes Konzept, wenn sie auch universal zugesprochen wird.

In der Tat: »Freiheit gehört nicht nur den Reichen.«<sup>13</sup> Ein Mensch schläft unter freiem Himmel, möglicherweise weil er ein Bewunderer des Sternenzeltes ist, oder vielleicht auch, weil ihm die nötigen Mittel fehlen, sich ein Dach über dem Kopf zu leisten. Jener gestaltet seine Freiheit, ein Obdach zu nutzen, diesem fehlt sie. Da also *de facto* Freiheit von Bedingungen abhängt, – wer unfreiwillig draußen schläft, ist unfrei –, rückt die Theorie der qualitativen Freiheit die *Ermöglichungsbedingungen* gelebter Freiheiten und wirtschaftliche Lebensverhältnisse ins Augenmerk. Die Philosophie qualitativer Freiheit reformuliert den Begriff ökonomischer Freiheit daher so, dass in ihm nicht nur die Gestaltungsfreiheit einiger, sondern die Teilhabefreiheit aller berücksichtigt wird.

## 4.1 FAIRE FREIHEIT (JOHN KENNETH GALBRAITH)

Mit Milton Friedman (1912-2006) und John Kenneth Galbraith (1908-2006) verstarben vor wenigen Jahren die beiden wirkmächtigsten us-amerikanischen Ökonomen des 20. Jahrhunderts. Obschon in der deutschen Wahrnehmung Milton Friedman eine größere Rolle spielt, wird international vielfach der Titel des »most widely known American economist of the twentieth century« seinem intellektuellen Gegenspieler Galbraith zugesprochen.<sup>14</sup> Mit seinen theoretischen Schriften und sozialkritischen Romanen erwarb sich Galbraith von

---

**12** | Vgl. Parijs, *Real Freedom for All*.

**13** | Vgl. Herzog, *Freiheit gehört nicht nur den Reichen*.

**14** | Die von Richard Parker verfasste Biografie (*John Kenneth Galbraith: His Life, His Politics, His Economics*, New York 2005) übertrifft die bislang vorliegenden Darstellungen zu Galbraith Leben und Werk an Genauigkeit und Detailtreue; ihr besonderer Vorzug ist die kompetente Einordnung der intellektuellen Biografie von Galbraith in den Gesamtzusammenhang der jüngeren Ökonomie- und Politikgeschichte.

Russland über Indien bis Südamerika Weltruhm. Im öffentlichen Leben der USA übernahm er die Rolle des streitbaren Keynesianers. In der akademischen Welt machte Galbraith sich durch betriebswirtschaftliche sowie ordnungspolitische Modifikationen der Keynesianischen Lehre einen Namen. Als US-Botschafter in Indien sowie als politischer Vordenker und persönlicher Ratgeber von John F. Kennedy konnte er zudem auf die amerikanische Politik bedeutenden Einfluss nehmen.

In den letzten Jahren hat die Forschung zu Galbraith einen Aufschwung erfahren.<sup>15</sup> Dabei stehen – insbesondere aufgrund seiner hellsichtigen Studien zur Natur von Weltfinanzkrisen – die ökonomischen Aspekte seines Wirkens im Vordergrund der Aufmerksamkeit. Weniger berücksichtigt ist bislang noch Galbraith' Beitrag zur Sozial- und Politikphilosophie der Gegenwart und die freiheitsphilosophische Relevanz seiner Wirtschaftstheorie. Dabei hat er auch hier viel zu bieten. John Kenneth Galbraith hat das ökonomische Denken in einen an individueller Freiheit und sozialer Gerechtigkeit zugleich interessierten Diskurszusammenhang eingebunden und einen qualitativ ausgerichteten Freiheitsbegriff entwickelt; nicht auf dem Wege abstrakt-philosophischer Prinzipienüberlegungen, sondern vermittels einer Analyse konkreter sozialwirtschaftlicher Sachzusammenhänge.

Seinen Ausgang nimmt Galbraith' Freiheitstheorie von einer Kritik der vorherrschenden wirtschaftswissenschaftlichen Methodologie. Seine Kernthese ist, dass die Ökonomik die wirtschaftlichen Emanzipationspotentiale weit besser erfassen und nutzen könnte, wenn sie nur selbstreflexiver verführe. Die Axiome der Neoklassik seien zu hinterfragen, um die auf ihnen beruhenden politischen Handlungsempfehlungen neoliberal-konservativer Natur zu überprüfen. Es gelte, jenen Lehren einen Begriff wirtschaftlicher und politischer Freiheit gegenüber zu stellen, der sich affirmativ zu seinen kulturellen Voraussetzungen, seinen rechtlichen Ermöglichungsbedingungen und seinen sozialen wie ökologischen Verpflichtungen verhält und so einer nachhaltigen Integration von persönlicher Autonomie und ökonomischer Wirklichkeit zuarbeitet. Galbraith erstrebt eine Ökonomik nicht der quantitativen Maximierung, sondern der qualitativen Optimierung, die das Wirtschaften nicht nur an materiellen, sondern auch an ästhetischen, moralischen, sozialen, kulturellen und ökologischen Zielen orientiert.

---

**15** | Vgl. Stephen P. Dunn, *The Economics of John Kenneth Galbraith: Introduction, Persuasion and Rehabilitation*, New York 2010; Blandine Laperche, James K. Galbraith und Dimitri Uzunidis (Hg.), *Innovation, Evolution and Economic Change: New Ideas in the Tradition of Galbraith*, Cheltenham, United Kingdom; Northampton, Massachusetts 2006; Kevin Mattson, *When America Was Great: The Fighting Faith of Postwar Liberalism*, New York 2004.

#### 4.1.1 Demokratisierte Ökonomik

Vornehmstes Ziel der Wirtschaftswissenschaften ist für Galbraith die Emanzipation der Bürger zum autonomen Mitgestalten ihrer wirtschaftlichen Umwelt. Darum muss Ökonomik als Lehre von der Ökonomie so betrieben werden, dass die Öffentlichkeit sich ein informiertes Urteil über die entscheidenden wirtschaftspolitischen Fragen bilden kann. Genau diesem Anspruch genügen die Wirtschaftswissenschaften jedoch nicht, moniert Galbraith. Statt Transparenz über das Entscheidende und Aufklärung über das Wirkliche zu leisten, tendiere die Theoriebildung innerhalb der ökonomischen Zunft nicht selten zum Trivialen oder Fiktionalen. Im beständigen Neuaufguss konventioneller Ansichten (»conventional wisdoms«) baue die akademische Ökonomik Theorien auf, deren Popularität weniger objektiv als subjektiv zu erklären sei, d.h. weniger aus sachlichen Erschließungsleistungen resultiere, als aus dem in sie eingegangenen »vested interest in painfully acquired error«. Wirtschaftswissenschaftler, spottet Galbraith, huldigten allzu gerne dem, »what is closest in belief and method to the scholarly tendency of the people who already have tenure in the subject.« (AAL 135)<sup>16</sup> Statt der Wahrheit dienten sie lieber ihrer eigenen Karriere.

Wie ist es dazu gekommen? Wann und wo verlor die Ökonomik ihren Kompass? Um dies zu eruieren, betreibt Galbraith wirtschaftliche Ideengeschichte und zeigt: Im Bestreben, sich zu verwissenschaftlichen, haben sich die Wirtschaftswissenschaften im 18. und 19. Jahrhundert von ihrer Einbettung in moralphilosophische und sozialwissenschaftliche Kontexte gelöst. Die ehemals als *Politische Ökonomie* oder als *Nationalökonomie* mit konkreten ökonomischen Zuständen und deren rechtlichen Rahmenvorgaben befasste Wirtschaftswissenschaft verengte sich, so Galbraith, immer mehr auf abstrakte Fragestellungen hin. Das Ziel dieses Unterfangens, ökonomische Probleme sowohl wert- als auch erfahrungsfrei zu bearbeiten und für diese universal gültige Lösungen zu entwickeln, wurde indes nicht erreicht, urteilt Galbraith. Der Grund: Man orientierte sich am falschen Paradigma, an einem Musterbild von

**16** | Die Zitationen der Werke von Galbraith folgen den nachstehenden Siglen: (AAL): *Annals of an Abiding Liberal*, New York 1979; (AP): *The Anatomy of Power*, New York 1985; (AS): *The Affluent Society*, New York 1958; (CC): *The Culture of Contentment*, New York 1993; (CCC): *Capitalism, Communism, Coexistence: From the Bitter Past to a Better Prospect*, New York 1988; (EIF): *The Economics of Innocent Fraud: Truth for our Time*, New York 2004; (EPL): *A Contemporary Guide to Economics, Peace and Laughter*, New York 1971; (EPP): *Economics and the Public Purpose*, New York 1973; (GS): *The Good Society: The Humane Agenda*, New York 1996; (M): *Money, Whence it Came, Where it Went*, New York 1975; (NIS): *The New Industrial State*, New York 1986 (Originalausgabe: 1971).

Wissenschaftlichkeit, das zum Sachgegenstand »Wirtschaft« nicht passt, weil es das Wirtschaften aus seinen historischen und soziopolitischen Zusammenhängen herauslöst.

Indem sie sich an einem formal-quantitativen, der Physik, namentlich der Mechanik, entlehnten Wissenschaftsideal orientierte, ging die Wirtschaftswissenschaft immer mehr dazu über, die Wissenschaftlichkeit von Theorien an der Quantifizierbarkeit ihrer Elemente und an der Mathematisierbarkeit ihrer Aussagen zu messen.<sup>17</sup> Diese Orientierung kann aber den Blick auf deskriptive Befunde wie normative Argumente eintrüben. Gewisse Wirklichkeiten lassen sich nur qualitativ, nicht quantitativ beschreiben – und sind deswegen doch nicht weniger real oder bedeutend. Manche Argumente lassen sich erst spät und andere vielleicht niemals formalisieren – und sind allein darum doch nicht weniger vernünftig. Trotzdem werde innerhalb der etablierten Ökonomik in der Regel alles, was »oral rather than mathematical« daherkommt, »readily dismissed by the men of scientific reputation or pretension« (EPL 96). Und das, erklärt Galbraith, führe zu einer bedenklichen Selbstimmunisierung gegenüber von Informationen, die nicht zu vorherrschenden Überzeugungen passen wollen.

Gerade gegenüber drastischen sozialen Veränderungen verstellt das mechanische Paradigma der konventionellen Ökonomik die Sicht: »Thus does a scientific or pseudoscientific posture direct economics away from accomodation to underlying social institutional change. And it does so with the blessing of presumptively scientific attitude, method and conscience.« (EPL 96) Galbraith verdeutlicht dies am Basismodell der Neoklassik: der Konkurrenzwirtschaft multipler kleiner Anbieter. Diese war, wirtschaftsgeschichtlich, nur für die Zeit von 1750-1850 stilbildend, spiegelt jedoch nur unzureichend die moderne Realität oligopoler Großunternehmen mit Einfluss auf makroökonomische Rahmenbedingungen. Gerade jene Strukturen der modernen Industriegesellschaft und ihre historische Entwicklung interessieren Galbraith jedoch brennend, weil sie zu einer Verschiebung der ökonomischen Machtverhältnisse führen – mit weitreichenden Konsequenzen für die moralische Bewertung und politische Mitgestaltung wirtschaftlicher Beziehungen.

**17** | Vgl. George Lennox Sharman Shackle, *Epistemics and Economics: A Critique of Economic Doctrines*, Cambridge, England 1972, S. 360; Deirdre N. McCloskey, *Knowledge and Persuasion in Economics*, Cambridge, England; New York 1994, S. 9 ff.; David Colander und Arjo Klamer, »The Making of an Economist«, in: *The Journal of Economic Perspectives*, 1, No. 2 (1987): 95-111; Lawrence H. Summers, Nils Gottfries und Birgit Grodal, »The Scientific Illusion in Empirical Macroeconomics Comments Source: Scandinavian Journal of Economics«, in: *The Scandinavian Journal of Economics*, 93, No. 2 (1991): 129-148; Robert M. Solow, »How Did Economics Get That Way and What Way Did It Get?«, in: *Daedalus*, 126, No. 1 (1997): 39-58.

Galbraiths Kritik an der akademischen Ökonomik: Statt an zeittypischen Fakten orientierte sich die wirtschaftswissenschaftliche Theoriebildung bis weit in die 1970er-Jahre hinein lieber an Gegebenheiten der Vergangenheit, etwa an kleinen agrarischen Familienbetrieben, die aufgrund ihrer winzigen Betriebsgröße keinerlei Möglichkeiten zur Verzerrung der (von der Neoklassik postulierten) Gleichgewichtspreise am Arbeitsmarkt ausüben können (NIS 411). Der Druck etwa, den Gewerkschaften und Großkonzerne zusammen durch Absprachen über Lohnzahlungen auf die gesellschaftliche Preisentwicklung ausüben, wurde lange Jahre nicht eingehend studiert oder als theoretisch irrelevant abgetan. So aber raubte sich die Ökonomik der Möglichkeit, die *tatsächlichen* Lohn- und Preisentwicklungen angemessen zu beschreiben. Dies wirkte sich nachteilig aus in den Stagflationskrisen der 70er-Jahre, als Stagnation und Inflation gemeinsam auftraten, obschon dies »theoretisch unmöglich« war. Jene Krise verschärfte sich also auch deshalb, weil die akademische Ökonomik aufgrund ihrer unrealistischen Modelle bestimmte, für die tatsächlichen Verhältnisse höchst unangemessene, wirtschaftspolitische Empfehlungen formulierte.

Der hier zutage tretende linkische Umgang mit historischem Wandel und politischen Kontexten, sei, meint Galbraith, weitgehend dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisideal der Ökonomik anzulasten. Der Gegenstand der Physik bleibt sich gleich; Wissenschaftsfortschritt resultiert daher aus einer immer genaueren und immer weiter spezialisierten Beschreibung dessen, was von jeher der Fall ist. Dem nacheifernd hat sich die akademische Ökonomik eine bessere Erfassung ihres Gegenstandes erhofft und durch eine immer weiter fortschreitende Spezialisierung und eine immer feinere Untergliederung in Teildisziplinen zu erzwingen gesucht (NIS 411). Im Ergebnis bewirkte dies indes eher eine Abschottung der ökonomischen Spezialbereiche gegen wichtige Information aus umliegenden Disziplinen sowohl innerhalb wie außerhalb der Wirtschaftswissenschaften und führte damit zu einem bedenklichen Erkenntnis- und Realitätsverlust seitens der Ökonomen. Quantitative Kalküle verdrängten qualitatives Denken und mathematische Konstrukte phänomenologische Rekonstruktionen.

Doch gibt es natürlich nirgends »die Wirtschaft« als überzeitlich ein für allemal festliegende Entität. Allerorts tritt wirtschaftliches Handeln in unterschiedlicher Form auf und unterliegt mannigfaltigen, oft simultan auftretenden kulturellen wie politischen Einflüssen. Ökonomische Ereignisabläufe sind zudem hochgradig wechsel- und rückbezüglich. Eine Abstraktion von all dem entpuppt sich als zwangsläufige Fehlerquelle (NIS 403).

Wenn zum Beispiel gesellschaftlicher Wandel in mehreren ökonomischen Subsystemen gleichzeitig auftritt, muss die Anwendung von *ceteris paribus*-Regeln einer umfassenderen Perspektive, die möglichst alle im Wandel begriffenen Entitäten einbezieht, weichen. Tut sie das nicht, blendet sie tatsächlich



kausale Faktoren aus und schreibt stattdessen an und für sich irrelevanten Phänomenen Kausalität zu. Daraus resultieren dann doppelt verfehlte Handlungsempfehlungen: Zunächst wird zur Einwirkung auf Faktoren geraten, die gar nicht im erhofften Sinne ereigniskausal sind. Anschließend wird aus dem Scheitern solcher Maßnahmen geschlossen, dass noch nicht stark genug vorgegangen wurde: der Mitteleinsatz wird erhöht; es kommt zu dramatisch sich aufstufenden Fehlschlägen (NIS 405).

Ein Beispiel hierfür ist die Theorie des Marktes: Ein Markt, auf dem unter fairen Konkurrenzbedingungen gehandelt wird, fällt nicht vom Himmel, sondern ist Resultat oft jahrhundertelanger kultureller wie rechtspolitischer Bemühungen, individuelles wie organisationelles *free-rider*-Verhalten auszumerzen.<sup>18</sup> Einer Theorie, die aus methodischen Gründen alle soziokulturellen Rahmenvorgaben ausblendet, muss der Markt indes gleichsam als ein sich selbst ins Gleichgewicht bringendes Naturphänomen erscheinen. Man wird daher gestörtes Marktgeschehen auf irritierende gesellschaftliche Einflüsse zurückführen und den Markt deshalb durch Deregulierung zu optimieren suchen. Bei ausbleibendem Effekt bleibt nur die Schlussfolgerung, der Markt sei noch nicht genügend dereguliert worden; und das wiederholt sich im Zweifel solange, bis der zuvor noch partiell intakte Markt vollends zusammenbricht. Die Schuld dafür wird sodann (*ex post*) gravierenden Macht- und Informationsasymmetrien (zum Beispiel oligopolen Anbietern) in die Schuhe geschoben, deren verhängnisvolles Wirken indes zuallererst (*ex ante*) durch massive Deregulierung ermöglicht wurde. So fällt die Ökonomik in eine von ihr selbst gegrabene Grube.

Wer hingegen, wie Galbraith, die soziokulturellen Rahmenbedingungen von Märkten in die Analyse mit aufnimmt, erstrebt keine Wiederherstellung jenes (ohnehin fiktionalen) Markt-Naturzustandes. Vielmehr gebietet eine sozial- und kulturwissenschaftlich eingebettete Ökonomik, die Rahmenordnung und Umweltbedingungen von Märkten so zu justieren, dass faire und freie Austauschbeziehungen vorherrschen. Statt eines wirtschaftspolitischen Gestaltungsverbots vertritt eine solche Ökonomik ein dezidiertes gesellschaftliches Gestaltungsgebot.

---

**18** | Vgl. Marshall David Sahlins, *Stone Age Economics*, Hawthorne, New York 1972, S. 85f.; S. Todd Lowry, *The Archaeology of Economic Ideas: The Classical Greek Tradition*, Durham 1987; Karl Menninger, *Number Words and Number Symbols. A Cultural History of Numbers*, Cambridge, Massachusetts 1969, S. 212f.

### 4.1.2 Demokratische Ökonomie

John Kenneth Galbraith will das ökonomische Denken von seiner selbstverschuldeten Politikferne befreien. Er sieht und zeigt, dass es sich bei der mathematischen Engführung der ökonomischen Theorie keineswegs um eine unschuldige akademische Abstraktionsleistung handelt: Wann immer nicht-quantifizierbaren Faktoren wirtschaftsprägende Kraft zukommt, verleitet die Ausblendung derartiger Aspekte zu Fehlschlüssen. Eine Ökonomik, die etwa den Bürger durch ihre methodologischen Festlegungen (etwa vom *homo oeconomicus* als streng rationalem Verfolger seiner Interessen) daran hindert zu verstehen, wie und von wem er in seinem (oft irrationalen) Wahlverhalten beeinflusst wird (Werbung, Marketing etc.), dient nicht dem Allgemeininteresse. Sie dient, wird Galbraith nicht müde zu wiederholen, identifizierbaren, so aber unidentifiziert bleibenden Spezialinteressen.

Ähnlich lässt die in den Wirtschaftswissenschaften übliche Verbannung des Themas der »Macht« den Einfluss von organisierten Interessen auf ökonomische Regelungs- und Verteilungsfragen nur aus der Theorie, nicht aus der Praxis verschwinden (AL 136). Wo dieser Einfluss stattfindet, ohne thematisiert zu werden, stellt Wirtschaftswissenschaft die Wirklichkeit nicht dar, sondern verschleiert sie. Ökonomik wird somit leicht zur Ideologie des Bestehenden oder – wie Galbraith das spitz formuliert – zum »influential and invaluable ally of those whose exercise of power depends on an acquiescent public.« (AAL 151) Nur wo Wirtschaftswissenschaftler ökonomische Macht – und die Gefahren, die sie für die Freiheit bedeuten mag – identifizieren, können Wirtschaftspolitiker sie regulieren.

Wer täuscht, raubt Freiheit. Fehlinformation macht aus zur Autonomie befähigten Subjekten heteronom steuerbare Objekte. Menschen können ihre eigenen Zwecke nur auf der Grundlage eines hinreichend adäquaten Realitätsbildes wirksam verfolgen. Wer dies Bild manipuliert, subsumiert Personen als bloße Mittel unter die Ziele anderer. Illusionsbildung ist schädlich, Täuschung schändlich, denn erstere instrumentalisiert Menschen unbewusst, zweite bewusst. Darum kommt Wissenschaftlern eine wichtige gesellschaftliche Verantwortung zu; diese nicht wahrzunehmen, ist schuldhaft.

Dem steht in der Ökonomik die Weigerung der Ökonomen entgegen, überhaupt anzuerkennen, dass ihr Forschungsgegenstand im Rahmen begrifflicher Konstruktion von ihnen selbst mitgestaltet wird.<sup>19</sup> Der reale Einfluss der

**19** | Mit dieser Ansicht steht Galbraith nicht alleine: »In natural science, what is thought is built upon what is seen; but in economics, what is seen is built upon what is thought.« (Shackle, *Epistemics and Economics*, S. 66); zu dieser These ausführlicher Warren J. Samuels, »Galbraith on Economics as a System of Professional Belief«, in: *Journal of Post Keynesian Economics*, 7, No. 1 (1984): 67-76.

Ökonomik auf Ökonomie und Gesellschaft wird dadurch noch verstärkt, meint Galbraith. Denn so werde der Ökonomik zunächst von ihren Vertretern und sodann auch seitens der Gesellschaft zu wenig Skepsis entgegengebracht. Ihre Empfehlungen gälten eben als »wissenschaftlich« und mithin als überparteilich. Für die soziale Verantwortung der Wirtschaftswissenschaftler ist das misslich: Je weniger sich nämlich die Ökonomik als wirklichkeitsgestaltend wahrnimmt, um so gleichgültiger gegenüber den gesellschaftlichen Konsequenzen ihrer Ratschläge wird sie verfahren. Sie hat ja die wirtschaftlichen »Gesetze« – so lässt man sich und andere gerne glauben – nur verkündet, nicht gemacht.

Da aber wirtschaftspolitische Handlungsempfehlungen sich auf wirtschaftstheoretische Beschreibungen stützen, gelte es, so Galbraith, die Ökonomik als selbstkritische Sozialwissenschaft neu zu konzipieren, um ihren demokratisch verantworteten Gebrauch zu ermöglichen.<sup>20</sup> Viele Ökonomen halten dem entgegen, man wolle – und könne – doch nicht Wertwissenschaft betreiben. Im Gefolge des *Werturteilsstreits* zu Anfang des 20. Jahrhunderts hat sich die Mehrheit der Ökonomen der Ansicht angeschlossen, die Wirtschaftswissenschaften hätten nicht über die Ziele des Wirtschaftens zu befinden, sondern dienten allein einer Aufklärung über den bei gesetzten Zwecken intelligentesten Gebrauch vielfach verwendbarer, knapper Mittel.<sup>21</sup> Bis heute verweigern deshalb viele Ökonomen einen Diskurs über die angemessenen (individuellen wie gesellschaftlichen) Zwecke wirtschaftlichen Handelns. Legitimiert wird dies zumeist mit einer sich bescheiden gebenden Abstinenz von Letztbegründungen und/oder einem schneidigen Verweis auf die nicht quantifizierbare Natur der in Zielfestlegungen unweigerlich zum Zuge kommenden qualitativen Wertungen.

Galbraith zufolge befindet sich die Ökonomik dabei in einer gefährlichen Selbsttäuschung. Auch wenn sie explizite (kategorische) Orientierungen vermeidet, so muss sich Wirtschaftswissenschaft doch wenigstens implizit (hypothetisch) auf bestimmte Ziele und Messgrößen ausrichten, um auch nur einfachste strategische Empfehlungen sowie eine ihre Teildisziplinen integrierende Forschungsperspektive zu formulieren. Das geschieht natürlich auch, und so optieren die Wirtschaftswissenschaften generell für ein »Mehr« (in Fragen der Güterversorgung, Produktion, Beschäftigung etc.) gegenüber einem

**20** | Ähnlich auch: Kenneth E. Boulding, »Economics as a Moral Science«, in: *The American Economic Review*, 59, No. 1 (1969): S. 1-12.

**21** | Vgl. etwa in der zum Klassiker avancierten Formulierung von Lionel Robbins: »Economics is the science which studies human behavior as a relationship between ends and scarce means which have alternative uses« (Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, New York 1932, S. 16). Siehe auch Milton Friedman (Hg.), *Essays in Positive Economics*, Chicago 1953, S. 3-43.

»Weniger« (NIS 408). In der Tat: Dass volkswirtschaftlicher Erfolg allein anhand des Bruttoinlandsprodukts und betriebswirtschaftlicher Erfolg lediglich anhand eines Plus in der »bottom line« evaluiert wurde, ist so lange noch nicht her.

Im Schutze der Behauptung, Ökonomik stelle sicher, dass der Gesellschaft hinreichende Mittel zu den von ihr verfolgten Zwecken zur Verfügung stünden, avanciert das *Produktionswachstum* zum heimlichen Ziel der ökonomischen Theorie und Praxis. Aus einer Arbeitshypothese wird flugs ein unheimlicher wirtschaftspolitischer Imperativ. Die dabei zu Grunde gelegte *quantitative* Prämisse, dass menschlichen Zwecken samt und sonders eher durch ein »Mehr« als durch ein »Weniger« an materiellen Gütern gedient sei, übersetzt sich jedoch in eine *qualitative* Abwertung alternativer Zielvorgaben. Wirtschaftswissenschaftler unterziehen etwa politische Optionen einer *cost/benefit*-Analyse und raten typischerweise von allem ab, was mehr kostet als einbringt. Dass allerdings in die ökonometrische Bewertung nur solche Aspekte einfließen, die sich quantitativ messen lassen, bringt derartige Entscheidungsprozesse in eine materialistische Schieflage. Ideelle Gebilde lassen sich zumeist weit schlechter quantifizieren als körperliche Dinge. Sinn und Bedeutung unverzweckter natürlicher wie kultureller Räume gehen in ökonomische Wertkalküle nur vermindert ein. Sie finden folglich weniger Berücksichtigung. Allein darum schon solle die Gesellschaft Ökonomen nicht zum »highest arbiter of social policy« ausrufen (NIS 408).

Die Fokussierung auf mehr und mehr Produktion und folglich, um diese abzusetzen, auf immer extensiveren und intensiveren Konsum drängt alternative Lebensentwürfe zurück: Ziele wie »more sharing of work«, »more relaxed conditions of toil or less air and water pollution«, »a larger amount of leisure« etc., die unter anderem auf eine Drosselung der Produktionszuwächse angewiesen wären (NIS 408), fallen dieser Festlegung automatisch zum Opfer. Denn in der Optik des Bruttoinlandsprodukts kann ein Gewinn an Muße nicht gemessen werden, wohl aber ein Zuwachs an Gütern in Privatbesitz. So wird ökonometrisch der private Kauf und Betrieb eines Autos gesellschaftlichem Wohlfahrtsgewinn gleichgesetzt. Auch noch eine absurd hohe Dichte an Privatfahrzeugen führt durch die anfallenden Regelungsaufgaben (Verwaltung, Verkehrssicherheit), die nötige Infrastruktur (Straßenbau, Regelungstechnik), den erhöhten Rohstoffverbrauch und Schadensbeseitigungsmaßnahmen (Unfallkosten, Umweltschäden) zu einem gesteigerten Bruttoinlandsprodukt (EPL 100). Wem aber wäre damit gedient?

Die Abstraktion der Ökonomie von ihrer humanen Zielbestimmung führt also zu einem »progress toward the wrong goals« (NIS 409). Deshalb plädiert Galbraith dafür, dass sich eine Gesellschaft ihre moralischen, ästhetischen und politischen Werte ökonomischen Wohlstand kosten lassen solle (EPL 104). Zwar werden in sehr armen Ländern die im engeren Sinne ökonomischen Zie-

le auch die politisch vordringlichen sein; jede Gesellschaft hat schließlich ihren Mitgliedern die Lebensgrundlagen zu sichern. Je wohlhabender eine Gesellschaft aber ist, desto weniger sollte sie Politik und Kultur dem Imperativ eines ungebremsten ökonomischen Wachstums unterwerfen. Zusehends müssten Fragen der Lebensqualität Vorrang vor rein quantitativen Zwecksetzungen erhalten (EPL 98). Letztlich ist der Mensch der Zweck der Wirtschaft – und nicht umgekehrt (EPL 101). Deshalb plädiert Galbraith dafür, die Wirtschaftswissenschaft für den gesellschaftlichen Diskurs um das gute Leben zu öffnen und eine wert- und umweltbezogene Ökonomik zu entwickeln (NIS 407).

Dem setzt die ökonomische Zunft noch immer Widerstand entgegen. Mit einer Depotenzenierung rein wirtschaftlicher Werte im Rahmen der gesellschaftlichen Prioritätensetzung geht zwangsläufig ein Bedeutungsverlust hergebrachten ökonomischen Wissens einher. Ökonomen aber wollen nicht obsolet werden (EPL 93) und hielten, mutmaßt Galbraith, vielleicht deshalb so hartnäckig am Wachstumsparadigma fest (EPL 95); ein Trend, der durch die zunehmende Privatisierung des akademischen Sektors noch verstärkt werde. Etliche Ökonomen erhalten heute ihr Brot – oder doch wenigstens ein sehr üppiges Zubrot – aus der Privatwirtschaft (NIS 373). Neben der in allen Wissenschaften zu beobachtenden Tendenz, dem akzeptierten Wissen den Vorzug vor unbequemen Neuerungen zu geben, würden manche Wirtschaftswissenschaftler vom Aussprechen unbequemer Wahrheiten zudem noch durch die Neigung zurückgehalten, nicht die Hand zu beißen, von der man gefüttert wird (AP 130).

Die größte Chance für eine Abkehr von der Vergötterung des Produktionswachstums liegt darum in einem allseits bemerkten Scheitern des vorherrschenden Paradigmas. Insofern die Ökonomik letzten Endes an der Praktikabilität ihrer Handlungsempfehlungen gemessen wird, kann sie ein bestimmtes Maß an Realitätsferne und Steuerungsversagen nicht unbeschadet überstehen. Wenn der Lauf der Welt die »conventional wisdom« des Faches so nachdrücklich Lügen straft, dass Aussicht besteht, mit dem Ruf nach Reform akademische Karriere zu machen, werden sich zusehends mehr Ökonomen für einen Paradigmenwechsel erwärmen. Der »march of events« (AS 13) könne zuletzt erzwingen, was bisher für kollegiale Kritik und gute Worte nicht zu haben ist: die Ablösung des neoklassischen Evangeliums des Marktes.

#### 4.1.3 Kritik der neoklassischen Wirtschaftswissenschaft

*Der Kunde ist König!* – so lautet die Fundamentalthese von Ökonomen, die glauben, dass marktwirtschaftliche Handlungsabläufe stets und allein »von unten«, d.h. von der freien Wahl des Konsumenten und mithin quasi-demokratisch gesteuert werden (NIS 210). Die philosophischen Grundlagen jener Ansicht stammen von Jeremy Bentham (1748-1832) und James Mill (1773-1836).

Ihre ökonomische Ausarbeitung beginnt unter David Ricardo (1772-1823). Kanonische Gestalt erfährt sie bei Ludwig von Mises (1881-1973) und ihre Absicherung gegen widerstreitende Erfahrung mithilfe der *revealed preference theory* sodann bei Paul Samuelson (1915-2009). Man muss diese Denkbewegung vor Augen haben, um zu verstehen, warum genau Galbraith mit der neoklassischen Ökonomik so hart ins Gericht geht. Im Kern geht es um die philosophische Grundentscheidung, die althergebrachte Debatte um das (objektiv) Gute aus dem Forschungsfeld der Ökonomik zu verbannen. Gut ist, – so der britische Utilitarismus unisono mit der etwa später kommenden österreichischen Grenznutzenschule –, was man (subjektiv) dafür hält. Ende der Debatte. In den famosen Worten von Bentham: »Prejudice apart, the game of push-pin is of equal value with the arts and sciences of music and poetry. If the game of push-pin furnish more pleasure, it is more valuable than either.«<sup>22</sup>

Was folgt? Da niemand so gut wie das betroffene Subjekt selbst von seinen Vorstellungen vom Guten Kenntnis hat, muss jede von außen kommende Verhaltenssteuerung notwendigerweise suboptimale Ergebnisse liefern. Sofern man wie Bentham und seine Nachfolger das Gemeinwohl kurzerhand mit der Summe des Wohlbefindens aller Einzelnen gleichsetzt, müssen solche Eingriffe das Gemeinwohl beeinträchtigen. Das paradoxe Resultat: Wer das Gemeinwohl fördern will, wird ihm schaden; nutzen kann ihm nur, wer die Individuen an ihre Eigeninteressen verweist. Unter dieser Voraussetzung können Beschränkungen individueller Freizügigkeit überhaupt nur legitimiert werden, insofern man sie den betroffenen Subjekten als rational sinnvoller Umweg zum eigenen Wohlbefinden nahebringt – wie zum Beispiel rechtliche Koordinationsregeln, die, obschon bisweilen lästig, doch anerkanntermaßen Konflikte vermeiden helfen. Politik als weise Staatskunst hat ausgedient. Es muss lediglich sichergestellt werden, dass die Individuen durch ihre Stimmabgaben die politischen Gestalter dahingehend dirigieren können, dass sie beziehungsweise ihre Präferenzen den Souverän spielen. Die beste Politik wäre demnach diejenige, welche das denkbare Maximum an Wahlfreiheit durch ein Minimum an Willkürbeschränkungen erreicht. *Voilà*, die Theorie quantitativer Freiheit auf utilitaristischer Grundlage.<sup>23</sup>

Parallel zu diesem Politikverständnis formuliert die moderne Ökonomik ihre Theorie der »*consumer sovereignty*«, derzufolge die Wirtschaft ganz und allein vom Konsumenten durch die Abgabe seiner Kaufentscheidungen gelenkt wird (NIS 211). Seinem individuellen Nutzen nachstrebend kauft der Einzelne, was ihm (relativ am meisten) gefällt – und informiert damit den Markt, welche

**22** | Jeremy Bentham und John Bowring, *The Works of Jeremy Bentham*, New York 1962, Bd. II, S. 253f.

**23** | Vgl. Conrad Waligorski, *The Political Theory of Conservative Economists*, Lawrence, Kansas 1990.

Bedürfnisse (relativ am dringlichsten) zu erfüllen sind. Nur der Konsument selbst verfügt über eine intime Kenntnis des Katalogs seiner Bedürfnisse. Er allein wird darum seine Geldmittel optimal einsetzen und zwar stets so, dass die Grenznutzen aller von ihm erworbenen Güter einander gleichen: Man wird also zum Beispiel nicht so unverständlich sein, noch eine zusätzliche Einheit Salz zu kaufen, wenn stattdessen ein Anstieg des heimischen Zuckervorrats zu höherem Glück verhilft. Jede Einmischung in individuelle Kaufentscheidungen von Seiten der Regierung muss jenes Grenznutzenkalkül verzerren und wird insofern *per definitionem* die Ressourcen des Individuums weniger effizient verteilen, mithin deren Glück und folglich die als deren Summe definierte Wohlfahrt der Gesellschaft mindern (NIS 213). Man sollte folglich die Wirtschaft einfach machen lassen (*laissez faire*) und sich nicht seitens der Politik in das Marktgeschehen einmischen.

Folgen wir dem Modell noch einige Schritte weiter: Die Unternehmen werden durch die Abgabe der in den Preisen kommunizierten Information »gezwungen«, sich an die Erfüllung der gesellschaftlich vorhandenen Bedürfnisse zu machen. Die Anbieter stehen ja miteinander im Wettbewerb. Um darin zu bestehen, erstreben sie die ständige Verbesserung und Vermehrung ihres Angebotes. Somit reinvestieren Unternehmer ihre Profite in neuere, effizientere Produktionstechnik. Und da die Konkurrenz mitzieht, gilt es Profite zu maximieren, um so beim Wettlauf um die beste Technik vorne zu liegen. Stetig sinken daher die Stückkosten, und diese Ersparnis wird aufgrund von Anbieterkonkurrenz an die Konsumenten in Form sinkender Preise weitergegeben. Im Endeffekt bietet der Markt also zum jeweils günstigsten Preis genau das feil, was Konsumenten am meisten wünschen, und jeder erlangt folglich das höchstmögliche Maximum an Nutzen: Der ungehemmte Kapitalismus schafft die beste aller Welten.

Diese Modell funktioniert sogar bisweilen, etwa wenn als Unternehmer Manufakturbesitzer im Stile des späten 18. Jahrhunderts auftreten, die mit Eigenkapital arbeiten. *Marktkonkurrenz* bewahrheitet dann das »Saysche Gesetz«<sup>24</sup>: Wenn ein Gut überproduziert wird, bleibt dem Produzenten nichts anderes zu tun übrig, als dessen Preis immer weiter zu senken, bis es wieder Abnehmer findet. Der fallende Preis kommuniziert anderen Produzenten, dass sich ein Investment in dieses Gut nicht lohnt. Überproduktion wird abgebaut; alsbald herrscht ein erneutes Gleichgewicht aus Angebot und Nachfrage (NIS 220). Alle sind zufrieden.

Ähnlich gelingt die *geldpolitische Steuerung* des unternehmerischen Handelns zu wohlfahrtsdienlichen Zwecken. Wenn der Staat zur Abkühlung einer

---

**24** | Vgl. Jean-Baptiste Say, *Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent, et se composent les richesses*, Paris 1803, S. 138f.

überhitzten Spekulation künstlich die Geldmenge verknappt, bekommen Unternehmer am Geldmarkt aufgrund gestiegener Zinssätze Investivkapital nur noch gegen erhöhte Preise. Etliche zuvor noch marginal profitable Investitionen rentieren sich fortan nicht mehr und unterbleiben folglich. Der Markt kühlt sich ab. Es herrscht erneut Harmonie.

Galbraith bestreitet nicht, dass selbst heute noch Märkte existieren, die dem nahekommen: der kommunale Gemüsemarkt lokaler Anbieter etwa. Er behauptet aber, dass im Rahmen industrieller und post-industrieller Produktion durchaus nicht jene »accepted sequence« einer »Wirtschaftssteuerung von unten« abläuft. Vielmehr ist eine »revised sequence« zu beobachten, derzufolge die wesentliche Lenkungs-kraft nicht bei Konsumenten, sondern bei den Unternehmen liegt (NIS 212ff.). Nicht mehr die isolierte Wahlfreiheit der Abnehmer, sondern die organisierte Macht der Anbieter gibt den Takt vor, was natürlich die Einschätzung verändert, ob die Politik die im Markt verkörperte Freiheit mit Samthandschuhen anfassen sollte oder nicht. Denn nun geht es ja nicht länger um ein Mehr oder Weniger an wirtschaftlicher Freiheit schlechthin, sondern um eine Abwägung, entweder der Freiheit der Konsumenten oder der Freiheit der Unternehmen Vorzug zu erteilen.

Die Gründe für die historische Verlagerung der Marktmacht von Konsumenten zu Produzenten sind praktischer Natur: Durch fortlaufende Modernisierung haben sich die industrielle Güterproduktion und ihr Absatz in den vergangenen Jahrzehnten radikal verändert. Vermehrter Einsatz von Technologie führte zu einem stark gestiegenen Bedarf an Kapital und qualifiziertem Personal. Zugleich haben sich Produktionsvorlaufzeiten und Planungsbedarf erheblich erhöht. Ein Flugzeugträger etwa wird mit einem ungleich höheren technischen, personellen und finanziellen Aufwand produziert als eine Pferdekutsche. Das zieht wichtige betriebs- und volkswirtschaftliche Konsequenzen nach sich, die ihrerseits wirtschaftspolitisch aufgefangen werden müssen (AP 141).

Die Unternehmen haben auf die Komplexitätszunahme im Produktionssektor mit einer internen funktionalen Ausdifferenzierung reagiert. Statt wie seinerzeit beim privaten Kapitalgeber, der als Unternehmenseigner, Erfinder und Entscheider zugleich wirkte, liegt heute die *finanzielle* Last bei den Anteilseignern, die *technische* Konstruktion bei einem Stab von Spezialisten und die *personelle* Unternehmensführung beim Management. Die Entscheider im modernen Großunternehmen unterliegen finanziellen Zwängen weit weniger als ein Privatkapitalist. Sie haften nicht oder nur geringfügig für das Unternehmen, und allein das schon verändert ihre Einstellung zu Profitmaximierung und Unternehmensführung (EPP 266). So kann das Management oft ungestraft von dem neoklassischen Postulat abweichen, sein Einkommen proportional am jeweiligen Unternehmensprofit auszurichten, und stattdessen einfach dessen Höhe und Zusammensetzung diskret für sich selbst ver-



abschieden (EIF 27). Das hilft, meint Galbraith, das allseits diskutierte Phänomen zu erklären, dass CEO-Gehälter in aller Regel auch dann noch steigen, wenn Unternehmen in den Bilanzen abstürzen (CC 74).

Die Anteilseigner, denen rechtlich gesehen ja das Unternehmen gehört, sind vielleicht frustriert, aber zumeist machtlos.<sup>25</sup> Das erzwingt eine Neubewertung des Begriffs unternehmerischer Freiheit (EIF 31). Wenn, anders als von der Neoklassik angenommen, die Manager nicht durch die Gehaltsschraube zu ganz bestimmtem Handeln genötigt werden, wie beeinflusst man sie dann? Außerhalb mathematischer Idealwelten haben Manager sehr reale Handlungsspielräume,<sup>26</sup> welche sie, Galbraith zufolge, dafür nutzen, korporative sowie gesellschaftliche Rollenerwartungen zu erfüllen (*identification*) oder auch das Unternehmen ihren Eigeninteressen anzupassen (*adaptation*).<sup>27</sup>

Die neoklassische Theorie hat sich solcher Phänomene lange Zeit nicht thematisiert. Einmal sind solche Maximen »not easily adapted to the simplifications of mathematics and symbolic logic« (NIS 146). Zum anderen vereiteln sie das Argument, Unternehmen könnten allein schon deshalb keine moralische Verantwortung für ihr Handeln übernehmen, weil ihnen (durch Markt und Anteilseigner bedrängt) dazu die Freiheit fehle. Anzuerkennen indes, dass das Management sehr wohl in der Lage ist, Eigeninteressen zu verfolgen, heißt nicht nur, das neoklassische Dogma infrage zu stellen, dass private Unternehmen ihre Konsumenten jederzeit zu einem Minimum gesellschaftlicher Kosten mit einem Optimum an Qualität versorgen. Es heißt auch zuzugeben: Wo die Freiheit zum egoistischen Abweichen von der Maximierungslogik besteht, gibt es auch eine Freiheit zum sozial orientierten Handeln. Kurz: Freiheit begründet die Verpflichtung zu ihrem verantwortlichen Gebrauch.

Die Forderung nach *Corporate Social Responsibility* ist also nicht, wie noch Milton Friedman glauben machte,<sup>28</sup> ein unbotmäßiger Angriff auf die Profitabilität des Unternehmens und mithin auf die Rechte seiner Anteilseigner und

**25** | Vgl. Richard Michael Cyert und James G. March., *A Behavioral Theory of the Firm*, Cambridge, Massachusetts 1992; Robin Laphorn Marris, *The Economic Theory of »Managerial« Capitalism*, London 1964; Michael Useem, *Investor Capitalism: How Money Managers are Changing the Face of Corporate America*, New York 1996.

**26** | Vgl. Stephen A. Marglin, »John Kenneth Galbraith and the Myths of Economics«, in: Helen Sasson, Derek Curtis Bok und Andrea D. Williams (Hg.), *Between Friends: Perspectives on John Kenneth Galbraith*, Boston 1999, S. 114-138, insbesondere 134.

**27** | Vgl. Oliver E. Williamson, *Corporate Control and Business Behavior: An Inquiry into the Effects of Organization Form on Enterprise Behavior*, Englewood Cliffs, New Jersey 1970; Adrian Wood, *A Theory of Profits*, Cambridge, England 1975; Harvey Leibenstein, *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy*, Cambridge, Massachusetts 1987.

**28** | Vgl. Milton F. Friedman, »The Social Responsibility of Business Is to Increase Its Profits«, in: *New York Times Magazine*, Heft 33, 13. September 1970.

die Interessen seiner Kunden, sondern zunächst einmal Ausdruck gesellschaftlich verantworteter unternehmerischer Freiheit. Galbraith zeigt überdies, wie diese Sicht der Dinge nicht selten auch vom Management selbst geteilt wird. Die *corporate bureaucracy* in modernen Großunternehmen ist an der Stabilität ihrer Jobs und deshalb an deren gesellschaftlicher Akzeptanz interessiert. Ein aufgeklärt handelndes Management wird daher durchaus nicht immer Profite maximieren.<sup>29</sup> Denn allzu radikale Profitverfolgung bringt das Unternehmen dreifach in die Bredouille: Erstens kann sie einen existenzgefährdenden Verdrängungspreiskampf mit der Konkurrenz einleiten. Zweitens führt eine allzu aggressive Lohnpolitik (zur Kosteneinsparung) zum Konflikt mit der (oftmals organisierten, streitbaren) Arbeitnehmerschaft. Drittens, wenn das Unternehmen allzu rabiat Stakeholder-Interessen zugunsten der Bilanz aufopfert, bringt es schließlich auch den Gesetzgeber und die Gesellschaft insgesamt gegen sich auf.

All das gefährdet die langfristige Geschäftstätigkeit und damit die berufliche Sicherheit der Manager. Wenn aber das Unternehmen indes einer moderateren Gewinnfähigkeit nachgeht, kann es friedlicher wachsen ohne Verdrängungswettbewerb, Straßenschlachten und Kulturkampf. Größenzuwachs sichert die berufliche Position der Manager; mit ihrem Personal wächst ihr Gehalt und Prestige. Mehr noch: Wo das Management die Anreize und Zielvorgaben seiner Stakeholder berücksichtigt, kann es Prozesskosten senken, Reputationsschäden verhindern und den Kooperationsnutzen seiner Mitarbeiter und Zulieferer erhöhen. Auch verschafft soziale Anerkennung einen höheren Kapitalzufluss. Der Erfolg des modernen Managements wird nicht zuletzt am Kapitalmarkt zusehends danach evaluiert, inwieweit sich die Unternehmenspraxis mit verbreiteten Wertvorstellungen in Einklang befindet. All das wirkt sich auch auf die Bilanz aus. Ethik kann sich also durchaus rentieren.<sup>30</sup> Entsprechend befinden sich managementgeleitete Unternehmen also keineswegs immer in Opposition zu Arbeitnehmerschaft und Öffentlichkeit. Unternehmerische Freiheit hat sich also in der managementgeführten Firma nicht verloren, sondern verwandelt. Galbraith liefert also mit seiner Theorie des modernen Großunternehmens wichtige theoretische Grundlagen für die heutige Debatte um *Corporate Social Responsibility*, *Corporate Citizenship*, *Social Entre-*

**29** | Diese These hat bei ihrer Publikation zunächst heftigen Widerspruch ausgelöst. Vgl. Marris, *The Economic Theory of »Managerial« Capitalism*, S. 37-45; sowie Eli Goldston und Harold Demsetz, »Discussion«, in: *The American Economic Review*, 60, No. 2 (1970): 479-484, S. 481ff. Sie wurde aber schon wenig später empirisch und analytisch unterstützt: vgl. Williamson, *Corporate Control and Business Behavior*, S. 93ff.

**30** | Vgl. Geoffrey M. Heal, *When Principles Pay: Corporate Social Responsibility and the Bottom Line*, New York 2008; Simon More Elise Webley, *Does Business Ethics Pay? Ethics and Financial Performance*, London 2003.

*preneurship etc.*, indem er erklärt, warum es sich für Firmen rechnen kann, zugunsten einer sozial sowie ökologisch nachhaltigen Unternehmenspolitik vom Grundsatz kurzfristiger Profitmaximierung abzurücken.<sup>31</sup>

Doch nicht alles steht zum Besten. Die Handlungsspielräume des Managements können auch weniger artig genutzt werden – auch dafür bietet die heutige Wirtschaftslage etliche Anreize. Says Gesetz, dass bei sinkenden Preisen jede Ware letztlich ihren Abnehmer findet, mag noch für knappe Bedarfsgüter gelten. Heute allerdings findet Handel zunehmend in Waren statt, die der Käufer nicht dringlich braucht wie Prestigegüter, Markenartikel und Unterhaltungselektronik. Die subjektive Meinung, die der Käufer über sein Vermögen und über die Welt im allgemeinen hegt, beeinflusst erheblich die Nachfrage solcher Güter und macht so einen Teil ihres objektiven Verkehrswertes aus. Man kauft aufgrund einer Liquiditätspräferenz oftmals auch – und bisweilen gerade dann – *nicht*, wenn Preise sinken. Jedoch können sich moderne Unternehmen ungleich schwerer als ihre frühkapitalistischen Vorläufer auf Schwankungen der Nachfrage einstellen. Anders als in der präindustriellen Ära lassen sich Nachfrageschwankungen bei planungs- und kapitalintensiven Industriegütern (wie zum Beispiel Autos) weder durch drastische Änderungen der Menge oder Art der Produktion noch über radikale Preissenkungen abfangen. Sowohl von Konsumenten- als auch von Unternehmerseite aus wird also dem von Say postulierten Marktgehorsam getrotzt.

Wo aber Unternehmen eher auf eine Stabilisierung der Nachfrage denn auf maximale Profite setzen, müssen sie auf die individuelle wie gesamtgesellschaftliche Abnahme Einfluss nehmen. Es liegt im systemischen Interesse der Unternehmen, die ›freie‹ Kaufentscheidung des Einzelnen zu manipulieren und die von der Neoklassik aufs Podest gehobene Konsumentensouveränität zu untergraben. Werbung gäbe es nicht, wäre sie gänzlich erfolglos. Wer dennoch die These von der »consumer sovereignty« aufrechterhalten will, muss konsequentermaßen behaupten, Werbung wirke lediglich informativ – etwa indem sie die *Rationalität* (im Nutzenkalkül) der Kaufentscheidungen durch produktrelevante Information erhöhe. Aber brüsten sich Werbefachleute nicht gerade damit, *suggestiv* und über Appelle an unsere *irrationalen* Motivationskräfte zu wirken, um vorhandene Bedürfnisse zu verstärken sowie neuartige zu schaffen (EIF 35)?

So wird Konsumentensouveränität gleich zweifach untergraben; einmal, offensichtlich, bei der einzelnen Kaufentscheidung: Wenn etwa ein einkommensschwacher Bürger zu der Überzeugung gelangt, seine begrenzten finan-

**31** | Vgl. Stephen Dunn, »John Kenneth Galbraith and the Multinational Corporation. (The New Industrial State)«, in: *Challenge*, 48, No. 2 (2005): 90-112; John Adams, »Galbraith on Economic Development«, in: *Journal of Post Keynesian Economics*, 7, No. 1 (1984): 91-102.

ziellen Mittel statt auf gesunde Nahrung lieber in eine Designersonnenbrille zu investieren, befriedigt er auf Kosten natürlichen Bedarfs ein künstlich geschaffenes Bedürfnis. Neoklassische Ökonomik findet das unproblematisch. Aufgrund ihrer Abstraktion von qualitativen Wertfragen stellt sie künstlich erzeugte Bedürfnisse allen anderen Präferenzen gleich.<sup>32</sup> Aber selbst in massiv von Werbung überzogenen Gesellschaften führt der Konsum von Luxusgütern verglichen mit Gütern des Grundbedarfs nur selten zu gleichen Befriedigungskurven. Doch auch falls dies *deskriptiv* einmal anders ausfiele, bleibt doch die *normative* Frage bestehen, ob die Gesellschaft das eine dem anderen gleichstellen solle; besonders, wenn Luxusgüterbefriedigung auf Kosten öffentlicher Güter geht oder anderweitige Opportunitätskosten mit sich bringt (AS 128). Nur durch Werbung absetzbare Produkte haben schließlich einen steil abfallenden Grenznutzen, denn »since the demand [...] would not exist, were it not contrived, its utility or urgency, *ex contrivance*, is zero.« (AS 131) Die Produktion schlechthin »unnützer« Güter steht jedoch in krassem Widerspruch zum neoklassischen Postulat, dass deregulierte Wirtschaftstätigkeit automatisch zur maximalen Effizienz gesellschaftlicher Ressourcennutzung führe (AS 129). Sie verschwendet anderweitig nutzbare Mittel und reduziert somit die ökonomische Freiheit der Bevölkerung insgesamt.<sup>33</sup>

Aber – argumentieren Verteidiger des *status quo* – könnten wir uns nicht vom Marketing emanzipieren und den Kauf noch so viel beworbener Produkte

**32** | Vgl. George J. Stigler und Gary S. Becker, »De Gustibus non est et disputandum«, in: *American Economic Review*, 67, No. 2 (1977): 76-90; dagegen: Kenneth E. Boulding, »The Economics of Pride and Shame«, in: *Atlantic Economic Journal*, 15 (1987): 10-19, S. 10-19.

**33** | Aus diesem Grunde halte ich die Galbraith von Jean Baudrillard entgegengebrachte Kritik für verfehlt, dieser folge einem naiv-naturalistischen oder/und einem gleichermaßen naiv-idealistischen Wertbegriff (siehe: Jean Baudrillard, *La société de consommation: ses mythes, ses structures*, Paris 1970, S. 17-26). In seiner Rolle als Ratgeber einer sich diskursiv konstruierenden politischen Öffentlichkeit empfiehlt Galbraith, was er für gut und richtig erachtet – in diesem Fall eine Anlehnung an biologisch gegebene oder vernünftig begründete Bedürfnisse. Konkret tritt er dafür ein, in der gesellschaftlich zu erarbeitenden Prioritätsordnung für die Wirtschaft das Beheben von Hunger und Not als ein gegenüber dem Verlangen nach Luxusgütern vorrangig zu befriedigendes Bedürfnis anzuerkennen. Der darin liegende Appell an Natur und Vernunft ist indes nicht wertnaturalistisch vorgetragen, sondern politisch. Galbraith empfiehlt der gesellschaftlichen Debatte eine solche Orientierung, oktroyiert sie ihr aber nicht metaphysisch, während umgekehrt die neoklassisch-neoliberale Lehre einen solchen Diskurs über die Qualität von Freiheit durch eine Absolutsetzung quantitativer Freiheit verweigert. Einen dem Galbraithschen sehr ähnlichen Begriff humaner Grundbedürfnisse verwendet im übrigen bereits John Maynard Keynes in: *Essays in Persuasion*, London 1931, S. 358-373.

verweigern? Schon, bisweilen. Jedoch noch auf einer anderen, subtileren Ebene beeinträchtigt das ungehemmte Einwirken von Suggestivwerbung die individuelle wie gesellschaftliche Autonomie; insofern nämlich, als es die gesellschaftlichen Voraussetzungen vernünftiger Selbstorientierung angreift. Die eigenen Präferenzen kritisch zu evaluieren, ist schließlich kein angeborenes, sondern ein herangebildetes Vermögen des mündigen Subjekts, das kulturell begünstigt oder beeinträchtigt werden kann. Nun lässt sich aber über den Zuwachs an Lebensqualität durch eine immer weiter ausdifferenzierte Produktquantität wenig Wahres sagen, also hat die zum Kaufen verführen müssende Werbung eben viel zu lügen. »Social distinction must be associated with [...] a swimming pool, sexual fulfilment with a particular shape of automobile, social acceptance with a hair oil or mouthwash, improved health with a hand lotion [...].« (EPL 104)

In einer Gesellschaft, in der alle öffentlichen Räume von Botschaften überflutet werden, die im Konsumieren die Antwort auf alle Lebensfragen versprechen, hat es ein an Wahrhaftigkeit ausgerichteter Diskurs um das gute Leben schwer. Dies untergräbt die kulturellen Voraussetzungen moralischer und politischer Autonomie.<sup>34</sup> Zudem ruiniert die Verstellung aller natürlichen wie künstlichen Räume mit Konsumappellen die Chancen einer in humaner Ästhetik gestalteten Lebensumwelt. Je mehr wir unsere Lebenswelt dem Diktat kommerzieller Bedürfnisse, bequemen Konsums und effektiver Produktwerbung unterwerfen, desto hässlicher wird sie (EPL 104); ein grässlicher Troll, der da im Gewande wirtschaftlicher Freiheit daherkommt.

Zwar begehrt die Bevölkerung immer lauter, vor ungewollter Beeinflussung, gefährlichen Produkten, vermeidbarer Umweltbelastung und der Mühsal unnötiger Produktionsprozesse geschützt zu werden. Doch ironischerweise wird das gerade von einer Ökonomik ignoriert, die sich methodologisch ganz und gar am Individuum ausrichtet. Die Neoklassik deutet das explizite Schutzverlangen des Bürgers kurzerhand als Wunsch nach Paternalismus um, dem nachzugeben – so Mises, Hayek, Friedman, Stigler, Becker und viele andere mehr – eine unzulässige Abkehr vom Prinzip der Freiheit bedeute. Der *bewusste* Gebrauch, den die Bürger von ihrer qualitativen Meinungsäußerungsfreiheit machen, wird also abgewertet im Namen eines ihnen bloß unterstellten (und von vielen sehr bewusst bestrittenen) *unbewussten* Verlangens nach quantitativ grenzenloser Konsumfreiheit. Ein Schelm, wer Böses dabei denkt.

**34** | Zustimmung und das Galbraith'sche Argument ausweitend Richard L. Lippke, »Advertising and the Social Conditions of Autonomy«, in: *Business & Professional Ethics Journal*, 8, No. 4 (1989): 35-58; ähnlich Roger Crisp, »Persuasive Advertising, Autonomy, and the Creation of Desire«, in: *Journal of Business Ethics*, 6, No. 5: 413-418; sowie Vance Packard, *The Hidden Persuaders*, Brooklyn, New York 2007.

Paul Samuelsons Theorie der »*revealed preferences*« etwa verkündet (ausführlicher dazu im anschließenden Sen-Kapitel), dass unser Kaufverhalten enthüllt, was wir jeweils am meisten erstreben, ansonsten würden wir – als definitionsgemäß rationale Konsumenten – ja etwas anderes erwerben. Zu sagen, der Bürger segne den ihm aufgeschwatzten Konsum mit seinen Kaufentscheidungen ab, da er mit diesen ja affirmativ auf Werbungsbotschaften reagiere, gleicht jedoch einem Schildbürgerstreich. Ebenso gut, spottet Galbraith, könne man einen Mann mit einer Axt zu Boden strecken und dann behaupten, dies wäre ganz offensichtlich, wonach er sich gesehnt hätte: schließlich habe er ja deutlich auf den ihm verabreichten Impuls reagiert (NIS 349).

Lieber sollten wir den Mythos aufheben, unser heutiges Wirtschaftssystem beruhe ganz und gar auf Konsumentensouveränität (NIS 218). Solange nämlich die Illusion fortbesteht, dass das marktwirtschaftliche System lediglich neutral die aggregierten Freiheitsentscheidungen aller beteiligten Individuen ausdrückt, kommt den bestehenden Verhältnissen eine pseudolibérale Scheinlegitimität zu. Diese steht politischen Reformen im Weg; zum Nachteil des Gemeinwohls – sowie zum Vorteil einiger Privilegierter. So kulminiert Galbraith' Kritik der neoklassischen Mikroökonomik in der Forderung nach einer wirtschaftsphilosophischen Selbstaufklärung der Gesellschaft, die einer autonomen politischen Qualifizierung ihrer gesellschaftlichen Freiheiten den Weg ebnen soll.

#### 4.1.4 Kritik der neoliberalen Wirtschaftspolitik

Das moderne Unternehmen verfolgt systembedingt gewisse Eigeninteressen, die nicht automatisch mit dem Gemeinwohl konvergieren. Statt innerhalb mathematischer Idealwelten von fiktiven Zwängen zur Profitmaximierung zu fabulieren, sollte die Ökonomik daher lieber die real existierende unternehmerische Freiheit studieren, meint Galbraith. Entgegen der Neoklassik sind Unternehmen ja keine Maschinen, deren Algorithmen außerhalb ihrer selbst zu analysieren und zu optimieren wären. Unternehmen sind vielmehr selbstbezügliche, ideengeleitete Entscheidungssysteme. Auch die Idee unternehmerischer Freiheit wirkt sich, je nachdem wie stark sie in den Köpfen von Managern verankert ist, auf deren Handeln aus. Indem die Wirtschaftswissenschaft steuert, inwieweit Freiheit und Verantwortung Bestandteil der ökonomischen Theoriebildung und Pädagogik sind, gestattet sie auch den Einfluss jener Ideen auf die Praxis mit.

Das zeigt sich am Beispiel des unternehmerischen Bestrebens, Planungsunsicherheiten durch Nachfragemanipulation zu minimieren. Marketing zielt ja nicht nur in Richtung auf den individuellen Kunden, sondern oft auch auf den Staat und die Gesellschaft insgesamt als Abnahmegaranten. Gefährlicher noch als ein Schwanken der Kaufneigungen einzelner Marktteilnehmer

ist für viele Firmen ein Wegbrechen der gesamtgesellschaftlichen Nachfrage aufgrund von Rezession, Inflation etc. Also gilt es, die gesamtgesellschaftliche Kaufkraft und letztendlich die staatliche Wirtschaftspolitik insgesamt zu beeinflussen. Insbesondere hochtechnisierte industrielle Großunternehmen suchen deshalb die Nähe zum Staat: Sind Kapitalinvestitionen hoch und ist der Produktionserfolg unsicher – wie etwa bei neuen Rüstungstechnologien – mag sich der Hersteller kaum auf das Risiko einer ausbleibenden Abnahme einlassen. Wer etwa ein komplexes Raketenabgangssystem produziert, muss bei Strafe des Bankrotts wissen, dass er dafür einen sicheren Käufer hat. Man wird daher von Unternehmerseite mit allen erlaubten (und gegebenenfalls unerlaubten) Mitteln sicherstellen, dass der Staat langfristig eine vorhersehbare und möglichst steigende Gütermenge abnimmt (CC 136). Intime personelle Verflechtungen von Schwer- und Rüstungsindustrie mit der Politik bis hin zur Mitgestaltung der Außenpolitik seitens der industriellen Entscheider sind naheliegende Konsequenzen (EIF 54).

Wenn aber – was *mutatis mutandis* auch für andere kapitalintensive Sektoren (Fahrzeugindustrie, Baugewerbe) zu beobachten ist – die Politik bereits großflächig mit der Wirtschaft kooperiert, worauf läuft dann, fragt Galbraith, die neoklassisch-neoliberale Forderung eigentlich hinaus, dass sich die Politik aus der Wirtschaft heraushalten soll? Warum sollte der Zugriff der sichtbaren Hand der Demokratie auf eine Wirtschaft verweigert werden, die von den unsichtbaren Händen der Lobbyisten bereits nach Belieben geformt und geknetet wird? Wessen Freiheit und welche Freiheit wird da eigentlich geschützt und warum? Anders als die Neoklassik, welche Staat und Privatwirtschaft kategorial trennt und deshalb vor ihrer faktischen Annäherung gerne die Augen verschließt, sieht Galbraith die Überlappungen des öffentlichen und des privaten Sektors als die Regel, nicht die Ausnahme moderner Wirtschaftspraxis an und will die Firmen deshalb nicht in den politikfreien Raum entlassen (CC 75).

Betrachten wir den volkswirtschaftlichen Hintergrund dieses Arguments etwas näher: Konjunkturelle Krisen zeichnen die transformierten Strukturbedingungen der modernen Wirtschaft im Negativ nach. Einerseits ist es für jede technisch aufwendige Produktion vonnöten, dass seitens der Unternehmen viel gespart wird, damit die zurückgelegten Summen durch den Kreditmarkt an die Unternehmen übergeben und kostenintensive Investitionen getätigt werden können. Aber je mehr gespart wird, umso größer ist auch die Hebelwirkung auf das Wirtschaftsgeschehen, wenn jene Gelder einmal *nicht* in den Wirtschaftszyklus zurückgespeist werden (NIS 222).

Großunternehmen können auf reduzierte Nachfrage nur eingeschränkt preiselastisch reagieren. Neben den bereits beschriebenen produktionstechnischen Gründen liegt dies auch daran, dass der Aktienmarkt ein Absinken der Profitrate in aller Regel abstrafte, und dass so das Unternehmen proportional zu den Anteilen, die es an sich selbst hält, an Investiv- und Deckungskapital ver-

liert. Um Eigenkapital zu erhöhen, legt das Eigeninteresse des Managements es nahe, die Betriebskosten zu senken. Das kann durch Produktionsverknappung sowie die Entlassung von Arbeitskräften erreicht werden. Betriebswirtschaftlich rationales Handeln führt dann aber statt zur optimalen Allokation aller Ressourcen zu volkswirtschaftlich manifest nachteiligem Verhalten: Durch Arbeitslosigkeit und ausbleibende Lohnzahlungen sinkt die gesellschaftliche Kaufkraft weiter ab, was den Trend, aus dem die Absatzprobleme resultierten, noch verstärkt. Es kommt zu Unterbeschäftigungsgleichgewichten.<sup>35</sup>

Galbraith verfiert darum eine antizyklische Wirtschaftspolitik. Anders als John Maynard Keynes (1883-1946) glaubt er aber nicht an den Segen von Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen. Sie greifen zu langsam und lassen sich, einmal ins Leben gerufen, nicht mehr so leicht aus der Welt schaffen. Genau das setzte Keynes aber voraus: dass nämlich im Falle inflationärer Überhitzung der Staat die Konjunktur auch künstlich bremse. Geschieht dies nicht, kommt es langfristig zur Stagflation. Der Staat fährt darum besser, weil flexibler, meint Galbraith, wenn er mit dem beweglicheren Steuersystem operiert. Dieses vermag – sofern progressiv aufgebaut – als automatisches Konjunkturkorrektiv zu wirken. Bei progressiven Steuern kommt es, wann immer besonders hohe Gewinne auftreten, zu einer übermäßigen Abschöpfung seitens des Staates; eine konjunkturelle Überhitzung durch fortlaufende Reinvestitionen wird somit erschwert. Bleiben die Gewinne hingegen aus, sinken umgekehrt die steuerlichen Belastungen der Unternehmer überproportional und gleichen deren Verlust an Investivkraft partiell wieder aus (CCC 182).

Um Steuereinnahmen wieder in den Wirtschaftszyklus zurückfließen zu lassen, braucht es einen öffentlichen Sektor. Galbraith unterstreicht, dass die Zeiten im 20. Jahrhundert, in denen die öffentliche Hand intensiv im amerikanischen Wirtschaftsleben mitmischte (während des Zweiten Weltkrieges und beim Wettlauf zum Mond), zugleich diejenigen Epochen waren, in denen die amerikanische Wirtschaft am stärksten prosperierte. Heutzutage, notiert er, übernimmt jene konjunkturstabilisierende Wirkung die amerikanische Rüstungsproduktion (EPP 284f.). Man gebe also erst einmal die neoklassische Illusion auf, es handele sich bei der mit dem Regierungsapparat intim verflochtenen Militärwirtschaft und Schwerindustrie um nichts weiter als etwas (zu) groß geratene Privatunternehmungen mit zufälligerweise stets gefüllten Auftragsbüchern (AP 142). Dann falle nämlich auch die Konklusion weg, der Staat dürfe sich keinesfalls einmischen (EIF 54ff.). Falls mit dem Militärbudget der USA Wirtschaftspolitik gemacht wird, sollte diese auch demokratischer Kontrolle unterliegen. So könne man überdies den Militäretat schrittweise reduzieren und in Investitionen für zivile Forschung umlenken, die zur Stabilisierung

**35** | Vgl. N. Gregory Romer David Mankiw (Hg.), *New Keynesian Economics*, Cambridge, Massachusetts 1991, S. 412.



der Konjunktur ebenso taug, außenpolitisch aber weniger bedenkliche Resultate zeitige (NIS 229).

Generell, so Galbraith, gehe es darum, die in den Lehrbüchern gepredigte abstrakt-quantitative Freiheit eines virtuellen Konsumentenstaates in die konkret-qualitativen Freiheiten einer realen Bürgergesellschaft zu überführen. Die Wirtschaftsskandale der vergangenen Jahrzehnte zeigen indes, dass das Gegenteil passiert. Das Zusammenspiel von kreativen Buchhaltungskünstlern, achtlosen privaten Unternehmensprüfern und nachsichtigen öffentlichen Aufsichtsgremien konnte nur vonstatten gehen, weil es im Schlagschatten einer neoliberalen Politik und einer neoklassischen Wirtschaftstheorie operierte (EIF 50), die regulierende und kontrollierende Eingriffe prinzipiell als freiheitswidrig und effizienzmindernd ablehnt (EIF 8). Die augenfällige Koinzidenz zwischen der Deregulierung des amerikanischen Security-Sektors und dem darauf folgenden *savings and loans*-Debakel, zwischen der Deregulierung des Investment-Bankings und der sich anschließenden WorldCom-Pleite sowie zwischen der Deregulierung des Buchhaltungsrechts und dem Enron/Arthur-Andersen-Skandal drängt die Einsicht auf:<sup>36</sup> Regierung und Verwaltung verfahren keineswegs *per se* ineffizient, und umgekehrt stellen Unternehmen nicht *per se* produktive Gebilde dar, die man deshalb von jeder gesellschaftlichen Aufsicht entlasten muss. Weil aber, so Galbraith, den Vertretern der Neoklassik der freie Markt »a semireligious totem« ist (CC 135), verschließen sie die Augen davor, dass Unternehmen nur unter bestimmten, keineswegs immer gegebenen Voraussetzungen produktiv und gemeinwohlförderlich operieren.

Der Konflikt zwischen dem von Galbraith vertretenen Freiheitsbegriff, der nach der qualitativen Wertigkeit der gesellschaftlich erzeugten Freiheit fragt, und dem bloß quantitativ-ausgerichteten Freiheitsbegriff der Neoklassik findet besonders im Streit über Fiskalismus versus Monetarismus einen spannungsreichen Austrag. Anstelle einer antizyklischen Fiskalpolitik, die direkt den Bürgern nützt und nur indirekt (über eine steigende Gesamtnachfrage) den Unternehmen,<sup>37</sup> präferiert eine quantitativ-liberale Agenda Wirtschaftspolitik für monetaristische Maßnahmen, welche direkt allein den Unternehmen dienen (Planungssicherheit), deren gesteigerter Wohlstand allenfalls indirekt zur Be-

**36** | Vgl. David Bailey, George Harte und Roger Sugden, »Corporate Disclosure and the Deregulation of International Investment«, in: *Accounting, Auditing and Accountability*, 13, No. 2 (2000): 197-218; Gerald Vinten, »The Corporate Governance Lessons of Enron«, in: *Corporate Governance: The International Journal of Business in Society*, 2, No. 4 (2002): 4-9; C. Richard Baker, »Investigating Enron As a Public Private Partnership«, in: *Accounting, Auditing and Accountability*, 16, No. 3 (2003): 446-466.

**37** | Dazu auch: Giovanni Andrea Cornia, *Inequality, Growth and Poverty in an Era of Liberalization and Globalization* 2004, S. 3-26.

völkerung herabsickert (*trickle down-economics*).<sup>38</sup> In monetaristisch geführten Ökonomien verlieren die ärmeren Schichten nicht nur kontinuierlich an relativem Einkommen, sondern damit Zug um Zug auch an gesellschaftspolitischem Gewicht im Wettstreit um die öffentliche Meinung gegenüber einer aktiv Politikfinanzierung und Meinungsmache betreibenden Firmenwelt (EPP 255).

Besonders zynisch ist es daher, wenn – wie seitens der *Chicago School*-Ökonomen – monetaristische Politik unter der Fahne wirtschaftlicher Freiheit gegen fiskalistische Sozialpolitik antritt. Umgekehrt wird eher ein Schuh draus: »Income rising above the level of mere subsistence is [...] a liberating force. [...] It is one of the curiosities of much social comment that such welfare measures are regularly seen as limitations on freedom – the freedom presumptively inherent in the free enterprise system.« (AP 51) Ernsthafter Liberalismus schützt insbesondere die Freiheit der ökonomisch Schwachen (CCC 151).

Wo nicht »countervailing powers« (CCC 128) wie Gewerkschaften, Genossenschaften, kooperative Unternehmungen, wohltätige Vereine etc. für ein Wirtschaften sorgen, das den menschlichen Grundbedürfnissen Rechnung trägt, müssen rechtliche Institutionen, wie das Recht auf ein Mindesteinkommen (EPP 262) und Maßnahmen der »social security«, den Armen den Rücken stärken (AP 187). Wo derlei ausbleibt, werde die »social balance« verspielt; »private opulence« und »public squalor« beziehungsweise »public penury and private affluence« kontrastierten immer krasser, und das Gemeinwesen zerfalle, zuletzt auch politisch (EPL 93).<sup>39</sup> Dem nachhaltigen Erfolg und Ansehen des Kapitalismus schadet daher nichts so sehr, resümiert Galbraith, wie die Regentschaft seiner Apologeten (M 312). Jedoch sperre sich stets die Schicht der »contented and [...] comfortable« gegen die nötigen Reformen (CC 144). Deshalb sah sich Galbraith zu der düsteren Prognose veranlasst: »The present age of contentment will come to an end only when *and if* the adverse developments that it fosters challenge the sense of comfortable well-being.« Dies aber sei wohl nur von einer wirtschaftlichen Katastrophe zu erwarten (CC 156f.).

Wie sähen taugliche Alternativen aus? Zwar kann Politik bisweilen dafür sorgen, dass Unternehmen die von ihnen produzierten negativen externen Effekte internalisieren. Das gelingt, wenn Ordnungspolitik – vermittelt Verbrauchssteuern und Emissionsabgaben – dazu führt, dass Unternehmen beispielsweise die öffentlichen Kosten ihres Produktionsprozesses in ihre Bilanz aufnehmen und so zu einem sorgsameren Umgang mit der Umwelt angetrieben werden. Dabei muss man sich allerdings vor Augen führen, dass das Sprachspiel der Internalisierung von Externalitäten eines gerade nicht

**38** | Vgl. James Bradford De Long, »The Triumph of Monetarism?«, in: *The Journal of Economic Perspectives*, 14, No. 1 (2000): 83-94.

**39** | Vgl. Thomas Karier, »The Heresies of John Kenneth Galbraith«, in: *Challenge*, 36, No. 4 (1993): 23(6), 23-28.

zum Ausdruck bringt: Wenn lediglich der Markt als Allokationsmechanismus thematisiert wird, dann beeinträchtigt das all jene Güter, die am Markt selbst unter optimalen Rahmenvorgaben nicht gehandelt werden können. Lokale Umweltschäden lassen sich nur mit hohem taxometrischen Aufwand einigermaßen quantifizieren und lediglich durch staatlichen Druck in unternehmerische Kostenkalküle implementieren. Noch schlechter steht es zum Beispiel um ästhetische und moralische Güter, deren qualitative Wesensart eine quantitative Verrechnung weit weniger zulässt. Die eilfertige Antwort, dass derartige Güter dann eben von gesellschaftlicher Seite aus geschaffen werden müssen, ist so richtig wie ungenügend. Denn die Möglichkeiten des national-staatlich regulierbaren Rechts bleiben zusehends hinter den Wirklichkeiten der global operierenden Wirtschaft zurück: Die globalisierte Wirtschaftspraxis überstrapaziert die Lösungskompetenz nationaler Politik nicht nur punktuell, sondern strukturell.

Schon darum liegt die Gestaltungsmacht für ›Weltinnenpolitik‹ heute nicht nur bei der Staatenwelt. Vielmehr fällt einer in alle wirtschaftlichen und politischen Nischen schauenden engagierten Öffentlichkeit eine wichtige Rolle zu. Sie agiert dabei durchaus nicht nur gegen die Firmenwelt an, sondern auch im Verbund mit zunehmend mehr Unternehmen, die in augenscheinlichem Ernst und mit augenfälligem Erfolg ihrer Verantwortung als Korporationen im öffentlichen Leben gerecht werden und dafür am Markt von mündigen Konsumenten und selektiven Investoren präferiert werden. Und Galbraith zeigt ja, dass entsprechend motivierte Unternehmer auch über Entscheidungs- und Handlungsspielräume verfügen, der aus ihrer wirtschaftlichen Freiheit erwachsenden Verantwortung auch gerecht zu werden.

Jedoch auch Initiativen der Zivilgesellschaft und der Wirtschaft (*UN Global Compact* etc.) können staatliches Handeln nicht vollauf ersetzen. Insbesondere die ungeheuren Ungleichheiten in der globalen Vermögensverteilung verlangen nach einer koordinierten Initiative der Staatengemeinschaft, meint Galbraith. Eine Allianz aus öffentlicher Meinung und aufgeklärtem unternehmerischen Selbstinteresse kann staatlich betriebene Weltwirtschaftspolitik schon deshalb nicht überflüssig machen, weil ihr als *ultima ratio* der Rechtszwang fehlt. Wo aber Politik die Bedingungen für Armut geschaffen hat, indem sie vorhandene Governance-Strukturen zerstörte, muss sie auch die Verantwortung für die Wiederherstellung des Rechts akzeptieren. Das gilt für weite Teile der Dritten Welt, wo eine Diktatur der Großkonzerne durch vorhergehendes Kolonialunrecht und die damit einhergehende Zerstörung vormals autochthoner Gemeinwesen ermöglicht wurde. Den so von den Industrienationen selbst herbeigeführten regellosen Zuständen nunmehr unter Verweis auf die begrenzten Möglichkeiten nationaler Politik tatenlos zuzusehen, ist in Galbraiths Augen nur eine hohle »formula for selfishness«. (GS 131) Um den Benachteiligten der Erde ökonomisch aufzuhelfen, müssen sich die Wohlha-

benden letztendlich zum Aufbau einer sozial wie ökologisch ausgewogenen Weltwirtschaftsordnung bereitfinden (GS 135).

Somit liefert Galbraith wichtige Bausteine für eine zeitgerechte Theorie verantworteter Freiheit: Seine Wirtschaftsphilosophie vermag, die Forderungen ökologischer und sozialer Nachhaltigkeit als qualitative Steigerung statt quantitative Minderung unserer ökonomischen Freiheit zu begreifen. Von einer Kritik ihres physikalistischen Selbstverständnisses aus plädiert Galbraith für Ökonomik als selbstkritische Sozialwissenschaft. Da die Wirtschaftswissenschaften direkt (über wirtschaftspolitische Empfehlungen) wie indirekt (durch Meinungsbildung) zur Realisierung ihrer Konzepte beitragen, müssen sie sich dem gesellschaftlichen Wertediskurs öffnen. Solange aber die Wirtschaftswissenschaft ihren praktischen Einfluss nicht reflektiert, wird sie bestenfalls – sofern an gegenwärtigen Phänomenen orientiert – konservativ, schlimmstenfalls aber – sofern an überkommenen Prämissen ausgerichtet – reaktionär wirken. Soll Wirklichkeit indes korrekt begriffen und angemessen auf sie reagiert werden, ist ein Wechsel des vorherrschenden materialistischen Paradigmas in der Ökonomik vonnöten.

Angesichts der organisierten Macht der Konzerne zur Marktverzerrung und zur Beeinflussung öffentlicher Entscheidungen – und der entsprechend geschwächten Position des Individuums und des Staats – lassen sich etliche der Axiome der neoklassischen Ökonomik heute nicht mehr aufrechterhalten. Eine dem realen Strukturwandel gerecht werdende Wirtschaftswissenschaft kann etwa nicht länger dem Markt als Allheilmittel und Freiheitsgaranten vertrauen. Sie findet aber in den durch die multinationalen Großunternehmen veränderten ökonomischen Handlungs- und Entscheidungsstrukturen ein neues Gebiet für die Analyse von wirtschaftlicher Freiheit und Verantwortung. Es gelte nunmehr, durch gezielte Wirtschaftspolitik und umsichtige *Corporate Social Responsibility*, jene Verhältnisse abzubauen, in denen vorgeblich im Namen der Freiheit den Menschen – aber gegen deren ausdrücklichen Willen – die Grundlagen eines lebenswerten Lebens Schritt für Schritt entzogen werden. Deshalb sollten Ökonomen Freiheit nicht länger nur als »maximum range of choice« verstehen (NIS 217), sondern sich des Gedankens von Freiheit als vernünftiger Autonomie annehmen. Aber vernünftig kann unsere Freiheit nur dann ausgerichtet werden, wenn sie sich nicht methodisch ihrer anthropologischen Hinsichten, ihrer psychologischen Einsichten und ihrer moralischen Ansichten beraubt. Um also ein emanzipatives sowie nachhaltiges Wirtschaften zu ermöglichen, will Galbraith daher eine an qualitativ ausgerichteter Freiheit basierende Ökonomik vorantreiben.<sup>40</sup>

**40** | Vgl. die Bewertung von Sen, Heilbronner und Marglin in: Sasson, Helen, Derek Curtis Bok und Andrea D. Williams (Hg.), *Between Friends: Perspectives on John Kenneth Galbraith*, Boston 1999.

## 4.2 VERANTWORTLICHE FREIHEIT (AMARTYA SEN)

Die Freiheitstheorie von Amartya Sen (\*1933) wurde ausgebildet in einer über Jahre gehenden, engen intellektuellen Zusammenarbeit mit Martha Nussbaum (\*1947). Beide kritisierten den gegenwärtigen Entwicklungsstand liberaler Politikphilosophie als unzureichend, suchten nach Alternativen und schlugen diese dann im Rahmen eines heute weltweit rezipierten theoretischen Entwurfs, des Capabilities-Ansatzes, vor. Obschon Sens Werk entwicklungsgeschichtlich eng mit dem Nussbaums zusammenhängt, konzentriere ich mich hier vorwiegend auf Sens Ansatz und zeige Parallelstellen im Werk Nussbaums in den Fußnoten an.<sup>41</sup> Dies geschieht aus zwei Gründen: Zum einen spielt die Idee der Freiheit bei Martha Nussbaum nicht die überragende Rolle, welche ihr bei Sen zukommt. Zum anderen konzentrieren sich Sens Arbeiten weit mehr als die breiter angelegten Schriften Nussbaums auf Fragen der Ökonomik und sind somit für die in dieser Studie verfolgten wirtschaftsphilosophischen Anliegen informativer. Näher eingehen werde ich auf das Verhältnis von Nussbaum und Sen nur an einem Streitpunkt der beiden: anhand der zentralen Frage, wie die Freiheitsidee in konkrete Begriffe der Freiheit ausdifferenziert werden sollte.

Sens Arbeiten schließen an das Werk von John Kenneth Galbraith nahtlos an. Erstens bestärkt Sen die Galbraithsche Ansicht, Ökonomik lasse sich nicht auf quantitativ formalisierbare Inhalte und Fragen verkürzen. Der Gegenstand soll die Methode bestimmen und nicht umgekehrt: Mathematik und Logik haben Diener, nicht Herren der Ökonomik zu sein.<sup>42</sup> Zweitens geht es auch Sen um die wirtschaftspolitische Emanzipation der Öffentlichkeit. Wie Galbraith strebt er an, ökonomische Strukturzusammenhänge so transparent zu machen, dass sie demokratisch gestaltbar werden. Drittens will auch Sen über einen abstrakt-quantitativen Freiheitsbegriff hinaus vordringen zu einer Theorie von Freiheit (»substantive freedom«), welche die konkret-qualitativen Lebenschancen der Bürger untersucht.

Aber Amartya Sen arbeitet jene Anliegen anders ab als John Kenneth Galbraith. Während Galbraith den Akzent auf greifbare Verwerfungen der wirtschaftlichen Lebenswelt legt und von Problemen der Praxis zu solchen der Theorie vordringt, dreht Sen oftmals die Reflexionsrichtung um und konzentriert sich immer wieder auf die Axiomatik ökonomischen Denkens. Trotz höchster praktischer Relevanz liegt insgesamt der Schwerpunkt seines Arbei-

**41** | Zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden beider Konzeptionen vgl. ausführlich: Nussbaum, *Creating Capabilities*.

**42** | Vgl. Amartya Sen, »Galbraith and the Art of Description«, in: Helen Sasson/Derek Curtis Bok und Andrea D. Williams (Hg.), *Between Friends: Perspectives on John Kenneth Galbraith*, Boston 1999, S. 139-146, zu den Vorteilen qualitativ beschreibender Ökonomik bei Galbraith.

tens eher im Theoretisch-Prinzipiellen. Wo Galbraith historisiert, kontextualisiert und personalisiert, generalisiert und formalisiert Sen.

Ausgehend von Sens Kritik tradierter Wirtschaftstheorien und der Rationalitätskonzepte, auf denen sie fußen, konturiere ich seinen Freiheitsbegriff in Abgrenzung zu eben jenen Ansätzen. Im Anschluss arbeite ich die praktischen Konsequenzen seiner Freiheitstheorie für Wirtschaft und Politik heraus. Diese Sequenz folgt der Systematik des Senschen Denkens: Im Verlauf seiner akademischen Tätigkeit gelangte Sen an einen Punkt, wo er die von ihm beabsichtigten Forschungsprogramme nicht durchführen konnte, ohne eine neue, freiheitliche Bewertungsgrundlage für die Gegenwartsökonomik zu finden. Sein Wunsch, blinde Flecken der wirtschaftswissenschaftlichen Methodik zu beheben, zwang ihm zuletzt eine Analyse der ökonomischen Optik insgesamt auf. Sen erkannte: Zwischen einer kritisch selbstreflexiven *Ökonomik* mit Freiheit in der Wahl ihrer Methoden und Themen und einer freiheitlichen *Ökonomie* besteht ein enger Zusammenhang. Wer eine liberale *Wirtschaftspraxis* fordert, muss eine freiheitsbasierte *Wirtschaftstheorie* fördern. Denn das Bild der Wirtschaft entsteht in unserem Kopf. Dort werden wirtschaftliche Erfahrungen selektiert, sortiert und sequenziert. Unser Denken richtet die Linsen der Ökonomik aus; diese Wahl der Perspektiven sollte seitens der Wirtschaftswissenschaften bewusst gemacht sowie bewusst genutzt werden. Ökonomik ist kein passives Produkt ihrer Objekte, sondern ein Konstrukt aktiver Subjekte. Und als solches – als Werk menschlicher Freiheit – sollte sie auch studiert und betrieben werden. Ansonsten droht eine Diktatur vermeintlicher Sachzwänge.

#### 4.2.1 Kritik des neoklassischen Paradigmas

Etliche utilitaristisch-welfaristisch ausgerichtete Ökonomen des 19. wie 20. Jahrhunderts versuchten, strittige Debatten um das qualitative Ziel der Ökonomie zu verabschieden und durch quantifizierende Entscheidungslogiken zu ersetzen. Dieses Unterfangen beurteilt Sen skeptisch, denn die dabei anvisierte Maximierung von *utility* steht und fällt mit der Operationalität von Nutzenvergleichen. Dass personaler Nutzen jedoch gar nicht streng intersubjektiv vergleichbar ist, ging seit den 1920er-Jahren immer mehr führenden Ökonomen wie Alfred Marshall (1842-1924), Arthur Cecil Pigou (1877-1959) und John Hicks (1904-1989) auf. Daher verteidigt man das Postulat der Nutzenmaximierung seither lieber *analytisch* (RF 364)<sup>43</sup>. Tonangebend beim Versuch, die Nütz-

**43** | Amartya Sens Schriften werden nach den folgenden Siglen zitiert: (DF): *Development as Freedom*, New York 1999; (IV): *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York; London 2007; (CWB): »Capability and Well-Being«, in: Martha Nussbaum und Amartya Sen, *The Quality of Life*, Oxford 1993; (RF): *Rationality and Freedom*, Cambridge, Massachusetts; London 2002; (IJ): *The Idea of Justice*, Cambridge, Massachusetts 2009.

lichkeit des Nutzenfokus rein begrifflich zu erweisen, war Paul Samuelson (1915-2009) mit seiner *revealed preferences theory* (die uns schon bei Galbraith begegnete, vgl. Abschnitt 4.1.3).<sup>44</sup> Er drehte den Spieß einfach um. Anstatt zu zeigen, dass die am Markt getroffenen Wahlentscheidungen die Präferenzen der Marktteilnehmer optimal realisierten, *postulierte* er es. Wenn es sich nämlich definitionsgemäß bei allen Käufern um streng rationale Entscheider im Sinne des *homo oeconomicus*-Modells handele, so müssten eben deren Kaufentscheidungen ihre jeweiligen Präferenzen sowohl enthüllen als auch erfüllen. Entsprechend bewarb Samuelson seine Theorie damit, dass sie »freed from any vestigial traces of the utility concept« sei.<sup>45</sup>

Das darin liegende methodische Programm, »to explain behavior without reference to anything other than behavior«, gleicht aber laut Sen dem Versuch, »to get an empirical rabbit out of a definitional hat.« (RF 364) Menschen, die bekommen, was sie wählen, erhalten durchaus nicht immer, was sie wünschen. Der Rückschluss vom Gewählten auf das Gewünschte übersieht, dass stets innerhalb bestimmter Optionen gewählt wird, während das Gewünschte oftmals jenseits derselben liegt. Man hat daher, um eine Formulierung von James Buchanan aufzugreifen, nicht nur die *choice within constraints*, sondern auch die *choice of constraints* zu bedenken.<sup>46</sup> Wird diese (trans- beziehungsweise meta-systemische) Wahl mit jener (intra-systemischen) gleichgeschaltet, fällt es schwer, den *status quo* in Frage zu stellen; es wird sodann unterstellt, dass alle, die am Marktgeschehen teilnehmen, dabei *eo ipso* Glück und Wohlergehen fänden. Der Kniff mit den »revealed preferences«, erdacht als artige Dienstbarkeit der Theorie, schlägt in eine unartige Verteidigung etablierter Praxis um. Selbiges hatte John Kenneth Galbraith schon notiert und moniert (siehe Abschnitt 4.1.3).

Zudem liegt der Wert von Optionen nicht nur in dem, was sie erzielen, sondern besteht auch darin, dass es sie überhaupt gibt: sie verschaffen Individuen Alternativen.<sup>47</sup> Freiheit geht daher keineswegs in der Summe getätigter Wahlentscheidungen auf, sondern umschließt auch »spurned options« (RF 593, Anm.) und »options forgone« (RF 608). Schon darum kann der Wert

**44** | Vgl. Paul A. Samuelson, »A Note on the Pure Theory of Consumer's Behaviour«, in: *Economica*, 5, No. 17 (1938): 61-71.

**45** | Ebenda, S. 71.

**46** | Vgl. James Buchanan, »The Domain of Constitutional Economics«, in: *Constitutional Political Economy*, 1, No. 1 (1990): 1-18.

**47** | Vgl. Martha Nussbaum: »Thus the Capabilities Approach departs from a tradition in economics that measures the real value of a set of options by the best use that can be made of them. Options are freedoms, and freedom has intrinsic value.« (*Creating Capabilities*, S. 25)

von Freiheit nicht einfach durch eine Messung der Nützlichkeit der getätigten Wahlentscheidungen ermittelt werden.

Amartya Sen kritisiert ferner die Annahme, dass subjektives Glücksempfinden ein notwendiges sowie hinreichendes Kriterium für objektives Wohl darstellt. Der Arme, der sein Los akzeptiert; der Kranke, der über seinen Zustand nicht informiert ist; der Ungebildete, der sich kein besseres Leben ausmalen kann und sich ins Gegebene fügt; sie alle schicken sich in ihr Dasein und finden vielleicht sogar zu bescheidenem persönlichen Glück (DF 62). Subjektive Akkomodation etabliert aber weder objektives Wohlbefinden noch echte Autonomie (RF 90f.). Der Maßstab von »pleasure and desire« ist also »too malleable to be a firm guide to deprivation and disadvantage.« (DF 63)<sup>48</sup> Wer sich nämlich auf die Metrik individuellen Glücksempfindens als *alleinigen* Maßstab der Wohlfahrtspflege einlässt, müsste konsequentermaßen auch bereit sein, bescheidenen Armen Zuwendungen zu verweigern, um sie gierigen Reichen zuzustecken; Menschen also, die unglücklich allein deshalb sind, weil sie den Hals nicht voll genug kriegen können (RF 82).

Man entkommt diesem Einwand auch dann nicht, wenn man den Utilitarismus mit Egalitarismus paart, meint Sen. Es ließe sich ja denken, dass Geld als Allzweckmittel allen in gleicher Weise zugestanden werde, damit ein jeder sich den jeweils ersehnten Nutzen verschaffen könnte: Der eine würde Brot, der andere Nerzmäntel erwerben; wäre so nicht dem Glück aller gedient? Lassen sich so etwa die alten utilitaristisch-welfaristischen Axiome retten?

Kaum. Der Wohlfahrtsegalitarismus scheitert an der »diversity of human beings«, erklärt Sen. »Differences in age, gender, special talents, disability, proneness to illness, and so on can make two different persons have quite divergent opportunities of quality of life *even when they share exactly the same commodity bundle*.« (DF 69) Eine Behinderung macht das Leben teurer. Ähnliches gilt für Alter und Krankheit. Benachteiligungen machen sich zudem oft doppelt bemerkbar, nicht nur auf der Kostenseite, sondern auch auf der Einkommenseite. Ein behinderter Mensch hat in der Regel aufgrund beschränkter Erwerbsmöglichkeiten auch weniger Einkünfte. Diesem »coupling of disadvantages« (DF 70ff.) muss gerechterdings in distributiven Belangen Rechnung getragen werden. Hier versagt Gleichverteilung. Allen dasselbe zu geben, heißt vielmehr, Ungleiche gleich zu behandeln. Es verletzt genau jenen Fairnessanspruch, dem egalitäre Theorien genügen wollen (IJ 255-259).<sup>49</sup>

**48** | Vgl. Martha Nussbaum *Creating Capabilities*, S. 54f.

**49** | Natürlich haben egalitaristisch gesonnene Autoren – wie Thomas Pogge – auf diesen Einwand bereits durch entsprechende Differenzierungen und Modifikationen ihrer »basic goods«-Theorien reagiert; zur Kritik dieser differenzierteren Positionen (und einer Bekräftigung des Senschen Kernarguments) siehe Jonathan Wolff und Avner De-Shalit, *Disadvantage*, Oxford; New York 2007.



Menschen mit Behinderungen stellen daher einen besonderen Fall eines allgemein geltenden Befunds dar: Individuen sind objektiv zu ungleich ausgestattet und subjektiv zu ungleich ausgerichtet, als dass es Sinn macht, sie ökonomisch allesamt über einen Kamm zu scheren. Eine menschengerechte Ökonomik ist daher eine, die auch und gerade jener Differenz von objektivem Bedarf und subjektiven Bedürfnissen Rechnung trägt. Dazu hat man sich von der Fixierung auf die verteilten ökonomischen Mittel zu lösen und eher darauf zu achten, welche Befähigungen und Lebenschancen diese für die in Frage kommenden Personen jeweils kreieren; eine Perspektive, die ohne einen Rückgriff auf Werte und Normen gar nicht eingenommen werden kann.<sup>50</sup>

Diese an den Grundfesten sowohl des Utilitarismus als auch des Egalitarismus ansetzende Kritik erschüttert den welfaristischen Überbau der auf der Basis beider beruhenden neoklassischen Ökonomik. Denn während sich die deutschen Ökonomen zur Wende vom 19. ins 20. Jahrhundert noch einen »Methodenstreit« sowie einen »Werturteilsstreit« darüber leisteten, welchen Status moralische Normen und empirisch-induktives (historisches, statistisches) Wissen in der Ökonomik haben sollten, waren englische und amerikanische Ökonomen Mitte des 20. Jahrhunderts nahezu geschlossen auf das Programm einer rein deskriptiven sowie vorrangig deduktiven Wirtschaftswissenschaft eingeschwenkt.<sup>51</sup> Diese positivistische Ökonomik sollte von wenigen, klar definierten Axiomen aus operieren und dadurch, dem Anspruch nach, wirtschaftliches Verhalten in quasi-naturwissenschaftlicher Weise gesetzmäßig beschreiben und vorhersagbar machen.

Das *homo oeconomicus*-Modell bringt diese Aspirationen auf den Punkt.<sup>52</sup> Um Algorithmen bilden zu können, reduziert es wirtschaftliches Verhalten auf einfachste Elemente: Rationalität und Selbstinteresse. Auf dieser Grundlage schickt sich die Neoklassik an zu erklären, was die wirtschaftliche Welt im Innersten zusammenhält. Gegen das Rationalitätsaxiom als wissenschaftliche Arbeitshypothese sei nichts einzuwenden, findet Sen, wohl aber gegen dessen Verknüpfung mit einer »presumption of ubiquitous selfishness« (DF 118). Die-

**50** | Vgl. Martha Nussbaum: »I typically use the plural ›Capabilities‹ in order to emphasize that the most important elements of people's quality of life are plural and qualitatively distinct: health, bodily integrity, education, and other aspects of individual lives cannot be reduced to a single metric without distortion. Sen, too, emphasizes this idea of plurality and nonreducibility, which is a key element of the approach.« (*Creating Capabilities*, S. 18)

**51** | Ausführlicher dazu: Claus Dierksmeier, *The Freedom-Responsibility Nexus in Management Philosophy*.

**52** | Zur Beschreibung und Verteidigung des Modells siehe Gebhard Kirchgässner, *Homo Oeconomicus: The Economic Model of Individual Behavior and Its Applications in Economics and Other Social Sciences*, New York 2008.

se Unterstellung leiste nämlich entweder viel zu wenig und sei prognostisch unergiebig, wenn man sie – wie in der »*revealed preference theory*« von Paul Samuelson – mit dem faktischen Wahlverhalten am Markt engführe. Oder aber sie leiste viel zu viel; falls sie sich nämlich vorwagt zu der »highly restrictive and thoroughly dubious empirical assumption that people, in fact, chose entirely according to their respective personal interests and well-beings.« (RF 589) Der Glaube, reiner Egoismus regiere die Wirtschaftswelt, ist empirisch ebenso haltlos wie die umgekehrte Unterstellung, Menschen handelten einzig aus Altruismus. Wer letztere Sicht der Dinge als »high-minded sentimentality« ablehnt, muss auch, erklärt Sen, erstere als eine spiegelverkehrte »low-minded sentimentality« (RF 26) zurückweisen.

Kontraktualisten und Spieltheoretiker versuchen zwar hartnäckig, »to make us accept the peculiar understanding that rational choice consists only in clever promotion of self-interest«, aber in der Sache spricht nun einmal kläglich wenig für diesen »remarkably alienating belief« (IJ 32).<sup>53</sup> Wer die Rationalität des *homo oeconomicus* auf Eigennutz verkürzt, konstruiert einen »rational fool«, d.h. jemanden, der auf höchst *verständige* Weise zutiefst *unvernünftig* handelt. Indem sie den individuellen Entscheider allein auf eigennützige Präferenzen festlegt, reduziert sie ohne Not den Radius seiner als »rational« geltenden Wahlentscheidungen. »Being self-interested need not be foolish, but not to have the freedom to consider whether to be self-interested (and to what extent) is a serious limitation of rationality.« (RF 7, Anm.) Das Eigennutzaxiom stellt daher keine harmlose Arbeitshypothese dar, sondern ein irreführendes »*a priori* prejudice« (RF 26).

Sen vertritt demgegenüber ein Modell ökonomischer Rationalität, das unsere kritisch-reflexive Freiheit »to reason about what one should pursue« (RF 46) einschließt. Damit bezieht Sen Stellung gegen Lionel Robbins' geradezu kanonische Formulierung von Ökonomik als einer »science which studies human behavior as a relationship between ends and scarce means which have alternative uses«. <sup>54</sup> Jenen ökonomischen Positivismus, der nur auf die Angemessenheit der gewählten Mittel, aber nicht auf die der Ziele fokussiert, charakterisiert und karikiert Sen mit dem folgenden Bild: Ein Mann, der eifrig daran arbeitet, sich mit einem stumpfen Messer die Zehen abzuschneiden, handelt kaum rationaler, sobald er – nach einer Analyse der relativen Ineffi-

**53** | Vgl. auch Hilary Putnam, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Cambridge, Massachusetts 2002.

**54** | Vgl. Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London; New York 1932, S. 16. Eine (kritische) Bewertung von Robbins' Beitrag zur positivistischen Theorientechnik der Gegenwartsökonomik sowie eine (affirmative) Würdigung des gegenläufigen Beitrags von Sen findet sich bei Pressman und Summerfield, *The Economic Contributions of Amartya Sen*.

zienz des gewählten Mittels – nunmehr zu einem scharfen Messer greift (RF 39). Man kann, will dies besagen, nicht sinnvoll über ökonomische Rationalität reden und die Debatte über die angemessenen Ziele und Zwecke unseres Handelns aussparen.

Sen beabsichtigt deshalb, »to reclaim for humanity the ground that has been taken from it by various arbitrarily narrow formulations of the demands of rationality.« (RF 51) Er hält am Rationalitätspostulat fest, zeigt aber, dass es sich durchaus mit einer ethischen Reflexion auf die Ziele der Wirtschaft verträgt: »a selfless person who wants to maximize, say, the aggregate social welfare, or some feature of equity or social justice, need not, for that reason, depart from maximizing behavior.« (RF 37) Die Rationalität menschlichen Verhaltens hänge nicht von utilitaristischen oder egoistischen Prämissen ab, sondern könne auch unter anderen, zum Beispiel moralischen Vorzeichen bewahrt werden.

Sens Beispiel: Zwar möchten wir auf einer Gartenparty vielleicht gerne im bequemsten Stuhl sitzen und uns die letzte Frucht im Obstkorb zu Munde führen (RF 161). Aber oft tun wir es nicht, da wir auf andere Rücksicht nehmen. Wir betrachten die Situation nicht nur von unseren Interessen her, sondern entwerfen unser Verhalten im Hinblick auf den sozialen Kontext (RF 161). Verteidiger des *homo oeconomicus*-Modells bringen vor, dass solche Rücksichtnahmen immer noch dem Selbstinteresse geschuldet sein könnten, etwa weil man auf das eigene Image im Auge der anderen erpicht sei. Das ist möglich, geht aber an Sens Kritik vorbei. Er behauptet: Wir wollen häufig etwas für uns nur dann in Anspruch nehmen, wenn wir damit die Interessen anderer nicht ungebührlich verletzen. So überlassen wir, Sen zufolge, den besten Stuhl und die letzte Frucht im Korb nicht nur deshalb anderen, weil wir uns *indirekt* um unser eigenes Interesse kümmern, sondern zumindest bisweilen auch, weil wir ein *direktes* Interesse an deren Vorlieben nehmen (RF 161).

Autoren wie Gary Becker haben auch diesen Einwand aufzufangen gesucht: durch die Postulierung von fremdorientierter, aber gleichwohl egoistischer Freude am Wohlergehen anderer. Die Alltagserfahrung, dass wir uns freuen, wenn wir das Wohlergehen anderer steigern, wird dabei so umgedeutet, dass wir uns zunächst erfreuen wollen und sodann, aus kluger Einsicht in unsere nächstenliebende Form des Selbstgenusses, anderen wohlzutun bereitfinden. Der eigene Vorteil bleibt – *quod erat demonstrandum* – das Entscheidende. Sen jedoch kontert: Sportler wollen oft aus einem Spiel nur als Sieger hervorgehen, sofern sie es *fair* gewinnen; egal, ob sie für diese Selbstbindung an Fairness Anerkennung einheimen oder nicht. Zwar folgen unsere Wünsche nicht immer einer normativen Logik des Miteinanders, die privaten Nutzen nur in Formen *richtigen* Handelns verfolgt (RF 12), wohl aber öfters<sup>55</sup> und mitunter – und

**55** | Sen folgt der Ansicht von Thomas Scanlon, dass wir uns im allgemeinen an Prinzipien orientieren (sollen) »that others could not reasonably reject«, Thomas Scanlon, *What We*

hier bricht die Logik des Eigennutzes in sich zusammen – sogar zum eigenen Nachteil.<sup>56</sup> Das normativ Richtige wird folglich nicht ausschließlich durch seine Vorteile *für uns*, sondern auch *an sich* angestrebt. Der von der Ökonomik postulierte *rational agent* verhält sich also in Wahrheit – zumindest gelegentlich – als eine *reasonable person* mit moralischen Orientierungen.<sup>57</sup>

Daraus folgen gewichtige Konsequenzen für das Rationalitäts- und Wissenschaftsverständnis der Ökonomen.

The first and the most direct use of rationality, it can be argued, must be normative: we want to think and act wisely and judiciously, rather than stupidly and impulsively. If the understanding of rationality is firmly tied to the systematic use of reason, the normative use of rationality is easily placed at the center of the stage. (RF 42)

Zur Absicherung dieser Forderung stützt Sen sich auf Arbeiten von Hilary Putnam.<sup>58</sup> Dieser hatte – seinerseits aufbauend auf der Kritik Willard van Orman Quines (1908-2000) an der lange von der analytischen Philosophie dogmatisierten Fakt/Theorie-Unterscheidung<sup>59</sup> – die Fakt/Norm-Differenz in der Ökonomik kritisch unter die Lupe genommen. Jener Physikalismus der Ökonomik scheitert, Putnam zufolge, zunächst schon an einem unterkomplexen Verständnis von Physik. Die für das späte 18. und frühe 19. Jahrhundert noch stilbildende saubere Trennung von empirischer Beobachtung und analytischer Aussage lässt sich heute schwerlich aufrechterhalten. Beispiele dafür sind das nicht direkt beobachtbare, sondern lediglich indirekt inferierte, negativ gekrümmte Raum-Zeit-Kontinuum im Großen oder die Quantendynamik im Kleinen. Wie insbesondere bei der Welle-Teilchen-Dualität von Elektronen gut zu studieren, hängt, was man jeweils sieht, davon ab, wie man beobachtet. Und

---

*Owe to Each Other*, Cambridge, Massachusetts 1998; darin lokalisiert er, mit Scanlon, den sowohl deskriptiven wie normativen Kern richtigen Entscheidens (DF 92).

**56** | Vgl. Paul J. Zak, »Neuroeconomics«, in: *Philosophical Transactions: Biological Sciences*, 359, No. 1451 (2004): 1737-1748; Timothy Killingback und Etienne Studer, »Spatial Ultimatum Games, Collaborations and the Evolution of Fairness«, in: *Proceedings: Biological Sciences*, 268, No. 1478 (2001): 1797-1801; Peter A. Ubel, *Free Market Madness: Why Human Nature is at Odds with Economics- and Why It Matters*, Boston, Massachusetts 2009.

**57** | Vgl. Vivian Walsh, *Rationality, Allocation, and Reproduction*, Oxford; New York 1996.

**58** | Vgl. Hilary Putnam, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*, S. 7-45 und Hilary Putnam, »For Ethics and Economics without the Dichotomies«, in: *Review of Political Economy*, 15, No. 3 (2003): 395-412, S. 397.

**59** | Vgl. Willard van Orman Quine, »Main Trends in Recent Philosophy: Two Dogmas of Empiricism«, in: *The Philosophical Review*, 60, No. 1 (1951): 20-43.

das ergibt sich daraus, wie das jeweilige Objekt gedacht wird. Erfahrung folgt Beobachtung, und diese ihrerseits orientiert sich, bewusst oder unbewusst, gewollt oder nicht, an Theorien. Wie man in der gegenwärtigen Physik selten von theoriefreien Ereignissen sprechen kann, so gebricht es der Ökonomik oft an wertfreien Aktionen.<sup>60</sup> So wie in der Physik Theorie (je komplexer sie wird, desto mehr) definiert, was als *Datum* gilt, so konturieren in der *Ökonomik* (implizite eher denn explizite) Wertvorstellungen, was als *Faktum* zählt.

Wer dies nicht berücksichtigt und sich an einer rein positivistischen Deutung wirtschaftlicher Realitäten versucht, verwechselt das Spiegelkabinett der eigenen Projektionen mit der Welt. Der ökonomische Positivist sieht sich so gezwungen, Menschen Motive abzuerkennen, die sie haben, und ihnen stattdessen Präferenzen unterzuschieben, die ihnen abgehen. Normativität gehört also schlicht deshalb zur Theorie ökonomischer Faktizität, weil Normativität zur Faktizität dessen gehört, wovon ökonomische Theorie handelt. Normative Werte und Ego-Ideale orientieren unser Leben. Das Sollen hat ein Sein – in unseren Strebungen. Gegen den *homo oeconomicus* ist also einzuwenden, dass er nicht *realistisch* genug ist, indem er nicht *idealistisch* genug vom Menschen spricht.

Noch einmal: Falls menschliche Rationalität allein in Kosten-Nutzen-Kalkülen besteht, wieso lassen wir uns unsere Moral mitunter etwas kosten?<sup>61</sup> Manche Ökonomen deuten die moralischen Aufwendungen der Menschen zwar so um, dass diese als raffinierte Formen einer – auf soziale Anerkennung oder transzendentes Heil erpichten – Selbstsorge erscheinen.<sup>62</sup> Mithilfe von heimlichen, den Akteuren unbekannten Motiven wird gewöhnlicher Altruismus als außergewöhnlicher Egoismus rekonstruiert. Wenn es aber solcher, wissenschaftlich fragwürdiger, *ad hoc*-Unterstellungen bedarf, um moralisches Handeln zum eigenen Nachteil nicht schlichtweg als *irrational* abzutun,

**60** | Siehe auch Vivian Walsh, »Fact/Value Dichotomy«, in: Jan Peil und Irene van Staveren (Hg.), *Handbook of Economics and Ethics*, Cheltenham, United Kingdom; Northampton, Massachusetts 2009.

**61** | Vgl. Paul Pecorino und Mark Van Boening, »Fairness in an Embedded Ultimatum Game«, in: *Journal of Law and Economics*, 53, No. 2 (2010): 263-287; Francesco Guala, »Paradigmatic Experiments: The Ultimatum Game from Testing to Measurement Device«, in: *Philosophy of Science*, 75, No. 5 (2008): 658-669; Catherine Eckel, Martin Johnson und Rick K. Wilson, »Fairness and Rejection in the Ultimatum Bargaining Game«, in: *Political Analysis*, 10, No. 4 (2002): 376-393; Killingback und Studer, *Spatial Ultimatum Games*.

**62** | Vgl. Gary S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago 1976; Gary S. Becker, *Accounting for Tastes*, Cambridge, Massachusetts 1996; Gary S. Becker und Richard A. Posner, *Uncommon Sense: Economic Insights, from Marriage to Terrorism*, Chicago; London 2009.

was sagt das über die hier zur Anwendung kommende Theorie aus? Was, fragt Sen, ist von einer Ökonomik zu halten, die »Gandhi, Martin Luther King Jr., Mother Theresa, and Nelson Mandela« zu »huge idiots« erklärt (IV 21)?

Mit dem Eigennutzdogma bricht ein wesentlicher Stützfeiler der neoklassischen Ökonomik weg. Ein anderer steht und fällt mit der Mathematisierbarkeit aller ökonomisch relevanten Phänomene. Das Programm quantitativer Maximierung verlangt die Kommensurabilität aller Nutzenfunktionen. Diese setzt die Austauschbarkeit aller Güter und Leistungen voraus; und jene ist, zufolge Sen, überhaupt nicht gegeben. Menschen zielen ständig auf verschiedenartige und oftmals inkommensurable (hedonistische wie moralische, materielle wie ideelle, praktische wie ästhetische etc.) Güter zugleich und wägen flexibel ab, welche jeweils den Vorrang haben sollen. Diese Überlegung ihrerseits führt auf qualitative Wertfragen, welche die quantitative Logik herkömmlicher Ökonomik nicht nur *partiell*, sondern *prinzipiell* überschreiten.

Schon ein und dieselbe Person kann hinsichtlich ein und derselben Sache oft nicht alle relevanten Aspekte auf einen einzigen Nennwert reduzieren. Der Wert eines Autos etwa lässt sich weder in seiner Spitzengeschwindigkeit noch in seinen Komfort- und Sicherheitsfunktionen, noch in seiner Umweltfreundlichkeit, noch in seinem Design, Look oder Markenstatus *allein* bemessen. Auch lassen sich die differenten Bewertungsmaßstäbe nicht immer auf einen gemeinsamen Nenner zurückführen. Dennoch können wir, ohne die vom *homo oeconomicus*-Modell vorgegebenen Rationalitätsbedingungen zu erfüllen, am Kraftfahrzeugmarkt mehr und weniger vernünftige Kaufentscheidungen treffen.<sup>63</sup> Wenn aber schon Einzelne hinsichtlich einzelner Objekte keine eindimensionale Nutzenskala ausbilden, wie steht es dann um die gesellschaftliche Bewertung multipler, sowohl intersubjektiv relevanter als auch interdependent zu bewertender Güter? Wer glaubt da noch ernsthaft, die Gesellschaft könne sich hierbei einfach an simple Kosten-Nutzen-Vergleiche halten?

Zwar löst der Gedanke einer letzten Inkommensurabilität ökonomischer Güter »anxiety and panic among some valuational experts« aus, die lieber in einer Welt lebten, die »agreeably trivial« ist und in der alle wichtigen Entscheidungen »simply by quantity« abgewogen würden (IJ 240). Sen hält jedoch dagegen, dass wir bereits in Alltagshandlungen – beim Einkaufen etwa – mit jener Inkommensurabilität verschiedener Güter recht gut umzugehen wissen (IJ 241). Komplexe gesellschaftliche Entscheidungen auf simple *cost-benefit*-Analysen zu reduzieren, gleiche daher einem »daydream«, meint er, den man wachen Auges besser verabschiede: »To insist on the mechanical comfort of having just one homogenous ›good thing‹ would be to deny our humanity as reasoning creatures.« (DF 77) Von der ohnehin fiktiven Maximierung eindi-

**63** | Vgl. Nicholas Rescher, *Ethical Idealism: An Inquiry into the Nature and Function of Ideals*, Berkeley 1987, S. 55ff.

mensionaler Güter sollten wir daher zugunsten einer realistischeren Balancierung mehrdimensionaler Werte abrücken. Da die ökonomische »cost-benefit analysis« alle Optionen dem Diktat des Quantitativen (»mehr ist besser als weniger«) unterwirft, hat sie ihrerseits durch »social choice judgments« eingeeht zu werden. Der verselbständigte wirtschaftliche Verstand muss zur politischen Vernunft gebracht werden.

Die gesellschaftliche Rolle und Wertschätzung des Marktes veranschaulicht, was gemeint ist. Als Entdeckungsverfahren für Knappheit und Wertschätzung taugt der Markt, aber eben nur im Bezug auf kommensurable Güter. Wird hier der Teil für das Ganze genommen und der Markt sowie die durch ihn zu befördernde Pareto-Effizienz<sup>64</sup> zum Richter aller – auch der nicht oder nur schwer marktgängigen – Dinge erkoren, schlägt die vielgerühmte Informationsleistung des Marktes in ihr direktes Gegenteil um. Es kommt zu Fehlallokationen. Sen notiert so klar wie lapidar: »a Pareto efficient outcome may well be thoroughly unequal and nasty« (RF 524). Mehr noch: Auch innerhalb seines kommensurablen Vokabulars verhaspelt sich der Markt, wenn in seinem Sprachspiel nur einige Wenige zu Wort kommen. Als Indikatoren funktionieren Märkte umso besser, je mehr Bürger sich an der gesellschaftlichen Preisbildung durch Zahlungen beteiligen. Aber kein an unregulierten Märkten erzielbares pareto-effizientes Gleichgewicht kann die dafür *idealerweise* geforderte ökonomische Kommunikationsfähigkeit aller Bürger sichern.<sup>65</sup> Der Markt kann, auf sich allein gestellt, seine eigenen Effizienzbedingungen weder schaffen noch reproduzieren.<sup>66</sup>

Sen fordert die Entmystifizierung des Marktes; er soll vom Himmel auf die Erde geholt werden. Die »oddly common presumption that there is such a thing as ›the market outcome‹, no matter what rules of private operation,

**64** | Der Begriff der Pareto-Effizienz bezeichnet (in Anlehnung an den Ökonomen Vilfredo Pareto) einen Zustand der Güterallokation, in dem die Wohlfahrt einiger Menschen nicht durch Umverteilung gebessert werden kann, ohne dass zugleich die Wohlfahrt anderer reduziert würde. Ein Zustand unterhalb dieses Niveaus drückt einen Mangel an Allokationseffizienz aus (einige Güter sind so verteilt, dass sie weniger als die maximale aggregierte Nützlichkeit stiften und könnten daher mit anderen substituiert werden, so dass manche Personen besser gestellt würden, niemand aber schlechter). So erfüllt Paretoeffizienz eine Minimalforderung technischer Rationalität, sagt aber nichts über substantielle Verteilungsfragen (jenseits technischer Effizienz) aus; dazu siehe E.J. Mishan, »The Futility of Pareto-Efficient Distributions«, in: *The American Economic Review*, 62, No. 5 (1972): 971-976.

**65** | Vgl. Partha Dasgupta, »Positive Freedom, Markets and the Welfare State«, in: *Oxford Review of Economic Policy*, 2 (1986).

**66** | Vgl. Jens Beckert, *Beyond the Market the Social Foundations of Economic Efficiency*, Princeton, New Jersey 2002.

public initiatives, and nonmarket institutions are combined with the existence of markets« (IV 136, Herv. i.O.), hat einer Anerkennung der sozialen Konstruiertheit von Marktwirtschaften zu weichen. *Den* (freien) Markt gibt es nicht; lediglich verschiedenste, aus einem Wechselspiel der Interessen und Werte erwachsende Formen eines sozial regulierten Güteraustauschs. Märkte und die Optionen, die sie bieten, sind Schöpfungen der in ihre Ordnung und Umwelten eingegangenen Wertvorstellungen; ohne diese können jene nicht bestehen. Darum sind Märkte so zu gestalten, dass sie ihre eigenen sozialen, kulturellen, moralischen und ökologischen Voraussetzungen nicht untergraben. Für dieses Marktdesign indes reichen rein *quantitative* Imperative nicht aus.

Um die Vor- und Nachteile von Märkten *qualitativ* zu evaluieren, hatte vormoderne Ökonomik auf Ethiken theologischer und metaphysischer Provenienz zurückgegriffen. Aber faktisch wie normativ steht dem heute die Pluralität individueller und sozialer Selbstverständnisse entgegen. Das Fundament unserer sozialen Wirklichkeit muss die freie Entscheidung aller über Wert und Unwert ihrer Optionen bilden. Auch die Wirtschaftswissenschaften dürfen nicht hinter die Idee der Freiheit zurückfallen (DF 30). Die Konsequenz des Senschen Ansatzes ist es, wirtschaftliche Orientierungsfragen über ein »social choice«-exercise« mithilfe von »public discussion« zu entscheiden (DF 78f.). Die Ökonomik schuldet den Bürgern die Möglichkeit »to discuss and debate – and to participate in the selection of – values in the choice of priorities« (DF 30). Die Wirtschaftswissenschaft soll sich daher für »public scrutiny and criticism« öffnen (ebenda). Was alle angeht, muss auch von allen angesprochen werden.

*Demokratisch* vereinbarte Ziele sollen auf ökonomische Messgrößen führen – und nicht umgekehrt *technokratische* Messgrößen die Wirtschaftspolitik diktieren (ebenda). Welche Werte und Ziele dabei die Politik leiten sollen, ist *a priori* unausgemacht und muss von Gesellschaft zu Gesellschaft, von Ort zu Ort und von Zeit zu Zeit neu ausgehandelt werden. Wohl geht es bei einer solchen Suche nach einem konsensfähigen Wertemix bisweilen »extremely messy« zu, gesteht Sen. Er weiß, »many technocrats are sufficiently disgusted by its messiness to pine for some wonderful formula that would simply give us ready-made weights that are ›just right‹.« (DF 79) Aber leider existiere eben keine solche »magic formula«, die uns den Streit über die unser (ökonomisches) Leben bestimmenden Werte abnähme; derlei kann nur vermittels »judgment«, nicht durch »some impersonal technology« entschieden werden (DF 79). Die Freiheit der Individuen, aktiv die Bedingungen mitzugestalten, die ihre Lebenschancen beeinflussen, muss geschützt werden gegenüber allen Tendenzen der Ökonomik, sich im Interesse simplerer Berechnungs- und Entscheidungsverfahren hermetisch abzuriegeln und die ihr innewohnende »choice of values and weights« durch »cultivated opaqueness« unsichtbar zu machen (DF 110).



Anstatt also ökonomische Wertmaßstäbe in den Prämissen und Axiomen der Ökonometrie zu verstecken, sollen sie durch »public participation« zur Aussprache kommen und von der Gesellschaft durch »responsible social choice« abgesegnet oder verworfen werden (DF 110).<sup>67</sup> Indem diese Verfahren die impliziten Wertvorstellungen der Diskursteilnehmer explizieren (DF 80), ermöglichen sie zugleich deren öffentliche Kritik (DF 81). Es ist die Last der Freiheit, dass solche »social choice«-Verfahren praxistaugliche Ergebnisse nur dann produzieren, wenn Leitwerte gefunden oder geformt werden, die allen Beteiligten akzeptabel erscheinen (DF 79). Genau in dieser Bürde liegt jedoch auch die Würde jener Verfahren (RF 526). Die unschöne Kluft, die zwischen der abstrakten »freedom-invoking rhetoric« mancher Ökonomen und ihrem Desinteresse an der konkreten Emanzipation bedürftiger Individuen klafft, könne so vielleicht geschlossen werden, spekuliert Sen (DF 26).

Bevor die Wirtschaftswissenschaften erfolgreich Splitter aus der Wirklichkeit entfernen können, müssen sie sich also des Balkens im eigenen Auge bewusst werden. Weil um der Zielgrößen der *Ökonomie* willen auch die der *Ökonomik* zur Debatte stehen, muss die Ökonomik sich vom quantitativen Paradigma der Physik lösen und sich als Sozial- sowie Humanwissenschaft wiederherstellen, in der qualitative »value judgments« weder vermieden werden können, noch sollen (DF 110). Um jedoch bei der Umstellung von den vormaligen eindimensionalen Zielgrößen der Ökonomik auf eine mehrdimensionale Freiheitsidee genau jene demokratische Transparenz zu bieten, die er bei seinen Kollegen vermisst, will und darf Sen seinen eigenen Bewertungsrahmen nicht einfach vorgeben. Den von ihm wirtschaftstheoretisch zu nutzen den Freiheitsbegriff muss er seinerseits für alle nachvollziehbar begründen: durch eine Kritik konkurrierender Freiheitsbegriffe.

#### 4.2.2 Kritik reduktionistischer Freiheitsbegriffe

Sen hat sein eigenes Freiheitsverständnis in gemeinsamen Seminaren und im Gespräch mit Nozick, Rawls und Scanlon herausgearbeitet. Zunächst wollte er lediglich Einseitigkeiten vorherrschender Ansätze ausgleichen. Dies hat er indes so gründlich angefangen, dass aus der Summe und Einheit dieser kritischen Bestrebungen eine neue Freiheitstheorie erwuchs, die Sen 1998 seit seiner Schrift *Development as Freedom* dann auch als solche deklariert.<sup>68</sup> Diese Theorie grenzt sich vor allem in zwei Richtungen ab: gegenüber utilitaristischen und libertären Positionen.

**67** | Vgl. Tapas Majumdar, »Amartya Sen in Search of Impure Welfare Economics: Finding New Space«, in: *Economic and Political Weekly*, 33, No. 45 (1998): 2860-2862.

**68** | Vgl. Malcolm Bush, »Amartya Sen, Development as Freedom«, in: *Social Service Review*, 75, No. 3 (2001): 514-517.

Gegen utilitaristische Freiheitstheorien, die den Wert der Freiheit ganz und gar über ihren Nutzen bestimmen, argumentiert er: Obschon Freiheit sich nicht selbst genügt, gefällt sie doch an sich selbst. Freiheit ist zwar einerseits auf Ziele bezogen – geht aber andererseits nicht in ihnen auf. Die Achtung von Freiheit als Selbstzweck ist von ihrem Wert als Mittel zu durch sie erreichbaren Gütern zu unterscheiden (CWB 39). Die intrinsische und die instrumentelle Wertschätzung von Freiheit sind zweierlei.<sup>69</sup>

Freiheit erstreckt sich zudem nicht nur auf gegebene Präferenzen erster Ordnung (wie etwa den Wunsch, zu rauchen), sondern auch auf »second order preferences«, wie zum Beispiel die Meta-Präferenz, »not to have the preference for smoking« (RF 18). Anstatt robotisch fixierte Präferenzordnungen je nach der Stärke der in ihr auftretenden Vorlieben abzuarbeiten, kann Freiheit kritisch fragen, »what preference should I have?« (RF 619). Wahre Freiheit maximiert nicht unkritisch, was bestimmte Vorlieben verlangen, sondern evaluiert und optimiert deren Vollzug.

Dabei umgreift die Idee der Freiheit zweierlei. Zum einen die *interne* Bedingtheit von Präferenzen: Der bloße Wunsch, keine Vorliebe für Zigaretten zu haben, lässt diese ja nicht sofort erlöschen. Zum anderen wirft jene Reflexion auch Licht auf *externe* Bedingungen, welche unsere Präferenzen beeinflussen: eine Umwelt etwa, die das Rauchen als besonders attraktiv oder abseuerlich portraitiert. Insofern folgt aus dem *direkten* Anspruch auf Freiheit ein *indirektes* Verlangen, auf jene Kontexte der Freiheit einzuwirken.

Freiheit ist mithin von Grund auf politisch. Sie manifestiert sich nicht bloß durch eine Wahl *zwischen* (vorgegebenen) Alternativen, sondern immer auch in der Wahl *von* (besseren) Alternativen und in der Suche nach ihnen.<sup>70</sup> Deswegen schätzt Sen die Tradition der Theorien »positiver Freiheit« (zur Genealogie der »positiven Freiheit« bei Thomas Hill Green und im Deutschen Idealismus vgl. Abschnitt 1.2.1).<sup>71</sup> Sie beinhalten eine – mindestens implizite, besser explizite – Stellungnahme zur Wertigkeit gegebener Optionen und bedenken

**69** | So sieht das auch Martha Nussbaum: »Freedom to choose and to act, however, is an end as well as a means, and it is this aspect that the standard utilitarian position cannot capture.« Weswegen sie ganz wie Sen resümiert: »In short, the utilitarian approach undervalues freedom.« (*Creating Capabilities*, S. 56)

**70** | Vgl. Paul Streeten, »Amartya Sen. Rationality and Freedom«, in: *Economic Development and Cultural Change*, 52, No. 4 (2004): 889–891.

**71** | Sehr anerkennend nimmt Sen auf Thomas Hill Green Bezug (siehe u.a. RF 586f.). Auch Sens Zitationspraxis gibt überhaupt seine Sympathie für Vertreter positiver Freiheitstheorien deutlich zu erkennen; zustimmend erwähnt werden des öfteren etwa: Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, London 1977; Partha Dasgupta, *The Control of Resources*, Oxford 1982; Partha Dasgupta, »Positive Freedom, Markets and the Welfare State«, in: *Oxford Review of Economic Policy*, 2 (1986); Alan P. Hamlin und Philip Pettit,

die gesellschaftlichen Voraussetzungen freiheitlicher Lebensverhältnisse. In Übereinstimmung mit dieser Tradition steht für Sen etwa außer Frage, dass zu Freiheit im vollen Sinne auch eine Sozialpolitik gehört, die allen Menschen faire Lebenschancen sichert. Dem, der keinen konkreten Besitz hat, ist schließlich mit dem abstrakten Recht auf dessen (»negativen«) Verteidigung nicht sonderlich geholfen.<sup>72</sup> Eine Zurücknahme der Besitzfreiheit einiger zugunsten der (»positiven«) Teilhabefreiheit aller wäre daher ratsam.<sup>73</sup>

Und so kommt es zur Abgrenzung von libertären Positionen. Theorien negativer Freiheit missverstehen, so Sen, dass es oft weit weniger auf die *private Kontrolle* über Handlungsräume ankommt, als auf deren *Ausgestaltung*.<sup>74</sup> Während Libertäre glauben, jeder quantitative *Zuwachs* staatlicher Kontrolle zöge notwendig einen *Verlust* an individueller Freiheit nach sich, kann genau das Gegenteil der Fall sein. Entgegen der herrschenden Lehre im Camp der Libertären sei, beispielsweise, die Privatautonomie der Bürger in einem Wohnviertel, wo die Polizei patrouilliert, sicher besser geschützt, als dort, wo die Bürger mittels privater Schusswaffen für Ruhe und Ordnung sorgen (RF 397).<sup>75</sup> Das Beispiel verdeutlicht, dass in Sens Augen die *primär* freiheitsrelevante Unterscheidung nicht quantitativ (ein *Plus* oder *Minus* an Staatsgewalt) ausfällt, sondern qualitativ: Es kommt darauf an, *wie* und *wofür* jene Gewalt eingesetzt wird. Erst *sekundär* zu diesen Erwägungen lässt sich plausibel deren quantitatives Maß erörtern.

Beide Abgrenzungen – die zu utilitaristischen Positionen ebenso wie die gegenüber libertären Freiheitskonzeptionen – sind zugleich im Auge zu behalten. Dem utilitaristischen Wertmaßstab der »cumulation outcomes«, d.h. dem summarischen Bemessen *materialer* Endzustände, stellt Sen ein Konzept

---

*The Good Polity: Normative Analysis of the State*, Oxford 1989; Dieter Helm (Hg.), *The Economic Borders of the State*, Oxford 1989.

**72** | Vgl. Ann Nevile, »Amartya K. Sen and Social Exclusion«, in: *Development in Practice*, 17, No. 2 (2007): 249-255.

**73** | »This is a curtailment of a certain kind of freedom of control. But it is motivated by considerations of freedom of another kind: freedom to achieve things.« (Partha Dasgupta, »Power and Control in the Good Polity«, in: Alan P. Hamlin und Philip Pettit (Hg.), *The Good Polity: Normative Analysis of the State*, Oxford 1989, S. 191)

**74** | Vgl. Skinner, *Liberty Before Liberalism*, S. 86.

**75** | »If, as libertarians believe, every individual has the right to own his person and property, it then follows that he has the right to employ violence to defend himself against the violence of criminal aggressors. [...] Gun prohibition is the brainchild of white middle-class liberals who are oblivious [...] [...] If we wish to encourage a society where citizens come to the aid of neighbors in distress, we must not strip them of the actual power to something about crime.« (Murray Newton Rothbard, *For a New Liberty*, New York 1973, S. 86-88)

von »comprehensive outcomes« entgegen, welches auch an der Freiheitlichkeit der zu den jeweiligen Resultaten führenden *formalen* Verfahren festhält (DF 27). Sen koalitiert insofern also mit Verteidigern negativer Freiheit, als er wie diese jedwede Beglückungsdiktatur ablehnt, die Menschen Lebenschancen auf Kosten ihrer staatsbürgerlichen Freiheiten einräumt (RF 510). Jedoch will Sen die Idee der Freiheit durchaus nicht in jener prozeduralen Dimension aufgehen lassen. *Achtsamkeit* gegenüber den Verfahren, in denen Rechte und Verbindlichkeiten ausbuchstabiert werden, ist keineswegs gleichzusetzen mit einer *Achtlosigkeit* bezüglich der absehbaren Konsequenzen jener Prozeduren (IJ 232f.): »Even if [procedural, C.D.] liberty is given a special status, it is highly implausible to claim that it would have as absolute and relentless a priority as libertarian theories insist it must have.« (DF 67)

Das Recht auf Besitz und Eigentum, zum Beispiel, »must not necessarily be taken as being just as momentous as my right not to be tortured or killed« (RF 636). Eben solche Differenzierungen aber werden verwehrt, wenn Libertäre beide Rechte gleichrangig als »side constraints« der Freizügigkeit behandeln (RF 636). Verabsolutiertes Bestehen auf der formalen Dimension von Freiheitsrechten kann zu krassen materiellen Freiheitsverlusten führen (RF 511). Gegen Nozick und Gauthier<sup>76</sup> gibt Sen zu bedenken, dass »institutional fundamentalism« (IJ 83), d.i. ein Freiheitsschutz, der *nur* auf Verfahren, *nie* auf Endresultate achtet, kontraintuitive Ergebnisse zeitigen kann: »even gigantic famines can result without anyone's libertarian rights (including property rights) being violated. The destitute such as the unemployed or the impoverished may starve precisely because their »entitlements« – legitimate as they are – do not give them enough food.« (DF 66)

Wer aber wagt zu behaupten, dass Individuen, die verhungern, keinen Schaden an ihrer Freiheit nähmen, wo es ihnen doch an der elementarsten aller Freiheiten – an der »basic freedom to survive« (DF 15) – mangelt? An solchem konsequenzvergessenen »sledgehammer reasoning« (RF 561) sind also starke Zweifel angebracht. Die Kraft dieses Einwands wurde von Robert Nozick wahrgenommen. In einer (nicht nur von Sen) vielbeachteten Fußnote einer späteren Ausgabe seines Werks *Anarchy, State, and Utopia* qualifiziert er seine dort vorgelegte Theorie von Freiheit als Summe aller rechtsfesten »entitlements«: Zur Vermeidung von »catastrophic moral horrors« könnten bisweilen vielleicht doch Einschränkungen jener »entitlements« legitim sein.<sup>77</sup>

**76** | Vgl. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*; David P. Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford, Oxfordshire; New York 1986.

**77** | Nozick schrieb: »The question of whether these side constraints reflecting rights are absolute, or whether they may be violated in order to avoid catastrophic moral horror, and if the latter, what the resulting structure might look like, is one I hope largely to avoid.« Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, S. 30. Im persönlichen Gespräch

Nozick klärt aber nicht darüber auf, was diese *Ausnahme* von der Regel über die Geltungskraft eben jener *Regel* eines rein prozeduralen Freiheitsschutzes aussagt. Sen kommentiert: »But once such an exception is made, it is not clear what remains of the basic priorities in his theory of justice« (IJ 85). Denn entweder markiert Nozicks Einlassung eine ehrlich gemeinte Relativierung der zuvor von ihm verabsolutierten negativen Freiheit; dann aber kann man seine Theorie getrost übergehen und sich Konzeptionen zuwenden, die – wie Sens eigener Ansatz – von vorneherein versuchen, formale und materiale Freiheitsaspekte auszubalancieren. Oder aber – und das scheint wohl wahrscheinlicher – Nozick baut diese Einlassung seiner Theorie nur als Ventil ein, um sie vor einem Explodieren an sozialem Überdruck zu schützen. Dann erweist sich diese Einlassung sachlich als ebenso schädlich in der Sache wie schändlich im Blick auf das Motiv. In beiden Fällen aber erweist sich die Konzeption negativer Freiheit als unbefriedigend.

Warum jedoch ist die Theorie negativer Freiheit trotz ihrer augenfälligen Mängel noch immer so verbreitet? Sen führt dies, wie auch Galbraith (vgl. Abschnitt 4.1.3), auf exogene Gründe zurück. Ein rein formaler Freiheitsbegriff lässt sich leichter quantifizieren und einer mathematisierten Ökonomik einpassen. Man zählt einfach Optionen und identifiziert jeden Zuwachs derselben mit Freiheitsgewinn, schon befindet man sich in den vertrauten Gefilden der Maximierungslogik. Doch so lügt man sich in die Tasche (vgl. auch hier die Einleitung zu Kapitel 3). Wer Freiheit ansieht »as a matter of the size of the set from which one can choose«, übersieht zum eigenen Schaden, dass das Ausmaß individueller Freiheit nicht sinnvoll beurteilt werden kann »without reference to the persons's values and preferences« (RF 514). Eine Wahl muss beurteilt werden »not just in terms of the *number* of options one has, but with adequate sensitivity to the *attractiveness* of the available options.« (DF 117) Die Quantität von Optionen gewinnt also Bedeutung erst sekundär: im Hinblick auf die primär zu bewertende Qualität derselben (CWB 33f.).

Eine rein formale Theorie der Freiheit läuft ins Leere. Nicht nur sind einige wenige gute Optionen einer Auswahl aus zahllosen scheußlichen Möglichkeiten sicher vorzuziehen (RF 13). Oftmals führt auch erst ein quantitatives Reduzieren zur qualitativen Verbesserung von Optionen (RF 602). So können etwa autonom verfügte Beschränkungen der »freedom to act« einen Zugewinn an der »freedom to achieve« erwirken (RF 597): Indem mehrere sich in ihrem Handeln auf einander abstimmen, wird allen das Erreichen bestimmter gemeinsamer Ziele möglich. Kollektive Aktionsformen und soziale

---

am 22. April 2008 stellte Sen heraus, dass er zuvor keinen persönlichen Kontakt zu Nozick hatte und diese Einschränkung also wohl nicht ausgelöst habe; um dann klipp und klar seine eigene Position hierzu noch einmal mit den Worten zu umreißen: »I am no big fan of property rights. Property must be justified by what it does.«

Ordnungen begrenzen individuelle Freiheit also nicht nur, sondern erweitern sie auch, indem sie allererst einige, andernfalls ausbleibende Möglichkeiten stiften. Zugang zu sinnvollen Optionen zu haben, steht und fällt klarerweise mit der Möglichkeit, in Koordination mit anderen die eigenen Präferenzen sowie Lebenschancen zu evaluieren und in Kollaboration mit ihnen zu verändern (RF 12).

Positionen, die sich ganz und gar auf negative Freiheit – die Abwehr von Eingriffen in faktische Besitz- und Anspruchsrechte – versteifen, hält Sen schon deshalb für unterkomplex. Vielmehr erklärt er, »both positive and negative freedom can be simultaneously valued« (RF 12, Anm.). Voraussetzung dieser gefälligen Harmonie ist indes eine klare Rangordnung. Sen ordnet den Begriff negativer Freiheit dem der positiven Freiheit eher *ein* und *unter* als *bei* – und schon gar nicht *über*. Weil wir *positive* Freiheit schätzen, sollten wir *negative* schützen (RF 646).

I have found it more useful to see »positive freedom« as the person's ability to do the things in question *taking everything in account* (including external restraints as well as internal limitations). In this interpretation, a violation of negative freedom must also be – unless compensated by some other factor – a violation of positive freedom, but not vice versa. (RF 596)

Ein vollständiges Konzept von Freiheit sollte alle sozial mitbedingten »capabilities to do things that a person has reason to value« mit einschließen (DF 56). Weil aber das duale Schema von »negative« und »positive freedom« die Artikulation dieses Gedankens erschwert, ersetzt Sen es zuletzt durch ein eigenes, dreigliedriges Modell. Dieses unterscheidet einen »opportunity aspect«, der sich auf unsere Lebenschancen richtet, von einem »process aspect«, der untersucht, wie diese zu Stande kommen. Beide Aspekte werden sodann im Begriff einer »substantive freedom« zusammengeführt und verschweißt. Zuzufolge dieser Konzeption sind individuelle und kollektive Freiheiten untrennbar aufeinander verwiesen. Institutionen bestimmen die Präferenzen sowie Lebenschancen der Individuen mit. Wir müssen daher auch diese Institutionen »in the light of their contributions to our freedom« evaluieren und reformieren (DF 142). Wer sozial vermittelte Freiheit in Anspruch nimmt, darf sich der Mitarbeit an der sozialen Konstruktion der Freiheit anderer nicht verweigern: »we have to see individual freedom as a social commitment« (DF XII).<sup>78</sup>

Ein Denker, der genau das eindringlich betont hatte, ist John Rawls. Das emanzipative Moment seiner Gerechtigkeitstheorie besteht ja in dem sozialliberalen Anliegen, allen diejenigen »basic goods« zukommen zu lassen, die sie benötigen, um zu einem realen Freiheitsgebrauch materiell wie ideell befähigt

**78** | Ebenso Martha Nussbaum, *Creating Capabilities*, S. 22 u.ö.

zu werden. Diesen Versuch unternimmt, wie im vorigen Kapitel ausgeführt, Rawls' *Theory of Justice*, deren Entwurf idealer gesellschaftlicher Institutionen ausmitteln soll, *wieviel* (quantitativ) jeder jedem schuldet, damit alle in Freiheit leben können. Im Urteil von Sen scheitert aber auch dieser Ansatz, da Rawls versucht, die Idee der Freiheit fest an eine einzige Gerechtigkeitskonzeption, die rawlssche eben, zu binden. Sen jedoch hält Rawls' Suche nach einer perfekten Gerechtigkeitsnorm für »neither necessary, nor sufficient« (IJ 15). Sie ist nicht erforderlich, weil nicht erst ein absoluter, sondern schon ein nur komparativer Begriff von Gerechtigkeit zureicht, um eklatante »capability deficits« zu beheben. Zureichend ist jene Konzeption nicht, weil selbst ein Konzept optimaler Gerechtigkeit bei der Evaluierung konkreter Missstände kaum weiterhilft. Sen erläutert diese Kritik an anschaulichen Beispielen. Selbst wenn man sich, meint er, auf die Mona Lisa von Leonardo als das weltbeste Gemälde einigen könnte, gäbe uns das allein noch kein taugliches Kriterium an die Hand, um etwa Werke von Picasso und Dali zu evaluieren (IJ 101).<sup>79</sup> Auf die Frage sozialer Gerechtigkeit übertragen heißt das: Rawls' Versuch, einen einzigen, fixen Maßstab von Gerechtigkeit zu finden, übersieht, dass unterschiedliche Distributionssysteme auf abweichenden Wertmaßstäben beruhen können – und zwar berechtigterweise. Der Unterschied politischer Gerechtigkeitsformen von Gesellschaft zu Gesellschaft wird zwar nicht immer legitime Wertdivergenzen zum Ausdruck bringen, oft aber schon (IJ 52ff.).

Sen vertritt daher: Freiheit ist rekursiv; sie muss freisetzen – auch und gerade zum Finden immer neuer und anderer Antworten, was Freiheit ausmacht beziehungsweise was sie jeweils – hier: vermittelt distributiver Gerechtigkeit – ermöglicht (IJ 232ff.). Die Fähigkeit und Bereitschaft von Individuen, ihre Wertvorstellung an der Perspektive eines unparteiischen Beobachters kritisch zu überprüfen (IJ 108, 125, 138), ist dafür entscheidend. Sie ermöglicht es, die von Rawls verwendete *rational choice*-Theorie durch eine *social choice*-Praxis zu ersetzen. Letztere kann auch qualitative Kriterien verarbeiten, anstatt wie erstere die Vernünftigkeit der gewählten Optionen lediglich quantitativ, nämlich »simply as smart maximization of self-interest« zu rekonstruieren (IJ 179).

Diese Erweiterung der Perspektive um qualitative Gesichtspunkte ist entscheidend: Wie zuvor (im Rawls-Kapitel) gezeigt, versagen angesichts von Menschen, die uns niemals nutzen oder schaden können, die Modelle quanti-

---

**79** | Ebenso weist Sen auch die Platonische »methexis« (=Teilhabe)-Lehre (IJ 16) zur Gerechtigkeitsbestimmung zurück, mit folgendem Beispiel: Ob man nun weißen oder roten Wein als den idealen ansähe, ein Weinkenner werde jedenfalls gegenüber einer Pansche den jeweils zweitrangierten Wein vorziehen, obschon die Pansche ja als Gemisch näher am Ideal läge. Insofern sei die Verrechnung unterschiedlicher Maßstäbe in nur einen einzigen durchaus nicht stets die beste Methode, zu optimalen Ergebnissen zu kommen.

tativ-symmetrischer Reziprozität. Nicht ein abstraktes Gedankenexperiment, in dem wir mit den sämtlichen betroffenen Personen vertraglich ein für alle Seiten vorteilhaftes Betragen aushandeln, verpflichtet uns. Es ist vielmehr die sehr konkrete Tatsache, dass wir das Leben zukünftiger Generationen gravierend beeinflussen (RF 535). Wir fühlen uns nicht nur im Sinne eines »benign humanitarianism«, sondern aus Gründen der Fairness verbunden, auf die Bedürfnisse jener Menschen Rücksicht zu nehmen (IJ 129). Weder als »social contractor« noch als »utilitarian in camouflage« (IJ 138) können wir aber erklären, warum wir uns in dieser unilateralen Verantwortung wähen (IJ 144, 205).

Jenes Scheitern symmetriefixierter Sozialphilosophien an der Klippe temporärer oder geographischer Asymmetrien ist für den weiteren Theoriefortschritt ein heimlicher Segen (IJ 129, 145ff.).<sup>80</sup> Es lässt uns erkennen, dass die Idee der Freiheit eines normativen Fluchtpunkts bedarf, der jenseits des »limited – and limiting – framework of social contract« (IJ XI) liegt. Und das befähigt uns, auch *asymmetrische* Interessenlagen in den Blick zu nehmen: Weit entfernt lebende oder erst zukünftig zur Welt kommende Menschen kommen zwar als Vertragspartner von rein quantitativ vorteilsorientierten Geschäften nicht in Frage, wohl aber als Anspruchsberechtigte einer qualitativ-fairen Denkungsart: An die Stelle kommerzieller Wechselseitigkeit tritt sittliche Gegenseitigkeit.

Was aber bleibt von der konventionellen Sozial- und Wirtschaftsphilosophie, wenn, wie von Sen gefordert, die eigennutzorientierte Axiomatik der *rational choice*-Modelle auf moralische Dimensionen hin erweitert (IJ 32 u.ö.) und der Präferenzformalismus (und die damit einhergehende instrumentalistische Engführung der Wahlfreiheit) zurückgewiesen wird (IJ 83 u.ö.)? Das Rationalitätspostulat, genauer: die unaufgebbare »interdependence of rationality and freedom« (RF 52), derzufolge die wahre Qualität von Freiheit angemessen nur in gemeinschaftlicher, politischer Suche nach ihrer vernünftigen Ausrichtung konturiert werden kann (IJ 232ff.). Der Schritt von den Kalkülen symmetrischer Wechselseitigkeit zu Theorien auch einseitiger und asymmetrischer Verbindlichkeiten ist ja als Ausdruck, nicht Aufhebung vernünftiger Freiheit gemeint. Zum Formulieren einer solchen Theorie verantwortlicher Freiheit, derzufolge individuelle Freiheit im Beitrag zur Emanzipation anderer – recht verstanden – nicht reduziert, sondern realisiert und nicht konterkariert, sondern komplettiert wird, bedarf es, so Sen, des *capabilities*-Ansatzes.

**80** | Vgl. Harry Brighouse und Ingrid Robeyns, *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*, Cambridge, England; New York 2010.



### 4.2.3 Freiheit durch »capabilities«

Weder Libertarier noch Utilitaristen noch Rawlsianer hätten die für das reale Leben der Menschen entscheidende »freedom to achieve actual livings that one can have reason to value« angemessen auf den Begriff gebracht, moniert Sen (DF 73). Erst Martha Nussbaum sei dies gelungen (ebenda). Nussbaum hatte im Ausgang von Aristoteles die menschlichen »capabilities to function« (CWB 32) einzeln unter die Lupe genommen und ihren jeweiligen Beitrag zu einem empirisch gesättigten sowie philosophisch stimmigen Freiheitskonzept untersucht.<sup>81</sup> In jenem von Nussbaum begründeten »capabilities approach« begrüßt Sen die Gelegenheit, »some of the old heritage of professional economics« (DF 25) zurückzugewinnen, um die seit Ende des 18. Jahrhunderts vernachlässigte Tradition qualitativ ausgerichteter Ökonomie fortzuschreiben (DF 24f.).

Sen erklärt: »A person's »capability« refers to the alternative combinations of functionings that are feasible for her to achieve. Capability is thus a kind of freedom: the substantive freedom to achieve alternative functioning combinations (or, less formally put, the freedom to achieve various lifestyles).« (DF 75) Ein Reicher, zum Beispiel, der fastet, mag sich in einem ähnlichen Entbehrungszustand befinden, wie ein Armer, der hungert. Trotz gleicher »functionings« haben jedoch beide klarerweise ein unterschiedliches »capability set«; der eine kann jenen Zustand abwählen, der andere nicht (DF 75). Der Unterschied zwischen »functionings« und »capabilities« ist zum einen epistemisch: »The two give different types of information – the former about the things a person does and the latter about the things a person is substantively free to do.« (DF 75) Zum anderen nimmt sich jener Unterschied sachlich aus, indem der »value of choosing« (DF 76) von den Optionen, zwischen denen man wählt, unterschieden wird. »While the combination of a person's functionings reflects her actual *achievements*, the capability set represents the *freedom* to achieve: the alternative functioning combinations from which this person can choose.« (DF 75)

Nicht nur auf die abstrakte Quantität formell und allgemein zugestandener Möglichkeiten kommt es an, sondern zentral auch auf die konkrete Qualität der von ganz bestimmten Menschen hier und heute realisierbaren Lebenschancen, eben auf die »substantive freedoms – the capabilities – to choose a life one has a reason to value« (DF 74). Und die Frage, welchen Freiheitsgewinn bestimmte »functionings« erbringen, führt, Sen zufolge, auf von Fall zu Fall differente Antworten: einmal weil Personen mit unterschiedlichem *objektivem* Bedarf divergenten Nutzen aus gleichen Gütern ziehen, zum anderen aber

**81** | Vgl. Giovanola, *Re-Thinking the Anthropological and Ethical Foundation of Economics and Business: Human Richness and Capabilities Enhancement*; Paul Anand, Graham Hunter und Smith Ron, »Capabilities and Well-Being: Evidence Based on the Sen-Nussbaum Approach to Welfare«, in: *Social Indicators Research*, 74, No. 1 (2005): 9-55.

auch, weil je nach den *subjektiven* Präferenzen selbst bedarfsproportionierte Güterzumessungen verschiedenen Individuen Unterschiedliches bedeuten.<sup>82</sup>

Die »substantive freedom«, die Sen anstrebt, ist durch mehrere Komponenten und deren Zusammenwirken gekennzeichnet. Sein Konzept umfasst zugleich »(1) political freedoms, (2) economic facilities, (3) social opportunities, (4) transparency guarantees, and (5) protective security.« (DF 38ff.) Sen fordert also nicht nur traditionelle Freiheitsrechte ein, sondern legt zugleich dar, dass diese nur dann zum Tragen kommen, wenn zum Beispiel Schutz vor Korruption und Gaunerei besteht (4) und die Individuen effektiven Zugriff auf die zur reflexiv-kritischen Selbstbestimmung notwendigen ökonomischen (2), pädagogischen und gesundheitlichen (3) sowie sozialen Bedingungen (5) haben (ebenda). Dabei be- und verstärken die Teilaspekte jener »substantive freedom« einander. Je mehr politische Freiheit ein Gemeinwesen hat, desto besser kann es etwa seine ökonomischen Institutionen demokratisch ausrichten und soziale Teilhabe ermöglichen. Umgekehrt stärkt beispielsweise ein hohes Maß an institutioneller Transparenz das korruptionsfreie Funktionieren ökonomischer Transaktionen und politischer Deliberationen. Die verschiedenen Momente der »substantive freedom« sind daher nicht nur intrinsisch, sondern auch instrumentell wichtig (DF 37).

Soweit stimmen Sen und Nussbaum vollkommen überein. Ihre Ansichten laufen indes auseinander, welchen Stellenwert innerhalb dieser »substantive freedoms« die prozedurale Freiheit hat. Bei Aristoteles, dem geistigen Ahnherren jenes Ansatzes, gibt es, Nussbaum zufolge, eben »just one list of functionings [...] that do in fact constitute human good living« (NFC, 152, Herv. C.D.).<sup>83</sup> Ähnlich käme es auch heute darauf an, diese *eine* Grundmenge möglichst exakt zu definieren. Nussbaum vermisst bei Sen daher einen »objective normative account of human functioning«. Sie kritisiert, seinem Modell mangle eine »procedure for objective evaluation by which functionings can be assessed for their contribution to the good human life.« (NFC, 176, Herv. C.D.)

Martha Nussbaum sieht ihren eigenen Zugang zur Capabilities-Theorie ganz wesentlich durch ein »commitment to political liberalism« im rawlsschen

**82** | Vgl. Douglas A. Hicks, »Gender, Discrimination, and Capability: Insights from Amartya Sen«, in: *The Journal of Religious Ethics*, 30, No. 1 (2002): 137-154; David A. Clark, »Sen's capability approach and the many spaces of human well-being«, in: *The Journal of Development Studies*, 41, No. 8 (2005): 1339-1368.

**83** | Martha Nussbaums Schriften werden nach den folgenden Siglen zitiert: (NFC): Nussbaum, Martha Craven, *Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution*, Oxford Studies in Ancient Philosophy (1988), 145-184; (FJ): *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Massachusetts 2006; (CC): Nussbaum, Martha Craven, *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, Massachusetts 2011.

Sinne ausgezeichnet (CC 75, Herv. C.D.); sie will also wie Rawls nur von Argumenten Gebrauch machen, von denen sie ausgehen darf, dass sie bereits vom »overlapping consensus« des jeweiligen Gemeinwesens gedeckt sind: »my capability-based theory of justice refrains from offering a *comprehensive* assessment of the quality of life in a society, even for comparative purposes, because of the role of political liberalism in my theory requires me to prescind from offering any *comprehensive* account of value.« (CC 19, Herv. C.D.) Insofern findet sie einerseits, Sens Liberalismus gehe *zu weit*, indem er mit viel Elan die Notwendigkeit von »capability fulfillment as freedom« vorträge, geradezu im Sinne einer eigenständigen »*comprehensive doctrine*« (ebenda, Herv. C.D.). Andererseits aber geht Sen *ihr nicht weit genug*, weil er keine Liste der für ihn unaufgebbaren Grundvermögen aufstellt (CC 76).

Beim »Capabilities Approach« handele es sich, erklärt Nussbaum, um die »substantial freedoms« (CC 18). Folglich gehöre es sich, genau zu sagen, welche dies genau seien. (*Nota bene*: Sie schreibt nicht, wie Sen, »substantive freedoms«, sondern »substantial«; dazu unten mehr; C.D.). Sen bleibt Nussbaum zufolge also schlicht eine Antwort auf die Frage schuldig: »Which capabilities are the most important?« (CC 27) Stattdessen begnüge er sich mit Andeutungen: »Sen takes a stand on the valuational issue by emphasis, choice of examples, but he does not attempt anything like a systematic answer« (CC 27). Man gewinnt den Eindruck, Sen sei zwar in die richtige Richtung angelaufen, aber letztlich zu kurz gesprungen.

Sen stößt sich umgekehrt an Nussbaums Elimination von Deutungsspielraum zugunsten einer fixen Konzeption von »well-being« (CWB 47). So wie Sen nämlich seinen Begriff der »substantive freedom« versteht, schließt dieser ja nicht nur die materiellen Resultate von Freiheit, sondern auch deren prozedurale Dimensionen mit ein. Diesem »process aspect« zuliebe will Sen den »capability approach« offenhalten für divergierende Antworten auf die Frage, welche Freiheiten jeweils die vorzugswürdigsten sind (CWB 47). Nicht Ökonomen oder Philosophen sollen hier das letzte Wort haben, sondern die Betroffenen. Statt einer einzigen Antwort auf die Frage, welche »capabilities« Menschen in den Stand von »substantive freedom« versetzen, soll es genauso viele Antworten wie politische Gemeinschaften geben: hier und jetzt möglicherweise ganz andere als andernorts zu anderen Zeiten. Die Offenheit seines Ansatzes verteidigt Sen deshalb als »*deliberate incompleteness*« (CWB 47, Herv. C.D.).

Nun ist es indes zwar nicht so, wie Sen manchmal suggeriert, dass Martha Nussbaum schlicht von Expertenseite aus einen »blueprint« anfertigt (IJ 232), der ein für allemal erklärt, was jeder Mensch zu jeder Zeit und an jedem Ort zum Freisein benötigt – und basta. Obschon Martha Nussbaum in der Tat eine Liste mit zehn »Capabilities« aufstellt (CC 33f.), die sie für essentiell für jegliches Menschenleben hält, zielt ihr Ansatz durchaus auch auf eine gewisse

Offenheit für die jeweiligen politischen und kulturellen Kontexte des menschlichen Lebens: Sie versteht erstens ihre Liste als »open-ended« und offen für »ongoing revision«, gibt sie zweitens dezidiert zu einer von Gesellschaft zu Gesellschaft unterschiedlichen Konkretisierung frei, setzt sie drittens als »modulare«, d.h. in verschiedenste »comprehensive doctrines« einfügbare Konzeption auf, räumt viertens den Individuen wichtigen Entscheidungsspielraum ein, indem sie typischerweise nur das Sicherstellen von »capabilities«, nicht aber das Realisieren von »functionings« verlangt; und sie integriert fünftens gestaltungsoffene klassisch-bürgerliche Freiheiten in die Liste sowie stellt sechstens klar, dass es ihr insgesamt eher um die »justification« des Capability-Konzepts, als um eine Blaupause für die »implementation« ginge (vgl. FJ 296ff.).

Dies sind bedeutende Flexibilisierungen und Dynamisierungen. Sie genügen aber wohl doch nicht dem Senschen Anspruch, dass einer jeden *polis* immer auch zugestanden werden muss, einzelne Punkte der Liste komplett abzuwählen oder ganz andere auf die Agenda zu setzen. Hier liegt meines Erachtens die entscheidende Differenz beider Denker. Für Sen nämlich ist Freiheit ein Gut, das eindeutig die es ermöglichenden Grundvermögen begrifflich überragt und deswegen überhaupt nur zu integrieren vermag. Sen würde also anders als Nussbaum in der Priorisierung der Freiheit über ihre Verwirklichungsbedingungen keine Schwäche, sondern die eigentliche Stärke seiner Theorie erblicken. Nur so erklärt sich auch die radikale Prozeduralität seines Ansatzes: Zur Idee der Freiheit gehöre unverzichtbar die prozedurale Freiheit, die konkreten Freiheiten zu definieren, die eine Gemeinschaft etabliert. Und das wiederum begründet, warum Amartya Sen *partout* keine definitive Liste unverzichtbarer Grundvermögen aufstellen mag.

Sen verweigert sich also aus methodischen wie sachlichen Erwägungen Nussbaums Versuch, »to move on relentlessly until one [...] arrives at exactly one interpretation of the metaphysics of value« (CWB 48). *Methodisch* spräche viel dagegen, Wertungsfragen zu entscheiden, bevor »an agreement is reached on the choice of an evaluative space« (ebenda); d.h. bevor klar ist, wer das Recht hat zu entscheiden beziehungsweise zu irren. Diese vorgeordnete Frage aber ist in Sens Augen wiederum nur demokratisch, nicht technokratisch zu entscheiden. Damit hängt die *sachliche* Überlegung eng zusammen, dass Wahlfreiheit ja an sich selbst ein Gut darstellt – und zwar nicht nur für Liberale, sondern, genau genommen, auch für teleologische Theoretiker des »well-being«; denn die »freedom to choose our live can make a significant contribution to our well-being« (IJ 18). Anstatt also von akademischer Warte aus festzulegen, was der absolut beste Kanon substantieller Freiheiten wäre, will Sen sicherstellen, dass derlei die Bürger selbst entscheiden. Niemand anderes als die Bevölkerung ist aufgerufen, die Prozeduren festzulegen, mittels derer verhandelt wird, und über die Sache zu befinden. Beide Entscheidungen – die *prozedurale* sowie die

*substanzielle* über die Art und Priorisierung der substantiellen Freiheiten – müssen letztlich vom Volk, nicht von den Professoren getroffen werden, meint Sen.

Dieser indirekte Zugang zur *Capability*-Förderung will erreichen, dass Freiheit nicht auf ein einziges Gut und dessen Maximierung reduziert, sondern vielmehr als »an inherently diverse concept« respektiert wird (DF 298).<sup>84</sup> Sens Idee der Freiheit erlaubt, ja fordert, dass ihr Differenzen sozialer, kultureller, politischer und institutioneller Natur eingeschrieben werden. Darum verlangt Sen keine Gleichheit in der jeweiligen Operationalisierung der Freiheitsidee, sondern lediglich, dass dieselbe durch ihrerseits freiheitliche, d.h. partizipative Prozeduren vorgenommen werde. In Sens Konzept bleibt also die »capability perspective [...] inescapably pluralist.« (DF 76) Die Konkretisierung der »capabilities« überlässt Sen ganz und gar den jeweiligen politischen Gemeinschaften (IJ 232). Hier trennen sich daher die Wege des liberalen Aristotelismus von Nussbaum und des aristotelischen Liberalismus von Sen.

Somit operiert Sens Theorie der Sache (wenngleich nicht dem Namen) nach mit der für diese Studie essentiellen Unterscheidung zwischen (abstrakt-allgemeiner) *Idee* und (konkret-situativem) *Begriffen* qualitativer Freiheit. Gerade deshalb aber erscheint Sens Wortwahl ungeschickt. Zwar grenzt das Adjektiv »substantive« wichtigere von unbedeutenden Aspekten ab und dient so, rein lexikalisch betrachtet, durchaus dem Senschen Anliegen, zu einem qualitativ differenzierten Umgang mit Freiheit aufzurufen. Aber das Wort liegt eben auch gefährlich nahe an dem im Englischen gebräuchlicheren »substantial« und kann damit verwechselt oder gleichbedeutend verwendet werden. So findet sich beispielsweise, wie bereits angemerkt, in Nussbaums Kritik eine Beschreibung von Sens Position als einer Theorie von »substantial freedoms« (CC 18). Nun geht im Englischen aber das Adjektiv »substantial« mit der Konnotation von selbständigen, sich gegenüber Wandel durchhaltenden Attributen einher. Es markiert mithin sehr genau, worum es Martha Nussbaum – weniger aber Amartya Sen – beim »Capabilities Approach« geht: die Festlegung eines festen Kerns von Grundvermögen. Anders formuliert: Zu »substantial« verhält sich »prozedural« semantisch als polarkonträrer Gegenbegriff. Doch ist es ja gerade der Clou der Senschen »substantive freedom«, dass bei ihr das prozedurale Moment nicht an den Rand, sondern ins Zentrum gerückt wird.

Aufgrund dieser Anliegen wäre es vermutlich zielführender, die von Sen skizzierte Vorstellung von Freiheit als *qualitative* Freiheit zu titulieren und mit quantitativen Ansätzen zu kontrastieren. Das Attribut »qualitativ« legt ja zu-

**84** | Insofern trifft m.E. Nussbaums Vorwurf nicht zu: »Sen sometimes speaks as if all capabilities were valuable zones of freedom and as if the overall social task might be to maximize freedom. He speaks of a ›perspective of freedom‹ – as if freedom were a general, all-purpose social good of which the valued capabilities were simply instances.« (*Creating Capabilities*, S. 70)

nächst allein auf Sachhaltigkeit im allgemeinen, aber nicht auf ganz bestimmte Qualitäten (Washeiten) fest. Es geht zudem mit der Konnotation von Gutheit einher, ohne jedoch diese als einzigartig und unwandelbar anzusehen (wie es aber der Begriff der Substanz nahelegt). Kurzum der Ausdruck »qualitative Freiheit« erreicht, was der »capability approach« Sen zufolge leisten soll: einerseits auf einer sinnvollen Bestimmung von Freiheit zu bestehen, ohne diese jedoch andererseits ein für allemal vorzugeben. Insofern erscheint mir »qualitative Freiheit« als zugleich genauere sowie einfachere Bezeichnung dessen, was Sen mit »substantive freedom« im Sinn hat.

Wie dem auch sei, jedenfalls folgt aus Sens Ansatz: Freiheitliche Ökonomik handelt nicht ontologisch von *Gütern*, sondern verhandelt axiologisch *Meinungen* über Güter. Nicht Werte *an sich*, sondern Werte *für uns* sind ihr Thema. Nicht *die* Wirtschaft, sondern *unser* Wirtschaften in *dieser* politischen Gemeinschaft gilt es zu untersuchen.<sup>85</sup> Eine dieser Idee gerecht werdende Ökonomik muss vielfältige und zumeist ungleichartige Informationen verarbeiten und steht daher im ausdrücklichen Widerspruch zum von der analytischen Mechanik des frühen 19. Jahrhunderts orientierten Methodenideal.<sup>86</sup> Vom Ziel absoluter Kommensurabilität aller Werte hat sie zugunsten einer pragmatischen Betrachtung abzuweichen und, wo nötig, abstrakte Präzision für konkrete Sachangemessenheit einzutauschen. Somit sollte die Ökonomik nicht den Status einer alle historische und kulturelle Differenzen vernachlässigenden Disziplin mit ewigen sowie universalen Ziel- und Messgrößen anstreben. Vielmehr ist die Ökonomik für den freiheitlichen Wandel der gesellschaftlichen Werte und Institutionen zu sensibilisieren.

Nur demokratisch, nicht technokratisch kommt es in einer solchen Disziplin zur »conceptualization of ›needs« (DF 148). Entsprechend weist Sen es als einen »significant mistake« zurück, den »capability approach« als Ausdruck oder Fortschreibung des »methodological individualism« zu identifizieren (IJ 244). Denn dieser übersieht, dass Individuen sich gesellschaftlich konstituieren. Soziale Institutionen und Kollektive machen einen elementaren Bestandteil des individuellen Selbst- und Freiheitsverständnisses aus (IJ 246). Anstatt dass einzelne, für sich existierende Privatrechtssubjekte dadurch erst die Gesellschaft konstituieren, dass sie einen ihren jeweiligen, separat voneinander bestehenden Interessen förderlichen Sozialvertrag aushandeln, gilt das Gegenteil: Durch soziale Rollen und politische Deliberation finden Subjekte ihre Identität, erst in und durch Gesellschaft finden und bestimmen sie ihre persönlichen Interessen.

Der Andere ist der Deutungshorizont des Selbst. »Individual freedom is quintessentially a social product« (DF 31). Durch die »interactive formation of

**85** | Vgl. Pressman und Summerfield, *The Economic Contributions of Amartya Sen*.

**86** | Vgl. Dierksmeier, *The Freedom-Responsibility Nexus in Management Philosophy*.

public perceptions and collaborative comprehension of problems and remedies« (DF 31) konstituieren sich das Privat-Individuelle und das Politisch-Allgemeine wechselseitig: Deswegen gipfelt seine Theorie der Freiheit in der Frage, wieviel soziale Gerechtigkeit offene Gesellschaften sich und einander schulden. Konsequenterweise mündet Sens philosophischer Liberalismus daher kosmopolitisch aus. In der Aufgabe, allen Weltbürgern zu substantieller Freiheit zu verhelfen, entledigt sich die Idee der Freiheit aller falschen Beliebigkeit und konkretisiert sich in globaler Verantwortung (IJ 138, 248ff.).

#### 4.2.4 Kosmopolitische Freiheit

In einer zusehends entgrenzten und vernetzten Welt verlieren Begründungsmodelle, die nur unter Voraussetzung geographischer Abschottung funktionieren, an Plausibilität. Darum kritisiert Sen Rawls' Prämisse einer »closed society: [...] self-contained and [...] having no relations with other societies [...]« (IJ 151). Rawls' Verteidigung des methodologischen Nationalismus als einer für die philosophische Konzentration aufs Wesentliche angeblich unentbehrlichen Denktechnik, kontert er schlicht mit der Frage, »whether considering ideas and experiences from elsewhere are matters of ›distracting details‹ that are somehow to be shunned [...]«. (IJ 151)<sup>87</sup> Oder gelte nicht vielmehr: Wer in einer globalisierten Welt lebt, müsse auch global handeln und denken?

Ebenso wenig wie globalisierungsblinder Nationalismus helfe indes der von manchen Rawls-Schülern ins Gespräch gebrachte, undifferenzierte Universalismus eines »gigantic global social contract« (IJ 71). Die Vision eines durch globalen Sozialvertrag errichteten Weltstaats hält Sen für »deeply unrealistic – now or in the foreseeable future« (IJ 140). Sen lehnt also Lokalchauvinismus ebenso ab wie Globalismus und strebt statt beider einen differenzoffenen Kosmopolitismus an. Auf der Suche nach jener goldenen Mitte, jedoch, so muss auch Sen konstatieren, findet sich bisher nur gähnende Leere: theoretisch wie praktisch (IJ 141). Wie wäre sie zu füllen? Nach welcher Form von *Global Governance* sollte die Menschheit streben? Mithilfe welcher Philosophie?

Sen hegt Zweifel gegenüber jedem nicht selbstkritisch situierten Denken. Fragen der *Global Governance* lassen sich weder einfach mit lokalen Parametern noch aus einer ortlosen Perspektive heraus beantworten – etwa im Sinne von Thomas Nagels Forderung nach »position independence« durch eine »view from nowhere«. <sup>88</sup> Sen spricht sich eher für ein Mittleres aus, für eine Theorie von »positional objectivity«, die »person-invariant but position-relative« verfährt (IJ 157). Diese Alternative gehe auf die *Relativität* des jeweiligen Standpunkts in historischer Zeit und kulturellem Raum ein, verabsolutiere sie

**87** | Vgl. Auch Rawls, *Political Liberalism*, S. 12.

**88** | Vgl. Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, New York 1986, S. 5.

aber nicht zu einem ethischen *Relativismus*. Obschon uns Menschen durch Einbindung in Rollen, geographische Verortung und physische Bedingungen eine absolute, letztgültige Weltwahrnehmung verwehrt bleibt, sei eine für praktische Zwecke hinreichende Unparteilichkeit des Denkens möglich, meint Sen. Positionalität muss von Parteilichkeit, Bedingtheit von Beliebigkeit unterschieden werden. Letztere jeweils ruinieren faires Urteilen, nicht Erstere.<sup>89</sup>

Im Gegenteil: Manchmal sind es gerade die konkreten Positionen (kulturelle Regionen, klimatische Zonen) und Vollzüge des Lebens (Elternschaft, Amtsinhaberschaft, Rollen etc.), welche uns für bestimmte Fragen hellichtig und kompetent machen. Man hat also zwischen legitimen (unparteilich-generellen) und illegitimen (privat-willkürlichen) Einflüssen auf unsere Werturteile zu unterscheiden. Die einen überstehen ihre kritische Infragestellung durch Reziprozitäts- und Generalisierungstests, die anderen nicht. Schematischer Universalismus übersieht die Ersteren, ethischer Relativismus geht über Letztere hinweg (RF 469-471). Eine selbstkritisch freiheitliche Vernunft wird daher für eine Art und Weise der Globalisierung plädieren, welche nicht jegliche lokalen und regionalen Besonderheiten plattwalzt, sondern legitimierbare kulturspezifische Differenzierungen zulässt (DF 18).<sup>90</sup>

Sen grenzt seine Globalisierungsethik daher doppelt ab: einmal gegen den »identity disregard« grobschlächziger Universalisten, aber andererseits auch gegen klüngelnde Kommunitaristen, die in der bloßen Abkehr vom Globalen das Heil suchen und, wie er meint, unter einer »singular affiliation«-Neurose leiden (IV 20). Deren Modelle liefen darauf hinaus, die Buntheit menschlichen Lebens und Strebens »in a single-minded celebration of only one community« zu ertränken (IV 38). Menschen aber sind »diversely different« (IV XIV); sie unterscheiden sich nach Religion, Beruf, Geschlecht, Geschmack, politischer Überzeugung, Hobbies usw. Darum ist die menschliche Lebenswelt auch »diversely divisive« und die Zuordnung der »global population into distinct ›nations‹ or ›peoples‹« (IJ 141) weder die einzig mögliche noch die wichtigste Kategorie für unser Denken.<sup>91</sup> Freiheitsphilosophie darf die globale Lebenssituation der Menschen folglich nicht allein auf eine einzige – nationale oder

**89** | Vgl. Streeten, *Amartya Sen. Rationality and Freedom*.

**90** | Sen zitiert in diesem Zusammenhang mit Zustimmung die Plädoyers für vernünftig begründete Differenzen von Bernard Arthur Owen Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Massachusetts 1985, S. 133, und John Gray, *Two Faces of Liberalism*, New York 2000, S. 139.

**91** | Siehe auch David A. Crocker, *Ethics of Global Development: Agency, Capability and Deliberative Democracy*, Cambridge; New York 2008; Kwame Anthony Appiah, »Sen's Identities«, in: Kaushik Basu und Ravi Kanbur (Hg.), *Arguments for a Better World: Essays in Honor of Amartya Sen*, Bd. 1, Oxford; New York 2009, S. 488.



religiöse – Zugehörigkeit hin verengen. Sie muss für mehrfache Rollen und spannungsreiche Identitäten offen sein.

Anstatt wie »many communitarian thinkers« kulturelle und religiöse Identität statisch zu betrachten, »as if it were a purely natural phenomenon« (ebenda), betont Sen die dynamische Gestaltbarkeit unserer »different affiliations and associations« (IV 5). Unser Pass ist nicht unser Geschick; Nationalität nicht unsere Bestimmung, denn »the preservation of something with which a person is stamped, simply because of birth, can hardly be, in itself, an exercise of freedom.« (IV 116f.) Menschen stecken in ihren Kulturen und Umgebungen nicht fest wie die Wurst in der Pelle, sondern treffen »choices that continue to exist in any *encumbered* position one happens to occupy.« (IV 35, Herv. i.O.) Zur Idee der Freiheit gehört daher auch die Dimension einer »*cultural liberty* [...] to preserve or to change our priorities« (IV 113). Das besagt: Der Wert kultureller Differenzen resultiert aus der Wertschätzung kultureller Freiheit (so oder anders sein zu dürfen) und nicht umgekehrt (IV 116). Diversität, die durchgesetzt wird auf Kosten der Freiheit, die »cogency and relevance« der eigenen Identitäten zu hinterfragen, findet in eben jener kulturellen Freiheit ihre normative Grenze (IV 4). Nicht Differenz an sich hat Dignität, sondern die Dignität menschlicher Freiheit begründet den Wert von Differenz.

Kulturrelativismus widerspricht sich daher, streng genommen, selbst (RF 477). In jeder Gesellschaft gibt es schließlich »dissenters«, »skeptics« und »minorities« (RF 476). Wessen kulturelle Spezifität rät uns der Kulturrelativist nun zu respektieren, die der Mehrheit oder die der Minderheiten? Welche Freiheit gibt den Ausschlag, die zur Dominanz oder die zum Dissens? Wer sich hier nicht schlicht auf die Seite der Übermacht schlagen möchte, muss verhindern, dass die Toleranz, andere anders sein zu lassen, umschlägt in Indolenz angesichts von deren möglicher Intoleranz gegenüber Dritten (RF 477). Falls der Kulturrelativismus sich zu einer Toleranz militanter Intoleranz bereitfindet, versündigt er sich an eben jener kulturellen Freiheit, die er zu verteidigen vorgibt. Pauschale Skepsis gegen jegliche »global ideas (such as democracy and personal liberty)« als vermeintlich rein-westlicher Schöpfungen läuft von daher ins Leere (IV 89). Eine Abwendung von der Idee universaler Menschenrechte, von Rechten also, die gerade nicht das regional Besondere, sondern das transpersonal Allgemeine der menschlichen Existenz adressieren (IJ 143), bringt genau jene geistige Provinzialität und Parteilichkeit zum Ausdruck, der Kulturrelativisten zu entkommen suchen. Denn die Universalität der Menschenrechte rührt ja gerade daher, dass ihr die Personalität, anstatt die Partikularität der Individuen zum Rechtsgrund dient.

Nicht zuletzt darum kämpft Sen mit einer eigenen Kulturgeschichte gegen das angebliche Schisma zwischen asiatischen und europäischen beziehungs-

weise östlichen und westlichen Werten an (IJ 227f.).<sup>92</sup> »Valuing liberty or defending public reasoning« sei nicht »exclusively ›Western‹« (IV 84). Beide Werte, zeigt Sen in eindringlichen geistesgeschichtlichen Exkursen, sind vielmehr »part of our global past« (IV 84). Anstatt der »temptation of solitary identities and priorities« zu erliegen und von diesem Ausgangspunkt über einen »clash of civilizations« zu sinnieren (IV 99), gälte es vielmehr, diese selbstgestrickte ›Zwangsjacke des Geistes‹ (IV 11) abzulegen. Andernfalls befördere man die soziale Etablierung solcher Rubriken und der von ihnen genährten Antagonismen (IV 27). Reduktionismus in den luftigen Höhen der Philosophie kann gewalttätigen Abgrenzungen in den Niederungen der Politik Vorschub leisten (IV XVI). Denn »theories of civilizational clash« arbeiten – ungewollt vielleicht, aber nichtsdestoweniger effektiv – denen zu, welche ein Interesse an »cultural bigotry and political tyranny« (IV 105) haben. Wenn akademische Theorien resentmentgeladene Weltverständnisse aufrüsten, tragen sie Anteil an der Schuld derer, die sich aus ihnen mit ideologischer Munition versorgen (IV 44). Deswegen müsse die »extraordinary naïveté« monolithischer kultureller Zuordnungen »in a world of obviously plural affiliations« (IV 175) schleunigst ein Ende haben.

Aller Provinzialität des Denkens setzt Sen ein Plädoyer für dessen planetarische Ausweitung entgegen. Zug um Zug mit dem weltweiten Austausch und Verkehr sollten wir uns um eine Globalisierung des Geistes (IV 99) und unseres Gerechtigkeitssinns bemühen (IV 147). Immer wieder geht Sen dabei mit dem ethischen Relativismus zu Gericht, den er nicht nur theoretisch als »lazy resolution« einer erschlafften Vernunft (IJ X), sondern auch als praktisch schädlich anprangert. Kulturrelativistischer Fatalismus schwäche das Bewusstsein unserer Pflichten gegenüber der Menschheit und leistet so einer verlogenen Selbstgerechtigkeit Vorschub: Verhungernde etwa sind unfrei. Ihre Situation als Ausdruck kultureller Spezifität abzutun, ist zynisch (RF 88). Anstatt Armut als kulturelle Selbstbestimmung auszulegen, sind deren systemische Hauptursachen – strukturelle Gerechtigkeitsdefizite und das globale Institutionenversagen – zu bekämpfen.

Bei den Armen dieser Welt komme oft nicht das Zuckerbrot der globalen Deregulierung der Real- und Finanzmärkte an, sondern allein die Peitsche wild fluktuierender Spekulation (IV 139-141).<sup>93</sup> Hier, so Sen, liegt das entscheidende Problem; hier muss Abhilfe geschaffen werden. Derlei abzuwiegeln mit dem Argument, dass es im Zuge der Globalisierung doch den Armen ökonomisch besser ginge als zuvor, sei scheinheilig. Während Autoren wie Thomas

**92** | Vgl. Emanuela Fornari, *Modernity Out of Joint: Global Democracy and Asian Values in Jürgen Habermas and Amartya K. Sen*, Aurora, Colorado 2007.

**93** | Vgl. Nevile, *Amartya K. Sen and Social Exclusion*; David B. Grusky, S. M. Ravi Kanbur und Amartya Sen, *Poverty and Inequality*, Stanford, California 2006.

Pogge mit guten statistischen Gründen die empirische Prämisse dieses Argumentes in Zweifel ziehen,<sup>94</sup> kritisiert Sen dessen Logik. Nicht ob globalisierte Kollaboration bessere Ergebnisse zeitigt als isoliertes Wirtschaften steht also zur Debatte. Sondern die entscheidende Frage lautet, ob von allen real verfügbaren Kooperationsmöglichkeiten die für die Ärmsten geeignetste gewählt wurde (IV 135). Und da die Antwort darauf ein beschämendes Nein ist, dürfe man sich keinesfalls mit den *status quo* zufriedengeben.

The consideration on which many of the debates on globalization have concentrated, to wit, whether the poor too benefit from the established economic order, is an entirely inadequate focus for assessing what has to be assessed. What must be asked instead is whether they can feasibly get a better – and fairer – deal with less disparities of economic, social, and political opportunities, and if so, through what international and domestic rearrangements this could be brought about. This is where the engagement lies. (IV 136)

Konsequent zu Ende gedachte Freiheitsphilosophie führt also auf das Mandat, gerechtere *Global Governance*-Verhältnisse zu erwirken. Dazu ist zwar kein Weltstaat, sehr wohl aber eine durchgreifende Reform der globalen Institutionen vonnöten, meint Sen (IV 184). Damit die »vexation without representation« auf Weltebene ein Ende findet, muss, so Sen, der ökonomischen Globalisierung eine politische nachgeliefert werden. Insbesondere bedarf es einer redlichen Demokratisierung der globalen Entscheidungsgremien (IJ 139). Das schließt auch die Hoffnung ein, dass unter günstigeren weltpolitischen Vorzeichen einmal festere rechtliche Bande zwischen den Weltbürgern geknüpft werden als bisher.<sup>95</sup> Jedenfalls aber gilt es auch im momentanen Institutionen-

**94** | Vgl. Thomas Pogge (Hg.), *Freedom From Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor?*, New York; Oxford; Paris 2007. Pogge zeigt, dass beabsichtigte oder unbeabsichtigte Bemessungsfehler sowie über die Zeit vorgenommene, aber sachlich unbegründete Wechsel der Messungsstandards zu einer unrichtigen, unverhältnismäßig positive Darstellung der globalen Armutsentwicklung in den letzten Jahrzehnten geführt habe; siehe auch: Brighouse und Robeyns, *Measuring Justice*.

**95** | Sen gibt sich in seinen Publikationen zu Fragen einer möglichen zukünftigen Weltregierung betont verhalten. Im persönlichen Gespräch (im Sommer 2008) gab er jedoch eine Vorliebe für den Gedanken einer demokratisch verfaßten und föderal-subsidiär operierenden Weltregierung zu erkennen, setzte aber zugleich hinzu, es sei gegenwärtig klüger, sich allein für mehr *Global Governance* statt ein *global government* auszusprechen, denn: 1) konzentrierte man sich so auf das Erreichbare und 2) würde man durch ein zu offenes Eintreten für den Weltregierungsgedanken die erreichbaren Fortschritte im Hinblick auf mehr *Global Governance* gefährden, weil man so allfälligen Ängsten vor einem globalen Moloch Vorschub leiste.

gefüge bereits, alles Mögliche zu tun, um jedem Menschen dieser Erde ein Leben in substantieller Freiheit zu ermöglichen (IV 136). Und dafür nimmt Sen schlechthin alle – Individuen, Institutionen, Staaten – in die Pflicht, die helfen können – unilateral und allein darum, weil und soweit sie es vermögen: Niemand dürfe sich aus jener Menschheitspflicht herausklügeln.<sup>96</sup>

Sen findet es intolerabel, dass wir in einer Welt leben, in der »unprecedented opulence« und »remarkable deprivation, destitution and oppression« unvermittelt nebeneinander existieren (DF XI). Mit »constructive impatience« bemerkt er, wie wir angesichts dessen weit hinter unseren technischen und politischen Möglichkeiten, menschliches Elend zu lindern, zurückbleiben (DF 11). Nicht jedoch die Globalisierung an sich sei schuld an der weltweiten Mise-

**96** | Was darunter praktisch zu verstehen ist, wird bei Martha Nussbaum deutlich(er). Weltweit stimmen Menschen mit den Füßen gegen ihre jeweiligen politischen und wirtschaftlichen Systeme ab und richten ihre Hoffnungen auf die Weltgemeinschaft. »One of the things people themselves might want out of international relations is help in overthrowing an unjust regime, or winning full inclusion in one that excludes them.« (FJ 234) Wir dürften uns daher nicht von einem falschen Relativismus vorgaukeln lassen, dass wir allein unseren eigenen Mitbürgern moralisch verpflichtet seien. Flüchtlingsströme zwingen der wohl-situierten Welt kosmopolitisches Denken auf: Man kann ihnen praktisch nicht Gerechtigkeit widerfahren lassen, ohne ihrer menschenrechtlichen Situation theoretisch gerecht zu werden. Dazu gehört es, den naiven (unter anderem von Rawls geschürten) Glauben aufzugeben, jede Nation sei ihres eigenen Glückes Schmied, so Nussbaum. Denn selbst wenn Staaten sich noch so um gute Governance bemühen, ist ihnen dabei durchaus nicht immer Erfolg beschieden. Andere Kräfte bestimmen ihr Geschick mit. Zu bedenken seien etwa »the global economic order and the disadvantages it imposes on poorer nations« (FJ 262), so Nussbaum. Die weltweiten Handelsbündnisse und die hinter ihnen stehenden Mächte verändern und beschränken die Möglichkeiten nationaler Politik und so können oft auch intern akzeptabel regierte Staaten aufgrund außenwirtschaftlicher Nachteile ihren Bürgern keine hinreichende Weltteilhabe gewähren. Hinzu kommt der Einfluss mächtiger »multinational corporations« (FJ 225), die in logistischer und finanzieller Potenz etliche Staatswesen in den Schatten stellen, ohne sich politisch rechtfertigen zu müssen. Im Weltmaßstab scheitert daher die vertragstheoretische Hypothese eklatant, dass allein schon ein intelligentes Streben aller Nationen nach »mutual advantage« zu sozioökonomisch akzeptablen Bedingungen für alle Erdenbürger führen werde (FJ 270). Schließlich sind einige Staaten »just too poor for the richer nations to gain anything from treating them as rough equals.« (FJ 249) Was aber soll die Weltgemeinschaft mit Gesellschaften anfangen, die – rein ökonomisch betrachtet – als ein »drag on the whole system« erscheinen? Ihre Antwort lautet im Einklang mit Sen, »different principles will have to be chosen to deal with them.« (FJ 249) Statt wechselseitiger Nutzenstiftung soll das Prinzip zur globalen Gerechtigkeit in gegenseitiger Anerkennung, »human fellowship and human respect« gefunden werden (FJ 270).

re, sondern ihr Missmanagement (IV 121). Und letzteres habe seinen Grund nicht zuletzt in Missverständnissen darüber, was Sinn und Zweck des Wirtschaftens ist, meint Sen. Eine Wendung unseres Blicks von materiellen Wohlstands begriffen zu mehr idealistischen Konzeptionen, die sich an der substantiellen Freiheit aller Menschen ausrichten, sei daher dringend vonnöten.<sup>97</sup> »Freedom – rather than well-being« müsse daher die »foundational role« (RF 9) in der Sozial- und Wirtschaftsphilosophie übernehmen.

Damit die Freiheit der einen die Befreiung der anderen nicht hindert, sondern fördert, muss die individuelle wie institutionelle Inanspruchnahme von Freiheit kosmopolitisch austariert werden. Obschon und gerade weil Freiheit universal erstrebt und erfahren wird (DF 118), kann man daher nicht wie im Zuge des »Washington Consensus« einfach beliebige Freiheitsbegriffe globalisieren und von ihnen aus alle lokale Politik gängeln. Wenn man das eigentliche Anliegen liberalen Denkens nicht methodologisch unterlaufen will, so ist vielmehr stets anzuerkennen: »Freedom is an irreducibly plural concept.« (RF 585) So sehr konsequenter Liberalismus einer Theorie derjenigen »capabilities« bedarf, deren Vorhandensein oder Mangel den Grad substantieller Freiheit anzeigt, über die ein Mensch verfügt, so wenig darf eben jene Theorie schlicht dekretiert werden. Essentiell ist, dass die entscheidenden »capabilities« im Ausgang vom demokratischen Selbstverständnis der Bürger – und nicht vom Katheder herab – bestimmt werden. Mit dieser Wendung unterwirft sich Sens Ansatz eben jener reflexiven Rekursivität, die er von anderen einfordert. Sens Theorie übersteht also ihre kritische Selbstanwendung und löst damit in Form wie Substanz schlüssig den Anspruch ein, eine Philosophie der Freiheit und für die Freiheit zu sein.

## 4.3 RESULTATE UND FOLGERUNGEN

Während die vorausgegangenen Studien zu Hayek und Rawls zeigten, *dass* ein Denken in Modellen quantitativer Freiheit nicht ausreicht und notwendig auf qualitative Unterscheidungen zutreibt, führen Galbraith und Sen vor, *wie* eine zeitgerechte Philosophie der qualitativen Freiheit aufgelegt werden kann. Beide lenken den Fokus auf die soziale Lebenswelt: Der Mensch ist auf die Hilfe und Herausforderung seiner Mitmenschen angewiesen. Seine Freiheit bedarf ihrer ideell wie materiell: *ideell*, um überhaupt auszumitteln, was die wahren Bedürfnisse und Interessen des menschlichen Lebens sind – und *materiell*, um diese zu erfüllen. Während quantitativ orientierte Freiheit Selbstbestimmung

**97** | Vgl. George Mavrotas, Anthony F. Shorrocks und World Institute for Development Economics Research, *Advancing Development: Core Themes in Global Economics*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York 2007.

maximieren und Fremdbestimmung minimieren will, zielt qualitative Freiheit darauf, Selbstbestimmung durch soziale Mitbestimmung zu optimieren. Sie begreift in den Anderen und in der Gesellschaft eher *Sphären* als *Schranken* der individuellen Freiheit. Sie liest die Welt der gesellschaftlichen Koordination als Eloge der sozial vermittelten Freiheit und nicht als Elegie über unausweichliche Zwangsverhältnisse.

Galbraith wie Sen bestehen auf einer gerechteren Ausdifferenzierung der persönlichen wie der politischen Freiheit; von daher gewinnen sie ihre Kritik an vorherrschenden *neoliberalen Moden* in Wirtschaft und Politik sowie an den sie fundierenden *libertären Modellen* in der Wirtschafts- und Politiktheorie. Galbraith und Sen zeigen auf, dass unsere Praxis immer schon freiheitstheoretisch konstruiert und polarisiert ist. Beide betonen, dass unsere sozioökonomischen Realitäten nicht die Konsequenz von Naturgewalten sind, sondern das Ergebnis von einem direkten Wirken und Walten individueller wie institutioneller Freiheit und indirekt damit auch ein Resultat der sie bestimmenden Freiheitstheorien. Von daher wäre es verkürzt, nur Verteilungskonflikte zwischen *faktischen* Freiheitsbeständen zu thematisieren. Vielmehr müssen stets auch *kontrafaktische* Erwägungen angestellt werden. Zum Beispiel ist zu fragen, welche *Freiheitsalternativen* eigentlich durch den gegenwärtigen *ökonomischen wie politischen status quo* verhindert und welche *alternativen Freiheitskonzeptionen* durch den *intellektuellen status quo* behindert werden.

Ähnlich gelagerte Einwürfe gegen das quantitative Paradigma liberalen Denkens formulieren der Kommunitarismus und der Feminismus. Als Ausprägungen der Gegenwartsphilosophie, die zwar der Idee der Freiheit wohlwollend, dem modernen Liberalismus aber kritisch gegenüberstehen, sind sie für unser Projekt gleichermaßen informativ. Beide Strömungen werfen dem Liberalismus vor, er gehe im Höhenflug der begrifflichen Abstraktion über die spezifischen Belange der von ihm betroffenen Subjekte hinweg. Sich als liberal rühmende Politik, so ein typischer Einwand, lasse nicht selten die konkreten Lebenswelten derjenigen Individuen außer Acht, deren Freiheit sie angeblich zuarbeitete.<sup>98</sup> Wenn die je in ihrem Eigensinn zu würdigenden Lebensformen regionaler Lebensformen, die kulturellen Praktiken tradierter Gemeinschaften sowie bestimmte, zum Beispiel durch Geschlechterrollen eingefärbte Handlungsmuster im kalten Licht bloß funktionaler, quantitativ maximierender Rationalität durchleuchtet werden, was folgt? Bringen nicht solche, zumeist ins enge Korsett von *cost-benefit*-Analysen eingeschnürte Abstraktion die gerade

**98** | Vgl. Debra Satz und Rob Reich (Hg.), *Toward a Humanist Justice: The Political Philosophy of Susan Moller Okin*, Oxford; New York 2009; Onora O'Neill, »Justice, Gender, and International Boundaries«, in: Pablo De Greiff und Ciaran Cronin (Hg.), *Global Justice and Transnational Politics Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, Cambridge, Massachusetts 2002, S. 303-323.

kraft der Konkretheit jener Lebenskontexte geleistete Abstützung persönlicher Freiheit und sozialer Autonomie (wie etwa durch »care« und »community«) zum Verschwinden?

Zumeist kristallisieren sich solche Bedenken am *homo oeconomicus*-Theorem, der zentralen spiel- und vertragstheoretischen Gedankenfigur quantitativ orientierter Denkmodelle: So bestärkt jenes Modell eines rationalen Nutzenmaximierers zufolge feministischer Kritik unter dem Deckmantel wertfreier Wissenschaftlichkeit bestimmte, eigennützige Verhaltenserwartungen.<sup>99</sup> Umgekehrt brandmarkt es sozial ausgerichtetes Betragen geradezu als »moral failure«;<sup>100</sup> etwa durch die Abwertung von »participation in nonreciprocal relationships; low privacy needs; a greater willingness to seek the approval of the group, [...] and irrationality (defined as a failure to seek utility maximisation; in other words, extraordinary and even ordinary acts of altruism and benevolence).«<sup>101</sup> Feministen vertreten daher die These, die *homo oeconomicus*-Lehre erschwere Frauen die Selbstbehauptung »with their unchosen dependency relationships with children and others in need, their alleged proclivity towards moral decisions based on partial and contextual grounds, their putative lack of respect for rights in the face of needs, and their supposed tendency to define identity through relationships with others rather than through the values of separation and self-realisation.«<sup>102</sup>

Aber, so die Kritik, auch Männer würden im quantitativen Denken durch nutzenrationalistische Rollenvorstellungen in ein Räderwerk akkumulieren der Verhaltensweisen eingepfercht.<sup>103</sup> Denn alle, die den Maximierungsimperativen nicht Folge leisten, stehen in einer sich an diesem Modell ausrichtenden Gesellschaft schlussendlich mit weniger Ressourcen da und haben sich dies, der dem Modell inhärenten Eigensorgelogik zufolge, dann selbst zuzuschreiben.<sup>104</sup> Die Logik der Eigennutzenmaximierung trifft, sofern sozialstaat-

**99** | Siehe hierzu die Debatte in: Ann. E. Cudd und Nancy Holmstrom, *Capitalism, For and Against*, Cambridge, United Kingdom 2011.

**100** | Vgl. Riane Eisler und David Loye, »The ›Failure‹ of Liberalism: A Reassessment of Ideology from a New Feminine-Masculine Perspective«, in: *Political Psychology*, 4, No. 2 (1983): 375-391 m.w.N.

**101** | Vgl. Lisa Cohen Elliot D. Hill, »Homo Economicus, Different Voices, and the Liberal Psyche«, in: *International Journal of Applied Philosophy*, 13, No. 1 (1999): 21-46.

**102** | Ebenda.

**103** | Siehe auch Okin und Mansbridge, *Feminism*; Martha Fineman und Terence Dougherty, *Feminism Confronts Homo Economicus: Gender, Law and Society*, Ithaca, New York 2005.

**104** | Vgl. Jennifer Chan, »Between Efficiency, Capability and Recognition: Competing Epistemes in Global Governance Reforms«, in: *Comparative Education*, 43, No. 3 (2007): 359-376.

lich ungebremst, also gleichermaßen Menschen, die jener Rationalität nicht Folge leisten *wollen*, wie solche, die es nicht *können*.

Beim Können geht es übrigens keineswegs nur um körperliche Hindernisse. Auch geistige und charakterliche Hürden müssen überwunden werden. Erwerbsfleiß fällt ja nicht vom Himmel, sondern wird auf Erden anerzogen. Seine Ausbildung hängt unter anderem von soziokulturellen Voraussetzungen ab, zu denen nicht alle gleichen Zugang haben. Nicht nur das Können, auch das Wollen ist also kulturvermittelt. Somit verleiten Theorien, die kulturelle Kontexte ausblenden, dazu, sozial konstruierte Unterschiede samt der ihnen anhaftenden Privilegien und Diskriminierungen als naturwüchsige Verwachsungen zu deuten. Von diesem Denkfehler wird dann der Ungleichheit gern ein sozialdarwinistisches Mäntelchen umgehängt – nach dem Motto: »Ohne Fleiß kein Preis!«. Wer geflissentlich vernachlässigt, woher denn eigentlich der Fleiß kommt, übersieht, dass in einer deregulierten Marktgesellschaft die Menschen durchaus nicht immer (moralisch) verdienen, was sie (ökonomisch) verdienen. So hingegen scheitert der Wirtschaftsliberalismus an seiner eigenen Forderung nach Meritokratie.<sup>105</sup>

Der systematische Grund für diese Verzeichnungen liegt in der Matrix quantitativen Denkens. Denn quantitative Freiheit erstrebt die maximale Realisation subjektiver Präferenzen beziehungsweise die Minimierung ihrer Restriktionen. Dabei werden jene Präferenzen als naturgegeben angesehen. Das aber ist kurzsichtig, sagen Kommunitaristen wie Feministen.<sup>106</sup> Was gilt beispielsweise, wenn die Präferenzen einer Person sich unter oppressiven Umständen ausgebildet haben? Eine Frau, die in einer sie entwürdigenden Kultur durch Jahrzehnte der Sozialisation dazu gebracht wurde, auf Missbrauch mit Unterwürfigkeit zu reagieren, mag ihre Situation als ausweglos, vielleicht sogar rechtmäßig ansehen.<sup>107</sup> Auch wenn sich dann (zum Beispiel durch Umzug in eine Gesellschaft, welche Gleichberechtigung pflegt) ihre physischen Optionen (i.S.v. quantitativer Freiheit) für ein emanzipiertes Leben ändern, vergrößert sich nicht notwendig auch die von ihr theoretisch oder praktisch wahrgenommene (qualitative) Freiheit, diese zu nutzen.

Ähnlich lässt sich kommunitaristisch argumentieren: Was gilt, wenn die Präferenzen eines Individuums von korrupten Kontexten geprägt wurden, beispielsweise in einem Unrechtsstaat wie dem Dritten Reich? Sind solche Prä-

**105** | Vgl. Herzog, *Freiheit gehört nicht nur den Reichen*.

**106** | Vgl. Nancy J. Hirschmann, *The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom*, Princeton, New Jersey 2003, S. 236f.

**107** | Zur von Sen und Nussbaum forcierten Diskussion über »adaptive preferences« siehe: Ann E. Cudd, »Oppression by Choice«, in: *Journal of Social Philosophy*, 25 (2005): 20-49 und Serene J. Khader, *Adaptive Preferences and Women's Empowerment*, Oxford 2011.



ferenzen denen gleich zu achten, die sich in einer von gegenseitiger Achtung und Verantwortung geprägten Gemeinschaft ausprägen? Sind beide Typen quantitativ gleich zu bemessen? Oder muss man nicht zwangsläufig auf eine Logik umschalten, welche die Formierungsbedingungen subjektiver Präferenzen qualitativ unterschiedlich (zum Beispiel als autonomiefreundlich oder -feindlich) gewichten kann?<sup>108</sup>

So wenigstens argumentiert der amerikanische Philosoph Joseph Raz, der Freiheit an ihrem Beitrag zur Steigerung von vernünftiger Selbstbestimmung evaluiert.<sup>109</sup> Entgegen der in quantitativen Freiheitsmodellen vorherrschenden Annahme einer normativ leeren Welt, in die erst und allein unsere Wahlentscheidungen Werte einschreiben, vertritt Raz, zur Freiheit gehöre essentiell die »ability to respond appropriately to (perceived) normative aspects of the world.«<sup>110</sup> Nicht indem sie Kapriolen individualistischen Beliebens schlägt, gedeihe Freiheit, sondern indem sie situativ angemessen handle und der jeweiligen »Natur der Sache« gerecht werde. Jene Zungenschläge sind so metaphysisch gemeint, wie sie klingen. Das muss aber niemanden erschrecken, sind diese Argumente doch nicht als Tischvorlage für die *Politik* formuliert, sondern als philosophischer Beitrag zum *Diskurs* der Bürger über ihre gemeinsamen Freiheitsräume. Welche Optionen »valuable or valueless« sind, kann und soll, so Raz, letztlich nicht die Regierung entscheiden.<sup>111</sup> Dazu fehle ihr zumeist Kompetenz und stets die Legitimität. Es obliegt der Gesellschaft pluralistisch zu debattieren und so dem Staat aufzuzeigen, welche Formen öffentlichen Lebens eher als andere die Ausbildung individueller wie institutioneller Autonomie bestärken.

Bisweilen sind es gerade staatlicher Zwang und Interferenzen mit individueller Freiheit, welche den Bürgern erst echte Freiheit ermöglichen, denn »some options one is better off not having«.<sup>112</sup> Auch die *Abwahl* ungewollter Möglichkeiten trägt zur persönlichen wie politischen Autonomie und ihrer Herausbildung bei. Die *polis* habe daher wenig Anlass, »to provide, nor any reason to protect, worthless let alone bad options«, wenn sie dadurch niemanden zu Autonomie befähigt (ebenda). Genau deshalb müsse der philosophische Liberalismus sowohl seine »blind obsession with the avoidance of coercion« (ebenda) als auch die quantitative Fixierung auf eine inhaltsneutrale Optionenmaximierung aufgeben. Die ordnungspolitischen und auch kulturstaatlichen Aktivitäten müssen ihrerseits selbstverständlich die Freiheit und Autonomie

**108** | Vgl. Christman, *Saving Positive Freedom*.

**109** | Vgl. Raz, *Morality*, S. 407ff.

**110** | Vgl. Raz, *Engaging Reason: On the Theory of Value and Action*, Oxford; New York 1999, S. 77.

**111** | Raz, *Morality*, S. 410.

**112** | Raz, *Morality*, ebenda.

der Individuen respektieren, der sie zuarbeiten. Raz beschränkt daher die Staatstätigkeit darauf, die »background conditions which enable a person to be autonomous« sicherzustellen. Da diese sowohl intellektueller wie kultureller, pädagogischer wie gesundheitlicher, sozialer wie materieller Natur sind, muss jedoch der Staat des öfteren »far beyond the negative duties of non-interference« tätig werden.<sup>113</sup> Insofern sei die wahrhaft liberale Rolle der Regierung durchaus »extensive and important«, doch allenthalben »confined to maintaining framework conditions conducive to pluralism and autonomy« (ebenda).

Ein solcher, qualitativ unterscheidender Liberalismus führt weder auf ein Minimalstaatskonzept noch auf die Vision einer Maximalstaatlichkeit. Diese quantitativen Festlegungen treten vielmehr zurück hinter das qualitative Kriterium, bis wohin genau der Konsens der Bürger über ihre Pflichten gegenüber einander und dem Gemeinwohl reichen. Der Staat soll die individuelle Autonomie nur durch solche Maßnahmen fördern, über die bereits »a large measure of social consensus« besteht. Wer Freiheit zum Ziel nimmt, muss bei den Mitteln von »coercive and of greatly confining measures« absehen und »gentler measures« finden, meint Raz (ebenda). Politisch denkenden und handelnden Bürgern wird insofern angeraten, eine gemäß der Intensität und Relevanz der jeweils zu fördernden Freiheiten durchgestufte Theorie zwangsfreier Motivations- und Anerkennungsformen auszubilden; was ja auch schon von Kant (Abschnitt 2.1.4) und Krause (Abschnitt 2.3.4) als Kulmination liberaler politischer Kulturpflege eingefordert worden war.

Qualitativer Liberalismus ist dafür sensibilisiert und darauf angewiesen, kontextuelle Differenzierungen in sich aufzunehmen. Damit kann er sich gegenüber traditionellen Kulturformen und sittlichen Lebensgemeinschaften entspannter verhalten. Ein qualitatives Freiheitsverständnis muss kommunitäre Beschränkungen der individuellen Handlungsmacht nicht *per se* bekämpfen. Es kann etliche davon – in der Form freiwilliger Qualifizierungen – affirmieren. Quantitativer Liberalismus hört derlei nicht gerne. Gemeinwohlorientierte und tugendethische Einwände werden zumeist als Ausdruck deplazierter Empfindsamkeit abgewertet oder auch als engstirnige Versuche, unbequeme universale Forderungen abzuschwächen. Das aber verkennt die in jener Kritik sich artikulierenden, liberalen Sachanliegen. Freiheit besteht ja, wie wir schon bei Kant lernen konnten, ganz zentral auch darin, die eigenen Präferenzen zu evaluieren und zu transformieren (vgl. Abschnitt 2.1.1).

Noch einmal: Nicht nur Präferenzen erster Ordnung gehören zur Freiheit, sondern auch deren Umformung durch Präferenzen zweiter Ordnung. Darum sind auch die sozialen und kulturellen Kontexte, unter welchen sich solche reflexiven Rekurse und die Fähigkeit zur Selbstkritik und Selbstkontrolle

**113** | Alle folgenden Raz-Zitate: ebenda, S. 407-429.

ausformen, als genuiner Gegenstand liberalen Denkens anzuerkennen.<sup>114</sup> Wo aber die innere Freiheit zur Selbstgesetzgebung zum Thema wird, schließt ihre deskriptive Erfassung präskriptive Momente unvermeidlich mit ein. Um Freiheit korrekt zu *beschreiben*, müssen wir verstehen, was wir uns im Namen der Freiheit immer schon selbst *vorschreiben*. Die Faktizität von Freiheit lässt sich letztlich nur erlassen im Ausgang von kulturell vermittelten normativen Zielvorgaben. Unsere Ideale gehören zur Realität unserer Freiheit.

Während das Modell quantitativer Freiheit von einer in Independenz und Indifferenz sich fallenden Freiheit ausgeht, die sich von sozialen, moralischen oder religiösen Bindungen nach Gutdünken isolieren kann,<sup>115</sup> wird von der Warte qualitativer Freiheit aus Autonomie auch in dependenten und interdependenten Lebensverhältnissen denkbar.<sup>116</sup> Das macht einen großen praktischen Unterschied. Die Frage nach einer liberalen Gestaltung der Lebensverhältnisse kann folglich nicht beantwortet werden nach der simplen quantitativen Gleichung: mehr Independenz = weniger Dependenz = mehr Freiheit. Sie verlangt vielmehr nach einer qualitativen Antwort darauf, *welche* Formen von Dependenz und Interdependenz unsere Autonomie am geeignetsten fördern. Manche Rahmenvorgaben mögen Freizügigkeit beschneiden, aber gerade dadurch Freiheit ermöglichen, weil sie die Intaktheit unserer Zivilisation sowie der sie tragenden Werte und Tugenden pflegen.

Die Philosophie qualitativer Freiheit erfasst daher beispielsweise das Phänomen religiöser Widmung besser. Statt einer dem spirituellen Leben ganz äußerlich bleibenden, rein mengenmäßigen Betrachtung der Optionen gläubiger Menschen, nimmt die Theorie qualitativer Freiheit das Phänomen religiöser Selbstbindung ernst. Sie erkennt zudem im Drängen der Religion auf »verantwortliche Freiheit« einen wertvollen Bundesgenossen.<sup>117</sup> Wer Freiheit als Geschenk des Höchsten begreift, ist vielleicht weniger geneigt, Wert und Wesen der Freiheit allein über Kalküle der Nutzenmaximierung zu bemessen<sup>118</sup> und findet sich womöglich eher bereit, die Freiheit anderer auch dann und dort zu fördern, wo dies dem Eigennutz abträglich erscheint.<sup>119</sup> Und wer Freiheit aus gleichem Grund als verpflichtenden Auftrag versteht, will anderen zu ebensol-

**114** | Vgl. Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, S. 15.

**115** | Vgl. Christman, *Saving Positive Freedom*, S. 123, 143.

**116** | Vgl. O'Neill, *Autonomy, Coherence, and Independence*, S. 212-221, insbesondere S. 220.

**117** | Vgl. Benedict XVI, *Charity in Truth – Caritas In Veritate: Encyclical Letter*, San Francisco 2009.

**118** | Vgl. Karl Rahner, *Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche*. München 1970.

**119** | Vgl. Karl Lehmann, *Frei vor Gott: Glauben in öffentlicher Verantwortung*. Freiburg i.Br. 2003.

cher Freiheit verhelfen, wie das Beispiel der lateinamerikanischen Befreiungstheologie vor Augen führt.<sup>120</sup>

Zudem erweist sich nicht selten beim Lösen gesellschaftlicher Interessenkonflikte und Probleme eine spirituelle Hermeneutik als hilfreiche Heuristik für säkulare Probleme. Denn da religiöse Selbst- und Weltverständnisse oft noch den Fernsten zum Nächsten erklären und der gesamten Welt mit einem seins- oder schöpfungstheoretisch begründeten Respekt begegnen, haben sie der gegenwärtig durch globalisierte Wirtschaftsbeziehungen und Umweltkrisen erzwungenen kosmopolitischen Entgrenzung unserer Perspektiven schon längst vorgegriffen. Auch eine weltanschaulicher Neutralität verpflichtete Poli-

**120** | Im Ausgang von den Werken Thomas von Aquins (1225-1274), die sich (wie die *Summa Contra Gentiles*) an die Vernunftfähigkeit *aller* Menschen, auch der Nicht- und Andersgläubigen, richteten, erarbeiteten zu Anfang des 16. Jahrhunderts die Theologen der »Escuela de Salamanca« eine kosmopolitische Philosophie und Globalisierungsethik mit Blick auf die indigenen Völker. Dabei waren vor allem die Schriften von Francisco de Vitoria (1483-1546) und Domingo de Soto (1494-1560) ausschlaggebend für die weitere Theoriebildung. Vitoria verteidigte die politische Freiheit und Autonomie der lateinamerikanischen Bevölkerung (Francisco de Vitoria, Luciano Pereña und C. Bacciero, *Relectio De indis. Carta Magna de los Indios: 450 aniversario, 1539-1989*, Madrid 1989); de Soto ging auch Fragen des Sachbesitzes und der wirtschaftlichen Freiheit an (Domingo de Soto und Venancio Diego Carro, *De Iustitia et Iure. [De la justicia Frontiydel derecho]*, Madrid 1967). Ihre Schriften dienten zunächst dominikanischen Theologen zur Grundlage einer Kritik politischer Unterdrückung und ökonomischer Ausbeutung der eingeborenen Bevölkerung. Dabei stachen vor allem Bartolomé de las Casas (1484-1566) und Alonso de la Vera Cruz (1507-1548) heraus, welche beide mit philosophischen sowie politischen Argumenten sich gegen kolonialistisches Unrecht und für das Recht zur freiheitlichen Selbstbestimmung der Lateinamerikaner einsetzten (vgl. Bartolomé de las Casas, *An Account, Much Abbreviated, of the Destruction of the Indies, with Related Texts*, Indianapolis, Indiana 2003 und Cruz Alonso de la Vera, *De dominio infidelium et iusto bello, I-II*, Mexico 2000). Im 20. Jahrhundert berief sich sodann die befreiungstheoretische Bewegung in Lateinamerika erneut auf dieses intellektuelle Erbe einer (theologisch) die Freiheit des Menschen als Geschenk Gottes ansehenden beziehungsweise (philosophisch) alle Personen zum eigenen Vernunft- und Freiheitsgebrauch ermutigenden Tradition. Dies gilt besonders für die befreiungstheologischen Schriften von Gustavo Gutierrez (Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, Maryknoll, New York 1973) und Ignacio Ellacuría (Ignacio Lee Michael Edward Ellacuría, *Ignacio Ellacuría: Essays on History, Liberation, and Salvation*, 2013) sowie für die befreiungspädagogischen Werke von Paulo Freire (Paulo Freire und Antonio Faundez, *Learning to Question: A Pedagogy of Liberation*, Geneva 1989) und nicht zuletzt für die Befreiungsphilosophie von Enrique Dussel (Enrique D. Dussel, *Philosophy of Liberation*, Maryknoll, New York 1985).

tik kann sich von jenen spirituellen Antworten auf humane Orientierungsfragen anregen lassen.<sup>121</sup>

Qualitativer Liberalismus tritt indes kritisch auf den Plan, wenn freiheitliche Lebenschancen mit vorgeblich religiösen Gründen außer Kraft gesetzt werden. Religionsgemeinschaften müssen etwa divergente Weltanschauungen und Lebensformen tolerieren, schon um nicht eben diejenige Freiheit zu negieren, die sie für sich selbst in Anspruch nehmen. Die Perspektive qualitativer Freiheit erlaubt also einen differenzierteren Umgang mit der Spiritualität. Während quantitative Freiheit gegenüber Religionen prinzipiellen Argwohn hegt, weil und insofern sie einige Optionen zurückweisen und zu bestimmten Formen der individuellen wie kollektiven Selbstbindung aufrufen, verschließt sich qualitative Freiheit allein fundamentalistischen Kräften, welche Freiheit nur für die eigene Botschaft, aber nicht für konkurrierende Bekenntnisse zulassen wollen.<sup>122</sup> Qualitativer Liberalismus schwingt sich nicht zum säkularen Richter über das religiöse Wissen und Gewissen auf, überprüft aber die Prozeduren religiöser Willensbildung und Selbstartikulation auf ihre gesellschaftliche Freiheitsverträglichkeit. So sind Religionen etwa darauf zu verpflichten, zu respektieren, dass Menschen sich in spirituellen Dingen frei bilden und entscheiden, auch und gerade wo dies einschließt, dass Menschen sich über alternative – nicht zuletzt: irreligiöse – Weltanschauungen informieren und diesen folgen.

Umgekehrt gehört es ebenfalls zur Freiheit, auch »disparate voices, even those who endorse traditional and authoritarian values« Gehör zu gewähren.<sup>123</sup> Aber wo liegt die Grenze des dabei Zulässigen? In welcher Weise entspricht beispielsweise eine religiösen Lebensformen entgegengebrachte Toleranz dem weltanschaulich neutralen Rechtsstaat und ab wann widerspricht sie ihm? Im Sinne eines qualitativen Liberalismus muss die Antwort lauten: Solange die religiöse Meinungsbildung und Meinungsäußerung frei von »hypnotic suggestions, manipulation, coercive persuasion, subliminal influence« usw. bleibt, besteht kein Grund, Menschen mit spirituellen Bindungen für weniger frei oder mehr schutzbedürftig zu halten als Atheisten und Agnostiker.<sup>124</sup> Das

**121** | Vgl. Guilherme Baraúna und Viktor Schurr, *Die Kirche in der Welt von heute; Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« des 2. Vatikanischen Konzils*, Salzburg 1967. Ähnlich argumentiert: Jörg Dierken, *Selbstbewusstsein individueller Freiheit: Religionstheoretische Erkundungen in protestantischer Perspektive*, Tübingen 2005.

**122** | Vgl. Claus Dierksmeier, *Noumenon Religion*. Einen ähnlichen Standpunkt vertritt Martha Nussbaum, *Frontiers of Justice*, S. 182-185.

**123** | Vgl. John Philip Christman, *The Politics of Persons: Individual Autonomy and Socio-historical Selves*, Cambridge; New York 2009, S. 173.

**124** | Vgl. Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, S. 19.

Mandat des Liberalismus, im politischen Raum für friedliche Pluralität zu sorgen, gleicht also keinem Imperativ zur Säkularisierung. Der Liberalismus hat die Freiheit zur Religion nicht mehr, aber auch nicht weniger zu schützen als die Freiheit von der Religion. Dabei steht die Theorie qualitativer Freiheit außerdem im Einklang mit einer über sich selbst aufgeklärten Religiosität.<sup>125</sup> Denn es wird die weltanschauliche *Neutralität* des Staats ja nicht nur von *säkularen*, sondern gerade auch von etlichen *spirituellen* Selbstverständnissen aus gefordert; als Ausdruck eines Respekts vor der Unverfügbarkeit des persönlichen Gewissens.<sup>126</sup>

Dem quantitativen Liberalismus hingegen mangelt es an einem zureichenden Maßstab für eine solche, behutsame Grenzziehung. Zumeist begegnet quantitativer Liberalismus allen Bindungen spiritueller und traditioneller Art mit Misstrauen. Denn streng genommen erlaubt quantitatives Denken keine Differenz hinsichtlich der Applikation der Idee der Freiheit. Mehr Optionen müssen *überall* und *stets* als vorzugswürdig gelten.<sup>127</sup> Wo aber kulturelle oder religiöse Gemeinschaften diesem Maximierungsimperativ ein eigenständiges, um bestimmte Optionen reduziertes Profil entgegenzusetzen, kommt es über kurz oder lang zu Reibungen. Qualitative Freiheit verfährt liberaler. Sie zieht eine Grenze der Toleranz allein angesichts einer Toleranz der Intoleranz. Sie bewertet Freiheitsgebrauch danach, ob und wie er die ungleichartigen, aber gleichförmigen Freiheiten anderer schützt und steigert. Religionsfreiheit wäre daher daraufhin zu prüfen, ob und wie ihr Gebrauch dazu führt, alternative Formen der Spiritualität zu nivellieren oder zu attackieren.

Um es bildhaft auszudrücken: Quantitativer Liberalismus identifiziert sich allein mit dem weißen Licht der Freiheit und sieht in allen Spektralfarben politische Gegner. Qualitativer Liberalismus erkennt, dass jene Spektralfarben nichts weiter sind als Aspekte des weißen Lichts der Freiheit im Prisma lebensweltlicher Spezifität und Symbole. Während quantitative Freiheit die Buntheit bekämpft, in welcher sich qualitative Freiheit gefällt, richtet sich qualitativer Liberalismus lediglich gegen das Schwarz der Fundamentalisten.

**125** | Vgl. Claus Dierksmeier, »Bundesrepublikanisches Staatskirchenrecht aus kantischer Perspektive«, in: *Rechtstheorie – Zeitschrift für Logik und Juristische Methodenlehre, Rechtsinformatik, Kommunikationsforschung, Normen- und Handlungstheorie, Soziologie und Philosophie des Rechts*, 30, No. 1 (1999): 110-112.

**126** | Vgl. Jon Kabat-Zinn und Richard Davidson, *The Mind's Own Physician: A Scientific Dialogue with the Dalai Lama on the Healing Power of Meditation*, Oakland 2012; Dierken, *Selbstbewusstsein individueller Freiheit*

**127** | Vgl. Flathman, *The Philosophy and Politics of Freedom*, S. 92: »It makes good sense to talk of more and less freedom, but the notion of complete, or full, or perfect freedom is a misunderstanding.«