



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Der Freiheitsbegriff in den Entwicklungstheorien
F.A.v. Hayeks und Amartya Sens

Verfasser

Dominik Rumler

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, Dezember 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Zulassungsbescheid:

Individuelles Diplomstudium „Internationale Entwicklung“

Betreuer:

Dr. Franz Martin Wimmer

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis.....	3
1. Einleitung	4
2. Entwicklung.....	5
2.1 Definition.....	5
2.2 Formen der Messung.....	5
2.3 Neoliberales Entwicklungsdenken	6
3. Freiheit.....	7
3.1 Negative und positive Freiheitsbegriffe	8
3.2 Freiheit als triadische Relation.....	8
3.4 Freiheit in der europäischen Philosophie.....	9
3.5 Freiheit in der asiatischen Philosophie	12
4. Vordenker	13
4.1 Immanuel Kant – Universalisierbarkeit und kategorischer Imperativ	13
4.1.1 Hypothetische Imperative	15
4.1.2 Gesinnungsethik	15
4.1.3 Jeder Mensch als Zweck an sich.....	16
4.1.4 Der sich selbst gesetzgebende Wille	17
4.1.5 Das Reich der Zwecke.....	18
4.1.6 Formulierung des kategorischen Imperatives	18
4.1.7 Praktische Vernunft.....	20
4.2 John Stuart Mill – Freiheit für „entwickelte Völker“	22
4.2.1 Persönliche/individuelle Freiheit	23
4.2.2 Meinungs- und Diskussionsfreiheit	25
4.2.3 Lebensgestaltung	26
4.2.4 Erziehung und Bildung.....	27
4.2.5 Positive und negative Freiheit.....	27
4.2.6 Anwendungen	28
4.2.7 Einschränkung der Freiheitsrechte	30
5. Eckpfeiler des Entwicklungsgedankens.....	32
5.1 Politische Voraussetzungen – Vorzüge des demokratischen Systems	32
5.1.1 Friedrich Hayek: Demokratie als das geringste Übel.....	32
5.1.2 Amartya Sen: Demokratischer Diskurs als Entwicklungsmotor	34
5.2 Soziale Voraussetzungen – Gesellschaftsordnung und Gerechtigkeit.....	36
5.2.1 Friedrich Hayek: Soziale Gerechtigkeit als Illusion.....	36
5.2.2 Amartya Sen: „The Idea of Justice“	37
5.3 Ökonomische Voraussetzungen – Kapitalismus und freier Markt.....	39
5.3.1 Friedrich Hayek: Das Dogma des freien Marktes	39
5.3.2 Amartya Sen: Humankapital(ismus)	41

6. Entwicklung und Freiheit	43
6.1 Friedrich Hayek: Unbedingtes Primat individueller Freiheit	43
6.1.1 Hayeks Definition des Freiheitsbegriffes.....	43
6.1.2 Programm	47
6.2 Amartya Sen: Freiheit als Mittel und Zweck.....	49
6.2.1 Sens Definition des Freiheitsbegriffes	49
6.2.2 Programm	52
6.3 John Rawls: The Priority of Liberty	54
7. Entwicklungspolitische Ansätze	56
7.1 Armut	60
7.2 Bildung.....	62
7.3 Gesundheit	63
7.4 Arbeitslosigkeit.....	64
7.5 Umwelt.....	65
7.6 Gender.....	65
8. Freiheit als Menschenrecht.....	67
9. Sen über Hayek.....	70
10. Kritische Schlussbetrachtung	72
10.1 Friedrich Hayek: Unbeugsam, dogmatisch und doktrinär?	72
10.2 Individuelle Freiheit und ethische Werte	73
10.3 Hayek im Umkehrschluss: Negatives Entwicklungspotenzial	74
10.4 Vernachlässigung globaler Zusammenhänge.....	75
10.5 Zwei substanzlose Freiheitsbegriffe.....	76
11. Resümee	78
Anhang: Hayek, Sen – Persönliche Eckdaten	79
Literaturverzeichnis.....	81

Abkürzungsverzeichnis

Abkürzungen für John Stuart Mills Werke

Lib On Liberty/Über die Freiheit (1859)

Abkürzungen für Immanuel Kants Werke

GMS Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

Abkürzungen für John Rawls' Werke

TJ A Theory of Justice (1971)

Abkürzungen für Friedrich August von Hayeks Werke

RS The Road to Serfdom (1944)

CL The Constitution of Liberty (1960)

LLL Law Legislation and Liberty (1973ff.)

Abkürzungen für Amartya Kumar Sens Werke

DF Development as Freedom (1999)

IJ The Idea of Justice (2009)

1. Einleitung

Diese Arbeit vergleicht die ethischen Fundamente zweier sehr unterschiedlicher Entwicklungstheorien. Der gemeinsame Ausgangspunkt ist dabei die zentrale Rolle der Freiheit des Menschen. Wodurch unterscheiden sich die Freiheitsbegriffe und wie äußern sie sich in den verschiedenen entwicklungspolitischen Konzepten?

Anfänglich werden sowohl die Begriffe „Freiheit“ als auch „Entwicklung“ anhand verschiedener Formen ihrer Definition und Verwendung näher betrachtet. Das Konzept der „Freiheit“ wird außerdem philosophiegeschichtlich nachvollzogen.

Anschließend wird über zwei besonders wichtige Vordenker weiter in das Thema ein- und zu den Hauptpersonen Friedrich Hayek und Amartya Sen hingeführt. Es handelt sich dabei um Immanuel Kant, der mit seinem kategorischen Imperativ die Universalität moralischer Freiheit definiert und John Stuart Mill, der als einer der Ersten die individuelle Freiheit programmatisch in den ökonomischen Diskurs einführte.

Der dritte Teil der Arbeit widmet sich wieder der Entwicklung, hier werden grundsätzliche politische, soziale und ökonomische Anschauungen von Hayek und Sen gegenübergestellt.

Danach werden die Definitionen und Implikationen der Freiheitsbegriffe dieser beiden Denker ausführlich rekonstruiert. Ihre Überlegungen sollen durch einen kurzen Blick auf John Rawls' Vorstellung von Freiheit abgerundet werden.

Unter dem Titel „Entwicklungspolitische Ansätze“ werden die vorangegangenen Themenbereiche zusammengeführt und die programmatischen Forderungen Hayeks und Sens vorgestellt.

Der Bereich der Menschenrechte verdient insofern gesonderte Aufmerksamkeit, als er direkt mit der Legitimierung des Anspruchs auf individuelle Freiheit(en) zusammenhängt.

Da Sen an verschiedenen Stellen ausdrücklich zu Hayeks Thesen Stellung bezieht, sollen Gemeinsamkeiten und Differenzen durch Auszüge dieser aufschlussreichen Ausführungen in einem eigenen Kapitel unterstrichen werden.

Der Schlussteil zeigt in kritischer Gegenüberstellung einseitige wie beiderseitige Mängel und Schwachpunkte der untersuchten Theorien auf.

Im Sinne besserer Lesbarkeit wird in dieser Arbeit auf eine genderspezifische Schreibweise verzichtet.

2. Entwicklung

2.1 Definition

Untersucht man den für den ökonomischen Diskurs mittlerweile essenziellen Begriff „Entwicklung“ auf seinen alltäglichen Gebrauch, kann man erkennen, dass „entwickeln“ sowohl im Sinne von „entstehen“ oder „sich verändern“ verwendet wird, zugleich aber auch für „hervorbringen“ und „verändern“. Ob zur Entwicklung also fixe Akteure und Ursachen notwendig sind, ob es sich um einen zielgerichteten Ablauf oder einen dynamischen Kreislauf handelt, lässt sich daraus nicht erkennen. (siehe Fischer, Hanak, Parnreiter 2003: 10) Derart schwammige Begriffe sind leicht zu instrumentalisieren. Auch auf theoretischer Ebene versucht sich eine Unzahl an Definitionen gegeneinander durchzusetzen, um die damit verknüpften Theorien zu behaupten.

In der wirtschaftlichen Debatte wird „Entwicklung“ oft im Sinne der nachholenden Entwicklung verstanden. Dieses Verständnis findet seine Ursprünge in der Antrittsrede von Harry S. Truman 1949, hier wurde erstmals von „unterentwickelten“ Weltregionen gesprochen. Dieser Gedanke war in der Folge ein wichtiges Element des Kalten Krieges. In zahlreichen Entwicklungsdekaden wurden verschiedenste Theorien ausgearbeitet und angewendet, um der „Dritten Welt“ – den ehemals „blockfreien Staaten“ – ein „Aufholen“ auf die bereits entwickelten Industriestaaten zu ermöglichen. Entwicklung wird dabei als ein linearer Prozess verstanden, bei dem der Norden gegenüber dem Süden einen erheblichen Vorsprung hat.

Ganz anders skizzierten beispielsweise Nohlen und Nuscheler Entwicklung – als ein „magisches Fünfeck“ aus Wirtschaftswachstum, Arbeit, Gleichheit und Gerechtigkeit, Partizipation und Demokratie sowie Unabhängigkeit und Eigenständigkeit.

2.2 Formen der Messung

Einer der führenden Akteure der internationalen Entwicklungszusammenarbeit, die Weltbank, wurde lange Zeit wegen der Überbewertung von Bruttosozialprodukt (BSP)/Kopf und Einkommensarmut (einem Minimum täglicher, realer Kaufkraft) bei der Kategorisierung „unterentwickelter“ Staaten kritisiert. (siehe Fischer, Hanak, Parnreiter 2003: 23) Amartya Sen's „Development as Freedom“ beschäftigte sich ausführlich mit dieser Problematik.

Doch es bleibt nicht immer bei der Formel „Entwicklung = Wirtschaftswachstum“, mittlerweile zeigt auch die Weltbank ein flexibleres Entwicklungskonzept. Durchschnittliche Lebenserwartung und Alphabetisierungsrate zählen zu den Schlüsselindikatoren von Entwicklung (siehe World Development Report 2010), in einer frei zugänglichen Onlinedatenbank stehen weit über 1000, teils länderspezifische, Indikatoren zur Einsicht bereit. (siehe <http://data.worldbank.org/data-catalog>)

Auch das United Nations Development Programme (UNDP) erweitert in seinem jährlich erscheinenden Report (siehe <http://hdr.undp.org/en/>) die wirtschaftlichen Faktoren um Komponenten wie Bildung, Gesundheit und Lebensstandard zum Human Development Index (HDI). Dennoch mahnt Amartya Sen (gemeinsam mit Mahbub ul-Haq ist er einer der Urväter des HDI) in „The Idea of Justice“ zehn Jahre nach dem 1999 erschienenen „Development as Freedom“ immer noch davor, Entwicklung „in terms of enhancement of inanimate objects of convenience, such as a rise in the GNP (or in personal incomes), or industrialization“ (DF: 346) zu sehen. Vertreter wirtschaftlicher Interessen, wie auch die Weltbank einer ist, binden den Begriff mit Vorliebe an wirtschaftliche Faktoren.

2.3 Neoliberales Entwicklungsdenken

Der auf dem Gedankengut Friedrich von Hayeks fußende Neoliberalismus stellt nach wie vor die in der Ökonomie weitgehend vorherrschende Lehrmeinung dar. Neoliberalismus wird als Gegentheorie zum keynesianischen Reformismus, in dem der Staat durch gezielte Verteilungspolitik das Nachfrageproblem, das sich in kapitalistischen Gesellschaften zwangsweise entwickelt, zu lösen versucht, gesehen. So wird angenommen, dass Wirtschaftsordnungen evolutionär entstehen und nicht bewusst herbeigeführt werden dürfen. Staatsinterventionen werden daher grundsätzlich missbilligend betrachtet, Parlament und Gewerkschaften sind Gegenstand konstanter Kritik.

„Der Grundgedanke der neoliberalen Theorie lässt sich sehr einfach zusammenfassen: Die kapitalistische Zivilisation sichert das Überleben der Menschheit.“ (Schui 1996: 121) Herbert Schui fasst die Grundpositionen des Neoliberalismus wie folgt zusammen: (siehe Schui 1996: 110f.)

- Maximierung der Bedürfnisbefriedigung oder Maximierung des Sozialprodukts ist nicht das Ziel einer freien Marktwirtschaft
- Soziale Gerechtigkeit ist nicht definierbar
- Sozialstaatlichkeit wird durch institutionalisierte Armenpflege abgelöst
- Wettbewerbsbeschränkungen durch Unternehmensmonopole sind weitgehend durch die Regierungen verursacht und vergleichsweise unschädlich
- Die gravierendsten Wettbewerbsbeschränkungen gehen von den Gewerkschaften aus
- Die Verfolgung individueller Ziele ist der einzige gesellschaftliche Zweck der Wirtschaft
- Die Kohäsion der Gesellschaft folgt aus der Gewährleistung der Eigentumsverhältnisse
- Die Kompetenzen des Parlaments sind zu beschneiden

Diese Grundzüge des neoliberalen Programms werden im wesentlichen in Friedrich Hayeks „Constitution of Liberty“ entwickelt, wie es im Laufe dieser Arbeit zu verdeutlichen sein wird.

3. Freiheit

Etymologisch stammt das Wort Freiheit aus dem gotischen „freihals“, beziehungsweise alt- und mittelhochdeutsch „frihals“ und bezieht sich auf den Hals des Herren, welcher im Gegensatz zum Sklaven nicht in Ketten liegt. (siehe Lawen 1996: 285)

Versucht man diesen facettenreichen Begriff näher zu betrachten, ist die Unterscheidung von Willensfreiheit und Handlungsfreiheit wohl die grundlegendste. Letztere wird in dieser Arbeit, an Betracht der Themensetzung, weit ausführlicher behandelt als erstere. Es wird sich allerdings zeigen, dass die Beschäftigung mit der Willensfreiheit trotz des Fokusses auf Handlungsfreiheit nicht vollständig auszuklammern ist.

Die Frage nach der Freiheit des Willens beschäftigt sich mit dessen kausaler Bestimmung und bewegt sich somit zumeist zwischen den Positionen des Determinismus und des Indeterminismus. Der „Kompatibilismus“ betrachtet freien Willen und Determinismus als vereinbar. Zwar ist der Mensch der Kausalität unterworfen, ihm wird aber trotzdem die Möglichkeit der Wahl zugesprochen. Sämtliche Entscheidungen können dieser Ansicht nach allerdings mit psychologischen oder soziologischen Gesetzen erklärt werden.

Weiters teilen sich die ideologischen Lager in Vertreter relativer (Kompatibilismus) und absoluter Freiheit (Inkompatibilismus). Verfechter des erstgenannten Konzepts halten dem absoluten Freiheitsbegriff entgegen, dass ein absoluter freier Wille in einem kausalen Vakuum stehen müsste, getrennt vom Individuum. Der individuelle Wille müsse jedoch geprägt und somit relativ sein. Anderenfalls wäre die Trennung absoluter Freiheit – als etwas unbedingtem, unveränderlichem und uns äußerlichem – von bloßem Zufall schwierig.

Die Gruppe der Inkompatibilisten ist in Vertreter eines absoluten Freiheitsbegriffes und jene eines völligen Prädeterminismus gegliedert.

Während sich der wissenschaftliche Diskurs um die Willensfreiheit zumeist auf einer philosophischen oder auch neurologisch-medizinischen Ebene bewegt, liegt der politischen, sozialen oder ökonomischen Thematisierung zumeist die Vorstellung von Handlungsfreiheit zugrunde. In diesem Fall wird der Begriff oft ideologisch verwendet und ist mit bestimmten Funktionen verknüpft. Der Freiheit wird in diesem Sinne entweder eine instrumentelle oder eine konstitutive Rolle zugeschrieben – als Mittel oder als Zweck. Hier ist weiters zu unterscheiden zwischen individueller Freiheit und breiter gefassten Freiheitsbegriffen. Die häufigste Kategorisierung verschiedener Definitionen unterscheidet positive und negative Ansätze, „frei zu“ oder „frei von“ etwas zu sein.

3.1 Negative und positive Freiheitsbegriffe

In „Konzeptionen der Freiheit“ gliedert Irene Lawen negative und positive Aspekte wie folgt:

Negative Bestimmungen

- Freiheit von Hindernissen
- Freiheit von Zwang, Gewalt und Autorität
- Fehlen von Macht und Herrschaft (Willen anderer Menschen vs. Naturgesetze)
- Individuelle Unabhängigkeit

Positive Bestimmungen

- Moralische Freiheit (autonomes, selbstverantwortliches Handeln)
- Mitbestimmung des eigenen privaten und gesellschaftlichen Lebens
- Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung (innerhalb der Gesellschaft)
- Individuelle, soziale und politische Freiheit

Grenzfälle

Tun was man will | Das Recht zu tun, was man will | Die Macht zu tun, was man will

Negativ interpersonales Freiheitskonzept

Freiheit definiert sich unter der Vorstellung der Möglichkeit eines normfreien Raumes als Abwesenheit von Zwang durch andere. Diesem Konzept entspricht der „problematische“ Freiheitsbegriff: Freiheit existiert dann, wenn unnatürliche Beschränkungen behoben sind – sie ist eine Chance der menschlichen Existenz, die durch bestimmbare Bedingungen ermöglicht wird.

Positiv intrapersonales Freiheitskonzept

Eine allen gemeinsame Freiheit wird im tätigen sozialen Vollzug verwirklicht. Sie steht in Verbindung mit einer freiwilligen Bindung an selbstgesetzte oder nachvollzogene Normen (willkommene moralische Zwänge). Hier findet sich ein „assertorischer“ Freiheitsbegriff: Von Freiheit kann nur dann gesprochen werden, wenn die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung auch realisiert wird.

3.2 Freiheit als triadische Relation

MacCallum bezeichnet genau diese Unterteilung in negative und positive Freiheitsdefinitionen als irreführend, er möchte Freiheit als „triadische Relation“ verstanden wissen. Wann immer im Zusammenhang mit Personen von Freiheit gesprochen wird, lässt sich nach seiner Argumentation folgendes Format anwenden: „(...) x is (is not) free from y to do (not do, become, not become) z“, wobei „x ranges over agents, y ranges over such 'preventing conditions' as constraints, restrictions, interferences, and barriers, and z ranges over actions or conditions of character or circumstance.“ (MacCallum 1967: 314)

MacCallum warnt vor der Gefahr, Freiheit simplifiziert oder gar binär zu verstehen. Die Unterteilung in positive und negative Freiheit täusche nicht nur von der ausnahmslos anwendbaren triadischen Relation von Freiheit hinweg, sie lenke auch von wesentlichen Punkten ab, die mit der Definition von x bis z zusammenhängen.

Um einem oberflächlichen Diskurs und der Instrumentalisierung des Begriffes entgegenzuwirken, sollten die Variablen in MacCallums Formel näher betrachtet werden:

Was ist eine Person? Was ist ein Hindernis? Was für Handlungen sind gemeint?

Weiters unterstreicht er die (oft notwendige) Problematik der Wertung verschiedener Freiheiten (gewisse Freiheiten einschränken, um andere zu gewährleisten), ebenso wie die Frage, ob eine klare Trennung von menschlichen Werten und Freiheit überhaupt möglich ist.

3.4 Freiheit in der europäischen Philosophie

Der folgende kurze und selektive, chronologisch geordnete Überblick orientiert sich am „historischen Wörterbuch der Philosophie“. (Ritter 2007)

Das philosophische Freiheitsdenken der Griechen und Römer wurde anfänglich über die Begriffe der Notwendigkeit, des Schicksals und des Zufalls thematisiert. Bei Homer findet sich eine Vorstellung individueller Freiheit („ekon“) als Verfassung, in der der Mensch äußerem Zwang zu trotzen vermag – in heroischer Form auch dem Schicksal. Die griechische Diktion „eleúteros“ stellt ursprünglich den Widerpart zu Knechtschaft und Kriegsgefangenschaft (im Vaterland mit Ebenbürtigen lebend). In der Polis-Sprache gilt später als frei, wer auf der Erde der Polis lebt, wo Gewalt und Recht in Harmonie stehen und Gleichheit vor dem Gesetz herrscht. Das Gegenteil zum freien Mann ist nicht mehr der Sklave, sondern der „Nicht-Grieche“, der Barbar. Freiheit gilt als gottgegründet und ist Gegenstand kultischer Verehrung. Philosophisch besetzt wird „eleúteros“ im Denken der Sophisten. Bei ihnen wird die Physis dem Nomos entgegengesetzt. Natürliches gilt als frei, Gesetze wirken zwingend und sind der Natur eine Fessel. Freiheit bedeutet demnach, der Natur zu gehorchen.

Im sokratischen Denken entspringt sittliche Freiheit der Selbstbeherrschung und dem Wissen um das Beste. Freies Handeln fällt mit dem „Tun des Besten“ zusammen, doch trotz des Ideals vollendeter Autarkie ist Freiheit nicht bloß innerlich, sondern als bürgerliche Tugend auch auf das Gemeinwohl gerichtet. Die Kyniker entwickeln die sokratische Vorstellung von Autarkie zu Bedürfnislosigkeit weiter und betrachten innere Freiheit als Unabhängigkeit von Äußerem.

Bei Platon steht die Polis-Freiheit für das Sein des Guten. Handeln nach dem Guten bringt Autarkie und somit Freiheit. Letztere hängt nicht damit zusammen, wählen zu können, sondern liegt darin, notwendig das eigene Sein in seiner höchsten Möglichkeit zu wollen. Sie gipfelt in der Selbstgesetzgebung der Seele, die den Nous und somit Unwandelbarkeit erlangt hat. In ihrer

höchsten Form – als Freundschaft – erfüllt sich Freiheit nur im vollendeten Gemeinwesen der Polis. Im Gegensatz zu Platon betont Aristoteles die Möglichkeit der Wahl, die freie (nicht notwendige) Entscheidung für das Gute. Bei ihm wird die höchste Autarkie auch nicht in der Polis-Gemeinschaft, sondern im Ideal des Weisen verwirklicht.

Im Hellenismus entfernen sich die Überlegungen von der Polis-Freiheit und beschäftigen sich fast ausschließlich mit der inneren Freiheit des Individuums. In der Stoa findet sich die Vorstellung von Freiheit als Vollmacht, aus sich selbst zu handeln. Gegner der Stoa, etwa Alexander von Aphrodisias, heben den Entscheidungscharakter des freien Handelns hervor.

Die Platoniker stellen freies Handeln im schicksalsbestimmten Bereich gegen dessen Unmöglichkeit im Bereich strengster Notwendigkeit. Plotin fragt nach dem frei Seienden, das sich sein Sein selbst erwirkt. Die Seele ist das Ewige und demnach Freie im Menschen, der Körper ist weltlichen Gesetzen unterworfen. Die Seele gibt sich ihr Sein selbst, als der Nous, der aus dem transzendenten Prinzip eines „Vaters“, dem „Einen“, hervortritt. Der Neuplatonismus spricht theologisch von Befreiung als Erlösung. Die höchste Freiheit ist die einende Erkenntnis Gottes.

In der Scholastik dominiert die Suche nach einer metaphysischen Wurzel der Freiheit. Menschliche Freiheit wird über den Begriff „liberum arbitrium“ behandelt, der bei Augustinus mit der Möglichkeit zu sündigen einher geht. Thomas von Aquin reduziert das Willensvermögen auf die Wahl der Mittel zu einem Ziel (Zielsetzung ist somit ausgeklammert). Jedes Ziel kann selbst wieder Mittel werden, nur das "bonum universale" ist das transzendente, höchste Willensobjekt. Die Neigung des Menschen zu diesem Guten, das ihn in diese Richtung treibt, wird von Gott andauernd vermittelt. Gott gilt somit als Quelle aller freien Akte.

Vom Betrachter der Welt in der Antike sieht sich der Mensch mit Beginn der Neuzeit zunehmend als Gestalter. Der neuzeitliche Freiheitsbegriff ist in drei Bereiche zu teilen:

- umweltbezogen (Verhältnis Mensch zu Umwelt in negativer und positiver Realisierung)
- subjektbezogen (Verhältnis Mensch zu sich selbst und bewusst zielgerichtetem Handeln)
- anthropologische Grundverfassung (Mensch selbst Quelle seines Wollens)

Bei Descartes steht Freiheit mit intellektueller Klarheit und Abnahme von Indifferenz in Verbindung. Im 17. und 18. Jahrhundert rückt der Freiheitsbegriff vom Wollen zur Handlung, vom theologischen zum psychologischen und physiologischen Determinismus.

Bei Hobbes („libertas a coactione“) wird Freiheit nur als Abwesenheit von physischem Zwang behandelt. Freiheit wird mit individuellen Handlungsmöglichkeiten in Zusammenhang gebracht, politische Freiheit rückt damit in den Mittelpunkt. Er geht von einem sozialen Urzustand ohne Normen, Gesetze oder Gebote aus, welche erst nachträglich die Freiheit des Menschen einschränken.

Auch bei Spinoza findet sich die „libertas a coactione“ als Freiheitsbegriff. Frei ist, was allein aus der Notwendigkeit seines Wesens existiert und allein durch sich selbst zum Handeln bestimmt wird. Der Mensch ist grundsätzlich unfrei und nur Gott frei, doch ein Überkommen der Affekte durch rationale Gottesliebe ist möglich.

Die Vorstellung von Freiheit im Handeln nach Vernunft – statt jenem aus Leidenschaft – wird auch von Leibnitz vertreten. Die empiristische Philosophie von Locke (Freiheit bedeutet Handeln nach eigener Entscheidung oder eigenem Willen) bis Voltaire (keine höhere Freiheit darin, Neigungen zu unterdrücken als ihnen zu folgen) konzentriert sich auf Hobbes' (Handlungs-)Freiheitsbegriff. Hume beschränkt sich auf statistische Wahrscheinlichkeit anstatt eines metaphysischen Konzepts, das den Widerpart von Freiheit bildet.

Jean-Jacques Rousseau sieht Freiheit als anthropologische Grundbestimmung. Moralische Freiheit besteht im Handeln nach dem selbst vorgeschriebenen Gesetz. Weiters findet sich bei ihm der Begriff der bürgerlichen Freiheit – der Freiheitsverzicht von jedem zugunsten aller.

Immanuel Kant unterscheidet psychologische (prädeterminiert) und transzendente Freiheit (einen Zustand von selbst anfangen). Zu diesen theoretischen Freiheiten kommt die praktische Freiheit hinzu. In negativer Definition beschreibt er diese als Unabhängigkeit der Willkür von Trieben der Sinnlichkeit, positiv geht es um das Vermögen der reinen Vernunft, sich selbst praktisch zu sein. Dies wird im Lauf dieser Arbeit im Zusammenhang mit dem kategorischen Imperativ noch ausführlich behandelt. Politische beziehungsweise rechtliche Freiheit sieht Kant dadurch definiert, nur (äußeren) Gesetzen zu gehorchen, denen selbst beigestimmt wurde.

Im Idealismus, etwa bei Fichte und Schelling, steht die Analyse der Freiheit im Mittelpunkt der Philosophie. Als absolute Reflexion wird sie dem Bewusstsein gleichgesetzt und wird nicht als Gegenteil von Notwendigkeit definiert. Schelling sieht in der Freiheit den Indifferenzpunkt zwischen Gott und Natur, Sein und Nichtsein.

Für Arthur Schopenhauer gibt es keine Freiheit des Handelns, nur des Seins – Wollen ist determiniert. Hegel beschreibt die Weltgeschichte als Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit (von Christentum an). Abstrakte Freiheit ist bei ihm die Unabhängigkeit von anderem, ein „Sichaufsichbeziehen“, die Aufhebung aller Bestimmungen. Konkrete Freiheit ist erkannte Notwendigkeit, philosophische Erkenntnis. Feuerbach sieht im freien Willen eine leere Tautologie des Ding an sich, Nietzsche postuliert Willensfreiheit schlicht als Irrtum.

John Stuart Mills Überlegungen zur gesellschaftlichen Freiheit werden im Folgenden noch detailliert ausgeführt, wie auch Marx thematisiert er über den Freiheitsbegriff die Entfaltung der Persönlichkeit innerhalb der Gesellschaft. Bei Heidegger und Sartre wird Freiheit nicht als bloße Eigenschaft, sondern als Existenzmerkmal des Menschen untersucht.

3.5 Freiheit in der asiatischen Philosophie

„Freedom understood as individual autonomy guaranteed by basic civil liberties is a recent development.“ (Leaman 2001: 206) Während die „liberté“ in Asien ein junges, importiertes Konzept der europäischen Aufklärung darstellt, finden sich in der philosophischen Geschichte zahlreiche Parallelen des chinesischen, indischen und europäischen Freiheitsdenkens.

In großen Teilen der chinesischen Tradition wurde Freiheit nicht als Gegenteil von Notwendigkeit, durch Polarisierung von freiem Willen und Schicksal definiert (hier sind Gemeinsamkeiten mit der europäischen Tradition des Idealismus erkennbar), sondern als Harmonie von Natur und Selbst. Die Kausalität der Natur und die Freiheit des Selbst stehen demzufolge nicht im Widerspruch: „(...) the modern term for 'freedom' in Chinese reads 'self-caused' or 'self-motivated', but it connotes, not 'self-rule' or 'self-determination', but 'being at ease or feeling 'self-possessed'. It describes a state of 'self-being' which is the word for nature in Chinese.“ (Leaman 2001: 206)

Verschiedene Ansichten bezüglich der Grundbeschaffenheit menschlicher Natur (laut Mencius gut, laut Xunzi böse) verbindet Einstimmigkeit über die Möglichkeit, sich aus eigenen Kräften in den Fluss des Dao einzufügen. Das Ideal von Freiheit im Daoismus beschreibt „ziyou“, im Sinne von "eins sein mit der Natur" (ähnlich den Sophisten).

Der Konfuzianismus betont moralische Autonomie und individuelle Verantwortung. Tägliche Reflexion soll zur Besserung des Charakters führen. Dieser Wunsch, die Fehler des Willens zu erkennen und das Ideal des Strebens nach dem Guten, erinnert an die griechische Philosophie der Antike. Im religiösen Daoismus spielt außerdem das Akzeptieren und Überkommen von den „Sünden der Vorväter“ eine befreiende Rolle. (Leaman 2001: 205)

Anders als in China dominiert in der indischen Philosophie das Bestreben, die Natur(gesetze) zu transzendieren anstatt sich einzufügen (im Hinduismus: „moksha“). Wie bereits ausgeführt, dominiert diese Vorstellung über weite Strecken auch das europäische Freiheitsdenken.

Das buddhistische Konzept von Karma lässt durch dessen Bestimmung der Form der Wiedergeburt einen Determinismus vermuten. Doch Buddha verneint ein prädestinistisches Weltbild. Auch wenn er den Begriff des „freien Willens“ nicht ausdrücklich verwendet, kann laut seiner Lehre durch das Wissen um Karma die Kausalkette von Samsara, dem Kreislauf der Wiedergeburten, überwunden werden. Ziel buddhistischer Erleuchtung ist es, ins Nirvana überzugehen, ein letztendlich unbeschreibbares Konzept des „Erlöschens“ als Gegenpart zum Leben in der Welt des Leidens.

Auch in Asien offenbart sich somit ein Spannungsfeld zwischen asketischem und gesellschaftlichem Freiheitsideal. Die buddhistische Tradition teilt sich dabei in „Hinayana“ und „Mahayana“ (das „kleine“ und das „große Fahrzeug“). Das Bodhisatva-Ideal der Mahayana-Schule stellt anstelle der individuellen Erleuchtung um ihrer selbst Willen das Wohl aller Wesen in den Vordergrund.

4. Vordenker

Es scheint nahezu unmöglich, eine adäquate Auflistung sämtlicher wichtiger Vordenker zu liefern. Von Aristoteles über Rousseau und Hobbes bis Marx – um einige wenige zu nennen – finden sich sowohl bei Hayek als auch Sen wiederholt Referenzen auf wichtige europäische Philosophen. Amartya Sen bezieht außerdem zahlreiche außereuropäische Denker in seine Schriften mit ein. Persönlich erscheinen mir allerdings Immanuel Kant und John Stuart Mill besonders wichtig. Auch zeitgenössische Einflüsse, etwa von James McGill Buchanan Jr. (neoliberaler Gesellschaftsvertrag) oder Milton Friedman könnten ausführlichst abgehandelt werden, hier möchte ich aber nur John Rawls erhöhte Aufmerksamkeit widmen.

Kant hatte sowohl auf Hayek als auch auf Sen starken Einfluss, beide dürften sich seinem Werk ausführlich gewidmet haben. Hayek wurde sicherlich auch in seiner epistemologischen Theorie von Kant beeinflusst, ich möchte mich in meinen Ausführungen allerdings auf den kategorischen Imperativ und die darin verwobene Vorstellung einer geteilten Rationalität konzentrieren, ein Aspekt der vor allem Sens Denken stark beeinflusst zu haben scheint.

Mill war einer der Ersten, die den Freiheitsbegriff in den ökonomischen und politischen Diskurs eingearbeitet und als Essenz der Gesellschaftsentwicklung gesetzt haben. Außerdem hat seine Vorstellung eines persönlichen, geschützten Bereichs jedes Einzelnen vor allem Hayek wesentlich beeinflusst.

4.1 Immanuel Kant – Universalisierbarkeit und kategorischer Imperativ

Die Einschränkung, im Zuge dieser Arbeit nicht zu sehr auf die Diskussion um die Freiheit des Willens einzugehen, wird im folgenden Kapitel einer Ausnahme zu unterwerfen sein. Der absolut freie Wille als Kern von Kants Moralphilosophie erweist sich in der Erörterung des kategorischen Imperatives und seines Anspruchs auf universelle Gültigkeit als unumgänglich.

Bojanowski bezeichnet die Verwendung der Ausdrücke Willens- und Handlungsfreiheit bei Kant allerdings als irreführend, da bei ihm auch in Bezug auf die Willensfreiheit stets die mögliche Verwirklichung, die mögliche Handlungswirksamkeit mitspielt. (siehe Bojanowski 2006: 31)

In der „Kritik der reinen Vernunft“ definiert Kant einen negativen Freiheitsbegriff, nach dem der Mensch frei von Naturkausalität das Vermögen besitzt, selbst eine Kausalkette zu beginnen.

Kant entwickelt in der ersten Kritik den Begriff der transzendentalen Freiheit, nach dem es für äußere Handlungen intelligible Ursachen geben kann, [sic] die von aller Naturkausalität unabhängig sind, In [sic] der zweiten Kritik erweitert Kant den Freiheitsbegriff um den der praktischen Freiheit, der das Vermögen des Menschen beinhaltet, die Zwecke des Handelns gemäß den Prinzipien der Moral selbst zu setzen. Die praktische Freiheit ermöglicht es, den menschlichen Willen unabhängig von naturkausalen Faktoren, nur nach Prinzipien a priori zu bestimmen und damit im transzendentalen Sinn frei zu sein. (Kühnemund 2008: 24)

Kant skizziert einen absoluten Freiheitsbegriff, ohne dem relativen Freiheitsgedanken seine Berechtigung abzusprechen. „Die Allgemeingültigkeit der Willensmaxime schließt nicht eine Rücksicht auf die Besonderheit der (äußeren und inneren) Umstände des Handelns aus, ist rein formal.“ (Eisler 2002: 267) Auch die vermeintliche Diskrepanz zwischen der Freiheit des menschlichen Willens und naturkausaler Determination wird von Kant verarbeitet.

Er versucht, sein ethisches Modell unabhängig von einem bestimmten Weltbild oder einer religiösen Anschauung (also ohne spezifischen Natur- und Gottesbegriff) zu konstruieren. Er entwirft eine universalistische Gesinnungsethik mit einem kategorisch gebietenden Imperativ. Der absolute Freiheitsanspruch des Willens wird dabei zu einem gemeinsamen Nenner für die Menschheit und darüber hinaus für alle vernunftbegabten Wesen.

Kant definiert diese absolute Freiheit nicht als Zufall, sondern als ein Vermögen, das dem Menschen als solchem definierend zugrunde liegt. „(...) Freiheit in praktischer Bedeutung ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung sinnlicher Triebe.“ (Beck 1974: 180) Die Freiheit liegt dabei aber nicht in regelloser Willkür, ihr Wirken in Natur und Geschichte ist nicht gesetzlos. Dies versucht Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ zu beweisen, „ein Gesetz zu finden, dem der Wille gehorchen kann, ohne durch ebendiesen Akt des Gehorsams gegen das Gesetz seine Freiheit zu verlieren. (...) Nicht die Befolgung, sondern das Bewußtsein des moralischen Gesetzes ist es, was Freiheit in der positiven Bedeutung erzeugt“. (Beck 1974: 186)

Kants Freiheitsbegriff ist in diesem Sinne sowohl negativ als auch positiv bestimmt. Aus der negativen Bestimmung – der Wille als „eine Art von Kausalität lebender Wesen“ kann autonom, unabhängig von fremder Bestimmung, wirksam sein – wird, um die Definition nicht auf bloße Zufälligkeit zu reduzieren, dem Willen auch eine positive Freiheit zugeschrieben. (siehe GMS BA 97, 98) „Ein absolut freier Wille ist (...) kein zufälliger Wille, sondern ein Wille, der die Fähigkeit besitzt, sich durch einen reinen Vernunftgrund zum Handeln selbst zu bestimmen. Er ist in Kants Worten: 'Das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein'.“ (Bojanowski 2006: 12)

„Der ethische Grundgedanke tritt bei Kant auf als Imperativ; praktische Vernunft bedeutet ein Sollen. (...) [Es] ist ein ursprüngliches Prinzip, das sich an kein theoretisches Sein anlehnt.“ (Barth 1923: 16) Im Folgenden wird der Weg zu diesem Imperativ nach Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ schrittweise nachvollzogen, wodurch seine Beschaffenheit und somit der universelle Anspruch von Kants Ethik deutlich gemacht werden soll.

4.1.1 Hypothetische Imperative

Ein Imperativ ist „ein normatives Urteil, ein Satz, der ein Sollen (...), eine praktische Notwendigkeit ausspricht“. (Eisler 2002: 267) Während es sich bei einer Maxime um einen subjektiven Grundsatz, ein subjektives Prinzip des Wollens handelt, beanspruchen Imperative objektive Gültigkeit. Sie sind „Formeln, [die] das Verhältnis objektiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjektiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesen, z. B. des menschlichen Willens, ausdrücken“. (GMS BA 40) Sie implizieren nicht nur bloße Notwendigkeit, sondern in ihrem Fordern auch eine Nötigung des Subjekts, da objektive Gesetze an den Willen herangetragen werden, von denen dieser (in seiner subjektiven Beschaffenheit) nicht notwendig bestimmt wird. Bezieht sich der Imperativ auf einen bestimmten Zweck und beschreibt ein Mittel für die Erreichung dieses Zweckes (ein bedingtes, zielgerichtetes Sollen), so ist er hypothetisch. Hypothetische Imperative gliedern sich in problematische (Regeln der Geschicklichkeit) und assertorische (Ratschläge der Klugheit) Imperative auf.

4.1.2 Gesinnungsethik

Das Vermögen der Zwecke ist der Wille. Vernünftige Wesen haben die Möglichkeit, nach der Vorstellung von Gesetzen, nach Prinzipien zu handeln (als Vermögen des Willens).

Gesetze sind zu unterscheiden in Naturgesetze, welche besagen, was geschieht und in praktische Gesetze, die behandeln, was geschehen soll. Das praktische Gesetz ist „dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjektiv [anstelle von Maximen] zum praktischen Prinzip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte“. (GMS BA 15,16) Da das Individuum als solches jedoch Kausalitäten und Neigungen ausgesetzt ist, können sich seine Maximen auch gegen das praktische Gesetz richten.

In der Möglichkeit, sich den subjektiven Neigungen zu widersetzen, offenbart sich Kants Moralphilosophie als eine Gesinnungsethik. Der moralische Wert einer Handlung liegt weder in ihrer tatsächlichen noch in ihrer erwarteten Wirkung.

Denn alle diese Wirkungen (Annehmlichkeit seines Zustandes, ja gar Beförderung fremder Glückseligkeit) konnten auch durch andere Ursachen zu Stande gebracht werden, und es brauchte also dazu nicht des Willens eines vernünftigen Wesens; worin gleichwohl das höchste und unbedingte Gute allein angetroffen werden kann. Es kann daher nichts anders als die Vorstellung des Gesetzes an sich selbst, die freilich nur im vernünftigen Wesen stattfindet, so fern sie, nicht aber die verhoffte Wirkung, der Bestimmungsgrund des Willens ist, das so vorzügliche Gute, welches wir sittlich nennen, ausmachen, welches in der Person selbst schon gegenwärtig ist, die darnach handelt, nicht aber allererst aus der Wirkung erwartet werden darf. (GMS BA 15,16)

Moralität liegt ungeachtet der Wirkungen nicht in Vorteil und Nutzen, sondern in den Maximen des Willens. (siehe auch GMS BA 78) Kant verzichtet daher ausdrücklich darauf, seinen moralischen Anspruch mit einem Versprechen persönlichen Wohlbefindens zu untermauern.

„Das Prinzip der Glückseligkeit kann zwar Maximen, aber niemals solche abgeben, die zu Gesetzen des Willens tauglich wären, selbst wenn man sich die allgemeine Glückseligkeit zum Objekte machte.“ (KpV A 64) Denn die Erkenntnis von (und ein Urteil über) Glückseligkeit hängt von „Erfahrungsdaten“, von individueller Empfindung und veränderlicher Meinung ab und kann daher nur generelle, aber niemals universelle (jederzeit notwendig gültige) Regeln abgeben. Sie ist somit für praktische Gesetze unbrauchbar.

Ethisches Handeln erfolgt unter Auflehnung gegen die durch persönliche Neigungen und Triebe motivierte Möglichkeit, sich dem praktischen Gesetz, dem „unbedingt Guten“ zu widersetzen. Die Ableitung und Formulierung dieses übergeordneten (beziehungsweise zugrunde gelegten) Gesetzes und dessen Imperatives ist auf eine rein abstrakte Ebene beschränkt. „Weil alle materialen Bestimmungsgründe von der individuellen Konstitution des Subjekts abhängig und damit empirisch bedingt sind, taugen sie nicht zu einem präskriptiven Handlungsgesetz, das für alle Menschen kategorisch verbindlich ist.“ (Bojanowsky 2006: 36) Der bloße Anspruch auf Allgemeingültigkeit wird somit der zentrale Punkt in dessen Konkretisierung.

4.1.3 Jeder Mensch als Zweck an sich

Der objektive Grund des Wollens ist der Bewegungsgrund, der subjektive Grund des Begehrens die Triebfeder. In diesem Sinne ist zu unterscheiden in objektive (in Bezug auf Bewegungsgründe für alle vernünftigen Wesen) und subjektive Zwecke (beruhen auf individuellen Triebfedern). Letztere werden beliebig als Wirkung von Handlungen gesetzt, sind somit relativ und Grund von hypothetischen Imperativen. Vernünftige Wesen sind laut Kant objektive Zwecke. Der Mensch stellt sich notwendigerweise als vernünftige Natur und somit auch jedes andere Vernunftwesen als Zweck an sich selbst vor.

„Nun ist das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der Zweck, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft gegeben wird, muß für alle vernünftige [sic] Wesen gleich gelten.“ (GMS BA 64) Es geht dabei nicht um die individuell messbare Vernunft des Einzelnen, sondern um Vernunft als Charakteristikum, das den Menschen als solchen definiert und über das Tier hebt.

Jeder Mensch ist Zweck und darf nie als bloßes Mittel betrachtet werden: „Denn das Subjekt, welches Zweck an sich selbst ist, dessen Zwecke müssen, wenn jene Vorstellung bei mir alle Wirkung tun soll, auch, so viel möglich, meine Zwecke sein.“ (GMS BA 70)

Besonders deutlich wird der Verstoß gegen dieses Gesetz im Angriff auf die Freiheit und das Eigentum Anderer. Kant warnt dabei zugleich davor, dieses Prinzip dem einfachen „was du nicht willst, dass man dir tu, ...“ gleichzusetzen, da dabei die Pflichten gegen sich selbst und vor allem seinen Mitmenschen gegenüber nicht in Betracht gezogen werden. Das Wohl eines

(beziehungsweise aller) Mitmenschen ist allerdings nicht aus unmittelbarer Neigung oder vernunftbegründetem Wohlgefallen heraus begründet aktiv zu fördern, sondern weil eine Maxime, die fremde Glückseligkeit ausschließt, unmöglich als allgemeines Gesetz betrachtet werden kann. (siehe GMS BA 90)

Das Prinzip der Menschheit (und jeder vernünftigen Natur überhaupt) als Zweck an sich selbst kann wegen seiner Allgemeinheit und seiner Beschaffenheit als objektiver Zweck nicht aus der Erfahrung gewonnen werden, es entspringt der reinen Vernunft.

4.1.4 Der sich selbst gesetzgebende Wille

Als objektiver Zweck ist die Menschheit somit „oberste einschränkende Bedingung aller subjektiven Zwecke“ und liegt der praktischen Gesetzgebung zugrunde.

Es liegt nämlich der Grund aller praktischen Gesetzgebung objektiv in der Regel und der Form der Allgemeinheit, die sie ein Gesetz (allenfalls ein Naturgesetz) zu sein fähig macht (...), subjektiv aber im Zwecke; das Subjekt aller Zwecke aber ist jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich selbst (...): hieraus folgt nun das dritte praktische Prinzip des Willens, als oberste Bedingung der Zusammenstimmung desselben mit der allgemeinen praktischen Vernunft, die Idee des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens. (GMS BA 70)

Der Wille vermag sich also selbst Gesetze zu geben, verfügt in diesem Sinn über absolute Freiheit. „Ein Begehrungsvermögen, das wie das menschliche nicht nur die Fähigkeit besitzt, Regeln für einen gegebenen Zweck hervorzubringen und diesen Regeln seine unmittelbaren Handlungsimpulse unterzuordnen, sondern auch den Zweck selbst noch hervorbringt, ist absolut frei.“ (Bojanowsky 2006: 35) Diese Freiheit ist eben nicht in bloßer Gesetzlosigkeit begründet, sondern darin, dass sich dieses Begehrungsvermögen selbstgesetzgebend über die Naturkausalität erhebt und sich „den hinreichenden Bestimmungsgrund für sein Wirken selbst gibt“. (Bojanowsky 2006: 37)

Der menschliche Wille vereint die Quelle des Gesetzes und die Verpflichtung eben dem selben gegenüber. Er schafft das Gesetz und unterwirft sich ihm. Hier steht Kant ganz bei Rousseau, der in seinem „contrat social“ schreibt: „(...) der Trieb der bloßen Begierde ist Sklaverei, und der Gehorsam gegen das Gesetz, das man sich selber vorgeschrieben hat, ist Freiheit.“ (Rousseau 1758: Buch 1 Kapitel 8)

Der Begriff eines jeden vernünftigen Wesens als allgemein gesetzgebend entzieht sich unserer Erfahrung und führt Kant zu einer Analogie mit dem empirisch fassbaren Reich der Natur.

4.1.5 Das Reich der Zwecke

„Das 'Reich der Zwecke' besteht in einer systematischen Verbindung aller Vernunftwesen durch gemeinschaftliche Zwecke, die wegen ihrer Geltung a priori für alle verpflichtend sind.“ (Kühnemund 2008: 21) Es ist ein bloßes Ideal, in dem die Beziehungen der vernünftigen Wesen zueinander durch gemeinschaftliche objektive Gesetze bestimmt sind, nach denen der andere nie ausschließlich als Mittel, sondern immer auch als Zweck an sich selbst betrachtet wird. Jede Maxime wird innerhalb dieses Reiches der Zwecke als allgemein gesetzgebend nicht nur auf den eigenen, sondern auch auf jeden anderen Willen bezogen – ohne praktischen Beweggrund oder im Hinblick auf irgendeinen Vorteil, lediglich in Anbetracht der Würde eines vernünftigen Wesens.

Jedes vernünftige Wesen erhält als gesetzgebendes Glied im Reich der Zwecke (sonst wäre es nur dem Naturgesetz seiner Bedürfnisse unterworfen) eine Würde, deren Achtung der kategorische Imperativ zugleich vorschreibt und zugrunde liegen hat. Moralität ist dabei die Bedingung, „unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann; weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat“. (GMS BA 78)

Kant konzipiert das Reich der Zwecke in Analogie mit dem Reich der Natur. Er betont dass ersteres anders auch gar nicht vorstellbar wäre. Das Naturreich wird „nach Gesetzen äußerlich genötigter wirkenden Ursachen“ gedacht, das Reich der Zwecke nur nach Maximen, also sich selbst auferlegten Regeln. (siehe GMS BA 84) Die Tauglichkeit seiner Maximen zum allgemeinen Gesetz ist zugleich das alleinige Gesetz, das sich der Wille jedes vernünftigen Wesens frei von irgendeiner Triebfeder selbst auferlegt. Die Aufforderung, entsprechend dieser Maximen zu handeln, ist der Kern des kategorischen Imperatives.

Die Idee der Freiheit macht den Menschen „zu einem Gliede einer intelligibelen Welt (...), wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß sein würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschau, gemäß sein sollen (...).“ (GMS BA 111, 112)

4.1.6 Formulierung des kategorischen Imperatives

Im Gegensatz zum „hypothetischen“ handelt es sich beim „kategorischen“ Imperativ um ein unbedingtes Sollen, „eine absolute Forderung (Norm) der Vernunft (...), ohne Rücksicht auf einen Zweck, eine 'Materie' des Willens“. (Eisler 2002: 267) Wille und Tat werden, ohne bestimmte Bedingungen oder Neigungen vorauszusetzen, a priori notwendig miteinander verknüpft.

Der kategorische Imperativ agiert als Gebot beziehungsweise Gesetz der Sittlichkeit. Er ist unbedingt, ihm liegt nicht pragmatisch die Vorstellung eines bestimmten Zweckes zugrunde, sondern die bloße Vorstellung der Handlung selbst, ihrer Form. Nur kategorische Imperative gelten als Gesetze. Die Maximen des eigenen Willens können nach Prüfung durch den kategorischen Imperativ als allgemein gültig betrachtet werden.

Kant will ein Gesetz formulieren, das „nicht bloß für Menschen, sondern alle vernünftigen Wesen überhaupt, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und mit Ausnahmen, sondern schlechterdings notwendig gelten müsse“. (GMS BA 29,30) Seine Formulierung muss daher frei von Beispielfähigkeit bleiben, der kategorische Imperativ ist empirisch nicht auszumachen.

Ein kategorischer Imperativ muss also folgenden Kriterien gerecht werden: seiner Beschaffenheit als Imperativ, seinem moralischen Anspruch und unbedingter Allgemeingültigkeit. Da letztere jegliche Konkretisierung verbietet, macht Kant bei der Formulierung des kategorischen Imperatives die Charakteristika des gesuchten Satzes zugleich zu dessen Inhalt: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“ (GMS BA 52) Der Aspekt der Universalisierbarkeit wird in der folgenden Formulierung besonders deutlich: „Handle nach einer Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen zugleich in sich enthält.“ (GMS BA 82, 83)

Zu jedem der vorangegangenen provisorischen Schritte findet sich in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ eine passende Variante des kategorischen Imperatives. Diese verdeutlichen, wie sich ein Widerspruch der Maximen mit ihrer eigenen Allgemeingültigkeit vermeiden lässt:

Jeder Mensch als Zweck an sich: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (GMS BA 67)

Der sich selbst gesetzgebende Wille: Handle so, „daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne“. (GMS BA 76,77)

Das Reich der Zwecke: „Handle nach Maximen eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reiche der Zwecke, in seiner vollen Kraft, weil es kategorisch gebietend ist.“ (GMS BA 85, 86)

In einer weiteren Variante bedient er sich wie schon beim Reich der Zwecke der Analogie mit dem Naturreich: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.“ (GMS BA 52) Oder: „Handle nach Maximen, die sich selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstande haben können.“ (GMS BA 82, 83)

Mit dem kategorischen Imperativ kommt über den durch sinnliche Begierden affizierten Willen die Idee eines reinen, zur Verstandeswelt gehörigen, sich selbst praktischen Willens,

(...) welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ohngefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzu kommen, und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntnis einer Natur beruht, möglich machen. (GMS BA 111, 112)

Synthetische Urteile a priori gründen auf erfahrungsunabhängiger Einsicht, ohne Einfluss der Sinnenwelt. Sie werden nicht analytisch gebildet, sondern gelten allgemein und notwendig, sind eine allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt. „Für den kategorischen Imperativ als synthetischen Satz a priori gilt, daß die Notwendigkeit seiner Geltung die Allgemeinheit voraussetzt, und daß der Anspruch auf Allgemeinheit seiner Geltung seine Notwendigkeit konstituiert.“ (Ludwig 1992: 56)

4.1.7 Praktische Vernunft

Autonomie und Vernunft sind die Eckpfeiler von Kants Ethik. Im kategorischen Imperativ wird reine Vernunft ohne äußerliche Antriebe sich selbst zur Triebfeder, sprich praktisch. Kant betont die Autonomie des Willens, die Vernunft hat dabei eine konstitutive Funktion: „Praktische Vernunft (...) ist bedeutsamerweise identisch mit dem durch Gesetz bestimmten Willen. (...) [Sie] ergibt sich nicht dadurch, daß eine empirische Praxis vernünftig wird; sie ist praktisch als Vernunft; sie ist fähig Triebfeder zu werden und ausgestattet mit Kausalität aus Freiheit.“ (Barth 1923: 21) Diese autonome Gesetzgebung definiert einen positiven Freiheitsbegriff. Beck vergleicht Wille und Willkür als zwei Aspekte der praktischen Vernunft, die sich wie Legislative und Exekutive unterscheiden. Der Wille „gibt ein Gesetz, das die Willkür befolgen würde, wenn sie ein heiliger Wille wäre und ihre Möglichkeit, reiner Wille zu sein voll ausschöpfte“. (Beck 1974: 188) Der ohne Einschränkung gute Wille, dessen Idee dem kategorischen Imperativ zugrunde liegt, kann nur ein reiner Vernunftbegriff sein, da er frei von subjektiven Begierden bleiben muss.

Dieser reine Vernunftbegriff ist als solcher anderer Ordnung als die Wirklichkeit; aber die Wirklichkeit ist in ihm praktisch begründet. Es ist somit der konkrete, individuelle Mensch, der an der Vernunftwahrheit Anteil hat; kraft dieses Teilnehmens ist in der lebendigen Persönlichkeit praktische Vernunft gegenwärtig. Der Mensch ist nicht nur, was sein empirisch-konkretes Dasein ausmacht; er i s t praktische Vernunft, er i s t guter Wille; er gehört einer überempirischen Ordnung an. (Barth 1923: 22)

Das praktische Gesetz der Allgemeingültigkeit der Maximen muss als bloße Form gedacht werden, gemäß derer die Vernunft in einer reinen Verstandeswelt als Wirkursache den Willen bestimmen kann. (siehe GMS BA 126, 127)

Der reine Wille ist reine praktische Vernunft und nicht auf Materie, sondern auf die Form der Maxime gerichtet. Als solcher will er die Gesetzlichkeit seiner Maximen, d. h., ihre Universalisierbarkeit. Nun besteht die Moralität einer Handlung gerade darin, die universelle Gültigkeit der Maxime, die der Handlung zugrunde liegt, zu wollen. Deshalb heißt ihre Universalisierbarkeit zu wollen, auch ihre Moralität zu wollen. (Bojanowsky 2006: 37)

Das Gesetz des freien Willens kann somit nur das Moralgesetz sein. „Moralität ist also das Verhältnis der Handlung zur Autonomie des Willens, das ist, zu möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben.“ (GMS BA 85f.) Ein vernünftiges Wesen ist fähig, seine Handlungen bewusst gemäß der Gesetzmäßigkeit des kategorischen Imperatives oder aus außerhalb der Vernunft begründeter, auf einen bestimmten Zweck ausgerichteter Motivation zu tätigen. „Der reine Wille ist die spezifische Ausprägung menschlicher Freiheit, da der reine Wille das subjektive Vermögen des Menschen ausmacht, die Gesetze der praktischen Vernunft erkennen zu können.“ (Kühnemund 2008: 25)

Wenn wir entgegen dem praktischen Vernunftprinzip handeln, wandelt der Widerstand der Neigung gegen die Vorschrift der Vernunft (Antagonismus) die Allgemeinheit des Prinzips (Universalitas) in eine Gemeingültigkeit (Generalitas). Indem wir dem von Neigung affizierten Willen folgen, rütteln wir damit allerdings nicht an der Gültigkeit des kategorischen Imperatives, sondern nehmen uns lediglich Ausnahmen heraus.

Begreifen können wir also nur die praktische Notwendigkeit des moralischen Imperatives, wie alles Unbedingte kann er selbst jedoch nicht begreifbar gemacht werden. Kant beansprucht mit dem kategorischen Imperativ die „oberste Grenze aller moralischen Nachforschung“ (GMS BA 126, 127) ausgemacht zu haben. Ein „Interesse“ (siehe GMS BA 122) auszumachen, durch welches die Vernunft praktisch (den Willen bestimmend) wird, ist schlechthin unmöglich. Eine oberste Bewegursache ist weder mit transzendenten Begriffen in einer intelligibelen Welt noch mit empirischen in der Sinnenwelt zu finden. Jegliche weitere Suche liefe daher Gefahr, den Sitten schädlich zu werden.

Auch Freiheit ist kein Erfahrungsbegriff, sondern „nur eine Idee der Vernunft, deren objektive Realität an sich zweifelhaft ist“. (GMS BA 114, 115) Abstrahiert man von den Bestimmungsgründen des Willens alle empirischen Beweggründe, lässt sich das verbleibende Ideal nicht weiter definieren. Es zeigt sich lediglich, dass das Feld der Sinnlichkeit nicht sämtliche Beweggründe umfasst. Es fehlt an Analogien mit der Erfahrungswelt – da Freiheit nicht nach Naturgesetzen bestimmt werden kann, muss man vom Versuch der Erklärung dieser bloßen Idee absehen und sich auf ihre Verteidigung beschränken. (siehe GMS BA 120, 121)

Doch dass jedes vernünftige Wesen per Definition nur unter der Idee der Freiheit handeln kann (sonst könnte sein Wille kein eigener Wille sein), ist ausreichend, um es denselben Gesetzen zu unterwerfen, als wäre es wirklich frei. (siehe GMS BA 101) Freiheit ist die notwendige Voraussetzung für Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens (einem von Naturinstinkten unabhängigen Begehrungsvermögen) bewusst zu sein meint. Wie sie möglich ist, entzieht sich der Erkenntnis.

4.2 John Stuart Mill – Freiheit für „entwickelte Völker“

Der englische Empirist und Assoziationspsychologe John Stuart Mill (1806-1873) verfasste mit „On Liberty“ einen Klassiker des Liberalismus. Die Schrift behandelt die Frage nach dem Umfang legitimer und zu begrüßender Intervention des Staates in den Angelegenheiten seiner Individuen.

Die Geschichte menschlichen Zusammenlebens beschreibt er als Kampf zwischen staatlicher Autorität und dem Individuum. Da die Freiheit von Unterdrückung durch Autorität graduell erkämpft werden musste, sieht Mill sie nicht als Naturrecht, sondern als ein allgemeines Menschenrecht (überhaupt ist es ihm zuwider, sich in seiner Argumentation auf Naturrechte zu berufen). In der Demokratie gefährdet nun nicht mehr ein totalitärer Staat, sondern das Kollektiv der Gesellschaft die individuelle Freiheit. Die Illusion der Selbstregierung ist in Wirklichkeit ein „regiert werden“ des Einzelnen durch die anderen. Er definiert den Gegenstand seiner Untersuchungen daher als „Wesen und Grenzen der Macht, welche die Gesellschaft rechtmäßig über das Individuum ausübt“. (Lib: 5)

Stark beeinflusst von Jeremy Bentham und dessen Nützlichkeitsprinzip, dient ihm „Nützlichkeit als letzte Berufungsinstanz in allen ethischen Fragen, aber es muss Nützlichkeit im weitesten Sinne sein, begründet in den ewigen Interessen der Menschheit als eines sich entwickelnden Wesens“. (Lib: 18) Zentrale Punkte sind daher das größte Glück der größten Zahl und die Vermeidung von Leid. Glück hat bei Mill verschiedene Qualitäten. Moralische Empfindungen haben eine höhere Qualität als Sinneswahrnehmungen. Je weiter Rationalität und Moralität entwickelt sind, umso höher auch Mitgefühl und somit Glücksempfinden.

Während das Nützlichkeitsprinzip das Individuum hinten anstellt, ist beim Freiheitsprinzip das Gegenteil der Fall. Nützlichkeit kann Freiheit zwar „überstimmen“, letztere ist aber Mittel und Ziel bei der Entwicklung zu einer „glücklichen“ Gesellschaft.

Während Kant verlangt, dass das Verhalten des Einzelnen potenziell als Gesetz für die Allgemeinheit dienen können sollte, nähert sich Mill der Problematik von der anderen Seite. Er stellt die Frage: Soll das Verhalten der Allgemeinheit zum Gesetz für den Einzelnen werden?

Seine Vorstellung von Freiheit teilt er dabei in drei Bereiche: *Gewissensfreiheit* (sowohl innerlich – im Denken und Fühlen, als auch äußerlich – als das Recht, seine Meinung zu vertreten), *Lebensgestaltung* und *gesellschaftliche Vereinigung* (kollektive Interessen).

4.2.1 Persönliche/individuelle Freiheit

„Das Menschenbild Mills prägt wesentlich das eines egoistischen Hedonisten, dessen bewußtes Streben seinem eigenen Interesse bzw. dem eigenen Glück gilt, also Vermeidung von *pain* und Maximierung von *pleasure*.“ (Lawen 1996: 278) Der Mensch ist vernunftbegabt und zu Rationalität fähig, hat aber auch den Hang, seine Meinungen und Neigungen anderen aufzuzwingen. Daher sollte die Macht über seine Mitmenschen so gering wie möglich gehalten werden.

Mills Individualitätsbegriff ist dem idealistischen Humanismus Wilhelm von Humboldts entlehnt. (siehe Lawen 1996: 117) Ihm liegen Spontaneität (als Grundbedürfnis) und rationale Autonomie (als Fähigkeit) zugrunde, zu deren Entfaltung persönliche Freiheit Voraussetzung, Mittel und Ziel ist. Persönliche Entwicklung vollzieht sich also in der Entfaltung der Individualität.

Das Individuum hat im Austausch für den Schutz durch die Gesellschaft auch gewisse Pflichten wahrzunehmen. Dazu zählt einerseits, die Interessen Anderer nicht zu verletzen. Außerdem muss ein bestimmter Anteil an Arbeit und Opfern erbracht werden. Mill betont allerdings, dass die „Pflichten gegen sich selbst“ (Selbstachtung und Selbstentwicklung) keine soziale Verbindlichkeit darstellen (siehe Lib: 108), sofern sie durch bestimmte Umstände nicht auch zu „Pflichten gegen andere“ gemacht werden.

Er definiert – sehr vage – einen rein persönlichen Bereich. Dabei gesteht er ein, dass es innerhalb einer Gesellschaft schwer möglich ist, völlig isoliert zu handeln. So zählt er zum persönlichen Bereich all jene Handlungen, die Mitmenschen – seien es Individuen oder die Gesellschaft im Ganzen – nicht *unmittelbar* betreffen. Mittelbar zugefügter Schaden sollte, wenn dieser weder klar vorhersehbar ist noch eine spezifische Pflichtverletzung darstellt, im Namen der Freiheit hingenommen werden. Während ein im Dienst betrunkenen Polizist zur Verantwortung zu ziehen ist, sollte es Privatpersonen freistehen, sich dem übermäßigen Alkoholkonsum hinzugeben. Gräfrath beruft sich auf Joel Feinberg, wenn er zwischen „hartem“ und „weichem“ Paternalismus unterscheidet. Letzterer sei insofern mit dem Liberalismus vereinbar, als er die Frage nach „wohlüberlegter Willentlichkeit“ der selbstschädigenden Handlungen prüfen möchte. Aber auch Folgen für Unbeteiligte (beispielsweise Krankenpflege nach einem von Fahrlässigkeit verursachten Unfall) sind zu beachten. (siehe Gräfrath 1992: 24)

Das Recht auf Freiheit gesteht Mill nur mündigen Menschen zu. Darunter versteht er erwachsene Mitglieder „entwickelter“ Gesellschaften im Vollbesitz ihrer geistigen Kräfte. Will sich solch ein mündiger Mensch selbst Schaden zufügen, sollte es nicht gestattet sein, ihn mit Gewalt daran zu hindern. Gegen den Versuch, jemanden argumentativ eines Besseren zu belehren, spricht wiederum nichts. Argumentative Überzeugungsversuche sind auch in anderen Belangen annehmbar, ganz im Gegensatz zu moralischem Druck. (vgl. Gräfrath 1992: 21f.)

So deutlich Mill für die Freiheit mündiger Individuen plädiert, so radikal beschneidet er die Freiheiten „unvernünftiger“ Menschen. So verteidigt er (wenn auch kritisch) den temporären Imperialismus zur Zivilisierung „barbarischer“ Völker. Mill geht davon aus, dass die Zahl vernünftiger Menschen grundsätzlich überwiegt, da er die allgemeine Situation der Menschheit (im 19. Jahrhundert) nicht im Elend sieht. Dabei bezieht er sich auf die „entwickelten Völker“ und lässt Interdependenzen – in seiner punkto Eurozentrismus unreflektierten Sichtweise – völlig außer Acht. Kolonialherrschaft soll in seinen Augen ein Instrument zur „Entwicklung“ der besetzten Länder sein. Ausgehend von einem streng linearen Entwicklungsbegriff attestiert er den europäischen Staaten einen deutlichen Vorsprung auf ihrem Weg zu einem utopischen Status freier, sozialer Gemeinschaft.

Mill betont die Vorreiterrolle besonderer Individuen, deren Nutzen für die Gesellschaft in seinen Augen ungleich höher ist als das schlechte Beispiel fehlgeleiteter Personen. Ein schlechtes Beispiel zu verhindern, kann Freiheitsbeschränkung nicht legitimieren. Er vergleicht die menschliche Natur mit einem Baum, „der wachsen und sich nach allen Seiten ausbreiten will gemäß dem Gesetz der ihm innewohnenden Kräfte, die ihn zu einem lebenden Organismus machen“. (Lib: 82) Bäume mit starken Trieben – Menschen mit viel Energie – haben besonderes Potenzial. Mill fürchtet den Verlust jener, die ihr Potenzial zum Guten entwickeln mehr als die Bedrohung durch solche, die sich dem Schlechten zuwenden könnten. Die Schädigung Anderer bleibt tabu, was der persönlichen Entwicklung dadurch verloren gehen könnte (an Neigungen, die man nicht verfolgen kann), wird durch die Förderung der Nächstenliebe mehr als kompensiert.

Grundsätzlich erachtet Mill die Gesellschaft schlicht nicht für geeignet, sich in die Angelegenheiten des Einzelnen einzumischen. Das Urteil der Gemeinschaft über das Individuum kann genauso gut falsch wie treffend sein, die Kompetenz des Einzelnen ist im Bereich seiner persönlichen Interessen weit höher.

Mills Forderung besteht darin, Bedingungen zu schaffen, die der selbsttätigen Verwirklichung der Individuen förderlich sein. Diese Rahmenbedingungen bilden Meinungs-, Diskussions- und Handlungsfreiheit, paternalistische Maßnahmen um allgemeine Bildung zu garantieren, rechtliche Gleichstellung (vor allem auch der Frauen) und teilweise Beteiligung am politischen Prozess. „Mill geht es in ‚Über die Freiheit‘ primär um die Entwicklung der Menschheit auf dem Weg der freien Entfaltung jedes Einzelnen.“ (Gräfrath 1992: 20). Die freie Gesellschaft resultiert aus der individuellen Reife des Einzelnen, „(...) die einzige untrügliche und andauernde Quelle für den Fortschritt ist die Freiheit, weil durch sie ebensoviel unabhängige Zentren des Fortschritts möglich sind, als Individuen vorhanden“. (Lib: 97)

4.2.2 Meinungs- und Diskussionsfreiheit

Möglichst viele verschiedene Standpunkte sollten sich möglichst uneingeschränkt Gehör verschaffen können. Mills Argumentation liegt als erkenntnistheoretische Position der Fallibilismus zugrunde. Durch menschliche Fehlbarkeit sind Irrtümer nicht auszuschließen, das Unterdrücken andersartiger Meinungen gleicht der Anmaßung von Unfehlbarkeit. Für den Urteilenden hat reiner Zufall entschieden, „welche dieser zahlreichen Welten den Grund für seinen Glauben hergibt; daß dieselben Ursachen, die ihn in London zum Geistlichen, ihn in Peking zum Buddhisten oder Konfuzianer gemacht hätten“. (Lib: 27) Auch wenn man sich auf etablierte Ansichten stützt – bei Betrachtung der Geschichte der Menschheit wird deutlich, dass keinem Zeitalter ein Unfehlbarkeitszeugnis ausgestellt werden kann.

Mill führt aus, dass die Konfrontation mit einer abweichenden oder entgegengesetzten Meinung ausschließlich positive Auswirkungen auf die etablierte Position haben kann. Entweder wird die angegriffene Meinung durch eine erfolgreiche Verteidigung und die damit einhergehende vertiefende Beschäftigung gestärkt, oder durch eine plausiblere Annahme ersetzt. Liegt die Wahrheit in der Mitte, kann durch die Gegenüberstellung der Teilwahrheiten ein Gleichgewicht gehalten werden (wie etwa in der Politik durch Regierung und Opposition). Die Beschneidung der Meinungsäußerung sieht er daher als Raub am menschlichen Geschlecht. Er untermauert seine Position mit historischen Beispielen von Sokrates über Jesus bis Marc Aurel (den Mill als äußerst gerechten und gutherzigen Herrscher verstand, der aber dennoch Christenverfolgungen anordnete).

Mit einem Verweis auf die Nützlichkeit einer Meinung könnte man die utilitaristische Position gegen ihn verwenden und das Unterdrücken oder Oktroyieren bestimmter Ansichten argumentieren. Doch Mill betont: „Die Nützlichkeit einer Meinung ist selbst auch wieder Meinungssache.“ (Lib: 33) Wahrheit und Nützlichkeit sind mit Recht anfechtbar. Er versteht Wahrheit nicht als absolut und zeitlos, sondern als an den Intellekt gebundenen dialektischen Prozess, einer „Versöhnung und Vereinigung von Gegensätzen“. (Lib: 66) Sie kann nur durch logisches Denken oder Beobachtung gefunden werden (siehe Lawen 1996: 107). Unhinterfragte Wahrheiten laufen in seinen Augen Gefahr, zu Dogmen zu werden. Allein durch die Verteidigung der persönlichen Überzeugung kann ein gewisser Grad an Gewissheit erlangt werden.

Die Fähigkeit des Menschen zu rationaler Erkenntnis, auf die Mill sein gesamtes System stützt, kann sich im Diskurs nur dann entfalten, wenn dieser uneingeschränkt bleibt. Auch wenn er ein gewisses Maß an Meinungsfreiheit bereits gesichert sieht, kritisiert Mill, dass die spärlich gestreuten großen Denker seiner Zeit durch die öffentliche Meinung zurückgehalten und in ihrer Entwicklung behindert würden. „Das Genie kann nur atmen in der Atmosphäre von Freiheit.“ (Lib: 89)

Der Verstand muss ausgebildet und Urteils-, Auffassungs- und Unterscheidungsvermögen, geistige Energie und moralische Wertschätzung wie ein Muskel trainiert werden. Die Essenz einer Lehre kann nur durch intensive Auseinandersetzung mit der Gegenseite begriffen werden. Darin sieht Mill auch den Grund, warum junge, von allen Seiten kritisierte Religionen intensiver erlebt werden als bereits etablierte, selten angefochtene. „Sowohl Lehrer wie Jünger schlafen auf ihrem Posten ein, sobald kein Feind in Sicht ist.“ (Lib: 59) Mill verlangt auch im Bildungssystem Schulen, die nach dem Prinzip sokratischer Dialektik und platonischer Dialoge arbeiten.

Wichtig ist das Zugeständnis, dass es sehr wohl Zeiten und Orte gibt, an denen die freie Äußerung der Meinung zu unterbinden ist. Dies veranschaulicht Mill durch ein Beispiel: Kornhändlern wird unterstellt, sie ließen Arme verhungern. Während derartige Anschuldigungen über Zeitungen verbreitet werden dürfen, sollte es nicht gestattet sein, eine aufgebrauchte Menge vor dem Haus eines Kornhändlers noch weiter in Rage zu bringen.

Jedenfalls sind deutliche Grenzen für eine freie Meinungsäußerung schwer bis unmöglich zu ziehen. Daher sind weder Gesetz noch Behörde berechtigt, diesbezüglich einzugreifen, sondern die öffentliche Meinung sollte – nicht bloß im Sinne der Mehrheit und unter Berücksichtigung der individuellen Umstände – Bosheit, Frömmelei, Mangel an Aufrichtigkeit und Unterdrückung missbilligen und derartige Akteure verdammen.

4.2.3 Lebensgestaltung

Die Argumentationen für eine freie Meinungsäußerung lassen sich unter der ständigen Prämisse, dass Handlungen auf eigene Gefahr und Kosten getätigt werden, auch auf die Lebensführung anwenden. Die Freiheit des Einzelnen darf dabei nie zur Belästigung für andere werden. Mill betont, dass „(...) Individualität und Entwicklung eins sind, und daß einzig ihre Pflege wohl entwickelte menschliche Wesen hervorbringt oder bringen kann (...)“. (Lib: 88) Der Einzelne ist fähiger und intelligenter als die Masse, kein Grund spricht gegen eine individuelle Lebensgestaltung. „(...) Verschiedene Personen erfordern auch verschiedene Bedingungen für ihre geistige Entwicklung und können ebensowenig gesund belieben bei gleichen moralischen Bedingungen wie die ganze Vielfalt der Pflanzen bei gleicher physikalischer Atmosphäre und gleichem Klima.“ (Lib: 94) Mill beruft sich diesbezüglich auf Wilhelm von Humboldt, der Freiheit und Mannigfaltigkeit der äußeren Umstände als Bedingungen menschlicher Entwicklung betrachtet. (siehe Lib: 79) Der Anspruch des Einzelnen auf umfangreiche Bildung und die Möglichkeit, einem erfüllenden Beruf nachzugehen, sind zentrale Anliegen in Mills Essay.

4.2.4 Erziehung und Bildung

Die Lösung der Konflikte zwischen individueller Handlungsfreiheit und intersubjektiver oder gesamtgesellschaftlicher Verpflichtungen sieht Mill in der Moral. Ein bestimmtes Verhalten ist moralisch falsch, wenn es anderen schadet. Für die Moral seiner Bürger ist der Staat in der Erziehung verantwortlich. Zwar sollte der Staat seine Bürger zur Ausbildung der Nachkommen zwingen, ein verstaatlichtes Bildungswesen ist dabei jedoch abzulehnen.

Mills Denken ist durchzogen von der Angst vor Konformität des Denken und Handelns – ähnlich wie bei Tocqueville, der in der Demokratie die moralische Unabhängigkeit des Einzelnen bedroht sieht. Die Mannigfaltigkeit der Individuen ist der Schlüssel zu Weiterentwicklung der Gesellschaft.

Ein wesentlicher Aspekt von Mills Freiheitsbegriff ist neben dem intellektuellen auch der soziale. Er entwickelt sein Freiheitsdenken an den Konflikten menschlichen Zusammenlebens, bezogen auf Staat und Gesellschaft. Es ist die Aufgabe der Erziehung, sicherzustellen, dass sich die Menschen auch ohne Zwang zu altruistischem Handeln veranlasst sehen. So sei die Gesellschaft „durchaus imstande, das aufwachsende Geschlecht im Ganzen so gut, ja ein bißchen besser als sie selbst zu machen“. (Lib: 114) Jede Gesellschaft sollte insofern eine bessere „produzieren“. Da sie an den Fehlern ihrer Individuen automatisch durch Mängel in der Erziehung Anteil hat, sollte mit „natürlichen“ Strafen, wie die Verachtung durch Mitmenschen, ein Minimum an Zwang realisiert werden. Sitte als ein Maß für „soziale Rechte“ (siehe Lib: 124f.) kann in Mills Augen zu einfach zur Argumentation umfassender Verbote missbraucht werden.

Andererseits unterstützt er ein gesetzliches Vorgehen gegen die Beleidigung der „guten Sitten“. Verstöße gegen die Schicklichkeit betreffen, in aller Öffentlichkeit vollzogen, die Mitmenschen direkt und sollten daher geahndet werden. (siehe Lib: 135) Zeit, Ort und Maß sind auch hier wesentlich.

4.2.5 Positive und negative Freiheit

Der Mensch ist für Mill als freies Wesen geboren, die Gesellschaft bloß ein Konstrukt, um das Überleben zu sichern. Lawen vergleicht Mills Freiheitsbegriff mit jenem Michail Bakunins, einem russischen Revolutionär und Anarchisten. Für Bakunin bedingt die Gesellschaft den Menschen und seine Freiheit, sie „individualisiert“ sich im Einzelnen, schafft und formt ihre Individuen. Der Mensch entscheidet sich nicht aus freien Stücken für die Gesellschaft, sondern ist als soziales Wesen unvermeidbar Teil derselben. Als Materialist legt Bakunin besonderen Wert auf positive, soziale Freiheit. Negative Freiheit sieht er in der Empörung gegen jegliche Autorität, beziehungsweise ein von Außen determiniertes Dasein. (siehe Lawen 1996: 186)

Grundsätzlich finden sich in der liberalen Konzeption Elemente sowohl negativer als auch positiver Freiheit:

Während die negative Komponente vor allem die Sphäre der Ökonomie zum ausschließlich individuellen Zuständigkeitsbereich erklärte und zum Prinzip des Laissez-Faire führte, wurde das Konzept der Freiheit in politischen Fragen eher positiv gefüllt, indem man sie nicht mit der Abwesenheit von Regierung, sondern mit Selbst-Regierung identifizierte. (Lawen 1996: 95)

Auch bei Mill spiegelt sich diese Dynamik zweier Freiheitskonzeptionen wieder. Bürgerlich individueller, gesellschaftlicher und ökonomischer Freiheit (frei von Beschränkungen) steht die positive Formulierung der politischen Freiheit, im Sinne kollektiven Handelns und Organisierens und politischer Mitgestaltung gegenüber. Gerade die individuelle Freiheit ist allerdings über den intellektuellen Aspekt definiert, es bleibt schwierig, „die negative Freiheit, die er zu etablieren sucht, von einer speziellen Vorstellung positiver Freiheit zu unterscheiden, nämlich der, daß nur Wissen, Rationalität und Kultur wirklich befreien“. (Lawen 1996: 139)

Zentral ist auch der moralische Aspekt, nach welchem es gilt, innere Beschränkungen zu überwinden. Moralische Freiheit befähigt den Menschen, seine „Wünsche vernünftigen und sozialen Erwägungen unterzuordnen“. (Lawen 1996: 118). So kommt auch der individuelle Aspekt der Freiheit zu einer positiven Bestimmung.

Das Recht auf negative Freiheit (von bestimmten Zwängen) beansprucht durch die Voraussetzung von Mündigkeit einen gewissen Grad positiver Freiheit (Wissen, Rationalität, Kultur). Das Beschneiden der persönlichen Freiheit soll der Gesellschaft helfen, auf eine Entwicklungsstufe zu gelangen, in der keine Eingriffe und Beschränkungen mehr notwendig sind, da der Verzicht auf amoralische Handlungen durch die geistige Reife ihrer Mitglieder zur Selbstverständlichkeit geworden ist.

4.2.6 Anwendungen

Als praktische Konsequenz seiner Überlegungen bringt Mill im fünften Kapitel von „On Liberty“ ein Plädoyer für den Freihandel. Wettbewerb ist etwas natürliches, dass der Vorteil des einen zu Lasten des anderen geht, muss akzeptiert werden – solange weder Betrug, Verrat oder Gewalt im Spiel sind: „Handel ist ein sozialer Akt.“ (Lib: 130) Da beim Handel stets die Interessen Anderer und der Gesellschaft betroffen sind, fällt dieser auch in die Gerichtsbarkeit der Gemeinschaft und sollte ihr auch möglichst ohne Eingriffe seitens der Regierung überlassen bleiben. Ausnahmen können zur Förderung der Freiheit und zum Schutz der Arbeiter gemacht werden. Bereichen wie dem Handel mit Suchtgiften (von denen viele auch sinnvoll medizinisch genutzt werden können) oder Glücksspiel, vertraglichen Bindungen und Steuern räumt Mill eine gewisse Problematik und daher eine gesonderte Stellung ein.

Bezüglich des Verkaufs von Giften stellt sich bei Mill die immer noch höchst aktuelle Frage, wie weit Freiheit eingeschränkt werden darf, um Verbrechen zu verhindern. Glücksspiel sollte sich nicht öffentlich aufdrängen, sondern nur jenen zugänglich sein, die danach suchen. Zusätzlich sind Einschränkungen bezüglich des Spielkapitals, auch unter Berücksichtigung der Pflichten des Spielers gegenüber seiner Familie, denkbar. Steuern auf Genussmittel oder im Übermaß schädliche Verbrauchsgüter bieten (bei Geldmangel des Staates) ein mit Sorgfalt und Umsicht einzusetzendes Regulativ.

Mill pocht auf die Freiheit, von Verträgen, bei denen keine Dritten hineingezogen wurden, zurücktreten zu können. Er nimmt dabei allerdings jene aus, die „Geld oder Geldeswert“ (Lib: 141) betreffen. In erster Linie bezieht er sich auf den Ehevertrag, dieser sollte also einseitig kündbar sein. Andererseits sieht Mill keine Verletzung der Freiheit darin, eine Eheschließung bei mangelnder finanzieller Absicherung zu verbieten. Auch eine zu hohe Kinderzahl sollte in Mills Augen zwar nicht gesetzlich bestraft, aber doch gesellschaftlich geächtet werden, denn Überbevölkerung steigert den Wettbewerb auf dem Arbeitsmarkt, wodurch der Arbeitslohn sinkt. So wird, laut Mill, nicht nur den Kindern die Chance auf ein glückliches Leben verbaut, sondern der gesamten Gesellschaft das Leben erschwert. Mill unterstützt die Theorie seines Zeitgenossen Malthus und spricht sich für durch den Staat geförderte Auswanderung zur Eindämmung der Überbevölkerung aus.

Mill führt weiters drei Gründe an, auch Eingriffe der Regierung zu zügeln, die nicht direkt in die Freiheit der Individuen eingreifen.

Erstens sind einzelne Personen mit Privatinteresse für die meisten Aufgaben (auch die Geschäftsführung) schlicht besser geeignet. Zweitens sollte man in manchen Fällen, im Sinne von Erziehung und dem langfristigen Aufstieg auf einer von Mill linear gedachten Entwicklungsleiter, Privatpersonen staatlichen Beamten auch dann vorziehen, wenn sie für die Aufgabe unmittelbar weniger geeignet sind.

Er spricht sich eindeutig gegen eine hohe Verstaatlichung aus. Aufgaben sollten Privatpersonen zugeteilt werden, nicht nur wenn diese besser geeignet sind, auch im Sinne des pädagogischen Wertes auf dem Weg zu einer höheren Selbstständigkeit des Volkes. Er betont, dass jegliche Ausweitung der Macht des Staates abzulehnen ist.

Freiwillige Vereinigungen zur Leitung von Industriebetrieben sind staatlichen vorzuziehen. „Regierungsmaßnahmen neigen dazu, überall gleich zu sein. Bei individuellen und freiwilligen Vereinigungen dagegen gibt es zahlreiche Versuche und endlose Mannigfaltigkeit der Erfahrung.“ (Lib: 151) Der Staat sollte dabei als Stapelplatz für Erfahrungen agieren und Experimente ermöglichen.

Drittens ist es grundsätzlich stets abzulehnen, die Macht der Regierung unnötig zu vermehren. Zu viel Staat steht der Freiheit der Gesellschaft stets im Weg, ein freies Volk soll bei Bedarf selbstständig handeln können. Alle kompetenten Bürger in den Dienst des Staates zu stellen wäre daher ein großer Fehler. Mills Ideal ist die „größte Verteilung der Macht, soweit sie noch mit Wirksamkeit vereinbar ist, aber größtmögliche Zentralisierung der Informationen und Ausstrahlung nach allen Seiten“. (Lib: 155f.)

Mill geht aus von der Idealvorstellung des fairen Wettbewerbs und allgemeiner Chancengleichheit, Käufer müssen die Freiheit haben, zu kaufen wo sie wollen. Ähnlich seinen imperialistischen Ansichten scheint er auch hier befangen in – und nahezu verblendet von - seiner Utopie.

Manfred Schlenke verweist im seinem Nachwort zu „Über die Freiheit“ auf sozialistische Ansätze in Mills Gedankengut. In den „Principles of Political Economy“ spricht sich Mill unter anderem für die Vermehrung des Reichtums nicht bloß einiger weniger, sondern aller Arbeitenden und gegen die wirtschaftliche und politische Macht des grundbesitzenden Adels aus. (siehe Lib: 176) Er betont zwar die Relevanz von Privateigentum, spricht sich aber für Beschränkungen des Erbrechts aus. Als zentrale Punkte bei Mill nennt Schlenke Nützlichkeit, Freiheit, Erziehung, Demokratie, Sozialismus und Imperialismus, allesamt ausgerichtet auf eine stetige Verbesserung der Menschheit. (siehe Lib: 166)

4.2.7 Einschränkung der Freiheitsrechte

Mill scheut sich unter dem Mantel dieses Verbesserungsdogmas kaum davor, seine Thesen durch Ausnahmen abzuschwächen.

Er argumentiert beispielsweise damit, dass Eingriffe in die Privatsphäre in der Antike, aufgrund der ständigen Bedrohung zwischen den kleinen Republiken, eventuell gerechtfertigt waren, es zu seiner Zeit aber sicher nicht mehr wären. Diese theoretische Kompromissbereitschaft läuft Gefahr, in der Praxis der Rechtfertigung der Einschränkung von Freiheitsrechten unter dem Verweis auf eine medial oder politisch hoch stilisierte Bedrohung (aktuell Terrorismus) in die Hände zu spielen.

Auch seine Forderung nach einem allgemeinen Wahlrecht schwächt Mill durch utilitaristische Argumentation ab. Um einer Tyrannei der ungebildeten Mehrheit vorzubeugen, begrüßt er nicht nur elitäre, sondern auch paternalistische Maßnahmen. Er spricht sich für ein mehrfaches Stimmrecht von Experten sowie eine Beschränkung des Wahlrechts von Ungebildeten und Amoralischen aus (siehe Lawen 1996: 138)

So wird im Interesse von Minderheiten und dem Allgemeinwohl ein großer Teil der Bevölkerung ihrer politischen Freiheiten beraubt. Mill fürchtet eine Herrschaft der Mehrheit über Minderheiten und warnt vor der vorurteilsbeladenen öffentlichen Meinung.

Es gelingt Mill nicht, linear aus dem Prinzip der Freiheit die Grenzen der gesellschaftlichen Autorität über das Individuum abzuleiten; stattdessen bedurfte es einer eloquenten Verbindung mit den wichtigsten Ideenkomplexen seiner Sozialphilosophie, deren Anliegen die Verbesserung der Menschheit war: des Rationalismus und der intellektuellen Fortschrittstheorie, der utilitaristischen Ethik, des idealistischen Bildungsindividualismus' und -liberalismus' Wilhelm von Humboldts sowie des englischen Reformliberalismus. Die Einbindung der Freiheitskonzeption in diese Elemente seines Denkens, [sic] bestimmen wesentlich Begriff und Funktion der Freiheit. (Lawen 1996: 146)

Mills Schrift bleibt ein theoretisches Mahnmal, als konkreter Leitfaden zur praktischen Umsetzung ist sein Freiheitsprinzip kaum geeignet. Der „Schaden“ an Anderen, der den Bereich persönlicher Freiheit begrenzt, wird kaum definiert. (ob psychisch, körperlich, kurzfristig, permanent,...) Mill ist sich dessen auch durchaus bewusst. So plädiert er, dass in Zweifelsfällen stets zugunsten der Freiheit des Einzelnen zu entscheiden ist.

Mill versucht, liberale und soziale Grundsätze zu vereinen. In vielerlei Hinsicht ist seine Argumentation dabei anti-autoritär, aber nicht anti-elitär. Die freie Gesellschaft resultiert aus der individuellen Reife des Einzelnen. Mills Forderung besteht darin, Bedingungen zu schaffen, die der selbsttätigen Verwirklichung der Individuen förderlich sein sollen. Diese Rahmenbedingungen bilden Meinungs-, Diskussions- und Handlungsfreiheit, paternalistische Maßnahmen, um allgemeine Bildung zu garantieren, rechtliche Gleichstellung (vor allem auch der Frauen) und teilweise Beteiligung am politischen Prozess. „Mill geht es in ‚Über die Freiheit‘ primär um die Entwicklung der Menschheit auf dem Weg der freien Entfaltung jedes Einzelnen.“ (Gräfrath 1992: 20). Grundlegend sind dabei sein Fortschrittsoptimismus und ein positiver und linearer Entwicklungsgedanke.

5. Eckpfeiler des Entwicklungsgedankens

Weder F.A.v. Hayek noch Amartya Sen ist ausschließlich auf den wirtschaftlichen Aspekt fixiert, beide beziehen unter anderem auch politische, philosophische, psychologische und soziologische Aspekte in ihr Denken mit ein. In weiterer Gemeinsamkeit verstehen sie Entwicklung als linearen Prozess. Hayeks Entwicklungsgedanke konzentriert sich auf die Mehrung materiellen Wohlstands, die entsprechenden Instrumente und das dazu notwendige Wissen. Amartya Sen definiert Entwicklung direkt über die Erweiterung substanzieller Freiheiten der einzelnen Individuen und sieht ihre Aufgabe darin, Unfreiheiten zu beseitigen – Unterdrückung, Mängel und Not zu bekämpfen. Er spricht von zwei verschiedenen Sichtweisen im Bezug auf Entwicklung: „fierce“, verbunden mit „Schweiß, Blut und Tränen“ oder als „friendly process“. (siehe DF: 34) Während er selbst seinen Zugang eher mit letzterer kompatibel sieht, wäre Hayeks Verständnis wohl als „fierce“ einzuordnen.

5.1 Politische Voraussetzungen – Vorzüge des demokratischen Systems

Obwohl es sich um zwei Proponenten des demokratischen Systems handelt, zeigen sich in ihren politischen Vorstellungen deutliche Unterschiede.

5.1.1 Friedrich Hayek: Demokratie als das geringste Übel

Demokratie und Liberalismus stehen weder in direktem Konflikt noch in notwendigem Zusammenhang. Wie eine Demokratie totalitäre Kräfte wirken lassen kann, vermag ein autoritäres Regime nach liberalen Prinzipien zu agieren. Ein wesentlicher Unterschied liegt in der Einstellung zum Mehrheitsentscheid. Während der Demokrat auf diese Weise so viele Fragen wie möglich beantworten möchte, ist der liberale Zugang weitaus „vorsichtiger“. Hier gelten demokratische Entscheidungen nicht notwendig als die wünschenswertesten, sie werden als unqualifiziert und eher kritisch betrachtet. Die Anwendung demokratischer Entscheidungsfindung sollte daher unter Rücksicht auf individuelle Interesse in einem möglichst engen Rahmen gehalten werden.

Demokratie ist für Hayek “probably the best method of achieving certain ends, but not an end in itself”. (CL: 92) Er betrachtet sie als die bislang einzige Form friedlicher gesellschaftlicher Veränderung, besonders wichtig ist aber ihre Beschaffenheit als dynamischer, meinungsbildender Prozess. Auf diesen Aspekt konzentriert sich, wie später noch gezeigt wird, auch Amartya Sen.

Doch Hayek gibt zu denken: “The current theory of democracy suffers from the fact that it is usually developed with some ideal homogenous community in view and then applied to the very imperfect and often arbitrary units which the existing states contitute.” (CL: 92)

Zum Schutz des Individuums vor einer Diktatur durch die Mehrheit oder parlamentarischen Machtmissbrauch schlägt er daher gemeinsame Prinzipien vor, starre, unveränderliche und abstrakte Regeln, die unabhängig von bestimmten Umständen sämtlichen Entscheidungen zugrunde gelegt werden und so die menschliche Willkür so weit als möglich einschränken sollen. Sie sollen auch dann eingehalten werden, wenn es im aktuellen Interesse der Mehrheit stehen würde, sie zu verletzen oder außer Kraft zu setzen. Besonders wichtig wäre dabei, dass keine bestimmten Ziele in diesen Regeln festgehalten werden. Konsequenzen sollen wie Naturgesetze vorhersehbar sein und dementsprechend in unser Handeln einbezogen werden.

Gesetze, die nur bestimmte Gruppen betreffen, müssen gleichermaßen von Mitgliedern der Gruppe wie von Außenstehenden anerkannt werden, um Legitimität beanspruchen zu können. Die Nützlichkeit eines Gesetzes ist dabei nur in seiner Allgemeinheit ausschlaggebend – es muss dem Kantschen Universalisierbarkeitstest standhalten (siehe Gray 1995: 60f.). Die vereinzelte Anwendung kann durchaus unerwünscht sein, ist aber dennoch in voller Konsequenz zu tragen. Das Gesetz steht somit über dem Mehrheitsentscheid.

So spricht sich Hayek für eine Reform der Demokratie aus, eine „Demarchie“. Er plädiert für eine parteipolitisch unabhängige Versammlung direkt gewählter Menschen „in einem relativ reifen Alter für ziemlich lange Perioden“ (LLL Vol. 3: 113), die, der parlamentarischen Regierung übergeordnet, an der Formulierung und Festlegung allgemeiner Regeln arbeitet. Solche Gesetze können allerdings nicht im Rahmen eines bestimmten Programmes oder einer Ausrichtung entwickelt werden. Hayek bedient sich hier folgendem Vergleich: Wie man zur Produktion eines Kristalls lediglich bestimmte Rahmenbedingungen schaffen, nicht aber die Atome (welche sich nach individuellen Umständen verhalten) exakt und einzeln anordnen kann, so hat es sich auch mit der Gesetzgebung zu verhalten. (siehe CL: 141)

Im Hinblick auf sein Programm persönlicher Freiheit, welches im Weiteren noch ausführlich behandelt wird, bevorzugt Hayek eine Regierung von Gesetzen gegenüber einer Regierung durch Menschen. Er verweist auf Cicero, laut dem wir den Gesetzen gehorchen, um frei zu sein und die Richter reine Sprachrohre des Gesetzes sein sollen. (siehe CL: 146)

Er untermauert sein Plädoyer für den allgemeinen und abstrakten Charakter jener Regeln, die einen freien Menschen leiten sollen, mit einem Verweis auf Kants kategorischen Imperativ als „an extension to the general field of ethics of the basic idea underlying the rule of law“. (CL: 172) Die Universalität bestimmter Prinzipien ist dabei wohl ein bloßer Berührungspunkt, das direkte Einbinden des kategorischen Imperatives in Hayeks Programm scheint kaum möglich, zumal ersterer sich positiv (als Handlungsweise) definiert. Bei Hayek soll lediglich der Verzicht auf die Ausübung von Zwang allgemeines Gesetz sein (durch das Befolgen von Gesetzen, die genau davor schützen sollen), nicht aber die – teils Mitmenschen schädigenden – Handlungen des Einzelnen, die Hayek im Namen der Freiheit in Kauf nimmt.

In diesem Sinne widmet sich Hayek in seiner „Constitution of Liberty“ ausführlich der Geschichte und den Vorzügen der amerikanischen und europäischen Verfassungen. Im „Constitutionalism“ verspricht er sich den Schutz des Individuums vor willkürlicher Rechtsprechung und Gesetzgebung durch die unumstößliche Basis allgemeiner Prinzipien.

Recht soll nicht das sein, wozu die Mehrheit es macht. Ohne die Herrschaft universaler Gesetze droht die Demokratie gar zusammenzubrechen. Im Nachwort zu seiner „Constitution of Liberty“ bezeichnet Hayek Demokratie als „the last evil of the forms of government from which we have to choose“. (CL: 348)

5.1.2 Amartya Sen: Demokratischer Diskurs als Entwicklungsmotor

Während Hayek ausdrücklich davor warnt, „Demokratie“ als „general term of praise“ (CL: 91) zu verwenden, bedient sich Sen ausgiebig dieser Rhetorik. Hayeks liberaler Standpunkt wäre auch unter einem autoritären Regime denkbar, das Gedankenexperiment einer Kombination von Sens Gedankengut mit einer autoritären Herrschaft ist hingegen ein absoluter Widerspruch. Sens Entwicklungsgedanke ist notwendig mit politischem Mitspracherecht verbunden. Der wirtschaftliche Aufschwung einiger ostasiatischer Staaten trotz (oder wie manchmal argumentiert wird, gerade wegen) deren demokratischer Mängel ist kein Argument gegen offene, demokratische Strukturen. Eine „Transparenzgarantie“ im Sinne von Korruptionsfreiheit und durchsichtigen Regierungsstrukturen zählt ebenso zu den wichtigsten Instrumenten positiver Entwicklung wie der Schutz vor Hunger und Gewalt, den ein demokratisches System seinen Bürgern bieten kann.

Sen fasst die essenzielle Rolle des demokratischen Systems im Entwicklungsprozess in drei Punkten zusammen: „The significance of democracy lies (...) in three distinct virtues: (1) its intrinsic importance, (2) its instrumental contributions, and (3) its constructive role in the vreation of values and norms.“ (DF: 157)

Er betont wiederholt, dass es weltweit noch in keiner funktionierenden Demokratie zu einer Hungersnot kam, die wechsel- statt einseitige Abhängigkeit von Bevölkerung und Regierung verhindert dies. Wenn im Rahmen von regelmäßigen Wahlen die Unterstützung der Bürger zur Notwendigkeit wird, fällt Kritik an der (oder den) regierenden Partei(en) auf weit fruchtbareren Boden als bei einer einseitigen Machtbeziehung. Aktive Oppositionsarbeit kann aber auch in nicht-demokratischen Staaten eine wichtige Rolle spielen.

Demokratie wird von Sen also hoch gelobt. Allerdings geht diese Euphorie mit einem speziellen Demokratieverständnis einher, in dem der öffentliche Diskurs auf einer von oben relativ unbeeinflussten Ebene abläuft, eine breit zugängliche Plattform inne hat und sehr hohen Einfluss auf reale Politik auszuüben vermag. Eine Gesellschaft soll demnach selbst entscheiden können,

wer und nach welchen Prinzipien regiert wird – im Gegensatz zu Hayek, der die Prinzipien vor den Launen der Mehrheit geschützt wissen will. Die Möglichkeit uneingeschränkter öffentlicher Kritik und eine freie Presse sowie grundsätzliche Bürgerrechte fasst Sen ebenfalls unter sein Demokratieverständnis. Öffentlicher Diskurs ist für Sen das Herz von Demokratie.

Die erfolgreiche, zwanglose Reduktion der Geburtenrate in Kerala führt Sen beispielsweise auf einen Wertewandel zurück, in dem politischer und sozialer Dialog eine wesentliche Rolle spielten. (DF: 153f.)

Wie Hayek betont auch Sen, dass Minderheiten oft vor der Mehrheit geschützt werden müssen und plädiert, wie im folgenden Kapitel zu sehen sein wird, für weitaus umfassendere Maßnahmen gegen die Benachteiligung einzelner Gruppen als Hayek. Die Sorge um die Vernachlässigung von Minderheiten als inhärentes Problem des demokratischen Systems findet bei ihm aber erst in „The Idea of Justice“ ausführliche Beachtung. Auch hier vertraut er auf Dialog und soziale Interaktion, auf „the ability of inclusive and interactive political processes to subdue the poisonous fanaticism of divisive communal thinking“. (IJ: 352) Grenzüberschreitende Werte sollen die Verhärtung einzelner Konflikte verhindern. Die Einbindung der multiplen Identitäten des Individuums in den öffentlichen Diskurs soll Gemeinsamkeiten in bestimmten Punkten – etwa Beruf, Sprache oder Wohnort – über Konfliktbereiche, beispielsweise Religion, stellen. Sen betont die Verantwortung eines demokratischen Systems, ein tolerantes Wertsystem zu vermitteln. Hier bezieht er sich (wie so oft) auf seinen persönlichen Freund und Kollegen John Rawls, für den moralische Kräfte eine zentrale Stellung im demokratischen Denken einnehmen. (siehe DF: 272)

Sen ist sich bewusst, dass ein demokratisches System allein noch kein Allheilmittel gegen Missstände innerhalb einer Gesellschaft darstellt. Wie bei allen Freiheiten kommt es auch bei den politischen stark darauf an, auf welche Weise sie tatsächlich genutzt werden. Besonders soziale Gerechtigkeit kann dabei eine nachhaltige Stütze darstellen. Diese Vorstellung hebt Sen auch auf die globale Ebene. Obwohl ein „globaler Staat“ in absehbarer Zeit kaum funktionieren könnte, muss dies keine Absage an globale demokratische Prozesse bedeuten. „Active public agitation, news commentary and open discussion are among the ways in which global democracy can be pursued, even without waiting for the global state.“ (IJ: 409f.) Partizipatorische Prozesse können eine maßgebliche Stütze auf dem Weg zu globaler Gerechtigkeit bedeuten.

5.2 Soziale Voraussetzungen – Gesellschaftsordnung und Gerechtigkeit

Im Hinblick auf soziale Verantwortung und Gerechtigkeit sowie Ziele und Charakteristika sozialer Entwicklung offenbaren sich besonders gravierende Unterschiede in den Ansichten von Friedrich Hayek und Amartya Sen.

5.2.1 Friedrich Hayek: Soziale Gerechtigkeit als Illusion

Zivilisation ist laut Hayek gewachsen und nicht geplant. Ihr Inbegriff ist für ihn die Stadt, er beschränkt Zivilisation sogar auf urbane Gegenden. (siehe CL: 295) Der Mensch ist ein Produkt seiner Gesellschaft. Er profitiert und nützt in seinem ständigen Handeln innerhalb dieser Gesellschaft weit mehr Wissen, als er sich persönlich aneignen oder bewusst verarbeiten kann, durch „Instrumente“ in Form von Traditionen (nicht im Sinne von antiquierten Festakten, sondern von gesellschaftlich gewachsenen Normen und Gewohnheiten) und Institutionen. Die Gesellschaft passt sich andauernd an ständige Veränderungen an, während das Individuum diese kommunale „Problembewältigung“ gar nicht als solche wahrnimmt. Vielmehr arbeiten die Individuen für sich selbst und orientieren sich dabei an jenen, die durch besonders schnelle Anpassung eine Vorreiterrolle übernehmen.

Die einzige Gleichheit, die Hayek akzeptiert und sogar unbedingt fordert, ist jene vor dem Gesetz. Ungleichheit ist in seinen Augen natürlich und hat gewisse Vorteile – so ziehen Bevorteilte die Benachteiligten schneller mit, als sich diese alleine weiterentwickeln könnten. So betrachtet, leistet auch ein Playboy seinen Verdienst an der Gesellschaft, da er durch seinen Lebensstil Formen der Unterhaltung erprobt, die langfristig Massentauglichkeit erlangen könnten. (siehe CL: 113) In einer fortschrittlichen Gesellschaft müssen einige führen und der Rest folgen. (CL: 41)

Umverteilung hätte zwar kurzfristig einen schnelleren Anschluss der Benachteiligten zur Folge, doch langfristig würde dadurch das Gesamttempo des Fortschritts verlangsamt und somit auch die Ärmern stärker zurückgehalten werden, als wenn sie in den Fußstapfen der Reichen folgen könnten.

Überhaupt gestaltet sich Hayeks Zugang zu Ungleichheiten relativ einseitig. Er konzentriert sich nahezu ausschließlich auf die von unten nach oben gerichtete Perspektive. Das zentrale Thema ist nicht Mitgefühl, sondern Neid. Besonders deutlich wird dies an dem Zitat von Oliver Wendell Holmes Jr., welches Hayek zur Einleitung des Kapitels „Equality, Value and Merit“ in seiner „Constitution of Liberty“ wählt: „I have no respect for the passion for equality, which seems to me merely idealizing envy.“ (siehe CL: 75)

Diesen Neid verwendet er wiederholt als Argument gegen "künstliche Gleichstellung" sowohl materieller als auch geistiger Lebensumstände. Dazu zitiert er, etwas aus dem Zusammenhang gerissen, John Stuart Mill, der in „On Liberty“ Neid als „the most anti-social and evil of all passions“

bezeichnet. Mill nennt in dieser Aufzählung jener Eigenschaften, die einen „schlechten und hassenswerten Charakter bilden“, allerdings auch den „Wunsch, mehr als seinen Anteil am Gewinn zu ziehen“ und „die Selbstsucht, die sich und ihre Belange wichtiger als alles andere nimmt und alle zweifelhaften Fragen zu eigenen Gunsten entscheidet“. (Lib: 108)

Hayek betont die Diversität der Menschen: „As a matter of fact, it just is not true that 'all men are born equal'." (CL: 76) Wenn Menschen grundsätzlich verschieden sind, erarbeiten sie sich unter gleichwertigen Umständen verschiedene Positionen. Um diese „natürliche“ Ungleichheit auszubalancieren, müssten die Individuen unterschiedlich behandelt werden. Doch die einzige Gleichheit, die Hayek im Namen der Freiheit gelten lassen will, ist jene vor dem Gesetz. Diese steht in diesem Sinne mit materieller Gleichheit in Konflikt.

Dass Hayek erzwungene Verteilungsgerechtigkeit ablehnt, bedeutet allerdings nicht, dass er Gerechtigkeit oder Gleichheit grundsätzlich ablehnt. Wenn sie auf eine Art und Weise erreicht werden kann, die mit den Prinzipien der individuellen Freiheit vereinbar ist, gesteht auch er dem Gedanken an Abwesenheit extremer Kontraste innerhalb einer Gemeinschaft eine gewisse Attraktivität zu. Jeglichen Sozialismus um einkommensschwache Bevölkerungsschichten zu stützen, lehnt Hayek aber im Namen der Gerechtigkeit strikt ab.

And there was Anatole France, who scoffed at "the majestic equality of the law that forbids the rich as well as the poor to sleep under bridges, to beg in the streets and to steal bread." This famous phrase has been repeated countless times by well-meaning but unthinking people who did not understand that they were undermining the foundations of all impartial justice. (CL: 206)

Innerhalb einer Gesellschaft aufgrund des Wohlstands bestimmter Gruppen Anspruch auf einen allgemeinen Mindest-Lebensstandard zu erheben, hält er weder auf nationaler noch globaler Ebene für angebracht.

5.2.2 Amartya Sen: „The Idea of Justice“

Moralität hat in Sens Denken einen sehr hohen Stellenwert. Immer wieder nimmt er Bezug auf die Morallehre Kants und dessen kategorischen Imperativ (siehe beispielsweise IJ: 57, 129). Soziale Werte sollen durch Reflexion und Analyse, Konvention, öffentliche Diskussion und evolutionäre Selektion bestimmter Verhaltensweisen gefördert werden. „The formation of values and the emergence and evolution of social ethics are also part of the process of development that needs attention, along with the working of markets and other institutions.“ (DF: 297)

Auch Sen ist sich bewusst, dass der Versuch, Ungleichheiten zu beseitigen, zu einer Verschlechterung für alle Beteiligten führen kann. Dennoch ist der Begriff der Ungleichheit bei ihm eindeutig negativ behaftet und grundsätzlich etwas, das es zu bekämpfen gilt. „The equity problems have to be addressed, especially in dealing with serious deprivations and poverty, in that context, social intervention including governmental support may well have an important role.“ (DF: 120)

Dem hohen Stellenwert ungeplanter Auswirkungen menschlichen Handelns (wie bei Hayek) räumt Sen durchaus Verständnis ein (siehe DF: 250), doch rationale Planung von sozialem Wandel betrachtet er auch ohne die völlige Beseitigung etwaiger Unberechenbarkeiten als lohnend und erfolgsversprechend. Hayek hat die Relevanz von „unintended consequences“ in Sens Augen überstrapaziert. Ungeplant muss nicht gleich unvorhersehbar heißen. Versteht man die Betonung solcher ungeplanten Konsequenzen als Anreiz für erhöhte Aufmerksamkeit bei deren Vorhersage, steht dieser Ansatz in keinem Konflikt mit rationalistischer Planung. Er setzt daher weniger auf Selbstregulierung als auf die aktive Unterstützung benachteiligter Gruppen, denn „general economic crises, like famines, thrive on the basis of the Devil taking the hindmost“. (DF: 187)

Er hebt hervor, dass Probleme auf einer globalen Ebene angesprochen werden müssen: „Equity in cultural as well as economic opportunities can be profoundly important in a globalizing world.“ (DF: 241) Die bevorzugte Perspektive findet er dabei weder in einem (für ihn unrealistischen) umfassenden Universalismus, noch im „eindimensionalen Konzept des nationalen Partikularismus“, sondern in „pluraler Einbindung“. Dazu ist die Anerkennung der Tatsache notwendig, „dass wir alle multiple Identitäten haben und jede dieser Identitäten Sorgen und Forderungen erzeugen kann, die Sorgen oder Forderungen anderer Identitäten signifikant ergänzen oder mit ihnen ernsthaft konkurrieren können“. (siehe Sen 2001) Ohne nationalstaatliche Grenzen überzubewerten oder die Diversität verschiedener Personen und Regionen außer Acht zu lassen, ist so für verschiedenste Gruppen ein spezifischer Zugang bezüglich Fairness und Gerechtigkeit möglich.

Gerechtigkeit sieht er – ähnlich Schopenhauers Vorstellung von Gerechtigkeit als Fehlen von Ungerechtigkeit – vor allem negativ, in der Minderung von Ungerechtigkeiten, realisierbar. Noch in „Development as Freedom“ betont er: „(...) what is needed is a working agreement on some basic matters of identifiably intense unjust or unfairness“. Dabei warnt er vor einer Überstrapazierung des Gerechtigkeitsbegriffes, „Justice is like a cannon, and it need not be fired (as an old Bengali proverb puts it) to kill a mosquito.“ (DF: 254)

Eine "Idee von Gerechtigkeit" entwickelt Sen in seinem gleichnamigen Buch. In Anlehnung an John Rawls entfernt er sich von dessen Ambition, ein umfassendes, allgemeines Fundament an Grundsätzen für die Institutionen einer gerechten Gesellschaft zu liefern. Er liefert kein starres theoretisches Modell, sondern eine Richtlinie, Denkanstöße für die praktische Herangehensweise. Auf Rawls Konzeption von "Fairness" aufbauend (die später noch etwas genauer ausgeführt wird), plädiert er in "The Idea of Justice" für einen vergleichenden, pluralistischen Ansatz, der möglichst viele spezifische Aspekte einzelner Situationen berücksichtigt. Dies stellt er in engen Zusammenhang mit den Auswirkungen möglicher Entscheidungen auf individuelle Freiheiten.

5.3 Ökonomische Voraussetzungen – Kapitalismus und freier Markt

Beide Autoren erachten ein kapitalistisches System für wünschenswert und sehen den Schlüssel für wirtschaftliches Wachstum in einem möglichst breiten Zugang zu einem möglichst freien Markt.

5.3.1 Friedrich Hayek: Das Dogma des freien Marktes

Hayek entwickelt seine wirtschaftlichen Theorien anhand von – und argumentiert mit – einem erkenntnistheoretischen Modell. Dabei kann er auf aktive Erforschung der Anatomie des Gehirns (im Winter 1919-1920 im Labor von Constantin von Monakow) und die Auseinandersetzung mit den Ideen des frühen Neuroforschers Moritz Schlick zurückgreifen. Aufsätze wie „Economic and Knowledge“ von 1937 oder „The Use of Knowledge in Society“ von 1945 erläutern die Zusammenhänge kognitiver Aspekte und Wirtschaftsordnung im Denken Hayeks. Seine systematisierten erkenntnistheoretischen Überlegungen finden sich im 1952 veröffentlichten Band „The Sensory Order“.

Wie auch Kant wertet Hayek die Ordnung menschlicher Erfahrung als Geistestätigkeit, der Mensch kann nicht wissen, wie die Dinge wirklich sind. Auch bei ihm spielt das Ausloten der Grenzen der Vernunft eine wesentliche Rolle. Sein Denken ist daher weniger konstruktiv als reflexiv. "The Socratic Maxim that the recognition of our ignorance is the beginning of wisdom has profound significance for our understanding of society." (CL: 21)

Während bei Mill die Unwissenheit um die Gesamtheit der Zusammenhänge bei der Beurteilung einer Situation und die programmatische Abwesenheit einer absoluten Wahrheit zur Begründung einer demütigeren und vorsichtigeren Moralität herangezogen werden, zieht Hayek mit der Eingrenzung moralischer Verantwortung eine radikalere Konsequenz. Er entbindet das Individuum gewissermaßen seiner Verantwortung gegenüber der Gesellschaft, da er ihm nur für unmittelbaren oder offensichtlichen Einfluss auf seine Mitmenschen Verantwortung zukommen lässt.

Auch wenn Hayek betont, dass Freiheit sich ausschließlich auf persönliche Ziele beschränkt, grenzt er die Vorstellung altruistischer Ziele scharf ein.

Allgemeiner Altruismus ist aber sinnlos. Niemand kann sich wirklich um alle anderen kümmern. Die Verantwortungen, die wir übernehmen können, müssen immer partikulär sein, sie können nur jene betreffen, von denen wir konkrete Tatsachen wissen und mit denen wir uns entweder durch Wahl oder durch besondere Umstände verbunden fühlen. Es gehört zu den fundamentalen Rechten und Pflichten eines freien Menschen, zu entscheiden, welche und wessen Bedürfnisse ihm am wichtigsten erscheinen. (Hayek 2001: 19)

Altruistisches Handeln gründet sich demnach ebenfalls auf egoistischen Motiven, jeder wählt sich die Ziele, die auf das Wohlbefinden Anderer ausgerichtet sind selbst – etwa seiner Familie. Die Angst, persönliche Freiheit würde jeden ausschließlich auf das Verfolgen seines eigenen Wohlbefindens zurückwerfen, hält Hayek damit für außer Kraft gesetzt. Sich grundsätzlich dem Kampf für eine höhere Gerechtigkeit zu verschreiben, hält er für unsinnig. „However moved we

may be by accounts of their misery, we cannot make the abstract knowledge of the numbers of suffering people guide our everyday action." Auch hier beruft er sich auf die Grenzen der menschlichen Erkenntnis: „If what we do is to be useful and effective, our objectives must be limited, adapted to the capacities of our mind and our compassions". (CL: 74) Individuelle Interessen können so nur von Einzelpersonen optimal verfolgt werden, im freien Spiel der Interaktion dieser Einzelinteressen sieht Hayek die ideale Form von Entwicklung. Die Gesamtheit umfassender Zusammenhänge bleibt mysteriös und übersteigt notwendig die Wahrnehmung des Individuums. Zentralisierte Planung setzt für Hayek eine Anmaßung genau dieser Allwissenheit voraus und ist demnach zu unterlassen. Genau dies gilt auch – oder gerade eben – für den Markt.

(...) the "data" from which the economic calculus starts are never for the whole society "given" to a single mind which could work out the implications and can never be so given. The peculiar character of the problem of a rational economic order is determined precisely by the fact that the knowledge of the circumstances of which we must make use never exists in concentrated or integrated form but solely as the dispersed bits of incomplete and frequently contradictory knowledge which all the separate individuals possess. The economic problem of society is thus not merely a problem of how to allocate "given" resources - if "given" is taken to mean given to a single mind which deliberately solves the problem set by these "data." It is rather a problem of how to secure the best use of resources known to any of the members of society, for ends whose relative importance only these individuals know. Or, to put it briefly, it is a problem of the utilization of knowledge which is not given to anyone in its totality. (Hayek 1948: 77)

Unter dem Begriff „Katallaxie“ (katallaktein, griechisch: tauschen, in die Gesellschaft aufnehmen) zieht er die spontane Ordnung somit der „gemachten“ vor. Trotzdem spricht Hayek sich nicht für absolutes „Laissez-Faire“ aus, er räumt durchaus ein Mindestmaß geplanter Ordnung für ein reibungsloses Funktionieren von Gesellschaft und Markt ein. Über seinem gesamten Programm steht allerdings der feste Glaube an die selbstregulierenden Kräfte des Marktes.

Hayek stellt dem Konzept zentralisierter Planung den freien Wettbewerb als ebenfalls eine Form der Planung gegenüber: „Competition (...) means decentralized planning by many separate persons. The halfway house between the two, about which many people talk but which few like when they see it, is the delegation of planning to organized industries, or, in other words, monopolies.“ (Hayek 1948: 79) Firmenmonopole sind zwar nicht erstrebenswert, doch unvermeidbar und nicht von jener Relevanz, die ihnen zeitweilig zugesprochen wird. Der Staat sollte sich eher darauf konzentrieren, selbige nicht zu fördern als sie zu bekämpfen. Das schlimmste Monopol ist jenes des Staates. Wo immer der Staat in die Wirtschaft eingreift, sollte er die selben Vergünstigungen, die er sich durch Steuergelder oder Gesetzgebung verschaffen könnte, auch privaten Mitbewerbern ermöglichen. Eine optimale Situation besteht dann, wenn niemand eindeutig den Ton angibt. Eingriffe in die Wirtschaft sind grundsätzlich misstrauisch zu betrachten und können trotz Konformität mit Hayeks Freiheitsprinzip in seinen Augen unerwünscht sein. Der Staat sollte sich vor allem auf die Anpassung und Überwachung der Rahmenbedingungen konzentrieren, beispielsweise der Bekämpfung von Betrugerei, dem Schutz von Eigentum und ähnlichem.

„Gerechter Lohn“ ist für Hayek ein missverstandenes Konzept sozialer Gerechtigkeit. Die subjektiven Anstrengungen, die beim Erwerb eines Verdienstes vom Individuum unternommen wurden, können unmöglich objektiv bewertet werden. Alleine das Resultat dieser Anstrengungen und sein Nutzen innerhalb der Gesellschaft können daher als Maß für eine „gerechte“ Entlohnung angelegt werden.

Eine Ausnahmestellung räumt er der Kontrolle des Geld- und Kreditsystems ein. Die Möglichkeit zur Selbstregulierung ist hier verspielt, der Staat bereits zu stark involviert und nicht mehr wegzudenken. Gegen die Gefahr der Inflation, die insbesondere den Mittelstand zerstört, muss der Staat eingreifen.

5.3.2 Amartya Sen: Humankapital(ismus)

Sen räumt dem „extensive use of markets“ (DF: 7) ebenso wie Hayek einen sehr hohen Stellenwert im Entwicklungsprozess ein. Bezüglich der negativen Seiten der freien Marktwirtschaft mahnt er aber nicht zu größtmöglicher Zurückhaltung, sondern unterstreicht die Notwendigkeit von staatlichen Eingriffen und Regulationen. Monopolstellungen, Unausgewogenheiten, mangelnder Informationszugang und viele weitere Umstände können das Potenzial eines Marktes zugrunde richten. Das uneingeschränkte Vertrauen in den freien Markt (und die kategorische Ablehnung jeglicher Kritik) wird von Sen daher ebenso wie das Unterschätzen des positiven Potenzials kritisiert. „My illustrious countryman Gautama Buddha may have been too predisposed to see the universal need for ‘the middle path’ (...), but there is something to be learned from his speeches on nonextremism delivered 2,500 years ago.“ (DF: 112)

Im Gegensatz zu seinem hohen Vertrauen in den politischen Eckpfeiler „Demokratie“ lässt Sen zum ökonomischen Konzept des freien Marktes ein ambivalenteres Verhältnis erkennen. „Indeed, it is possible for even large-scale famines to occur without violating anyone's libertarian rights [die oftmals zur Verteidigung des freien Marktes hochgehalten werden – in einer Argumentation, für die tatsächliche Ergebnisse irrelevant sind] and without departing from the operation of a free market mechanism.“ (Sen 1993: 526) Das hohe Potenzial des Marktes für den Entwicklungsprozess ist abhängig von politischen und sozialen Arrangements. Soziale Gerechtigkeit soll den Marktmechanismus ergänzen. In dem in die Fähigkeiten der Menschen investiert wird, steigen deren Produktivität und Kompetenz. Von diesem „Humankapital“ verspricht sich Sen eine Kompensation eines erhöhten Aufwands, beispielsweise auch in sozialen Angelegenheiten.

Der uneingeschränkte Zugang zu einem freien Markt ist für Sen (wie für Hayek) dennoch nicht nur von instrumentellem Wert, sondern an sich ein grundlegendes Freiheitsrecht. Der Markt sollte daher nicht ausschließlich an Ergebnissen, sondern als eine Form von Freiheit betrachtet werden. Rein wirtschaftliches Wachstum ist dabei Mittel zum Zweck: „economic growth cannot sensibly be treated as an end in itself“. (DF: 14)

"Pareto-Effizienz" bezeichnet einen Zustand, der nach dem "Arrow-Debreu-Theorem" aus dem Marktmechanismus erwächst. Niemand kann mehr einen höheren Nutzen (utility) ziehen, ohne den eines anderen zu reduzieren. Diese Betrachtungsweise setzt ein grundsätzlich egoistisch motiviertes Handeln voraus – ein Grundgedanke, der schon bei Adam Smith („invisible hand“) systematisch entwickelt wurde und auch bei Hayek dominiert. Doch Sen verweist darauf, dass bei Smith nicht bloß die positive Kraft wirtschaftlicher Eigeninteressen betont, sondern auch die Möglichkeit eines Konfliktes mit gesellschaftlich-sozialen Interessen bedacht wird. (siehe DF: 125f.) Sen plädiert dafür, den Begriff des Nutzens durch jenen von Freiheiten zu ersetzen, da diese auch ohne persönlichen Vorteil im Interesse des Individuums liegen können. "The presumption of ubiquitous selfishness is hard to defend empirically." (DF: 118) Eigeninteresse ist zwar ein nicht zu unterschätzendes, laut Sen jedoch keinesfalls exklusives Handlungsmotiv.

Anders als Hayek vertritt er ein deutlich ausgedehnteres Verständnis zwischenmenschlicher Verantwortung: "To argue that we do not really owe anything to others who are not in our neighbourhood, even though it would be very virtuous if we were to be kind and charitable to them, would make the limits of our obligations very narrow indeed." (IJ: 129)

Sen hebt hervor, dass kapitalistische Ethik weit über die Triebfeder "Gier" hinausgeht. Wie Hayek verortet auch Sen eine ungeschriebene Ethik gesellschaftlicher Verhaltensmuster, die in "entwickelten" kapitalistischen Ökonomien dem wirtschaftlichen Austausch der Individuen zugrunde liegt. Dazu gehören das Vertrauen in die beidseitige Achtung von Verträgen, aber auch Umweltschutz, der Umgang mit wirtschaftlichen Ungleichgewichten oder auch manche Kooperationen außerhalb des Marktes. (siehe DF: 263) Er beruft sich auf Adam Smith, der in "The Theory of Moral Sentiments" öffentlichen Geist und allgemeine Werte wie die Gerechtigkeit hervorhebt. "It is the power of reason that allows us to consider our obligations and ideals as well as our interests and advantages." (DF: 272) Diese Form der Gedankenfreiheit zu dementieren wäre eine starke Beschneidung unserer menschlichen Rationalität.

Öffentliche Diskussion und offene Demokratie haben laut Sen gute Chancen, sich gegenüber isolierten persönlichen Interessen durchzusetzen.

Indeed, critical public discussion is an inescapably important requirement of good public policy since the appropriate role and reach of markets cannot be predetermined on the basis of some grand, general formula – or some all-encompassing attitude – either in favor of placing everything under the market, or of denying everything to the market. (DF: 123f.)

Damit steht er in deutlichem Kontrast zu Hayeks Plädoyer für ein unumstößliches Vertrauen in die selbstregulierenden Kräfte des Marktes und dessen Zurückhaltung in der Bekämpfung systeminhärenter Ungleichheiten. "Ultimately, the challenge that the market systems have to face must relate to problems of equity in the distribution of substantive freedoms." (Sen 1993: 537)

6. Entwicklung und Freiheit

Die These des ehemaligen Premierministers von Singapur, Lee Kuan Yew („Lee-thesen“), welche besagt, dass Freiheit ein Entwicklungshindernis darstellen kann (im Gegensatz zu autoritären Strukturen, die ein schnelleres Wachstum ermöglichen), würden Hayek und Sen schon aufgrund ihres Entwicklungsgedankens nicht unterschreiben. Während Sen Entwicklung gerade nicht einfach mit Wachstum gleichsetzt, würde Hayek auf Entwicklung als einen natürlichen Wachstumsprozess verweisen, der nicht durch rigorose Planung und deren strikte Umsetzung erzwungen werden kann. Für beide liegt der Schlüssel zu einer positiven Entwicklung in der individuellen Freiheit.

6.1 Friedrich Hayek: Unbedingtes Primat individueller Freiheit

6.1.1 Hayeks Definition des Freiheitsbegriffes

Hayek teilt die Geschichte der Freiheitstheorien in die britische – empirisch, unsystematische (Hume, Smith, Ferguson) – und die rationalistisch, spekulative französische Tradition (Rousseau, die Physiokraten und Condorcet). Den Erfolg der letzteren – die die Essenz der Freiheit nicht in Spontaneität, sondern kollektiven Zielen sucht, bedauert er offen und macht ihn von ihrem Appell an menschlichen Stolz und Ambition abhängig. (siehe CL: 51) Die Ambitionen des rationalistischen Ansatzes verlangen jedoch nach Wissen, welches der Mensch in Hayeks Augen unmöglich erlangen kann.

Wenn Hayek von Freiheit spricht, meint er in der Regel persönliche, individuelle Freiheit. Dabei definiert er sie absolut, als Abwesenheit von Zwang. Es gilt nur jener Zwang als freiheitsbeeinträchtigend, der Individuen durch Beeinflussung ihrer Umstände oder Umwelt zur Marionette des Willens anderer Menschen macht. (siehe CL: 19) Freiheit kann daher als „independence of the arbitrary will of another“ definiert werden. „(...) 'freedom' refers solely to a relation of men to other men, and the only infringement on it is coercion by men.“ (CL: 12) Freiheit ist für Hayek nichts natürliches, sondern ein künstliches Produkt der Zivilisation.

Er beschränkt sich bewusst auf eine negative Definitionsweise, da die positiven Aspekte von Freiheit für ihn viel mehr dem Begriff „Macht“ zuzuordnen seien. Es geht ihm nicht um eine bestimmte Fülle an Wahlmöglichkeiten, sondern lediglich um die Möglichkeit, innerhalb der (wie auch immer gearteten) gegebenen Umstände einen Weg verfolgen zu können, der ursächlich nicht den Zwecken eines fremden Willens gewidmet ist. „Whether or not I am my own master and can follow my own choice and whether the possibilities from which I must choose are many or few are two entirely different questions.“ (CL: 16)

Zur Verdeutlichung verweist er auf die Unterscheidung von Sklaven und freien Bürgern im antiken Griechenland. Letztere waren geschützte Mitglieder der Gesellschaft, immun gegen willkürliche Verhaftung, mit der Möglichkeit zu freier Berufswahl und weitgehender Bewegungsfreiheit. (siehe CL: 18)

Hayeks Freiheitsbegriff hat dabei nichts mit Wohlbefinden zu tun. Man kann zugleich frei und elend sein, ein umherziehender Bettler ist nach Hayeks Ansatz freier als ein Soldat. Vielmehr birgt persönliche Freiheit auch die unangenehmen Aspekte von Eigenverantwortung und der Notwendigkeit persönlicher Initiative.

Innere Freiheit wird von Hayek gewissermaßen mit Willensstärke gleichgesetzt und ist erst dann ausschlaggebend, wenn es daran geht, auf dem in persönlicher Freiheit eingeschlagenen Weg bestmöglich voranzukommen. Politische, innere und persönliche Freiheit besitzen in seinen Augen kein gemeinsames „Element“, keinen gemeinsamen Nenner, für dessen Balance die Beschneidung des einen zugunsten des anderen gerechtfertigt werden könnte. Ihre Vermischung sorgt lediglich für Verwirrung. Als Beispiel nennt er hier die sozialistische Argumentation, der er vorwirft, die Attraktivität einer mit Omnipotenz gleichgesetzten Freiheitsrhetorik zu nutzen, um Einschnitte in die individuelle Freiheit zu rechtfertigen. „Politische Freiheit im Sinne von Demokratie, ‚innere Freiheit‘, Freiheit im Sinne des Fehlens von Hindernissen für die Verwirklichung unserer Wünsche oder gar ‚Freiheit von‘ Furcht und Mangel haben wenig mit individueller Freiheit zu tun und stehen oft in Konflikt mit ihr.“ (Hayek 1960/61: 106)

Ebenso nimmt er vom Mehrzahlgebrauch des Wortes Abstand, Freiheiten entsprächen viel mehr Privilegien und Ausnahmen. „The difference between liberty and liberties is that which exists between a condition in which all is permitted that is not prohibited by general rules and one in which all is prohibited that is not explicitly permitted.“ (CL: 18) Freiheit hat mehrere Anwendungen, sie selbst ist allerdings eins. „Liberties appear only when liberty is lacking“ (ebd.) – als Ausnahmen für bestimmte Gruppen oder Individuen in einer weitgehend unfreien Gesellschaft.

Zwang

Hayeks Definition von „Zwang“ ist nicht unproblematisch. Die passive Form – das Stellen bestimmter Bedingungen – versucht er zu spezifizieren: „So long as the services of a particular person are not crucial to my existence or the preservation of what I most value, the conditions he exacts for rendering these services cannot properly be called 'coercion'.“ (CL: 119) Die Formulierung „what I most value“ schafft allerdings einen nicht zu unterschätzenden Interpretationsspielraum. Sind Kleidungs Vorschriften auf einer Feier, deren Besuch essenziell für den Erhalt des gesellschaftlichen Ansehens einer Person ist, als Zwang einzustufen? Weiters hebt Hayek bestimmte als notwendig erachtete und berechenbare Formen staatlich verübten Zwangs

aus der Definition, etwa die Wehrpflicht. Regeln, die nicht auf eine bestimmte Person zugeschnitten, sondern allgemein formuliert sind, fallen nicht unter Zwang und sind natürlichen Hindernissen gleichzusetzen. Ähnlich lässt sich auch ein auf Einzelpersonen ausgerichteter Zufallsentscheid ausklammern, beispielsweise die Einberufung zum Geschworenen. Auf einen Aufsatz von Hamowy („Hayek's Concept of Freedom: A Critique“), der durch diese Kritikpunkte das Fundament und der "Constitution of Liberty" entkräftet sieht, antwortet Hayek:

It was not the main thesis of my book that "freedom may be defined as the absence of coercion. Rather, as the first sentence of the first chapter explains, its primary concern is "the condition of men in which coercion of some by others is reduced as much as is possible in society". I believe I am etymologically correct in describing such a state as one of liberty or freedom. But this is a secondary issue. The reduction of coercion appears to me an objective of the first importance in its own right and it is to this task that the book addresses itself. (Hayek 1961)

Hayek betont, dass Zwang nur dann vorliegt, wenn sich die Position einer Person verschlechtert, sprich entgegen ihrer Präferenzen verändert wird. Weiters betont er Ausnahmesituationen, in denen gewisse Rechte (beispielsweise auf medizinische Versorgung oder Wasser) die Freiheit anderer Personen übertreffen, ihre Waren oder Leistungen nur gegen entsprechende Vergütung anzubieten.

Bruch mit Mill

Auch wenn Hayek sich immer wieder im positiven Sinne auf John Stuart Mill beruft, trennt er sich in einigen wesentlichen Punkten deutlich von dessen Konzept individueller Freiheit.

Während Mill intellektueller Freiheit Priorität einräumt, steht bei Hayek eindeutig Handlungsfreiheit im Vordergrund. Mills Zugang, Privatsphäre so abzugrenzen, dass sie all das beinhaltet, was nur die eigene Person betrifft und beeinflusst, hält Hayek dabei nicht für sinnvoll. Solche völlig isolierten Handlungen sind kaum auszumachen. Auch hier hat daher eine negative Definitionsweise Vorrang, i.e. der Schutz vor Zwang. Diese Vorstellung von Privatsphäre soll sich bewusst nicht auf die Gesamtheit möglicher Schädigungen beziehen, sondern auf ein gewisses Potenzial, das der Kontrolle durch einen fremden Willen vorenthalten wird. Sie beschreibt eine Sphäre, in der sich das Individuum darauf verlassen kann, dass der Einfluss durch die Mitmenschen gewissen Regeln unterworfen ist. Berechenbarkeit ist eine zentrale Voraussetzung für reibungslose Abläufe innerhalb der Gesellschaft.

Solange also kein Konflikt mit den Sphären der Mitmenschen besteht (aktiv Zwang ausgeübt wird), genießt der Einzelne eine Handlungsfreiheit, die auch aus moralischen Gründen vom Staat nicht eingeschränkt werden sollte. Diese Grenze zieht das Gesetz. „Nach Hayeks Ansicht ist die individuelle Freiheit ein Geschöpf des Gesetzes und es gibt sie nicht außerhalb einer bürgerlichen Gesellschaft.“ (Gray 1995: 61) Es besteht ein wesentlicher Unterschied darin, ob nach einem Befehl, oder im Rahmen bestimmter entpersonalisierter Gesetze gehandelt wird. Die

befehlsgebende Person agiert direkt als Entscheidungsträger, nicht aber der Gesetzgeber (sondern idealerweise die handelnde Person selbst). „(...) when we obey laws, in the sense of general abstract rules laid down irrespective of their application to us, we are not subject to another man's will and therefore free.“ (CL: 134)

Anders als Mill spricht Hayek sich auch nicht gegen die "Unterwerfung" des Individuums durch soziale Normen und gesellschaftliche Konventionen aus. Diese fallen nicht unter seine Definition von Zwang und sind in seinen Augen mehr nützlich als hinderlich.

Analyse nach MacCallum

Hayeks Menschenbild betont Rationalität und Egozentrik. Er spricht von einer „complementarity of liberty and responsibility“. Verantwortung bezieht er dabei nicht auf die abstrakte Ebene ethischer Pflichten und Versäumnisse, sondern definiert sie als praktische Form der Disziplinierung. Da sie aus den Konsequenzen ihrer Handlungen nicht lernen und somit nicht zur Verantwortung gezogen werden können, gilt das Recht auf Freiheit nicht für „infants, idiots, or the insane“. (siehe CL: 68)

Hayeks Ansatz lässt sich gewissermaßen als „transzendenter Individualismus“ bezeichnen. Das Individuum agiert für sich und doch im Ganzen, nach ungeschriebenen, großteils auch unschreibbaren Regeln. Moralregeln, Konventionen und Normen des gesellschaftlichen Verkehrs regulieren die Gesellschaft zwanglos (nach Hayeks Definition). „[They] do not constitute a serious infringement of individual liberty but secure a certain minimum of uniformity of conduct that assists individual efforts more than it impedes them.“ (CL: 129)

Als mögliches Hindernis qualifiziert sich ausschließlich, was Menschen unmittelbar zum Instrument des Willens anderer Menschen macht.

Die Spanne an möglichen Handlungen bezieht sich auf individuelle Selbstverwirklichung, ein Leben nach eigenen Vorstellungen.

Hayek bedient sich ausgiebig der von MacCallum kritisierten Kategorisierung negativer und positiver Freiheitsdefinitionen. Er betont wiederholt, dass seine Verteidigung der individuellen Freiheit scharf von positiven Aspekten zu unterscheiden sei. Freiheit wird nur durch den Gebrauch, den wir von ihr machen, etwas Positives. „It does not assure us of any particular opportunities, but leaves it to us to decide what use we shall make of the circumstances in which we find ourselves.“ (CL: 18)

Die Frage nach einem Zusammenspiel oder Zusammenfall von menschlichen Werten und Freiheit wird bei Hayek klar beantwortet. „(...) liberty is not merely one particular value but (...) the source and condition of most moral values.“ (CL: 6) Hayek definiert seinen Freiheitsbegriff nicht nur außer- sondern überhalb eines ethischen Bereichs. Die freie Gesellschaft bildet in seinen Augen den optimalen Rahmen für die Weiterentwicklung moralischer Werte. (siehe auch Kapitel 10.2)

6.1.2 Programm

Hayek betrachtet Freiheit als ein inspirierendes Ideal, seine „Verfassung der Freiheit“ liest sich jedoch weniger als Plädoyer für die Freiheit als eine Verteidigung der selben. Die bedrohlichsten Feindbilder sieht Hayek im Sozialismus, Totalitarismus und Konstruktivismus, auch Rationalismus ist seinem evolutionären Denken ein Dorn im Auge.

Sein Programm ist gezeichnet von einer erkenntnistheoretischen Resignation gegenüber einer unvorhersehbaren, undurchschaubaren spontanen Ordnung. Innerhalb dieser Ordnung sind relativ sichere Erwartungshaltungen durch traditionelles und überliefertes Wissen und somit auch ein gewisses Maß an (individueller) Planung möglich. Ein umfassender, uniformer „Masterplan“ übersteigt jedoch das Erkenntnisvermögen und ist somit rein illusorisch. „The argument for liberty is not an argument against organization, which is one of the most powerful means that human reason can employ, but an argument against all exclusive, privileged, monopolistic organization, against the use of coercion to prevent others from trying to do better.“ (CL: 33f.)

„Perfect Freedom“ nennt Hayek die völlige Abwesenheit jeglichen Zwangs. Dieser „happy state“ ist für ihn nur durch einen moralischen Kodex vorstellbar. Wie eine Gesellschaft, die einen solchen Kodex akzeptiert, herbeizuführen ist, vermag auch Hayek nicht zu beantworten (und sieht auch keine Möglichkeit, dass diese Frage in für ihn absehbarer Zeit geklärt werden könnte). Solange das Problem ungelöst bleibt, muss die Aufgabe dem Staat anvertraut werden, Menschen davon abzuhalten, Zwang auf ihre Mitmenschen auszuüben. „But to prevent people from coercing others is to coerce them. This means that coercion can only be reduced or made less harmful but not entirely eliminated.“ Auch kann beispielsweise in Kriegsfällen extreme Freiheitsberaubung notwendig sein, er relativiert daher weiter: „Where it exists the closest possible approach to perfect freedom may be much further from the ideal and yet the closest which can be achieved.“ (Hayek 1961)

In unserer unperfekten Gesellschaft ist ein gewisses Maß an Zwang seitens der Regierung notwendig. Dieser darf laut Hayek nur dann ausgeübt werden, wenn dadurch schlimmere Nötigung verhindert wird. Entgegen der Gefahr, dass eine solche Notwendigkeit vorgetäuscht wird, beruft er sich auf universelle, unumstößliche Regeln als bestmögliche (wenn auch nicht perfekte) Lösung. (siehe Hayek 1961) Diese sollen eine „Privatsphäre“, einen geschützten Bereich des Individuums sichern, der sowohl materielle Dinge als auch gewisse Freiheitsrechte beinhaltet.

Freiheitsbeschränkungen zur Umsetzung aktueller Theorien, ob ökonomisch, politisch oder gesellschaftlich, sind für Hayek absolut inakzeptabel. Entwicklung kann nicht von Einzelpersonen erfasst oder gesteuert werden, deren entwicklungspolitische Modelle können somit nie ausgereift sein. Er ist vielmehr überzeugt von den positiven Ergebnissen spontaner Entwicklung. Das optimale Ergebnis eines „Trial and Error“-Vorgehens möglichst vieler Individuen entzieht sich

notwendigerweise jeglicher zentralen Koordination. Starre Planung und streng definierte Ziele bringen die Menschheit um die (wenn auch oftmals bloß theoretische) Möglichkeit besserer Formen der Problemlösung und unerwarteter, positiver Ergebnisse.

Fortschritt geschieht vor allem durch Geniestreiche einzelner Individuen, die im Klima größtmöglicher Freiheit das verwerten, was die „zivilisierte“ Gesellschaft ihnen zur Verfügung stellt. In dieser Vorstellung liegt Hayeks Euphorie für die individuelle Freiheit begründet: „(...) the chief aim of freedom is to provide both the opportunity and the inducement to insure the maximum use of the knowledge that an individual can acquire.“ (CL: 71) Der Einzelne profitiert oft mehr von den Früchten der Freiheit anderer Individuen als seiner eigenen. Positiv formuliert (als Möglichkeiten) sind von einer Mehrheit begehrte Freiheiten für die Entwicklung der Menschheit daher weniger wichtig, als „ausgefallene“ Freiheiten einzelner Personen – selbst wenn letztere weit weniger wahrscheinlich wahrgenommen werden.

Der Zweck der Freiheit ist daher, Gelegenheit für etwas seiner Natur nach Unvoraussehbares zu bieten: weil wir nicht wissen, welchen Gebrauch der einzelne von seiner Freiheit machen wird, ist es so wichtig, daß sie allen gewährt wird, und sie ist um so wichtiger, je unvoraussehbarer der Gebrauch ist, den der Einzelne von ihr machen wird. (Hayek 1960/61: 103)

„The question whether, if we had to stop at our present stage of development, we would in any significant sense be better off or happier than if we had stopped a hundred or a thousand years ago is probably unanswerable. The answer, however, does not matter.“ (CL: 38) Fortschritt ist für Hayek ein Grundbedürfnis des menschlichen Intellekts, das um seiner selbst willen verfolgt werden sollte. Kompromisslos bringt er ständigen Fortschritt mit der Würde des Menschen in Verbindung. „Indeed, we should be showing more respect for the dignity of man if we allowed certain ways of life to disappear altogether instead of preserving them as specimens of a past age.“ (CL: 315)

Hayek schließt seine „Constitution of Liberty“ mit dem selben Zitat von Wilhelm von Humboldt, mit dem Mill „On Liberty“ begann: „The grand, the leading principle, towards which every argument in these pages directly converges, is the absolute and essential importance of human development in its richest diversity.“ (CL: 340)

6.2 Amartya Sen: Freiheit als Mittel und Zweck

6.2.1 Sens Definition des Freiheitsbegriffes

Amartya Sen verwendet „Freiheit“ nicht streng gefasst, sondern als äußerst flexiblen Begriff. Er betont: „(...) freedom is an inherently diverse concept (...)“. (Sen DF: 298)

Er unterscheidet den „process aspect“ und den „opportunity aspect“ von Freiheit. Ersterer verweist auf die konstitutive Rolle von Freiheit als einen Prozess, der Mittel und Zweck vereint. Dieser Aspekt bezieht sich auf autonome Entscheidungsfindung und Immunität vor Übergriffen durch andere. Hayeks Definition ist also nur einer von vielen Aspekten in Sens Freiheitsdenken. Der „opportunity aspect“ betont in seiner intrinsischen Facette, dass die Ressourcen, die einer Person zur Verfügung stehen, nicht notwendig über die tatsächlichen Möglichkeiten ihrer Verwendung Auskunft geben. Da außerdem die Entscheidungsfindung ein wesentlicher Teil freien Handelns ist, spielen auch jene Optionen, die nicht zur Umsetzung gelangen, eine wichtige Rolle für die individuelle Freiheit – dies ist die derivative Bedeutung des „opportunity aspects“. In der Unterscheidung von derivativer und intrinsischer Relevanz von Freiheit bezieht sich Sen ausdrücklich auf Hayek, der den derivativen Aspekt für Sens Empfinden allerdings etwas überstrapaziert. (siehe DF: 292)

Freiheit hat also eine Vielzahl unterschiedlicher Ausformungen: „It is a characteristic of freedom that it has diverse aspects that relate to a variety of activities and institutions.“ (DF: 297) In diesem Sinne kategorisiert Sen instrumentelle und substanzielle Freiheiten. Erstere umfassen wirtschaftliche Möglichkeiten, politische Freiheiten, soziale Einrichtungen, Transparenzgarantien und Sicherheit. Sie stehen in komplementärer Relation.

Als politische Freiheiten versteht er im breitesten Sinne alle demokratischen Rechte (wie bereits ausgeführt). Wirtschaftlich setzt er die individuellen Möglichkeiten von Produktion, Konsum und Tausch in Relation zur Wirtschaftskraft des Staates, Verteilungsgerechtigkeit ist hier ein wichtiger Punkt. Im sozialen Bereich stehen besonders Gesundheitswesen und Bildung zur Diskussion. Transparenzgarantien sollen einerseits vertragliche Sicherheit im Austausch der Gesellschaftsmitglieder untereinander, aber auch Schutz vor Korruption garantieren. Die letzte instrumentelle Freiheit, im englischen Original „protective security“ benannt, soll durch institutionelle Programme vor gesellschaftlichem Absturz und absoluter Armut schützen (zum Beispiel Arbeitslosengeld).

Instrumentelle Freiheiten dienen dazu, die substanziellen Freiheiten des Individuums zu nähren und im Gesamten die Freiheit zu gewährleisten, das Leben nach den eigenen Wünschen zu gestalten.

„Capability approach“

Der Gruppe substanzieller Freiheiten nähert sich Sen über den Begriff „capabilities“ – Verwirklichungschancen. „A person's 'capability' refers to the alternative combinations of functionings [verschiedene Dinge, die eine Person gerne sein würde oder tun könnte] that are feasible for her to achieve. Capability is thus a kind of freedom: the substantive freedom to achieve alternative functioning combinations (...).“ (DF: 75) Vereinfacht ausgedrückt, so Sen, geht es um die Freiheit, verschiedene Lebensstile zu erreichen - die substanzielle Freiheit der Menschen „to lead the lives they have reason to value and to enhance the choices they have“. (DF: 293).

„Capabilities“ sind daher bei Evaluierungen viel aussagekräftiger als Einkommens- oder Güterverteilung. Wichtig ist auch, dass der Wert mehrerer Wahlmöglichkeiten nicht notwendig in der besten liegt, sondern auch im Umfang und Vorhandensein der verschiedenen Optionen. Freiheit ist demnach nicht darauf beschränkt, den bestmöglichen Weg ungehindert verfolgen zu können.

„Human capabilities“ sind gewissermaßen eine Ausweitung des Konzepts von Humankapital. Letzteres konzentriert sich auf die Rolle der Menschen als Produktionsmittel, „human capabilities“ betrachten auch das Leben der Menschen an sich als Ziel der produktiven Prozesse. Sen verweist in diesem Zusammenhang auch auf Adams Smith, bei dem Produktivität und Möglichkeiten zu einer erstrebenswerten Lebensführung, beziehungsweise einem bestimmten Lebensstil in engem Zusammenhang stehen. Sen sympathisiert mit der ausgeprägten Rolle, die Smith dabei der Bildung zukommen lässt. (siehe DF: 294)

Sen teilt die „Verwirklichungschance“ einer Person in „well being freedom“ und „agency freedom“. (siehe IJ: 288f.) Er betont dadurch, dass Freiheit nicht notwendigerweise dem persönlichen Wohlbefinden gleichgesetzt ist: „Agency encompasses all the goals that a person has reasons to adopt, which can inter alia include goals other than the advancement of his or her own well-being.“ (IJ: 287) Die individuelle Zielsetzung geht mit Werten oder Idealen einher, die das persönliche Wohlbefinden übersteigen.

Freiheit als „shared concern“

Die Freiheiten verschiedener Individuen sind verknüpft und wirken sich untereinander aus. Freiheit ist einerseits keine isolierte, zugleich aber eine sehr persönliche Angelegenheit. Sen mahnt daher zur Notwendigkeit von Rücksicht auf die individuelle Freiheit der Mitmenschen. Er charakterisiert Freiheit als „shared concern“ (siehe IJ: 300), ihre Rolle geht weit über den individuellen ökonomischen Nutzen hinaus.

Der für Hayeks Freiheitsbegriff problematische Bereich von passivem Zwang (durch die

Abhängigkeit von Anderen) bereitet Sen weit weniger Schwierigkeiten. Freiheit als Unabhängigkeit von Anderen („Republican view on freedom“) – nicht nur von Übergriffen, sondern bei der Umsetzung individueller Interessen – beschreibt für Sen einen wichtigen Aspekt von Freiheit, der weder als Gegensatz noch in Konflikt mit seiner Vorstellung von Freiheit als „capability“ stehen muss. „There is room for both ideas, which need not be a source of tension at all, unless we insist on a single-focus idea of freedom, against which I have already argued.“ (IJ: 306) Komplette Unabhängigkeit vom guten Willen Anderer, so gibt Sen zu denken, ist in der heutigen Welt allerdings schwer zu erreichen und vielleicht gar nicht erstrebenswert.

Unter der Bezeichnung „effective freedom“ betont Sen die positive Seite gesellschaftlicher Abhängigkeiten. Persönliche Interessen können auch durch Andere umgesetzt werden, beispielsweise wenn Staat oder Zivilgesellschaft Maßnahmen gegen lokale Epidemien ergreifen. (siehe IJ: 302) Individuelle Freiheit wird in diesem Fall zu einer „gemeinsamen Angelegenheit“ – „a shared concern“.

In diesem Sinne nimmt Sen auch zum „Vorwurf“ des Individualismus Stellung:

To use a medieval distinction, we are not only 'patients' whose need deserve consideration, but also 'agents' whose freedom to decide what to value and how to pursue what we value can extend far beyond our own interests and needs. The significance of our lives cannot be put into the little box of our own living standards, or our need-fulfilment. The manifest need of the patient, important as they are, cannot eclipse the momentous relevance of the agent's reasoned values. (IJ: 252)

Bei der Diskussion individueller Freiheiten dürfen Menschen nicht bloß als Patienten betrachtet werden, sondern müssen als soziale Akteure wahrgenommen werden.

Analyse nach MacCallum

Amartya Sen bezieht sich in seinen Werken wiederholt auf Gautama Siddharta (Buddha) und dessen Lehre. Diese Nähe zur buddhistischen Philosophie äußert sich auch in seinem Menschenbild. Statt eines isolierten Selbst betont er die Notwendigkeit der Person, sich im Kollektiv zu entfalten. In seinem Denken konzentriert er sich auf das Individuum überschreitende Aspekte des „Menschseins“: „(...) my reason for asking (...) what it is like to be a human being (..) relates to the feelings, concerns and mental abilities that we share as human beings.“ (IJ: 414) Die Vorstellung eines rein egoistisch motivierten Subjekts lehnt er daher ab. Bereits am Beginn von „Development as Freedom“ zitiert er aus den Veden und unterstreicht, dass wachsender Reichtum nicht der Schlüssel zu menschlichem Glück sein kann.

Im Gegensatz zu Hayek ist ihm der Gender-Aspekt ein besonderes Anliegen, er widmet sich ausführlich der Rolle von Frauen innerhalb der Gesellschaft. Auch Sen geht in seiner Analyse von rationalen, geistig „gesunden“ Personen aus.

Die Formen möglicher Hindernisse lässt er unbeschränkt, er beschäftigt sich sowohl mit gesellschaftlich begründeten Hindernisse wie beispielsweise Analphabetismus oder verschiedenen Formen der Diskriminierung, aber auch Naturkatastrophen und deren Konsequenzen (etwa Dürren und Hungersnöte) werden als Freiheitsbeschränkungen thematisiert.

Bezüglich der Spanne an möglichen Handlungen setzt Sen seinen Fokus auf eine würdevolle Lebensführung. Diese ist dabei nicht auf Selbstverwirklichung beschränkt, es werden auch altruistische oder gemeinschaftliche Ziele einbezogen.

Zur Frage der Trennung von Freiheit und Werten definiert Sen eine eigene triadische Relation: „The exercise of freedom is mediated by values, but the values in turn are influenced by public discussions and social interactions, which are themselves influenced by participatory freedoms.“ (DF: 9)

MacCallum betont durch seine Variable „z“, dass Freiheit stets ein aktives, zielgerichtetes Element enthält. Die simple Formulierung „Freiheit von Hunger“ ist demnach nicht unproblematisch. Gandhi (ein Beispiel, das sowohl MacCallum als auch Sen heranziehen) war im Hungerstreik zwar nicht frei von Hunger, der Nahrungsmangel war in diesem Fall dennoch keine Quelle von Unfreiheit. Freiheit von Hunger wäre daher besser zu betrachten als Freiheit (von Barrieren), genügend Lebensmittel zu beschaffen. Sen bedient sich bewusst dieser Rhetorik, sie unterstreicht die Rolle des Menschen als ständigen Akteur im Entwicklungsprozess.

6.2.2 Programm

Die Möglichkeit zu aktiven Mitgestaltung gesellschaftlicher Entwicklung steht im Zentrum von Sens Plädoyer für die individuelle Freiheit. „Indeed, the freedom to participate in critical evaluation and in the process of value formation is among the most crucial freedoms of social existence.“ (DF: 287) Politische Freiheit hat für Sen daher eine gewisse (nicht unumstößliche) Priorität. Während Hayek sich auf die wirtschaftlichen Aspekte der Selbstverwirklichung konzentriert und dabei die individuellen Anstrengungen in den Vordergrund rückt, betont Sen die Relevanz politischer Mitbestimmung und gesellschaftlichem Diskurs.

Politik und öffentlicher Diskurs sollen sich in gegenseitiger Beziehung befruchten und die „capabilities“ des Einzelnen erweitern. Auch Nicht-Regierungs-Organisationen, Medien, politische und soziale Organisationen, wirtschaftliche Institutionen und andere Einrichtungen, die außerhalb des Staatsapparates stehen, sollen sich dieser Erweiterung widmen. Sen knüpft individuelle Freiheit unmittelbar an individuelle Verantwortung. Um eigenverantwortlich handeln zu können, benötigt das Individuum Kapazitäten, eine Wahlmöglichkeit aus verschiedenen Wegen, die durch verantwortungsbewusste Entscheidungen getroffen werden kann. Die Selbstverwirklichung des Individuums soll nicht durch ein Minimum an Freiheit abgesichert, sondern durch ständige Erweiterung der „capabilities“ aktiv gefördert werden.

Im Gegensatz zu der bei Hayek attestierten erkenntnistheoretischen Resignation steht bei Sen die Ambition, auch bei Unmöglichkeit vollkommener Planung zumindest möglichst viele der vorhersehbaren Faktoren zu ergründen und in der Umsetzung zu berücksichtigen. Er mahnt in diesem Sinne zu vielseitigem Denken. Der Versuch durch den Staat, den Willen des Volkes umzusetzen, ist grundsätzlich zu begrüßen, auch wenn die Pläne unvollkommen und Erscheinungen des aktuellen Zeitgeistes sind.

Ein Punkt, in dem sich die beiden Autoren einig sind, ist der ermächtigende Aspekt von Freiheit – der „agency aspect“, wie Sen ihn bezeichnet. Hayek würde Sen wohl uneingeschränkt beipflichten, wenn dieser schreibt: „Greater freedom enhances the ability of people to help themselves and also to influence the world, and these matters are central to the process of development.“ (DF: 18)

Freiheit ist bei Sen sowohl Indikator zur Evaluierung von Entwicklung als auch ein essenzieller, aktiver Faktor im Entwicklungsprozess. Verschiedene individuelle Freiheiten sollen adressiert, möglichst gerecht verteilt und ihr Zusammenspiel analysiert werden.

Zwar erweist sich eine exakte Messung als problematisch: „Freedom has many distinct aspects, and there is little prospect of obtaining one real-valued index of freedom that will capture all the aspects adequately.“ (Sen 2004: 506). Doch die Suche nach einem einzigen, absoluten, quantitativen Indikator ist für Sen ohnehin zum Scheitern verurteilt. Er versucht den Entwicklungsdiskurs von einer Überbewertung wirtschaftlicher Faktoren, wie Bruttoinlandsprodukt oder individuelles Einkommen, auf einen umfassenderen Zugang zu lenken. In diesem soll der Fokus über individuelle Freiheiten auf Lebensqualität und Verwirklichungsmöglichkeiten gelenkt werden. Die ausschließliche Konzentration auf Wachstum oder Verteilung ist ebenso unangebracht wie eine streng lineare Gewichtung verschiedener Aspekte von Entwicklung. Sen sucht keine spezielle Formel, sondern einen breiten Ansatz, eine Informationsbasis für ständige Evaluierung und Verbesserung in der aktiven Gestaltung von Entwicklung.

Einen rein utilitaristischen Zugang hält er nicht für angemessen, da unter der Perspektive des „größtmöglichen Glücks für alle“ die Subjektivität und Pluralität des Ideals eines „erfüllten Lebens“ untergehen. Er betont die Diversität der Menschen, idente materielle Mittel können bei verschiedenen Personen eine höchst divergente Erfahrung der Lebensqualität mit sich bringen.

6.3 John Rawls: The Priority of Liberty

John Rawls (1921 – 2002) übte in persönlicher Zusammenarbeit und Freundschaft vor allem auf Amartya Sen starken Einfluss aus. Aber auch Hayek waren Rawls' Schriften bekannt, dessen Hauptwerk unter dem Titel „A Theory of Justice“ veröffentlicht wurde. Im Folgenden soll kein vollständiger Überblick dieses Gedankengebäudes skizziert, sondern einige wenige für den Freiheitsbegriff und die zentralen Personen dieser Arbeit besonders relevant erscheinende Punkte von Rawls' Denken herausgegriffen werden.

Besonders wichtig für Sen war Rawls' Verständnis von Fairness, das auf der Unparteilichkeit einer imaginären „original position“ basiert, in der Entscheidungen frei von individuellen Affektionen getroffen werden. Aus diesem hypothetischen „Urzustand“ sollen (in rationaler Autonomie) Prinzipien erwachsen, die eine gerechte Gesellschaft und deren institutionelle Fundierung ermöglichen.

Dieses Gedankenexperiment führt Rawls zu zwei Grundsätzen der Gerechtigkeit:

- a. Each person has an equal right to a fully adequate scheme of equal basic liberties which is compatible with a similar scheme of liberties for all.
- b. Social and economic inequalities are to satisfy two conditions. First, they must be attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they must be to the greatest benefit of the least advantaged members of society. (Rawls 1993: 291)

Die Grundfreiheiten des ersten Prinzips spezifiziert Rawls dabei in „freedom of thought and liberty of conscience; the political liberties and freedom of association, as well as the freedoms specified by the liberty and integrity of the person; and finally, the rights and liberties covered by the rule of law“. (Rawls 1993: 291) Ein übergeordnetes, abstraktes Ideal von Freiheit lehnt er ausdrücklich ab. Weiters gewichtet er diese Freiheiten: Politische Freiheit steht dabei an erster Stelle, sie soll gemeinsam mit Gedankenfreiheit eine rationale und informierte Anwendung der beiden Gerechtigkeitsgrundsätze ermöglichen. Gewissens- und Versammlungsfreiheit ermöglichen den Bürgern eine effektive Anwendung ihrer rationalen Kapazitäten, „(...) forming, revising, and rationally pursuing a conception of the good over a complete life“. (Rawls 1993: 335) Die übrigen Freiheiten sollen die vorangehenden Grundfreiheiten schützen.

Neben dieser hierarchischen Ordnung von Freiheiten wird die Signifikanz einzelner Freiheiten über deren Rolle bezüglich der beiden „moral powers“ vernünftiger und rationaler Bürger bestimmt. „A sense of justice“ und „a conception of the good“ sind für die Anwendung der „principles of justice“ essenziell. In diesen moralischen Fähigkeiten und den Fähigkeiten der Vernunft sind alle Bürger frei und gleich. (siehe Rawls 1993: 19)

In der Form und Reihenfolge der beiden Grundsätze wird eine absolute Priorität der Freiheit deutlich. In „Theory of Justice“ postuliert Rawls, dass Grundfreiheiten nur zugunsten Anderer Grundfreiheiten eingeschränkt werden dürfen. (siehe TJ: 266) Diesen Gedanken entschärfte er

später. Demnach gilt diese Priorität der Grundfreiheiten nicht unter allen Bedingungen, sondern wird auf „reasonably favorable conditions“ (Rawls 1993: 297) eingeschränkt – durch Kultur, Traditionen und Institutionen gezeichnete soziale, aber auch ökonomische Umstände, die eine effiziente Umsetzung dieser Freiheiten ermöglichen.

Eine gerechte Gesellschaft setzt die gerechte Verteilung von „primary goods“ voraus, „things that every rational man is presumed to want“, ein flexibler Begriff, unter dem Rawls in erster Linie „rights“, „liberties and opportunities“, „income and wealth“ und „self-respect“ zusammenfasst. (siehe TJ: 54 und Rawls 1993: 181).

An den Berührungspunkten zu den Programmen von Hayek und Sen zeigen sich auch deren grundsätzlichen Unterschiede. Es ist vor allem ein methodologischer Punkt, in dem Sen sich von Rawls weiter entfernt sieht als Hayek. Letzterer sieht in Rawls' Suche nach allgemeinen Prinzipien, die das Fundament einer gerechten Gesellschaft bilden können, einen gemeinsamen Kern. Er bezeichnet die Unterschiede zu „A Theory of Justice“ als „more verbal than substantial“ (LLL: xvii) und unterstreicht diesen Punkt mit einem Zitat aus Rawls' „Constitutional Liberty and the Concept of Justice“:

(..) I have no basic quarrel with an author who, before he proceeds to that problem, acknowledges that the task of selecting specific systems or distributions of desired things as just must be 'abandoned as mistaken in principle, and it is, in any case, not capable of a definite answer. Rather, the principles of justice define the crucial constraints which institutions and joint activities must satisfy if persons engaging in them are to have no complaints against them. If these constraints are satisfied, the resulting distribution, whatever it is, may be accepted as just (or at least not unjust).' This is more or less what I have been trying to argue (...). (LLL Vol. 2: 100)

Genau diesen Punkt kritisiert Sen, der sich gegen ein starres Set eindeutiger Prinzipien ausspricht und für Pluralität und Flexibilität plädiert. (siehe IJ: 57)

In „Justice as Fairness: A Restatement“ relativiert Rawls die Erreichbarkeit dieses Ideals bestimmter Grundsätze zum Aufbau einer gerechten Gesellschaft. Für Sen ist die „Theory of Justice“ damit ihres Fundaments beraubt. (IJ: 58)

Ein weiteres Problem sieht er auch in Rawls' „priority of freedom“. Sen betont die Sonderstellung von Freiheit, ohne diese zu dogmatisieren und über alle Ausnahmen zu erheben. „It is indeed possible to accept that liberty must have some kind of priority, but total unrestrained priority is almost certainly an overkill.“ (siehe IJ: 65) Es sollen auch die Konsequenzen individueller Freiheiten möglichst umfangreich in Betracht gezogen werden, außerdem sind Ausnahmesituationen (Hunger, Krankheit etc.) denkbar, in denen Grundfreiheiten nicht die höchste Priorität zugesprochen werden kann.

Neben vielen inhaltlichen Anleihen findet Sen aber doch auch methodologische Übereinstimmung, insofern als Freiheit zugleich als „primary good“ auf einer Ebene mit anderen Instrumenten/Möglichkeiten zur Umsetzung des individuellen Lebensplans steht, zugleich aber auch eine essenzielle Sonderstellung in Bezug auf die gesamte Gesellschaft innehat.

7. Entwicklungspolitische Ansätze

Die entwicklungspolitischen Ansätze von Hayek und Sen beschäftigen sich weniger mit konkreten Maßnahmen als grundsätzlichen Überlegungen. Hayeks Ausführungen sind dabei weniger konstruktiver als überwiegend warnender Natur. Sens Erläuterungen sind positiver formuliert, doch auch er verharrt zumeist auf einer theoretischen Ebene. Keiner der beiden betrachtet erzwungene Veränderungen als stabil oder erstrebenswert, besonders wenn dieser Zwang mit Freiheitsberaubung einhergeht. Wie bereits ausgeführt, vertreten sie in Bezug auf staatliche Eingriffe dennoch sehr unterschiedliche Vorstellungen.

(Grenzen der) Kompetenz und Verantwortung des Staates

Hayek versucht stets die Grenzen auszuloten, bis zu denen staatliche Intervention gerechtfertigt werden kann, ohne dass sein Prinzip individueller Freiheit verletzt wird. Ausnahme- und Grenzfälle will er durch Zweckmäßighkeitsüberlegungen geprüft wissen, in denen Schaden und Nutzen, Kosten und Vorteile gegenübergestellt werden. Sein Denken ist gekennzeichnet von Ablehnung gegenüber jeglicher Machtkonzentration. Neben dem Staat verortet er die diesbezüglich größte Gefahr bei Gewerkschaften und Beamtentum. Einer kritischen Betrachtung des Machtmissbrauchs durch ebendiese und der negativen Auswirkungen auf die individuelle Freiheit widmet sich Hayek ausführlich in seiner „Constitution of Liberty“. Während die Macht des Beamtentums bei Sen vor allem in Zusammenhang mit dem Problem der Korruption angeschnitten wird, sieht Hayek in diesem Punkt auch unabhängig von Gesetzesbrüchen eine große Gefahr für die Individuelle Freiheit.

Trotz seiner vehementen Verteidigung der selbstregulierenden Kräfte des Marktes gesteht Hayek die Notwendigkeit staatlicher Eingriffe ein. Die Prävention von Zwang durch Zwang ist aber das einzige Monopol, das Hayek dem Staat zugesteht. Wo immer irgendwie möglich, soll der Staat Einzelpersonen oder Interessensgruppen, welche über die notwendigen Mittel verfügen, den Vortritt lassen, anstatt seine Macht dazu zu nutzen, die Ansprüche der Mehrheit umbeziehungsweise durchzusetzen.

The leadership of individuals or groups who can back their beliefs financially is particularly essential in the field of cultural amenities, in the fine arts, in education and research, in the preservation of natural beauty and historic treasures, and, above all, in the propagation of new ideas in politics, morals, and religion. (CLL: 109)

Aufgabe des Staates ist es, einen verlässlichen Rahmen zu schaffen, in dem die Individuen freie Entscheidungen treffen und vorausplanen können. Dies bedeutet in erster Linie die Sicherung des Währungssystems, aber auch die Standardisierung von Gewichts- und Maßeinheiten, die Bereitstellung verschiedenster gesammelter Informationen und die Unterstützung – wenn nicht sogar Organisation – des Bildungswesens. (siehe CL: 195)

Hayek ist sich der Sonderstellung von Bildung, Gesundheit, Militär, Stadtplanung und Infrastruktur bewusst und hat gegen diesbezügliche Unterstützung durch den Staat grundsätzlich nichts einzuwenden. Er möchte aber auch in diesen Bereichen den Markt eingebunden wissen und das staatliche Engagement auf das notwendigste beschränken.

Der „Wohlfahrtsstaat“ ist für ihn ein oftmals instrumentalisiertes, breit gefächertes Konzept, das zwar nicht in all seinen Facetten abzulehnen, jedoch unter dem Aspekt der Freiheit mit höchster Vorsicht zu behandeln ist. „It is sheer illusion to think that when certain needs of the citizen have become the exclusive concern of a single bureaucratic machine, democratic control of that machine can then effectively guard the liberty of the citizen.“ (CL: 228)

Ungleiche Chancenverteilung ist bei Hayek ohnehin nicht negativ besetzt, der Wohlfahrtsstaat sollte sich also auf ein Minimum an sozialer Sicherheit beschränken. Den dritten Teil seiner „Constitution of Liberty“, in dem er sich mit Freiheit im Wohlfahrtsstaat beschäftigt, eröffnet er mit einem Zitat von Tocqueville, in dem der Staat als bemutternde und bevormundende Kraft gezeichnet wird, welche andauernd gegen die Emanzipierung der Bürger arbeitet. (siehe CL: 219) Hayek warnt dadurch vor Passivität in einem vorstrukturierten und rundum geschützten System.

Sen äußert ähnliche Bedenken: „The relevant freedoms include the liberty of acting as citizens who matter and whose voices count, rather than living as well-fed, well-clothed and well-entertained vassals.“ (DF: 288) Er sorgt sich dabei aber nicht um Bemutterung, die einen grundsätzlichen Hang zur Passivität verstärken könnte, sondern um Bevormundung, die die Partizipation der Bürger am Entwicklungsprozess behindert.

Doch auch mangelhafte „capabilities“ behindern eine aktive Mitgestaltung. Um individuelle Entscheidungs- und Handlungsoptionen zu erweitern, gesteht Sen dem Staat durchaus eine gestaltende Rolle zu – so lange dies in ständigem Austausch mit der Bevölkerung geschieht. Immer wieder betont er die Rolle der Bürger als aktive Mitgestalter (agents), statt als passive Rezipienten (patients).

Während Staat und Gesellschaft bei Hayek dem Individuum also lediglich einen geschützten Bereich zur Entfaltung seines Potenzials sichern sollen – entsprechend der jeweiligen Umstände – sollen laut Sen gerade diese Umstände verbessert und Qualität und Quantität individueller „capabilities“ so weit als möglich erhöht werden. Dabei vertraut er auf die Resultate eines demokratischen Diskurses und gesteht dem Staat sozusagen eine Vollmacht zur Umsetzung dieser Wünsche zu. „Public policy has a role not only in attempting to implement the priorities that emerge from social values and affirmations, but also in facilitating and guaranteeing fuller public discussion.“ (DF: 281)

Vor allem in Extremsituationen versagt der Markt. Ebendiese werden von Hayek weitgehend ausgespart, die Möglichkeit von Ausnahmefällen wird eingeräumt, aber nicht näher behandelt. Bei Nahrungsmittelknappheit, so Sen, tendieren die Kräfte des Marktes dazu, Lebensmittel aus den am stärksten betroffenen Regionen heraus statt hinein zu leiten – dorthin, wo der durch den Mangel hochgetriebene Preis noch bezahlt werden kann. Anstatt frontal gegen diese Marktmechanismen zu arbeiten, betont Sen positive statt restriktive Ansätze, etwa das Stärken der Einkommen von besonders Bedürftigen. Er setzt im Fall einer Hungersnot auf eine gefühlvolle Mischung von Organisationen, die in den Markt integriert sind und solchen die es nicht sind. Während Hayek stets die selbstregulierenden Kräfte des Marktes betont, warnt er vor ungeduldigen Reformen und konzentriert sich in seinen Ausführungen auf die Grenzen staatlicher Kompetenz. Sen betont die Verantwortung und das positive Potenzial der Entwicklungspolitik.

Rentabilität öffentlicher Investitionen

Sen äußert Verständnis für Bedenken bezüglich der inflationären Auswirkungen hoher öffentlicher Ausgaben und der Gefahr mangelnden individuellen Engagements aufgrund fehlender Eigenverantwortung, mit denen auch Hayek argumentiert. Das Problem der Inflation ist ernst zu nehmen, jedoch nicht mehr zu beseitigen (so sieht das auch Hayek) und vor allem nicht isoliert zu betrachten. In der Ausweitung von Humankapital sieht er eine der Möglichkeiten, gegenzusteuern. Daher betont er die Verwobenheit und vielseitigen Wirkungen der individuellen Freiheiten, durch welche persönliche Interessen und somit auch Engagement und Kompetenzen gefördert werden. Außerdem besitzt die Ausweitung der „capabilities“ der Menschen eigenständigen, nicht bloß instrumentellen Wert. Makroökonomische Stabilität verlangt flexible und vielseitige Ansätze. Das Ziel von Entwicklungspolitik sollte nicht allein wirtschaftliches Wachstum sein, sondern:

(...) the expansion of human freedom to live the kind of lives that people have reason to value. (...) While economic prosperity helps people to have wider options and to lead more fulfilling lives, so do more education, better health care, finer medical attention, and other factors that causally influence the effective freedoms that people actually enjoy. These 'social developments' must directly count as 'developmental', since they help us to lead longer, freer and more fruitful lives, *in addition* to the role they have in promoting productivity or economic growth or individual incomes. (DF: 295)

Sen verweist auf die Unterscheidung von Entwicklungsprozessen in „growth-mediated“ und „support-led“. (siehe DF: 48) Erstere versuchen Bildung, Gesundheit und soziale Sicherheit durch schnelles ökonomisches Wachstum voranzutreiben, während letztere all diese Aspekte in den Wachstumsprozess einbinden. Da diese Bereiche besonders arbeitsintensiv sind, gestalten sich die Kosten für ihre effektive Unterstützung in einkommensschwachen Ökonomien proportional gering. Als besonders erfolgreich in diesem Vorgehen wähnt er zum Beispiel Costa Rica und den indischen Bundesstaat Kerala.

Privates und öffentliches Eigentum

Laut Hayek sind zum Schutz gegen Zwang sowohl Privateigentum als auch der vertraglich gesicherte Zugriff auf geteilte materielle Hilfsmittel essenziell. Straßen und sanitäre Einrichtungen, in der Regel Aufgabe des Staates, sind in diesem Sinne ein wichtiger Bestandteil individueller Freiheit.

Sen gibt zu denken, dass der Markt eher auf „private goods“ (bestimmte Waren) als „public goods“ (siehe DF: 128) ausgerichtet ist. „Public goods“, zu denen er das Gesundheitswesen und die Gestaltung des Lebensraumes zählt, im weiteren Sinne auch die Landesverteidigung, Polizei oder Umweltschutz stehen daher sehr wohl im Verantwortungsbereich des Staates. Der Bereich Bildung zählt als „semipublic good“ zumindest im Grundschulwesen ebenfalls hinzu.

Privateigentum nimmt bei Hayek ohnehin die wichtigere Rolle ein. Der Schutz von Eigentum und dessen Vererbung sind in seinen Augen essenziell, um jegliche Form von Fortschritt zu sichern. „Can there be much doubt that poor countries, by preventing individuals from getting rich, will also slow down the general growth of wealth?“ (CL: 279) Die gesamte Gesellschaft profitiert von der Sonderstellung ihrer Eliten. „However important the independent owner of property may be for the economic order of a free society, his importance is perhaps even greater in the fields of thought and opinion, of tastes and beliefs.“ (CL: 111)

Sen konzentriert sich nicht ausschließlich auf die positiven, produktiven Kräfte von Privateigentum (die er durchaus betont), sondern verweist auch auf die negativen Auswirkungen – beispielsweise im Hinblick auf Umweltschutz oder soziale Infrastruktur. (siehe DF: 61)

Hayeks kritische Gedanken beschränken sich eher auf konkrete Problemfälle als grundsätzlich negative Aspekte. So gesteht er im Zusammenhang mit Eigentumsrechten bei Landbesitz gewisse Komplikationen ein, nämlich das Problem gegenseitiger Auswirkungen auf den Wert benachbarter Grundstücke durch die Form deren Nutzung („neighbourhood effects“) – vor allem im urbanen Bereich. Wie in vielen Grenzfällen bleibt Hayek auch hier eine befriedigende Lösung schuldig.

Fortschritt versus Tradition

Den Versuch, sich dem ständigen gesellschaftlichen Wandel (Fortschritt) zu widersetzen, hält Hayek für unangebracht. Er betont die Abhängigkeit jener, die versuchen, an traditionellen (in diesem Fall in negativer Konnotation) Rollen festzuhalten, wie etwa europäischen Bergbauern, von den Innovationen inspirierter Geister. (siehe CL: 45) Eine beidseitige Abhängigkeit zieht er hier allerdings nicht in Betracht. Zivilisation und Fortschritt haben für den Einzelnen einen teils hohen Preis, müssen aber im Hinblick auf das Ganze in Kauf genommen werden. Angesichts der ständig steigenden Erwartungen und Ansprüche der Weltbevölkerung hätte ein Bremsen des Fortschritts fatale Folgen. „The Peace of the world and, with it, civilization itself thus depend on continued

progress at fast rate. At this juncture we are therefore not only the creatures but the captives of progress" (CL: 47) Fortschritt liegt im Wesen der Menschen: „Progress is movement for movement's sake, for it is in the process of learning, and in the effects of having learned something new, that man enjoys the gift of his intelligence.“ (CL: 38)

Wie Sen auf den Diskurs als treibende Kraft positiver Entwicklung setzt, so erhofft sich Hayek optimalen Fortschritt durch „Trial and Error“. Dieser Glaube an spontanen Fortschritt steht in deutlichem Gegensatz zu Sen, der auf einen gesellschaftlich gemeinsam erarbeiteten und vorangetriebenen Prozess setzt. Insgesamt setzt Hayek dabei deutlich weniger auf geistige Entwicklung als auf wachsenden Wohlstand. Für ihn bedeutet Fortschritt intellektuelle Anpassung, einen unplanbaren Lernprozess im Meistern der menschlichen Lebensumstände. Sen hingegen bezieht in sein Entwicklungsmodell auch einen geistigen Reifeprozess ein. Bei ihm ist der technische und wissenschaftliche Fortschritt nicht Zweck, sondern Mittel. Doch auch er warnt bezüglich des Erhalts nicht mehr zeitgemäß erscheinender Traditionen vor hohem Konfliktpotenzial. Bei diesem globalen Phänomen mahnt er zu Chancengleichheit in kulturellen wie wirtschaftlichen Angelegenheiten und zu einer besonnenen öffentlichen Diskussion innerhalb der einzelnen Gesellschaften über das Verhältnis von sentimentalem Wert und Kosten der Aufrechterhaltung traditioneller Lebensweisen. Da interkulturelle Einflüsse aber ohnehin tiefer liegen als oft angenommen, warnt er vor der Übertreibung kultureller Nationalismen und betont die Notwendigkeit von Offenheit auch in diesem Feld. Der westliche Kulturimperialismus scheint ihm allerdings unabwendbar – „the sun does not set on the empire of Coca-Cola or Mtv“. (DF: 240) Aktiv freiheitsbeschränkende Konventionen müssen besonders kritisch betrachtet werden, vor allem in der Diskriminierung von Frauen durch gesellschaftliche Konvention sieht er dringenden Handlungsbedarf.

7.1 Armut

Sowohl Hayek als auch Sen sprechen sich für die Sicherung einer Existenzgrundlage aus. Auch wenn ersterer stets die Absicherung eines Minimums an Nahrung und Behausung verteidigt, fände der Gedanke eines metaphorischen „Bauernopfers“ zugunsten einer erstrebenswerten gesamtgesellschaftlichen Entwicklung in Hayeks Denken wohl weit einfacher fruchtbaren Boden als bei Sen. Hayek betont aber auch den Schutz der Gesellschaft vor der „desperation of the needy“. (CL: 248) In diesem Sinne (also nicht um Menschen zu ihrem eigenen Wohl zu zwingen) lässt sich in seinen Augen auch verpflichtende Selbstversicherung, beziehungsweise Vorsorge des Einzelnen argumentieren. Die staatlich organisierte Sozialversicherungspflicht verfügt allerdings über ein bedenkliches Charakteristikum: „(...) its power to use funds raised by compulsory means to make propaganda for an extension of this compulsory system.“ (CL: 255)

Sen und Hayek betonen beide den relativen Aspekt von Armut: „Life at a level of poverty which is still bearable in the country not only is scarcely tolerable in the city but produces outward signs of squalor which are shocking to fellow men.“ (CL: 296) Sen beruft sich auf Adam Smith, um den variablen Charakter von Notwendigkeiten zu veranschaulichen, die in einer Gesellschaft grundlegende Freiheiten ermöglichen. (siehe DF: 73f.)

Dennoch haben die beiden entgegengesetzte Zugänge. Hayek betrachtet relative Armut als ein unvermeidbares Charakteristikum einer progressiven Gesellschaft: „Although in an advanced society the unsatisfied wants are usually no longer physical needs but the results of civilization, it is still true that at each stage some of the things most people desire can be provided only for a few and can be made accessible to all only by further progress.“ (CL: 41) Die süßesten Früchte der Gesellschaft, die der Luxus einiger Weniger symbolisiert, förderten unproportional den Neid und das Verlangen der Vielen. Doch diese Form der Armut stellt zugleich einen gesellschaftlichen Motor der Entwicklung dar.

Staatlich institutionalisierte Armutsbekämpfung ist zwar nicht so limitiert wie private Organisationen, auch in diesem Problembereich fürchtet er aber um den Verlust unbedachter, natürlich gewachsener Lösungen durch zentralisierte Planung. Zusätzlich kritisiert Hayek die selbsternannten „Experten“ solch unüberschaubarer Themenkomplexe, deren eingehende Beschäftigung mit dem Bereich meist ohnehin in einer persönlichen Affinität zu selbigem begründet liegt. Der Apparat zur Armutsbekämpfung wird, so kritisiert Hayek, de facto zur Einkommensumverteilung genutzt. Es geht bei der Armutsbekämpfung aber lediglich um ein Minimum an Schutz, nicht um soziale Gerechtigkeit. Hilfsmittel sollen daher an einen „Proof of need“ gebunden werden. (siehe CL: 263)

Während Hayek Armutsbekämpfung über dem (durch Nahrung, Obdach und Kleidung absolut gefassten) Existenzminimum auf freiwillige Wohltätigkeit reduziert, spricht sich Sen für einen weit breiter gefassten Armutsbegriff und entsprechend umfangreichere Maßnahmen aus. Er sieht in Armut als ökonomischer Unfreiheit einen gefährlichen Katalysator für weitere Einschränkungen individueller Freiheit.

Grundsätzlich hält auch er zwecks effizienter Verteilung staatlicher Hilfe die spezifische Überprüfung ihrer jeweiligen Notwendigkeit („means-testing“) für angebracht, eine derartige Evaluierung der individuellen Umstände ist allerdings nicht unproblematisch. Die Punkte, welche Sen diesbezüglich anführt, erinnern großteils stark an Hayeks Bedenken. (siehe DF: 135f.)

- Asymmetrische Matchverteilung durch die involvierten bürokratischen Strukturen
- Hohe administrative Kosten

- Mangelnder wirtschaftlicher Anreiz, wenn vorhandene Mittel im Hinblick auf den Bezug möglicher Unterstützungen disqualifizieren
- Gefahr von Fehleinschätzungen (verstärkt durch Manipulationsversuche seitens potenzieller Empfänger)
- Stigmatisierung von Armen

All diese Probleme machen das Konzept des „means-testing“ nicht überflüssig, sondern Kompromisse notwendig. Außerdem sieht Sen dadurch seine Argumentation für eine Evaluierung im Hinblick auf capabilities und „agency“ bekräftigt. Das Einkommen sieht er als durchaus annehmbaren Ausgangspunkt, doch muss noch eine Vielzahl weiterer Faktoren in die Evaluierung von Armut einfließen. Die Lebensqualität des Einzelnen wird bestimmt durch persönliche Heterogenitäten, seine Umgebung, das soziale Klima, aber auch sein relatives Empfinden und die Rolle in der Familie. (sief DF: 70f.) Relative Deprivation des Einkommens kann zu absoluter Deprivation der „capabilities“ führen.

Der „Human Poverty Index“ (HPI), der im jährlichen Entwicklungsreport der Vereinten Nationen eine wichtige Rolle spielt, wurde (wie der gesamte HDR) stark von Amartya Sen geprägt. HPI-1 und HPI-2 sind spezifische Indizes für „Entwicklungsländer“ und „Industriestaaten“. So unterscheiden sich beispielsweise die Kriterien „a long and healthy life“ durch eine minimale Lebenserwartung von 40 (HPI-1) beziehungsweise 60 (HPI-2) Jahren, unter dem Punkt „a decent standard of living“ stehen sich der Zugang zu sauberem Wasser sowie Untergewicht bei Kindern (HPI-1) und eine bestimmten Grenze an verfügbarem Haushaltseinkommen (HPI-2) gegenüber.

7.2 Bildung

Tradiertes und institutionalisiertes Wissen sind für Hayek Eckpfeiler des Wohlstands und der Motor allen Fortschritts, entziehen sich aber sowohl konkreter Wahrnehmung als auch Planung. Freiheit zur – und in der – Forschung ist ihm daher äußerst wichtig: „Nowhere is freedom more important than where our ignorance is greatest – at the boundaries of knowledge.“ (CL: 340) Akademische Forschung sollte möglichst dezentriert und mit möglichst breitem Spielraum erfolgen.

In der Bildung werden außerdem gesellschaftliche Werte geformt. Dies macht sie einerseits umso wichtiger, gleichzeitig wird sie dadurch in den Händen des Staatsapparates zu einem sehr mächtigen Instrument. Als negatives Beispiel verweist er auf die Rassentrennung in den Vereinigten Staaten, „difficult problems of ethnic or religious minorities which are bound to arise where government takes control of the chief instruments of transmitting culture“. (CL: 328) Während es daher durchaus sinnvoll sein kann, Bildung staatlich zu finanzieren oder zumindest zu unterstützen, hält Hayek einen staatlichen Bildungsapparat weder für notwendig noch

wünschenswert. Eine einzige, alleinstehende Methode oder Linie in puncto Bildung kann unmöglich der Diversität der Individuen gerecht werden und einer freien Gesellschaft somit nicht zuträglich sein.

Im Sinne seines elitären Denkens verteidigt Hayek auch im Bildungswesen Ungleichgewichte gegen den Ruf nach egalitären Strukturen. Je qualifizierter die Elite, umso intensiver der allgemeine Fortschritt. Verschiedene Bevölkerungsgruppen sollten ihre eigenen Eliten hervorbringen, die ihre Interessen gegenüber dem Rest der Gesellschaft vertreten können. Hayek tritt für eine gewisse Allgemeinbildung, aber gegen die zu hohe Verstaatlichung der Bildung ein (unter Berufung auf Mill). Wettkampf hält er für eines der wichtigsten Instrumente, um Wissen zu verbreiten.

Immer wieder wird bei Sen die Notwendigkeit von Bildung für persönliche wie gesellschaftliche Entwicklung betont. Er zeigt, dass Bildung sich auch auf wirtschaftliche Entwicklung positiv auswirkt (Fallbeispiele vor allem im ostasiatischen Raum) und verweist auf Adam Smith als Befürworter eines öffentlichen Bildungswesens. (siehe DF: 121) In erster Linie ist Bildung aber eine wichtige instrumentelle Freiheit. Sens Überzeugung bezüglich völliger Diskussionsfreiheit und sein Glaube an die positive Kraft der Debatte (beide Punkte finden sich auch bei Mill) verlangen breite Alphabetisierung als Grundvoraussetzung für öffentlichen Diskurs und aktive politische Partizipation. Demokratie wird bei teilweisem Analphabetismus der Bevölkerung kaum – beziehungsweise nur – auf minimalster Ebene funktionieren. Vor allem vermehrte Alphabetisierung von Frauen ist Sen ein großes Anliegen, hier verspricht er sich nicht nur große Fortschritte in deren individueller Freiheit, sondern enormen Nutzen für die gesamte Gesellschaft.

7.3 Gesundheit

Während in den USA eine vergleichsweise geringe Arbeitslosigkeit bereits für deutlich mehr Unbehagen sorgt als in Europa, so analysiert Sen, wirken Mängel im Gesundheitssystem weit weniger alarmierend. Dies wurde jüngst am Widerstand zur Gesundheitsreform von US-Präsident Barack Obama deutlich. Hier stehen sich zwei verschiedene Konzepte sozialer und individueller Verantwortung gegenüber.

Hayek appelliert an die Eigenverantwortung, sich selbst abzusichern, um den Mitmenschen im Unglücksfall nicht zur Last zu fallen. Krankenversicherung ist grundsätzlich zu begrüßen, jedoch nicht in verstaatlichter Form. Einerseits besteht hier das Problem, dass der Schritt zu einem staatlichen System irreversibel scheint und es auch dann aufrechterhalten wird, wenn es sich als ineffizient herausstellt. Weiters bringt die Finanzierung durch (zwanghaft erhobene) Steuern die Menschen um die Entscheidungsfreiheit beim Setzen ihrer Prioritäten, von denen ihre Gesundheit

nicht zwangsläufig die höchste sein muss. Diese Argumentation wird bei Sen allerdings vorweg genommen:

While a considerable proportion of these uninsured people may have volitional reasons for not taking such [medical] insurance, the bulk of the uninsured do, in fact, lack the ability to have medical insurance because of economic circumstances, and in some cases because of preexisting medical conditions that private insurers shun. (DF: 98)

Sen betont die positive Wechselwirkung von Wirtschaft und sozialen Dienstleistungen wie einem umfassenden öffentlichen Gesundheitssystem: „It is only the case that, say, better basic education and health care improve the quality of life directly; they also increase a person's ability to earn an income and be free of income poverty.“ (DF: 90)

Hayek hingegen spricht von einer Fehleinschätzung, dass „an improved medical service normally results in a restoration of economic considerations or earning power and so pays for itself“. (CL: 259) Es ist unmöglich, objektiv einzuschätzen, wie weit sich die medizinische Versorgung im Einzelfall – rein ökonomisch betrachtet – lohnen würde. Außerdem hat die moderne Medizin, wenn Geld keine Rolle spielt, nahezu unbegrenzte Möglichkeiten.

In einem staatlichen Gesundheitssystem müssen durch leichte Verletzungen am Wirtschaften gehinderte, ansonsten verdienstfähige, Menschen zugunsten der Versorgung alter oder sterbenskranker Menschen auf eine Behandlung warten. Auch wenn es hart klingt, gesteht Hayek ein, wäre im Interesse der Allgemeinheit in vielen Fällen das Gegenteil erstrebenswert. Auch im medizinischen Bereich betrachtet er Gleichheit zudem als Fortschrittsbremse. Privilegierte Reiche finanzieren (sich selbst) neue Behandlungsmethoden, die später massentauglich werden.

Sen würde diese Argumentation wohl kaum gelten lassen, er betrachtet medizinische Grundversorgung als Freiheitsrecht. Und auch Hayek räumt zumindest ein: „(...) it is possible under the name of social insurance to introduce measures which tend to make competition more or less ineffective. But there is no incompatibility in principle between the state's providing greater security in this way and the preservation of individual freedom.“ (RS: 148)

7.4 Arbeitslosigkeit

Massive Arbeitslosigkeit wirkt sich laut Hayek insofern doppelt negativ auf die individuelle Freiheit aus, als auch jene Menschen, die ihrem Beruf weiterhin nachgehen können, von ihren Arbeitgebern abhängig gemacht werden. Im Sinne der individuellen Freiheit ist die Wahlmöglichkeit aus einer größtmöglichen Zahl an Arbeitgebern erstrebenswert. Dieser „Komfort“ der Arbeitnehmer (als Mehrheit) ist allerdings von einer Minderheit – unabhängigen, selbstständigen Arbeitgebern – abhängig. Auch Sen verweist auf die Notwendigkeit vielfältiger Optionen bei der Arbeitssuche. „Labor Bondage“ verhindert vor allem in Afrika und Asien die Arbeitssuche außerhalb traditioneller Rollen. (siehe DF: 113)

Die Sicherheit der Anstellung, so führt Hayek aus, schwankt in verschiedenen Berufsgruppen. Doch wenn die Arbeitslosenversicherung nicht innerhalb der Berufssparte selbst gewerkschaftlich beiseite gelegt werden kann, sondern von Außen beigesteuert werden muss, wird die Profession mehr Zustrom bekommen als wirtschaftlich wünschenswert. Auch hier plädiert er für die selbstregulierenden Kräfte des Marktes.

Sen gibt zu denken, dass das Problem der Arbeitslosigkeit nicht auf den Einkommensverlust beschränkt ist. Im „HPI-2“ ist zwölfmonatige Arbeitslosigkeit als „social exclusion“ ein Indikator für Armut in Industrieländern. Arbeitslosengeld ist ein wesentlicher Bestandteil sozialer Sicherheit und insofern nicht kontraproduktiv, als der Anreiz zur Arbeitssuche nicht nur fehlendes Einkommen ist.

7.5 Umwelt

Hayeks ökonomischer Zugang zur Umwelt lässt sich reduzieren auf: „(...) making our environment serve human purposes.“ (CL: 67) Problematisch ist für ihn daher bloß die ineffiziente Verwertung der Ressourcen. Diese Gefahr besteht vor allem dann, wenn die Aufgabe dem Staat zuteil wird. Intensive Nutzung natürlicher Bestände fördert den Fortschritt der Gesellschaft und somit auch eine rasante Entwicklung von Alternativen, etwa bei der Energiegewinnung. Hayek hält also auch in diesem Sinne am Dogma des freien Marktes fest: „(...) all resource conservation constitutes investment and should be judged by precisely the same criteria as all other investment.“ (CL: 323) Der Nachhaltigkeitsgedanke sollte eine individuelle Angelegenheit sein, nicht eine zentral geplante. Auch Betriebe in Monopolstellung würden um ihrer selbst willen die Nutzung rarer Ressourcen auf einen längeren Zeitraum ausdehnen. Hayek zeigt wenig Verständnis für ökonomisch irrationale Romantizismen wie etwa den Schutz der Bergbauern vor dem Aussterbens. (siehe CL: 314)

Für Sen fällt der Themenblock Umwelt in den Bereich öffentlicher Güter. Aufgrund der gemeinsamen Nutzung sind staatliche Regulierungen wohl notwendig, sie sollen durch soziale Werte und Verantwortung („environmental ethics“) allerdings reduzierbar werden.

7.6 Gender

„Gender“ wird bei Hayek völlig ausgeblendet, obwohl die Gleichstellung der Frau bei dem von ihm viel zitierten Mill ausführlich behandelt wird.

Auf letzteren bezieht sich Sen in dieser Frage explizit (siehe DF: 289f.), für ihn sind Frauen „active agents of change: the dynamic promoters of social transformations that can alter the lives of *both* woman and men“. (DF: 189) Entwicklung könnte durch Fortschritte vor allem im Bereich der Bildung von Frauen enormen Schwung bekommen. Diese sollen dadurch Entscheidungsträger innerhalb der Familie werden und auch im öffentlichen Diskurs eine wesentliche Rolle einnehmen. Weiters könnten auf diese Weise Erfolge im Bereich der Armutsbekämpfung, der Senkung der

Kindersterblichkeitsraten und vielen anderen Bereichen erzielt werden. „Nothing, arguably, is as important today in the political economy of development as an adequate recognition of political, economic and social participation and leadership of women. This is indeed a crucial aspect of ‚development as freedom‘.“ (DF: 203)

Die diskriminierende Beschaffenheit der traditionellen Rollenverteilung veranlasst Sen dazu, eine spezifisch weibliche Freiheit zu formulieren: "General Problems of environmental overcrowding, from which both women and men may suffer, link closely with women's specific freedom from the constant bearing and rearing of children." (DF: 195)

8. Freiheit als Menschenrecht

In „The Road to Serfdom“ kritisiert Hayek die 1939 als Zeitungsartikel veröffentlichte „Declaration of The Rights of Man“ des britischen Autors H.G. Wells (von der einige Ideen später in die „Universal Declaration of Human Rights“ der Vereinten Nationen 1948 einfließen). Die darin formulierten „Menschenrechte“ hält Hayek für substanzlos, da unbeantwortet bleibt:

(...) how in a planned world 'freedom of travel and migration' is to be secured when not only the means of communication and currencies are controlled but also the location of industries planned, or how the freedom of the press is to be safeguarded when the supply of paper and all the channels of distribution are controlled by the planning authority (...). (RS:122)

Das wichtigste Menschenrecht scheint für Hayek jenes auf Selbstbestimmung zu sein. Dieses gilt es einerseits gegen die Staatsgewalt zu behaupten. Andererseits besteht zwischenmenschlich zumindest unmittelbar eine gegenseitige Pflicht zur Achtung der individuellen Freiheit: „Since there is no kind of action that may not interfere with another person's protected sphere, neither speech, nor the press, nor the exercise of religion can be completely free.“ (CL: 136) In all diesen Bereichen bedeute Freiheit bloße Unabhängigkeit von der Willkür einer bestimmten Person oder Autorität. Sie ist den allgemeinen abstrakten Regeln unterworfen, die als Gesetze den Rahmen unseres Handelns bilden. In diesem negativ formulierten Prinzip sind für Hayek auch die zwischenmenschlichen Pflichten weitgehend abgehandelt. Bis auf die Zusicherung eines Minimums an Obdach, Nahrung und Kleidung stehen die Lebensumstände und die damit verbundenen Möglichkeiten des (mündigen) Einzelnen, sofern nicht unmittelbar von Menschenhand kontrolliert, nicht in der Verantwortung seiner Mitmenschen. Globale Verantwortung und alles, was eine direkt nachvollziehbare Relation überschreitet, wird somit ausgeklammert.

Sen beschäftigt sich in „The Idea of Justice“ ausführlich mit dem Zusammenspiel von Freiheiten und Menschenrechten. Er definiert Menschenrechte nicht als ethische „Objekte“, sondern als eine Form ethischer Evaluierung. Während Hayek auf einen möglichst objektiven gesetzlichen Rahmen vertraut, setzt Sen auf ein flexibleres Konzept: „The presumed precision of legal rights is often contrasted with inescapable ambiguities in the ethical claims of human rights.“ (IJ: 375)

Die Basis für eine ethische Behauptung der Menschenrechte bildet die Relevanz bestimmter Freiheiten, gemeinsam mit der Notwendigkeit von Obligationen (die ebenfalls keine fixe Liste bilden, sondern individuellen ethischen Schlussfolgerungen unterworfen sind), durch welche diese Freiheiten geschützt werden. Die Komplexität der Verbindlichkeit solcher Obligationen untermauert Sen mit Kants Unterscheidung von vollkommenen und unvollkommenen Pflichten (aufgrund der Unvollkommenheit der Menschen ist der kategorischen Imperativ nicht ausreichend). Erstere liegen nur dann vor, wenn die Universalisierung der Handlungsmaxime auch im Bezug auf

persönliche Neigungen widerspruchsfrei gedacht werden kann. Unvollkommene Pflichten betreffen Handlungen, deren Universalisierbarkeit der logischen Prüfung standhält, bei denen persönliche Neigungen allerdings Ausnahmen verlangen. Es müssen also ständig Prioritäten gesetzt und ethische Überlegungen getätigt werden. Sen bekräftigt, dass die Unvollkommenheit einer Pflicht die Menschen nicht vollständig aus der moralischen Verantwortung zieht.

Dass die Relevanz von Freiheiten nicht isoliert bewertet werden kann, verhindert auch eine isolierte Betrachtung persönlicher Rechte: „For a freedom to be included as a part of a human right, it clearly must be important enough to provide reasons for others to pay serious attention to it.“ (IJ: 367) Natürlich besteht immer die Möglichkeit der Unstimmigkeit bezüglich der „threshold conditions“, die bestimmte Freiheiten für den Bereich der Menschenrechte qualifizieren. Sen plädiert für eine kritische Überprüfung auf unparteilicher Basis, die Offenheit für kritische Argumentation verlangt: „Uncurbed critical scrutiny is essential for dismissal as well as for justification.“ (IJ: 387)

Sowohl „Process“- als auch „Opportunity“-Aspekte müssen dabei berücksichtigt werden. Durch ersteren betont Sen beispielsweise das Recht, nicht ohne fairen Prozess festgehalten zu werden – auch wenn eine fortwährende Haftstrafe als Ausgang dieses Prozesses vorhersehbar ist.

Für Sen stehen Freiheit und Menschenrechte also in unmittelbarem Zusammenhang. „A pronouncement of human rights, as interpreted here, is an assertion of the importance of the freedoms that are identified and acclaimed in the formulation of the rights in question.“ (IJ: 376)

Religionsfreiheit

Glaubensfreiheit ist für Hayek insofern wichtig, als der Glaube an Unbewiesenes beziehungsweise die Annahme von Unbeweisbarem einen integralen Bestandteil kultureller Entwicklung darstellt. Im Grunde stützt sich sein gesamtes System auf das Axiom der Unzulänglichkeit menschlicher Erkenntnis und den „Glauben“ an die Kraft der persönlichen Freiheit: „Our faith in freedom does not rest on the foreseeable results in particular circumstances but on the belief that it will, on balance, release more forces for the good than for the bad.“ (CL: 28)

In puncto Religion verweilt er allerdings auf einem eher nüchternen Standpunkt, er spricht von einer „natürlichen Auswahl der Religionen“ (denen er auch den Kommunismus zurechnet), in denen jene mit dem Glauben an Sondereigentum und Familie schlussendlich die Oberhand behalten: „Jene Moralregeln wurden ausgewählt, die der Vermehrung der Menschheit am besten halfen.“ (Hayek 1983: 188) Er selbst verweilt auf einem Standpunkt unbeteiligter Toleranz:

Ich kann weder behaupten, daß es einen Gott gibt, noch, daß es keinen Gott gibt, weil ich nicht weiß, was das Wort bedeutet. Aber wenn es so vielen Menschen hilft und für sie offenbar eine sehr große Bedeutung hat, habe ich auch nie dagegen argumentiert und noch nie versucht, jemanden zu überzeugen, daß er unrecht hat. (ebd.)

Sen versucht das Thema Religion in einen umfassenden Ansatz einzubetten: „The freedom to determine our loyalties and priorities between the different groups to all of which we may belong is a peculiarly important liberty which we have reason to recognize, value, and defend.“ (Sen 2006: 5) Er verweist auf die Vielzahl und Vielfältigkeit der Identitäten jedes Individuums und warnt davor, religiöse Identität überzubewerten. In seinem Buch „Identity and Violence“ betont er entgegen der nach wie vor aktuellen Stigmatisierung von Moslems: „Religion is not, and cannot be, a person's all-encompassing identity. (...) The basic recognition of the multiplicity of identities would militate against trying to see people in exclusively religious terms (...)“. (Sen 2006: 83)

Presse- und Meinungsfreiheit

Sens Fokus auf öffentlichen Diskurs wurde im Laufe dieser Arbeit an verschiedensten Stellen deutlich. Dementsprechend sind Presse- und Meinungsfreiheit für ihn von enormer Bedeutung. Sie sind allerdings nicht nur für das demokratische System und individuelle Freiheit(en) essenziell, sondern auch von ökonomischer Relevanz. Die Bedürfnisse der breiten Masse einer Gesellschaft hängen mit der Vorstellung von Mängeln und möglichen Methoden zu deren Beseitigung zusammen. Diese Vorstellungen werden zu einem Großteil im öffentlichen Diskurs geformt: „Political rights, including freedom of expression and discussion, are not only pivotal in inducing social responses to economic need, they are also central to the conceptualization of economic needs themselves.“ (DF:154)

Hayek warnt vor der Gefahr, dass die Mehrheit der Minderheit stets bestimmte Lebensweisen und Ansichten aufzuzwingen versucht. Obwohl er – wie auch Mill – eine ständige Opposition zur Meinung der Mehrheit als essenziell für den Wissenszuwachs betrachtet („Advance consists in the few convincing the many“ (CL: 96)), sieht er die Relevanz von Meinungsfreiheit als allgemein anerkannt und eher in Gefahr, überbewertet zu werden. Er ordnet sie gemeinsam mit der Freiheit in der Forschung den intellektuellen Freiheiten zu, für welche gilt: „To extol the value of intellectual liberty at the expense of the value of the liberty of doing things would be like treating the crowning part of an edifice as the whole.“ (CL: 31)

9. Sen über Hayek

Sen waren Hayeks Schriften nicht bloß bekannt, mehrfache Stellungnahmen und Verweise zeugen von einer intensiven Auseinandersetzung mit dessen Lebenswerk. Er äußert dabei Bewunderung für Hayek und seinen Ideen: „(...) he has contributed more than perhaps anyone else to our understanding of constitutionality, the relevance of rights, the importance of social processes, and many other central social and economic concepts (...).“ (DF: 257) Besonders die Verteidigung der Freiheit um ihrer selbst Willen rechnet er ihm hoch an.

Auch um zu bekräftigen, dass wirtschaftlicher Fortschritt nicht ausschließlich auf die finanzielle Komponente zu beschränken ist, beruft sich Sen auf Hayek: „Economic considerations are merely those by which we reconcile and adjust our different purposes, none of which, in the last resort, are economic (except those of the miser or the man for whom making money has become an end in itself).“ (CL: 35, zitiert nach DF: 290)

Sen bedient sich eines Zitats aus Hayeks „Constitution of Liberty“, um seine Unterscheidung von „Process“- und „Opportunity“-Aspekt zu unterstreichen: „(...) the importance of our being free to do a particular thing has nothing to do with the question of whether we or the majority are ever likely to make use of that possibility (...).“ (CL: 29, siehe Sen 1993: 523 und DF: 292) Allerdings erweist sich Hayeks Position als etwas zu extrem. Sen konzentriert sich daher auf den für ihn wesentlichen Kern – dass die Freiheit, etwas zu tun, auch dann wichtig für den Einzelnen sein kann, wenn die Wahrscheinlichkeit, sie zu nutzen, gering ist. „Hayek may have overstated his case (as he often did) (...). While I do not want to go down the purist route that Hayek chooses (in dissociating freedom from actual use altogether), I would emphasize that freedom has many aspects.“ (DF: 292) Die Formulierung „as he often did“ hebt einen schwerwiegenden Unterschied zwischen den beiden Denkern hervor. Während Sen stets bedacht ist, auch unliebsamen Meinungen Berechtigung einzuräumen, manövriert sich Hayek durch seine Kompromisslosigkeit in Extrempositionen.

In einem Artikel in der „Financial Times“ aus dem Jahr 2004 von Sen zu Hayeks „Road to Serfdom“ würdigt Sen Hayeks wissenschaftlichen Verdienst. In Anbetracht der zentralen Stellung von Freiheit in seinem eigenen theoretischen Gebäude findet er grundsätzlich Gefallen daran, dass Hayek den Nutzen des Marktes über die individuelle Freiheit argumentiert. Leider erweist sich die Argumentation in Sens Augen als zu einseitig:

I am not persuaded that Hayek got the substantive connections entirely right. He was too captivated by the enabling effects of the market system on human freedoms and tended to downplay – though he never fully ignored – the lack of freedom for some that may result from a complete reliance on the market system, with its exclusions and imperfections, and the social effects of big disparities in the ownership of assets. (Sen 2004)

Bezüglich Hayeks kritischer Position gegenüber dem Wohlfahrtsstaat betont Sen, dass sich dessen Argumentation nicht grundsätzlich gegen ein staatliches Sozialwesen richtet – im Gegenteil. Hayek kritisiert zwar das Ausufern des Wohlfahrtsstaates und dessen Missbrauch für sozialistische Zwecke, doch „(...) the pioneering manifesto that championed the market mechanism on grounds of freedom did not reject the need for a welfare state and provided a reasoned defence of it as an institutional necessity“. (Sen 2004)

Trotz – oder gerade wegen – konkreter Differenzen zu seinem eigenen Programm verortet Sen in Hayeks Ausführungen maßgebliche Impulse:

Our debt to Hayek is very substantial. He helped to establish a freedom-based approach of evaluation through which economic systems can be judged (no matter what substantive judgments we arrive at). He pointed to the importance of identifying those services that the state can perform well and has a social duty to undertake. Finally, he showed why administrative psychology and propensities to corruptibility have to be considered in determining how states can, or cannot, work and how the world can, or cannot, be run. (Sen 2004)

Im Sinne Mills betont Sen den Nutzen der Auseinandersetzung mit gegenläufiger Argumentation. „As someone whose economics (as well as politics) is very different from Hayek's (...)“, weiß er von Hayeks Werk dennoch maßgeblich zu profitieren: „Dialectics is critically important for the pursuit of understanding, and Hayek made outstanding contributions to the dialectics of contemporary economics.“ (Sen 2004)

10. Kritische Schlussbetrachtung

Hinter den Theorien von Friedrich Hayek und Amartya Sen stehen zwei grundsätzlich verschiedene Denkweisen. Hayek sieht keinen Bedarf, die egozentrische Getriebenheit, das ziel- und zügellose Verlangen des Menschen (wenn auch nicht nach Geld im Speziellen) in den Griff zu bekommen. Im Gegenteil versteht er darin, diesem Verlangen nachzugeben, die Verwirklichung der menschlichen Existenz. Sen betont zwischenmenschliches Verantwortungsbewusstsein und plädiert dafür, Entscheidungen im Sinne einer „shared humanity“ zu treffen. (siehe DF: 283)

Werner Vontobel schreibt in einer kritischen Betrachtung: „Friedrich August von Hayek (...) hatte keine Fragen, nur Antworten.“ (siehe Vontobel 2005). Hayeks Ausführungen wirken stets belehrend und kompromisslos. Sen hingegen versucht auch scheinbar widersprüchlichen Positionen gemeinsame Berechtigung zuzusprechen, er selbst will keine exklusive, unveränderliche Theorie entwickeln. Hayek betrachtet sein eigenes Programm als gezeichnet von Zuversicht, Mut, Toleranz, einer vorwärtsgerichteten Einstellung und dem Glauben an die spontanen Kräfte der Anpassungsfähigkeit. Doch über all dem steht die Forderung, von Angelegenheiten, die nicht vollständig durchblickt werden können, besser Abstand zu nehmen. Seine erkenntnistheoretische Ernüchterung hat eine gewisse Visionslosigkeit zur Folge. (siehe Gaulke 1993: 374) So beweist vielmehr Sen den Mut, Probleme oder Visionen auch ohne ein vollständiges Set an Informationen in Angriff zu nehmen. Voll Zuversicht verspricht er sich positive Resultate durch kollektive Anstrengung. In diesem Sinne steht Hayek in jener Position, von der er sich eigentlich abzugrenzen versucht.

10.1 Friedrich Hayek: Unbeugsam, dogmatisch und doktrinär?

Hayeks Position zeichnet sich durch bewusste Dogmatik aus (wenngleich systematisch konstruiert und epistemologisch untermauert).

(...) die Freiheit [kann] nur erhalten werden (...), wenn sie nicht bloß aus Gründen der erkennbaren Nützlichkeit im Einzelfalle, sondern als Grundprinzip verteidigt wird, das der Erreichung bestimmter Zwecke halber nicht durchbrochen werden darf. (...) Eine wirksame Verteidigung der Freiheit muß daher notwendig unbeugsam, dogmatisch und doktrinär sein und darf keine Zugeständnisse an Zweckmäßigkeitserwägungen machen. (Hayek 1960/61: 105)

In der Verteidigung der individuellen Freiheit gegen den Staat muss Hayek dann doch des öfteren Ausnahmen zugunsten von Zweckmäßigkeitsüberlegungen eingestehen – etwa in Bezug auf die Wehrpflicht (siehe auch Hamowy 1961) oder sogenanntes „townplanning“. Bei einer Zwangsenteignung von Grundstücken und Immobilien aufgrund staatlicher Stadtplanung stellt Hayek weder die Gefährdung der Freiheitsrechte noch die Macht der Behörden infrage: „So long as expropriation at market value it its only coercive power, all legitimate interests will be protected.“

(CL: 304) Von der Fairness des freien Marktes völlig überzeugt, blendet er Aspekte wie sentimentalen Wert vollkommen aus. Auch bezüglich der Pragmatisierung von Personen, die mit kommunistischem Gedankengut sympathisieren, ist Hayek zu einer Ausnahme bereit: „Tolerance should not include the advocacy of intolerance. On this ground I feel that a Communist should not be given 'tenure' (...).“ (CL: 337) Oft beruft er sich zur Rechtfertigung auf die Tatsache, dass solche als Gesetze formulierten Ausnahmen vorhersehbar, allgemein gültig und somit durchaus mit dem Freiheitsprinzip kompatibel sind. In unliebsamen Fällen wie einer progressiven Steuer lässt er dieses Argument wiederum nicht gelten: „Even if progressive taxation does not name the individuals to be taxed at a higher rate, it discriminates by introducing a distinction which aims at shifting the burden from those who determine the rates onto others.“ (CL: 273) Progressive Steuer kann daher keinesfalls eine allgemeine Regel bilden.

Ausnahmefälle, in denen die individuelle Freiheit radikal beschnitten werden darf (beispielsweise in Kriegszeiten) möchte er, um Willkür zu verhindern, als „exceptional cases defined by rule“ festgelegt wissen. (CL: 190) Solche allgemeine Regeln für die Ausnahmen der allgemeinen Regeln müssen die Gefahr des Missbrauchs aber nicht unbedingt mindern, sondern könnten lediglich zusätzlichen Interpretationsspielraum zu schaffen. So scheint Hayeks Formulierung „(...) public gain must clearly and substantially exceed the loss if an exception to the normal rule is to be allowed“ (CL: 191) für Instrumentalisierung äußerst anfällig.

Hayeks Freiheitskonzeption erweist sich bei näherer Betrachtung somit als flexibler und breiter gefasst, als er sie zu präsentieren versucht. Sen hingegen steht offen zur Flexibilität und Weitläufigkeit seines Modells und kritisiert einen starren Zugang: „It is necessary to avoid confining attention only to appropriate procedures (as so-called libertarians sometimes do, without worrying at all about whether some disadvantaged people suffer from systematic deprivation or substantive opportunities).“ (DF: 17) Die Diskussion der Variablen des Freiheitsbegriffes bildet zugleich dessen Kern.

10.2 Individuelle Freiheit und ethische Werte

Selbstlose Ideale und ein die Sphäre des Unmittelbaren überschreitendes Verantwortungsbewusstsein finden nur bei Sen ihren Platz. Hayek entkoppelt Ethik und ökonomisches Handeln: „A society in which the position of the individuals was made to correspond to human ideas of moral merit would (...) be the exact opposite of a free society.“ (CL: 85) Dies bedeutet nicht, dass seine Theorie amoralisch wäre, oder keinen Platz für Moralität ließe.

Nur durch einen gemeinsamen moralischen Grund kann eine Gesellschaft in seinen Augen weitgehend auf staatlichen Zwang verzichten: „What a free society offers to the individual is much more than what he would be able to do if only he were free.“ (CL: 6) Die Flexibilität, Natürlichkeit

und Unverbindlichkeit moralischer Regeln begünstigen zudem Entwicklung als spontanes Wachstum. Freiheit ist für Hayek jedoch bloßes Potenzial, sowohl für Gutes als auch Schlechtes. Von einer Begründung der Freiheit in der Anteilnahme an einer höheren Moralinstanz (wie bei Kant) nimmt Hayek ausdrücklich Abstand, derartige Vorstellungen arbeiten sogar aktiv gegen seinen Freiheitsbegriff. (siehe CL: 70)

MacCallums Variable „z“ („frei zu ?“) wird bei Hayek bewusst ausgeblendet. Es wird allerdings deutlich, dass er diesen Punkt implizit durch Eigeninteressen beziehungsweise Interessen, die das eigene Umfeld betreffen (Familie, Freunde etc.), besetzt. Die Vernachlässigung gemeinsamer Ideale (z.B. sozialer Gerechtigkeit) lässt die neoliberale Theorie in den Augen von Kritikern an Hayeks eigenen Grundsätzen vorbeischnappen:

Wer demnach unter dem Vorwand, soziale Gerechtigkeit, Chancengleichheit, Sozialstaat allgemein verwirklichen zu wollen, die Autonomie der Eigentümer in Frage stellt, handelt zivilisationswidrig und muß notwendigerweise Objekt staatlicher Zwangsmaßnahmen sein. Der Neoliberalismus verspricht zwar Freiheit und Nicht-Einmischung des Staates. Tatsächlich aber handelt es sich um ein Konzept, das den autoritären Staat legitimiert. (Schulz 1996: 122)

Hayek gesteht ein, dass der Marktmechanismus in Bezug auf immaterielle, das Eigeninteresse des Individuums überschreitende Ziele und Leistungen versagt. Doch auch hier warnt er vor einer diesbezüglichen Monopolstellung des Staates und der Vormachtstellung der Werte einer Mehrheit. Der Markt kompensiert seine unmittelbare Unzulänglichkeit, indem er es einigen Wenigen ermöglicht, sich in finanzieller Unabhängigkeit persönlichen Idealen zu widmen. Hier wird besonders deutlich, wie elitär sich Hayeks Denken vollzieht. Die Unterstützung und Weiterentwicklung immaterieller Ziele wird gewissermaßen zum Luxus. Vor allem geerbten Reichtum deklariert Hayek zum Anlass für derartiges Engagement: „The grosser pleasures in which the newly rich often indulge have usually no attraction for those who have inherited wealth.“ (CL: 110)

10.3 Hayek im Umkehrschluss: Negatives Entwicklungspotenzial

Hayeks zügelloser Fortschrittsoptimismus gipfelt in dem Gedankenexperiment, zufällig je eines aus tausend Bevölkerungsmitgliedern mit den notwendigen Mitteln auszustatten, zu tun, was immer ihm gefällt (sofern keine „natürlichen“ Eliten vorhanden sind). Auch wenn aus wiederum tausend auf diese Weise selektierten Personen nur eine diese Möglichkeit nicht ausschließlich für sich selbst nutzbringend einsetzt, wäre der Aufwand gerechtfertigt. (siehe CL: 109f.)

Hayeks gesamtes Programm ist auf diese große Unbekannte ausgerichtet: „In a free society the general good consists principally in the facilitation of the pursuit of unknown individual purposes.“ (LLL Vol. 2: 1) Epistemologische Ernüchterung und entwicklungspolitischen Pessimismus kompensiert er durch Zuversicht in die weitgehend unergründliche und spontane Entwicklung der Menschheit.

Doch dieser Blick scheint zu starr in eine Richtung, nämlich jene des Fortschritts, gerichtet. Hayek rechtfertigt die Sonderstellung der Reichen dadurch, dass sie den Fortschritt vorantreiben und den Weg für die Massen ebnen. Im Umkehrschluss ließen sich die Menschen der ärmsten Schicht als „Pioniere des Leids“ betrachten. Krankheiten, Konflikte und andere die Gesellschaft bedrohende Entwicklungen können von unten her genauso begünstigt und katalysiert werden, wie Hayek es sich in positiver Form von der Spitze der Gesellschaft erhofft.

Weltweit spottet die hohe Zahl der Menschen in extremer Armut (siehe z.B. Human Poverty Index) jeder Relation zum kumulierten Reichtum einiger Weniger. Dass der Antrieb negativer Entwicklungspotentiale somit jenen der positiven Effekte übersteigen könnte, scheint eine von Hayek nicht weiter in Betracht gezogene Gefahr. Sen ist in diesem Punkt weit sensibler und widmet dem „Schneeballeffekt“ verschiedener Facetten von Armut in seinem Denken erhöhte Aufmerksamkeit.

10.4 Vernachlässigung globaler Zusammenhänge

Globale Zusammenhänge werden bei Sen und Hayek stark bis völlig vernachlässigt. Hayek verzichtet dezidiert auf den gesamten Problemkomplex internationaler Beziehungen, da dies ein ganz anderes philosophisches Fundament benötigen würde. (siehe CL: 229) Das gesamte Konzept souveräner Nationalstaatlichkeit müsste für eine nachhaltige Lösung internationaler Probleme aufgelöst werden, doch „until the protection of individual freedom is much more firmly secured than it is now, the creation of a world state probably would be a greater danger to the future of civilization than even war“. (CL: 229)

Sen widmet globalen Zusammenhängen und Interdependenzen in „Development as Freedom“ verhältnismäßig geringe Aufmerksamkeit. Im Welthandel verortet er grundsätzlich Chancen für alle Beteiligten, gesteht allerdings ein, dass der Globalisierungsprozess trotz des absoluten ökonomischen Wachstums auch Verlierer kennt. Die Formen der Ausbeutung und grundlegende Asymmetrien werden nicht näher betrachtet.

What is most surprising about Sen's analysis, given his subject is development among the less wealthy regions of the world, is the absence of a theory of global capitalism. Indeed, he ignores problems of unequal trade, including disadvantageous international divisions of labor, the exercise of global power and the behaviour of International Financial Institutions (IFIs). (O'Hearn 2009)

Erst in seiner „Idea of Justice“ findet die globale Perspektive erhöhte Aufmerksamkeit, jedoch nach wie vor weniger in Form kritischer Analyse, als eines grundsätzlichen Plädoyers für „global sensitive questioning“ (siehe IJ: 71), Internationalität der Entwicklungspolitik und weltweiten Dialog: „The distribution of the benefits of global relations depends not only on domestic politics, but also on a variety of international social arrangements (...)“. (IJ: 409)

Ethnozentrismus

Im Gegensatz zu Sen muss sich Hayek auch den Vorwurf des Ethnozentrismus gefallen lassen: „Man kann bestreiten, dass Hayeks Evolutionstheorie der historischen Wirklichkeit nahe kommt. Ihm scheint ein gewisser Ethnozentrismus zu eigen, der das Modell westeuropäischer und nordamerikanischer Entwicklung verabsolutiert.“ (Gaulke 1993: 371) Dabei geht er so weit, dass er die Entwicklung des Westens in keinsten Weise mit kolonialer Ausbeutung in Zusammenhang bringt, sondern im Gegenteil den Westen als Zugpferd der Entwicklung und Günstling für „unterentwickelte“ Staaten anpreist.

If today some nations can in a few decades acquire a level of material comfort that took the West hundreds or thousands of years to achieve, is it not evident that their path has been made easier by the fact that the West was not forced to share its material achievements with the rest – that is was not held back but was able to move far in advance of the others. (CL: 42-43)

Er benutzt dieses Beispiel zwar lediglich, um seine Theorie gesellschaftlichen Fortschritts zu untermauern, offenbart damit aber ein äußerst einfältiges Bild globaler Entwicklungsgeschichte. Bei der Betrachtung der zu seiner Zeit aktuellen Situation kommt er zu dem Schluss, dass sogar dort, wo sich die westliche Form der Zivilisation noch nicht etabliert hat, die Führungsrolle stets jenen in die Hände fällt, die westliches Wissen und Technologie am ehesten annehmen. (siehe CL: 47) Das Vertrauen auf „freies Wachstum“ soll auch „unterentwickelten“ Nationen helfen, sich soweit zu entwickeln, dass sie einen kulturell und wirtschaftlich wertvollen Beitrag zur Zivilisation leisten können. (siehe CL: 318)

10.5 Zwei substanzlose Freiheitsbegriffe

Hayek baut seinen Freiheitsbegriff ähnlich wie Mill auf einem persönlichen Bereich des Individuums auf: „What distinguishes a free from an unfree society is that in the former each individual has a recognized private sphere clearly distinct from the public sphere (...).“ (CL: 182) Auch wenn er diesen Bereich negativ statt positiv definiert, bleibt der Versuch, das soziale Wesen Mensch zu isolieren, entsprechend problematisch. Das Problem verlagert sich lediglich auf die Definition von Zwang (siehe Kapitel Freiheit und Entwicklung). Entpersonalisierte Formen spielen sogar eine wichtige gesellschaftliche Rolle: „Hayek setzt auf Internalisierung von Zwang, auf ein moralisches Korsett der Gesellschaft, wie er es nennt. Gemeint sind damit nicht polizeistaatliche Vorkehrungen, sondern eine zivilgesellschaftliche Lösung.“ (Schui 2003: 26)

Auch nach Hayeks Definition schützen formale Wahlmöglichkeiten nicht davor, Opfer von Zwang – „I still choose but my mind is made someone else's tool“ (CL: 117) – zu werden. Die inhärent erscheinende Notwendigkeit der Manipulation von Bedürfnissen im kapitalistischen System ergibt somit eine enge Gratwanderung zwischen gezwungenem und freiem Handeln. Die konstante, gezielte Beeinflussung durch den Kampf der Produzenten, die Bedürfnisse des Konsumenten zu kontrollieren, wird von Hayek nicht dementiert: „The efforts of all producers will certainly be

directed towards that end; but how far any individual producer will succeed will depend not only on what he does but also on what the others do and on a great many other influences operating upon the consumer.“ (Hayek 1961: 2) Wetteifernde Werbung ist in seinen Augen aber akzeptabel. Die Pluralität der Einflüsse hebt sich gewissermaßen auf, der Konsument kann laut Hayek sehr wohl frei entscheiden. Gefährliche Beeinflussung verortet er lediglich in steuerfinanzierter Propaganda. In welchem Maß die Menschen tatsächlich zum Spielball der Werbemaschinerie reduziert werden, ist schlussendlich jedoch schwer festzusetzen.

Sens Programm hat ein ähnliches Problem – wie frei kann sich die öffentliche Meinung bilden? Inwieweit werden die Prioritäten und Ansichten der Menschen selbstständig gebildet oder zumindest einer rationalen Prüfung unterzogen? Spiegeln sie nicht eher die indoktrinierten wirtschaftlichen und politischen Interessen einflussreicher und privilegierter Minderheiten wieder? Hayek zeichnete diesbezüglich eine dunkle Zukunftsvision.

The greatest threats to human freedom probably still lie in the future. The day may not be far off when authority, by adding appropriate drugs to our water supply or by some other similar device, will be able to elate or depress, stimulate or paralyze, the minds of whole populations for its own purposes. (CL: 189-190)

Angesichts moderner Werbe- und Propagandamittel droht nicht nur seitens staatlicher Autorität, sondern auch von Konzernen und anderwertigen Interessengruppen, sofern diese über die notwendigen Mittel verfügen, maßgebliche Beeinflussung. Sen zählt „effective news media“ zwar zu den wichtigsten gesellschaftlichen Institutionen (DF: 162), vernachlässigt aber deren negatives Potenzial.

Diese Problematik wirft die Programme von Hayek und Sen zurück auf die Frage, wie unabhängig sich das Denken überhaupt vollziehen kann. Ohne rationale Autonomie führt sich Hayeks Definition von Zwang (und somit auch von Freiheit) ebenso ad absurdum wie Sens Optimismus bezüglich des öffentlichen Diskurses. Doch diese Voraussetzung ist philosophisch streitbar und empirisch schwer zu belegen.

Hayek und Sens Definitionen von Freiheit sind an ein subjektives Welt- und Menschenbild angepasst, zweckmäßig auf bestimmte Programme ausgerichtet. Die Freiheitsbegriffe selbst büßen diese Flexibilität mit Substanzlosigkeit. Sie wirken instrumentalisiert – einmal für ein elitäres, das andere mal für ein vergleichsweise egalitäres Modell menschlicher Entwicklung.

11. Resümee

Der Entwicklungsbegriff von Hayek und Sen lässt sich als „Weg der Menschheit zu einem möglichst erfüllten Leben“ auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Beide setzen beim Individuum und dessen Freiheit an. Sie liefern keine ausgereiften Modelle, sondern präsentieren Programme beziehungsweise Richtungsvorgaben. Diese versuchen sie nicht von Grund auf neu zu entwickeln, sondern auf analytischer Beobachtung aufzubauen und etablierte Lehrmeinungen einzubinden. Hayek zieht den Vergleich zu einem Arzt, der zur Behandlung eines lebenden Organismus mit den selbsterhaltenden Kräften arbeiten muss, nicht gegen sie. (siehe CL: 62)

Sowohl Hayek als auch Sen betonen die Diversität individueller Umstände. Während Ersterer auf die freie Interaktion der Individuen setzt, die ihre persönlichen Interessen am besten selbst verfolgen, versucht Sen die Möglichkeit von Konsens und gemeinschaftlicher Umsetzung hervorzuheben. Hayek macht Entwicklung zur Angelegenheit einiger weniger richtungsweisenden Individuen. Die Aufgabe des Rests der Menschheit ist es, diesen Individuen persönliche Freiheit und notwendige Ressourcen zuzusichern. Verschwendung ist dabei der notwendige Preis für Freiheit. (siehe CL: 112) Sen hingegen vertraut auf breiten Diskurs und einen gemeinschaftlich geleiteten Weg, um die „Verwirklichungschancen“ des Einzelnen zu erweitern. Durch seinen positiv definierten Freiheitsbegriff rückt er die vielfältigen Beziehungen des Einzelnen zur Gesellschaft in den Vordergrund.

Während Individualität bei Hayek zur Privatsache gemacht und damit einem negativ definierten Freiheitsgedanken der Weg bereitet wird, begründet sie bei Sen die Komplexität und Pluralität seines Freiheitsbegriffes. Er betont: „It is important to give simultaneous recognition to the centrality of individual freedom and to the force of social influences on the extent and reach of individual freedom.“ (DF: xii)

In der Gegenüberstellung dieser beiden Denker wird das Spannungsfeld zwischen individuellen Freiheiten und gesellschaftlichen Interessen deutlich, aber leider keine Patentlösung offensichtlich. Man könnte Sen vorwerfen, dass er die konstruktive Kraft des öffentlichen Diskurses, ohne die seine Argumentation stark an Kraft verlieren würde, überstrapaziert – zumal Hayeks Skepsis gegenüber der öffentlichen Meinung durchaus nachvollziehbar ist. Doch angesichts der Tatsache, dass sowohl die entwicklungspolitischen Probleme als auch die technischen Möglichkeiten weitläufiger Kommunikation zunehmen, scheint sich Sens mediativer Ansatz zunehmend aufzudrängen. Leider wird mit der selben Dogmatik, mit der Hayek sein Programm vermittelte, heute vielfach an den verschiedenen Ausformungen seiner Lehre festgehalten.

Anhang: Hayek, Sen – Persönliche Eckdaten

Friedrich August von Hayek:

F. A. Hayek is undoubtedly the most eminent of the modern Austrian economists. Student of Friedrich von Wieser, protégé and colleague of Ludwig von Mises, and foremost representative of an outstanding generation of Austrian school theorists, Hayek was more successful than anyone else in spreading Austrian ideas throughout the English-speaking world. (<http://mises.org/about/3234>)

Hayek wurde am 8. Mai 1899 in Wien geboren. Seine Familie war einigermaßen wohlhabend und hatte akademische Tradition. 1917/18 war er Artillerieoffizier in der K.u.K.-Armee. 1921 schloss er sein Rechtsstudium ab, zwei Jahre später auch das Studium der Staatswissenschaften (Dr. rer. Pol.). Sein Interesse galt jedoch überwiegend ökonomischen und psychologischen Belangen. Vom April 1923 bis 1924 besuchte er über ein Rockefeller-Stipendium die New-York-University.

1927 begründete er gemeinsam mit Ludwig von Mises das „Österreichische Konjunkturforschungsinstitut“.

1929 habilitierte er sich an der Universität Wien. Im Winter 1931 hielt er vier Vorlesungen an der London School of Economics und bekam dort wenig später auch eine Professur.

Im April 1947 lud er gleichgesinnte liberale Wissenschaftler und Intellektuelle (darunter auch Milton Friedmann, Frank Knight, Ludwig von Mises und Karl Popper) zu einer interdisziplinären Konferenz in der Schweiz, aus der später die „Mont Pélérin Society“ hervorging.

1950 lehrte er kurze Zeit an der University of Arkansas, im Oktober nahm er eine neue Position als „Professor of Social and Moral Sciences“ an der University of Chicago an. 1962 wechselte er an die Universität Freiburg/Breisgau, 1968 übernahm er eine Gastprofessur an der Universität Salzburg. 1977 kehrte Hayek nach Freiburg zurück.

Im folgenden Jahrzehnt war er politisch beratend tätig und wurde 1985 mit der britischen „Companion of Honour“, sowie 1991 mit der amerikanischen „Presidential Medal of Freedom“ ausgezeichnet.

Hayek verstarb 1992 in Freiburg. Sein Werk umfasst beinahe 50 Bücher, knapp 30 Broschüren und rund 270 wissenschaftliche Aufsätze, Übersetzungen seiner Lehre finden sich in nahezu 20 Sprachen. Im Herbst 1974 wurde ihm der Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften verliehen.

Zu seinen bekanntesten Werken zählen „The road to serfdom“ (1944) und „The Constitution of Liberty“ (1960). Er war ein vehementer Gegner sozialistischen Gedankenguts und stellte sich auch gegen die Theorien von John Maynard Keynes. Er gilt als einer der wichtigsten Wegbereiter der neoliberalen Schule.

Amartya Kumar Sen:

In 2002 Sen's *Development as Freedom* was translated into Chinese and published by the People's University Press in China; it has been reprinted several times. An anecdote suggests that it might have had a significant impact, at least in some circles. At the height of the healthcare system reform in China in 2005, when the Ministry of Health convened an expert group meeting, each member was given a copy of *Development as Freedom*. (HDI 2010: 105)

Amartya Kumar Sen wurde am 2. November 1933 auf einem Campus in Shantiniketan, Westbengalen geboren. Sein Vater war Chemie-Professor an der Dhaka-University.

In seiner Autobiografie spricht er von zwei prägenden Erlebnissen seiner Kindheit. Die Spaltung der Gesellschaft durch religiöse Differenzen in den frühen 40er-Jahren konnte er hautnah am Schicksal eines muslimischen Arbeiters miterleben. Durch finanzielle Not dazu gezwungen, in einem überwiegend hinduistischen Viertel zu arbeiten, wurde er Opfer einer Messerattacke und verstarb, nachdem er im Haus der Familie Sen Zuflucht gesucht hatte, auf dem Weg ins Krankenhaus. 1943 plagte Bengalen eine Hungersnot, die über drei Millionen Menschen das Leben kostete, für die Bevölkerung über der untersten Mittelschicht (und somit auch für Sen) jedoch kaum spürbar war.

Sen studierte Wirtschaftswissenschaften am Presidency College in Kolkata und in Cambridge. Bevor er 1959 seinen Ph.D. erlangte, konnte er bereits im Alter von 23 Jahren einer zweijährigen Professur an der Jadavpur University nachgehen. Anschließend widmete er sich, ebenfalls in Cambridge, einem vierjährigen Philosophiestudium. Während dieser Zeit lehrte er auch als Gastprofessor am Massachusetts Institute of Technology und der Universität in Stanford. Von 1963 bis 1971 unterrichtete er an der Universität in Delhi, wobei er 1964 bis 1965 ein Jahr in Berkeley unterrichtete. Danach wechselte er an die London School of Economics.

1988 nahm er in Harvard eine Professur für Philosophie und Ökonomie an. Dort unterrichtete er gemeinsam mit John Rawls und Kenneth Arrow, welche sein Denken maßgeblich beeinflussten. Von 1998 bis 2004 war er als Oberhaupt des Trinity College in Cambridge tätig, 2004 kehrte er zurück nach Harvard, wo er nach wie vor als Professor tätig ist.

Sen hat über 25 Bücher und zahlreiche Artikel geschrieben, seine Schriften wurden in mehr als 30 Sprachen übersetzt. Sein wohl bekanntestes Werk ist *„Development as Freedom“* (1999). Zuletzt veröffentlichte er 2009 *„The Idea of Justice“*. Er hat den *„Human Development Index“* des "United Nations Development Programme" seit der ersten Ausgabe (1990) des jährlich erscheinenden *„Human Development Reports“* maßgeblich beeinflusst.

Unter den vielen Auszeichnungen die ihm verliehen wurden sind der Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften (1998) und der *„Bharat Ratna“* (1999) – Indiens höchster ziviler Verdienstorden.

Literaturverzeichnis

- Barth, Heinrich: „Ethische Grundgedanken bei Spinoza, Kant und Fichte: akademischer Vortrag gehalten in Basel am 9. Januar 1923“. Tübingen: Mohr, J. C. B. (Paul Siebeck), 1923.
- Beck, Lewis White: „Kants ‚Kritik der praktischen Vernunft‘: ein Kommentar“. Ins Deutsche übersetzt von Karl-Heinz Ilting. München: Fink, 1974.
- Bojanowski, Jochen: „Kants Theorie der Freiheit: Rekonstruktion und Rehabilitierung“. Berlin [u.a.]: de Gruyter, 2006.
- Fischer, Karin/ Hanak, Irmtraut/ Parnreiter, Christoph, Hrsg.: „Internationale Entwicklung – Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien“. Frankfurt a. M.: Brandes und Aspel, 2. Auflage 2003.
- Gaulke, Jürgen: „Freiheit und Ordnung bei John Stuart Mill und Friedrich August von Hayek: Versuch, Scheitern und Antithese eines ethischen Liberalismus“. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Lang, 1994. Zugl. Köln, Univ. Diss., 1993.
- Gräfrath, Bernd: „John Stuart Mill: 'Über die Freiheit' – ein einführender Kommentar“. Paderborn; München; Wien; Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh, 1992. (UTB für Wissenschaft: Uni Taschenbücher, 1675)
- Gray, John N.: „Freiheit im Denken Hayeks“. Tübingen: Mohr, 1995.
- Hamowy, Ronald: „Hayek's Concept of Freedom: A Critique“. In: *New Individualist Review*, Volume 1, Number 1, April 1961. Indianapolis: Liberty Fund. (<http://oll.libertyfund.org/title/2136/195251> am 10.10.2010)
- Hayek, Friedrich A. von: „Die überschätzte Vernunft“. In: *Evolution und Menschenbild*, Hrsg.: Riedl, Rupert. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1. Aufl. 1983. S. 164-192.
- Hayek, Friedrich A. von: „Die Ursachen der ständigen Gefährdung der Freiheit“. In: *Ordo. Jahrbuch fuer die Ordnung v. Wirtschaft u. Gesellschaft*, Band 12, 1960/61. Hrsg: Böhm, Lutz, Meyer. Düsseldorf und München: Helmut Küpper vormals Georg Bondi. S. 103-109.
- Hayek, Friedrich A. von: „Freedom and Coercion: Some Comments and Mr. Hamowy's Criticism“. In: *New Individualist Review*, Volume 1, Number 2, Summer 1961. Indianapolis: Liberty Fund. (<http://oll.libertyfund.org/title/2136/195266> am 10.10.2010)
- Hayek, Friedrich A. von: „Individualism and Economic Order“. London: The University of Chicago Press, 1948.
- Hayek, Friedrich A. von: „Law, Legislation and Liberty – A new statement of the liberal principles of justice and political economy“. Vol. 1: Rules and Order Erste Auflage 1973, Vol. 2: The Mirage of Social Justice Erste Auflage 1976, Vol. 3: The Political Order of a Free People Erste Auflage 1979; London: Routledge, Erste Auflage in einem Band mit Korrekturen und überarbeitetem Vorwort 1982, Neudruck 1993, 1998.
- Hayek, Friedrich A. von: „Philosophie der Freiheit: ein Friedrich-August-von-Hayek-Brevier“. Hrsg: Gerd Habermann, Thun: Ott-Verlag, 3. Aufl. 2001.

- Hayek, Friedrich A. von: „The Constitution of Liberty“. Erste Auflage von Routledge in England 1960, London and New York: Routledge Classics edition, 2009.
- Hayek, Friedrich A. von: „The Non Sequitur of the 'Dependence Effect“ In: *Southern Economic Journal*, Vol. 27, April 1961. (<http://mises.org/etexts/HayNonseq.pdf> am 25.10.2010)
- Hayek, Friedrich A. von: „The Road to Serfdom, The Definitive Edition“. Routledge, London: The University of Chicago Press, Originaltext 1944, 2007.
- Hayek, Friedrich A. von: „The Sensory Order“. Chicago: The University of Chicago Press, Erste Auflage 1952, Paperback Edition 1976.
- Kant, Immanuel: „Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“. Hrsg. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, Erste Auflage 1974.
- Kühnemund Burkhard: „Eigentum und Freiheit: ein kritischer Abgleich von Kants Rechtslehre mit den Prinzipien seiner Moralphilosophie“. Kassel: Kassel Univ. Press, 2008.
- Ludwig, Ralf: „Kategorischer Imperativ und Metaphysik der Sitten – Die Frage nach der Einheitlichkeit von Kants Ethik“. Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris, Verlag Peter Lang, 1992. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 20, Philosophie, Bd. 363. Zugl. Augsburg, Univ., Diss., 1991)
- Lawen, Irene: „Konzeptionen der Freiheit – Zum Stellenwert der Freiheitsidee in der Sozialethik John Stuart Mills und Michail B. Bakunins“. Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik Saarbrücken, 1996.
- Leaman, Oliver (Editor): „Encyclopedia of Asian philosophy“. London [u.a.]: Routledge, Erste Auflage 2001.
- MacCallum, Gerald C. Jr.: „Negative and Positive Freedom“. In: *The Philosophical Review*, Volume 76, Issue 3, Jul., 1967, S. 312-334.
- Mill, John Stuart: „Über die Freiheit“. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1974. Aus dem Englischen übersetzt von Bruno Lemke, mit Anhang und Nachwort herausgegeben von Manfred Schlenke.
- O'Hearn, Denis: „Amartya Sen's Development as Freedom: Ten Years Later“. In *Policy & Practice: A Development Education Review*, Vol. 8, Spring 2009, S. 9-15.
(<http://www.developmenteducationreview.com/issue8-focus1> am 05.09.2010)
- Rawls, John: „A Theory of Justice, Revised Edition“. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Erste Auflage 1971, Überarbeitete Edition 1999.
- Rawls, John: „Political Liberalism“. New York, Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 1993.
- Ritter, Joachim (Hrsg.): „Historisches Wörterbuch der Philosophie: 13 Bände, 1971-2007“. Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Basel: Schwabe, 2007.
- Rousseau Jean-Jacques: „Der Gesellschaftsvertrag oder Die Grundsätze des Staatsrechtes“. 1758, Übersetzung Hermann Denhardt, 1880 (http://www.textlog.de/rousseau_vertrag.html am 15.03.2010)
- Sen, Amartya Kumar: „An insight into the purpose of prosperity“. In: *Financial Times*, Sept. 20, 2004.
(<http://aubreyherbert.blogspot.com/2004/10/amartya-sen-on-hayeks-road-to-serfdom.html> am 08.10.2010)
- Sen, Amartya Kumar: „Development as Freedom“. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999.

- Sen, Amartya Kumar: „Globale Gerechtigkeit. Mehr als internationale Fairness“. In: *polylog. Forum für interkulturelle Philosophie* 3 (2001). (<http://them.polylog.org/3/fsa-de.htm> am 15.08.2010)
- Sen, Amartya Kumar: „Identity and Violence“. New York: Norton, 2006.
- Sen, Amartya Kumar: „Marktes and Freedoms: Achievements and Limitations of the Market Mechanism in promoting Individual Freedoms“. In: *Oxford Economic Papers* 45 (1993), Oxford University Press, 1993, S. 519-541.
- Sen, Amartya Kumar: „The Idea of Justice“. Erste Auflage Allen Lane 2009. London: Penguin Books 2010.
- Sen, Amartya Kumar: „Rationality and Freedom“. London u.a.: Erste Harvard University Press Paperback Edition, 2004.
- Schui, Herbert/ Spoo Eckart, Hrsg: „Neoliberalismus - Der Versuch, die Konzentration von Einkommen und Vermögen zu legitimieren“. In: *Geld ist genug da. Reichtum in Deutschland*, Heilbronn: Distel, 1996, S. 103-123.
- Schui, Herbert: „Was eigentlich ist Neoliberalismus?“. In: *JEP, Drei Jahrzehnte Neoliberalismus in Lateinamerika*, 3/2003, Mandelbaum, S. 19-35.
- Vontobel, Werner: „Visionen eines Einäugigen“. In: *Cicero Magazin für politische Kultur*. März 2005. (<http://www.cicero.de/839.php?ausgabe=03/2005> am 20.11.2010)

Weblinks

- Amartya Sen – Autobiography: http://nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/1998/sen-autobio.html am 10.11.2010
- Amartya Sen on Harvard University, Department of Economics: <http://www.economics.harvard.edu/faculty/sen> am 08.11.2010
- Biografie: Friedrich August von Hayek. Zur Person. <http://www.hayek.de/biographie-friedrich-a-von-hayeks> am 10.11.2010
- Human Development Report 2010: http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2010_EN_Complete.pdf am 5.11.2010
- Klein, Peter G.: Biography of F. A. Hayek (1899-1992): <http://mises.org/about/3234> am 08.11.2010
- Sprich, Christoph: „Der unbekannte Hayek: der Erkenntnistheoretiker“ (<http://www.forum-ordnungspolitik.de/newsroom/gastbeitraege/591-der-unbekannte-hayek-der-erkenntnistheoretiker> am 15.09.2010)
- World Bank Data Catalog: <http://data.worldbank.org/data-catalog> am 09.09.2010
- World Development Report 2010: <http://data.worldbank.org/sites/default/files/wdi-final.pdf> am 09.09.2010

Dominik Rumler

geboren am 02.06.1982 in Wien

Familienstand: verheiratet seit 01.08.2009

Ausbildung:

Seit 2003	Internationale Entwicklung an der Universität Wien
Seit 2002	Philosophie an der Universität Wien
2002 – 2003	Medieninformatik an der Technischen Universität Wien
2001 – 2002	Zivildienst ASBÖ (Krankentransport, Ambulanzdienst) 01.10.2001 bis 30.09.2002
2000 – 2001	Wirtschaftsinformatik Universität Wien
1992 – 2000	Gymnasium GRG 21 Floridsdorf (Wien), Matura am 16.06.2000. Vertiefung in Informatik, Französisch und Philosophie/Psychologie

German Abstract

Im Zuge dieser Arbeit werden die ethischen Fundamente zweier sehr unterschiedlicher Entwicklungstheorien verglichen. Friedrich August von Hayek gilt als einer der wichtigsten Wegbereiter der neoliberalen Schule. Seine Vorstellung individueller Freiheit, die er vor allem in „The Constitution of Liberty“ offen legt, wird Amartya Sens Ansatz von „Development as Freedom“ gegenübergestellt. Der gemeinsame Ausgangspunkt ist dabei die zentrale Rolle der Freiheit des Menschen. Wodurch unterscheiden sich die verschiedenen Freiheitsbegriffe und wie äußern sie sich in den verschiedenen entwicklungspolitischen Konzepten?

Wenn Hayek von Freiheit spricht, meint er in der Regel persönliche, individuelle Freiheit. Dabei definiert er sie absolut, als Abwesenheit von Zwang. Es gilt jedoch nur jener Zwang als freiheitsbeeinträchtigend, der Individuen durch Beeinflussung ihrer Umstände oder Umwelt zur Marionette des Willens anderer Menschen macht. Amartya Sen verwendet „Freiheit“ nicht streng gefasst, sondern als äußerst flexiblen Begriff. Freiheit hat viele unterschiedliche Ausformungen. In diesem Sinne kategorisiert Sen eine Vielzahl instrumenteller und substantieller Freiheiten. Erstere umfassen wirtschaftliche Möglichkeiten, politische Freiheiten, soziale Einrichtungen, Transparenzgarantien und Sicherheit. Sie stehen in komplementärer Relation. Der Gruppe substantieller Freiheiten nähert sich Sen über den Begriff „capabilities“ – Verwirklichungschancen.

Der Entwicklungsbegriff von Hayek und Sen lässt sich als „Weg der Menschheit zu einem möglichst erfüllten Leben“ auf einen gemeinsamen Nenner bringen. In weiterer Gemeinsamkeit verstehen sie Entwicklung als linearen Prozess. Keiner der beiden ist ausschließlich auf den wirtschaftlichen Bereich fixiert, sie beziehen unter anderem auch politische, philosophische, psychologische und soziologische Aspekte in ihr Denken mit ein. Im Bereich der Ökonomie betonen beide die Vorzüge eines freien Marktes, Sen rät im Gegensatz zu Hayek allerdings zu staatlicher Intervention, um die Unzulänglichkeiten und negativen Effekte des Marktmechanismus abzufedern. Politisch sieht Hayek im Hinblick auf andere etablierte politische Modelle im demokratischen System lediglich das geringste Übel, für Sen ist Demokratie ein inhärenter Teil seines Programms. Soziale Gerechtigkeit ist ebenfalls ein Punkt, an dem sich die Ansichten der beiden deutlich unterscheiden. Für Sen ein zentrales Anliegen, betrachtet Hayek das gesamte Konzept als Illusion. Für ihn entsprechen gesellschaftliche Ungleichgewichte der „natürlichen Ordnung“, viel mehr liegt die Ungerechtigkeit im Versuch, diesen durch Unleichbehandlung entgegenzuwirken.

Hayeks Entwicklungsgedanke konzentriert sich auf die Mehrung materiellen Wohlstands, die entsprechenden Instrumente und das dazu notwendige Wissen. Amartya Sen definiert Entwicklung direkt über die Erweiterung substantieller Freiheiten der einzelnen Individuen und sieht ihre Aufgabe darin, Unfreiheiten zu beseitigen - Unterdrückung, Mängel und Not zu bekämpfen.

Für beide liegt der Schlüssel zu einer positiven Entwicklung in der individuellen Freiheit. Hayek macht Entwicklung zur Angelegenheit einiger weniger richtungsweisender Individuen. Die Aufgabe des Rests der Menschheit ist es, diesen Individuen persönliche Freiheit und notwendige Ressourcen zuzusichern. Sen hingegen vertraut auf breiten Diskurs und einen gemeinschaftlich geleiteten Weg um die „Verwirklichungschancen“ des Einzelnen zu erweitern. Durch seinen positiv definierten Freiheitsbegriff rückt er die vielfältigen Beziehungen des Einzelnen zur Gesellschaft in den Vordergrund. Während Individualität bei Hayek zur Privatsache gemacht und damit einem negativ definierten Freiheitsgedanken der Weg bereitet wird, begründet sie bei Sen die Komplexität und Pluralität seines Freiheitsbegriffes.

Entwicklungspolitisch verlangt Hayek möglichst geringfügige staatliche Eingriffe, lediglich ein Minimum an sozialer Sicherheit soll garantiert sein. Sen hingegen will die Freiheiten der Individuen erweitern und soziale Gerechtigkeit fördern. In der Gegenüberstellung dieser beiden Denker wird das Spannungsfeld zwischen individuellen Freiheiten und gesellschaftlichen Interessen deutlich, aber leider keine eindeutige Lösung offensichtlich.

English Abstract

I am comparing the ethical foundations of two very different theories of development. Friedrich August von Hayek is known as one of the most important pioneers of neo-liberalism. His idea of individual freedom, which he unfolds in "The Constitution of Liberty", is contrasted with Amartya Sen's approach of "Development as Freedom". Both of them use human freedom as a starting point and basic argument. How do their concepts of freedom differ and what are the implications for development policy?

When Hayek is talking about liberty (he prefers the term "freedom"), he is usually referring to personal, individual liberty. He defines it negatively, as absence of coercion. To affect an individual's liberty, regarding Hayek's definition, coercion has to impact the individual's environment in a way that makes him or her the tool of someone else's intentions. Amartya Sen uses "freedom" as a very flexible term. Freedom takes many different forms. With this in mind, Sen categorizes a multitude of instrumental and substantial freedoms. The first group includes economic opportunities, political freedoms, social institutions, transparency guarantees and security. They relate to each other in a complementary way. Substantial freedoms are linked with a person's "capabilities".

Hayek's and Sen's idea of development can be brought to common ground as humanity's way to leading fulfilled lives. They both share the notion of development as a linear process. None of them is fixated on the field of economics, including - inter alia - political, philosophical and psychological aspects. Economically, they accentuate the advantages of free markets, but opposed to Hayek, Sen advises governmental intervention to compensate the shortcomings and negative effects of the free market system. Politically, regarding established political designs, Hayek considers democracy the least of evils, whereas to Sen it is an inherent part of his programme. Social justice is another point of conflicting perspectives. Being to Sen of major concern, Hayek regards the whole concept as an illusion. To him, social inequalities correspond to a "natural order" and it would be unjust to counter them by treating unprivileged people preferentially.

Hayek's look on development concentrates on the necessary means as well as knowledge to increase material wealth. Amartya Sen defines development as an expansion of substantial freedoms of the individual, removing "unfreedoms" like suppression, deprivation and misery.

Each of them regards individual freedom as the key to positive development. Hayek counts on milestone-achievements by several random individuals. The responsibility for the rest of mankind lies in ensuring these individual's personal freedom at all means necessary.

Sen on the other hand trusts in public discourse and joint efforts to enhance individual capabilities. Through his positive definition of freedom he accentuates the multiple relations between society and the individual. While Hayek considers individuality a private affair, which paves the way for his negative definition of liberty, Sen's less isolating approach establishes the complexity and plurality of his understanding of freedom.

Regarding public policy, Hayek asks for as little interference as possible, only a minimum of social security is to be ensured. Sen wants to actively advance individual freedom and social justice. The comparison of their theories points out the tension between individual freedom(s) and social interests, sadly without delivering one distinct, convincing solution.