

I. Einleitung: Kann man heute noch liberal sein wollen?

Was hat «Liberalismus» mit «Freiheit» zu tun?

Die soziale Dimension der Freiheit

Das Bild vom guten Markt

Ausblick

Dank

II. Liberalismus ohne Psychologie – Wie ein einseitiges Menschenbild den Liberalismus unfreiwillig herzlos machte

Einleitung

Die Herren des Vertrags

Ein «realistisches» Menschenbild?

Echte Menschen – Was die Verhaltensökonomie uns lehrt

Die Befähigung zur Freiheit

III. Liberalismus ohne Gerechtigkeit – Wie «soziale Gerechtigkeit » zum Unwort wurde, und was sie heute bedeuten könnte

Einleitung

Die Facetten von Freiheit

«Verdienst» im Markt

«Verdienst» im Staat

Eine neuer Sinn von sozialer Gerechtigkeit

IV. Liberalismus ohne Komplexität – Wie der Liberalismus soziale Strukturen vernachlässigte

Einleitung

Die Rolle sozialer Normen

Freiheit und Komplexität

Formelle und informelle Machtstrukturen

Umbau auf hoher See

V. Liberalismus ohne Endlichkeit – Wie der Liberalismus die Umwelt vergaß, und warum ein Umsteuern uns zufriedener machen könnte

Einleitung

Wirtschaften in einer endlichen Welt

Wozu das Ganze – die Frage nach dem Sinn

Und der Rest der Welt?

VI. Schluss: Unterwegs zu einem zeitgemäßen Liberalismus

Anmerkungen

I.

Einleitung: Kann man heute noch liberal sein wollen?

Was hat «Liberalismus» mit «Freiheit» zu tun?

«Free at last!» Damit endet die berühmte Rede von Martin Luther King «I have a dream». Zahlreiche Songs wurden seitdem so genannt, und die Zahl der Gedichte, Lieder und Bilder, die allgemein von der Freiheit handeln, ist noch viel größer. Der Traum von einem freien Leben, ohne Zwang und Knechtschaft, ist so alt wie die Menschheit selbst. Was aber bedeutet es, im Deutschland des 21. Jahrhunderts ein freies Leben zu führen? «Frei» zu sein darin, was man tun oder lassen will? «Frei» von existenziellen Sorgen um die Zukunft zu sein? Genügend «freie» Zeit zu haben, um sich eigenen Interessen widmen zu können? «Frei» zu sein, sich politisch zu engagieren, oder auch, es bleiben zu lassen? Ein freies Leben hat viele Dimensionen, und ein wichtiger Aspekt von Freiheit ist gerade, dass jeder und jede Einzelne selbst entscheiden kann, wie er oder sie von diesen Dimensionen Gebrauch machen möchte.

In politischen Kontexten werden Ideen oder Maßnahmen, die sich auf Freiheit beziehen, mit dem Begriff «liberal» beschrieben – zumindest ist dies die ursprüngliche Bedeutung des Wortes. Was «liberale» Politik aber heute bedeuten kann und was sie mit einem «freien» Leben zu tun hat, ist alles andere als klar. In einem kulturellen Sinn meint «liberal» oft ganz allgemein eine gewisse Toleranz gegenüber den Weltanschauungen anderer Menschen. Vor allem aber galten in den letzten Jahren Positionen in der Wirtschaftspolitik als «liberal» – Märkte wurden «liberalisiert», Handelshemmnisse abgeschafft oder Steuern gesenkt. Fast alles, was dem Zurückfahren der

Staatsquote diente, wurde in die Schublade «liberal» gesteckt. Insgesamt aber hat sich der Begriff verwässert. Befragt, was der Begriff «liberal» bedeutet, nennen Menschen in Deutschland eine ganze Reihe von Punkten: nicht nur die Verwirklichung von Freiheit, sondern zum Beispiel auch den Abbau von Einkommensunterschieden, die Einführung von Mindestlöhnen oder die Förderung junger Familien.¹ Was hat all dies damit zu tun, dass die Mitglieder einer Gesellschaft ein Leben führen können, das man als «frei» beschreiben würde?

Dieses Buch – ein «Essay» im ursprünglichen Sinne des «Versuchs» – ist ein Plädoyer dafür, «Liberalismus» wieder so zu verstehen, dass er sich an der Idee eines freien Lebens orientiert und diese als Grundlage der Politik sieht. Dabei möchte ich ein Verständnis des Liberalismus entwickeln, das der heutigen Welt gerecht wird. Den Vorschlag dazu nenne ich «komplexen Liberalismus». Er ist ein Plädoyer dafür, die Freiheit aller Menschen, ihr Recht auf ein selbstbestimmtes Leben, als zentralen Wert der Moderne ernst zu nehmen, trotz all des Missbrauchs, der mit diesem Begriff getrieben wurde. Und er ist ein Plädoyer dafür, sich von alten Denkmustern zu verabschieden und beim Nachdenken über Freiheit neue Wege zu gehen. Denn sowohl das, was unter Freiheit verstanden wird, als auch die Wege zu einer freiheitlichen Gesellschaft müssen mehrdimensionaler gedacht werden, als dies in der Vergangenheit der Fall war. Die zentralen Ideen des Liberalismus haben eine lange Geschichte, doch nicht alles, was im 18. oder 19. Jahrhundert dazu gedient hat, ein freies Leben zu ermöglichen, tut dies auch heute noch.

Im Mittelpunkt meiner Überlegungen steht die Frage danach, was ein zeitgemäßer Liberalismus für die wirtschaftliche Ordnung einer Gesellschaft bedeuten kann. Über diesen Aspekt des Liberalismus hat es vielleicht in den letzten Jahrzehnten die meisten Missverständnisse gegeben. Und weil wirtschaftliche Fragen eng mit politischen, sozialen und kulturellen Fragen verknüpft sind, hat er weitreichende Auswirkungen auf das Verständnis des Liberalismus insgesamt. Karl Marx mag in vielem falsch gelegen haben, aber eine seiner zentralen Einsich-

ten gilt bis heute: Wenn man die ökonomischen Strukturen, die sozialen Phänomenen zugrunde liegen, nicht berücksichtigt, läuft man Gefahr, in naiven Utopismus abzugleiten.

Ich will einige der zentralen Stränge vorwegnehmen, um die es im Folgenden gehen soll: Ich werde diskutieren, was es bedeutet, ein realistisches Menschenbild – aber gerade *nicht* den berüchtigten «Homo oeconomicus» – als Grundlage einer liberalen Theorie zu verwenden. Anschließend soll es darum gehen, welche Facetten von Freiheit ein zeitgemäßer Liberalismus beachten muss. Dabei ist es jedoch wichtig, nicht von vereinfachten Denkmodellen auszugehen, die der Komplexität heutiger Gesellschaften nicht gerecht würden; deshalb muss ein zeitgemäßer Liberalismus die Einsichten der Psychologie und der Soziologie ebenso ernst nehmen wie die der Ökonomie. Und schließlich muss sich ein Liberalismus, der im 21. Jahrhundert zukunftsfähig sein will, davon verabschieden, dass «mehr Freiheit» auch ein «Immer-mehr» an materiellen Gütern bedeutet. Das Bild, gegen das ich anschreibe, ist das einer Frontstellung von Markt und Staat, in der der Markt ausschließlich als Reich der Freiheit und der Staat ausschließlich als Reich von Zwang und Unterwerfung gesehen wird. So wichtig dieses Bild in bestimmten historischen Epochen gewesen sein mag – heute läuft es Gefahr, uns den Blick zu verstellen. *Auch* im Namen von Freiheit und des Rechts auf ein selbstbestimmtes Leben können Einschränkungen des Marktes gefordert werden, nicht nur im Namen anderer Werte wie Gleichheit oder Solidarität. Gleichzeitig ist eine Verdammung «des» Marktes oder «der» Wirtschaft weder sinnvoll noch hilfreich – und das nicht nur, weil der Fall des Ostblocks gezeigt hat, dass Planwirtschaft im sowjetischen Stil keine Alternative ist. «Der Staat» ist nicht per se besser als «der Markt»; beide können in zahlreichen Spielarten auftreten, die von perfekten Idealtypen bis hin zu traurigen Schreckensbildern reichen. Es gibt nicht nur «den Staat» und «den Markt», sondern ganz unterschiedliche Varianten von beiden, die jeweils auf ihre Stärken und Schwächen hin abgeklopft werden müssen – und darauf, wie sie zur Verwirklichung von Freiheit beitragen können.

Obwohl ich studierte Ökonomin bin, schreibe ich als Philosophin. Was aber kann die Philosophie leisten, wenn es um wirtschaftliche Fragestellungen geht? Sie kann sicher keine Patentrezepte dafür anbieten, die Probleme der deutschen, europäischen und globalen Wirtschaft zu lösen. Aber sie kann helfen, einen kritischen Blick auf die Begriffe und Bilder zu werfen, mit denen wir uns der Wirklichkeit annähern. Dabei geht es um eine Reflexion über die Modelle, mit denen wirtschaftliche Phänomene betrachtet werden – zum Beispiel, wie schon erwähnt, um die Frage, welches Menschenbild ihnen zugrunde liegt und ob dieses mit dem, was wir aus anderen Disziplinen über menschliches Verhalten wissen, kompatibel ist. Was passiert, wenn man die idealisierten Annahmen der Theorien lockert? Sind die Modelle dann immer noch als gute Annäherungen an die Wirklichkeit verwendbar oder passen sie möglicherweise überhaupt nicht mehr?

Von Friedrich August von Hayek (1899–1992), selbst Träger des Ökonomie-Nobelpreises,² stammt der Ausspruch: «Ein Physiker, der nur Physiker ist, kann durchaus ein erstklassiger Physiker und ein hochgeschätztes Mitglied der Gesellschaft sein. Aber gewiss kann niemand ein großer Ökonom sein, der nur Ökonom ist – und ich bin sogar versucht hinzuzufügen, daß der Ökonom, der nur Ökonom ist, leicht zum Ärgernis, wenn nicht gar zu einer regelrechten Gefahr wird.»³ Die Gefährlichkeit rührt daher, dass ökonomisches Denken es nicht mit lebloser Materie zu tun hat, sondern mit Menschen, ihrem Verhalten und den Beziehungen zwischen ihnen. Deswegen bleiben ökonomische Ansätze keine abstrakten Theorien, sondern können zu Lösungsansätzen für praktische Fragen werden, unter Umständen auch in der Form, dass das Verhalten der Menschen *gemäß* der Theorie diese selbsterfüllend oder -zerstörend macht. Dabei lassen sich normative Fragen – Fragen danach, was man tun *soll* – nie völlig von der Frage nach der *Beschreibung* der sozialen Wirklichkeit trennen. Ob sie es will oder nicht: Die Ökonomie ist eine Sozialwissenschaft, und als solche muss sie sich fragen lassen, welche moralischen Werte sie implizit oder explizit transportiert. Deswegen

braucht ökonomisches Denken den Dialog mit anderen Formen der Reflexion. Die Philosophie ist dafür besonders geeignet, nicht nur, weil die Beschäftigung mit normativen Fragen zu ihrem Kerngeschäft gehört, sondern auch, weil sie im Idealfall ein feines Gespür für die Zusammenhänge zwischen Begriffen und Argumenten besitzt. Umgekehrt gilt: Wenn Philosophie «die eigene Zeit in Gedanken fassen» will, wie Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) ihre Aufgabe formuliert hat,⁴ darf sie keine Scheu davor haben, sich mit wirtschaftlichen Fragen zu beschäftigen und sich weg von abstrakten Begriffen hin zu den «schmutzigen Details» von Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik zu begeben.

Eine wichtige Ressource ist dabei die Geschichte philosophischen und ökonomischen Denkens. Der historische Ursprung von Ideen, Begriffen und Bildern sagt, für sich alleine genommen, noch nichts über ihre Gültigkeit aus. Aber die Beschäftigung mit ihrer Geschichte kann helfen, diese Ideen, Begriffe und Bilder besser einzuordnen und die zugrunde liegenden Weltbilder sowie die Perspektive zu verstehen, die sich aus ihnen ergibt. Denn vieles, was wir aus der Tradition übernommen haben, ist nur noch bedingt geeignet, um die heutigen Probleme zu verstehen und nach Lösungen zu suchen. Dieser begriffliche Werkzeugkasten ist für bestimmte Fragen systematisch «farbenblind». Aber wie John Maynard Keynes sagte: «Praktiker, die sich ganz frei von intellektuellen Einflüssen glauben, sind gewöhnlich die Sklaven irgendeines längst verstorbenen Ökonomen.»⁵ Sich mit den Ideen dieser toten Denker zu beschäftigen, ist hilfreich, um besser zu verstehen, was Liberalismus damals und heute bedeutet: Auf diese Weise kann die Ideengeschichte eine befreiende Wirkung entfalten, weil sie hilft, sich von problematisch gewordenen Vorstellungen zu verabschieden.

Aus dem Gesagten sollte klar geworden sein, dass ich den Begriff «Liberalismus» nicht parteipolitisch verstehe. Allein schon die Tatsache, dass der Begriff im englischsprachigen Raum ganz anders verwendet wird, zeigt, dass dies verkürzt wäre. Mein Vorschlag eines «komplexen» Liberalismus enthält

verschiedene Elemente, die man traditionellerweise als eher «links» oder eher «rechts» einordnen würde – doch die Verhärtung zwischen «linken» und «rechten» Positionen ist eher Teil des Problems als Teil der Lösung. Um Liberalismus neu zu denken und als Maßstab für heutige Politik zu verstehen, müssen diese alten Grabenkämpfe überwunden werden. Ebenso muss die Trennung zwischen ökonomischen, politischen und sozialen Fragen überwunden werden, die so oft praktiziert wird, nicht zuletzt aufgrund der disziplinären Trennungen an den Universitäten. In der Praxis lassen sich die Fragen nicht trennen, und viele Probleme und Ungerechtigkeiten werden übersehen, weil sie an den Rändern der Disziplinen liegen. Aber wie zentral eine Frage für eine akademische Disziplin ist, sagt nichts darüber aus, wie wichtig sie im echten Leben ist.

Die soziale Dimension der Freiheit

Ich werde im Folgenden einen Freiheitsbegriff zugrunde legen, der vom Recht jedes Menschen auf ein selbstbestimmtes Leben ausgeht. Dieses Verständnis von Freiheit entstand schon in der Antike und ist tief in der westlichen Tradition verankert. Der englische Sozialphilosoph John Stuart Mill (1806–1873) schreibt zum Beispiel: «Die sozialen Einrichtungen sowie die praktische Moral würden [...] ihre Vollkommenheit erreicht haben, wenn allen Personen völlige Unabhängigkeit und Freiheit des Handelns gesichert wäre, ohne alle Beschränkung als nur die, andere nicht zu beeinträchtigen.»⁶

Ein derartiger Begriff von Freiheit enthält sowohl Elemente, die das Individuum selbst betreffen, als auch solche, die seine Umgebung betreffen. Das Individuum soll *selbst* wählen können (also nicht fremdbestimmt sein, sondern autonom den eigenen Ideen folgen können⁷), und es soll *wählen* können (also nicht nur getrieben sein von unreflektierten Wünschen oder Trieben). Die Umgebung des Individuums muss ihm einerseits Freiräume und Optionen geben (also von Zwang und Manipulation absehen), andererseits aber auch Ressourcen bereit-

stellen, die das Individuum zu einem selbstbestimmten Leben befähigen, wenn es dazu andernfalls nicht in der Lage wäre (also das Individuum nicht sich selbst überlassen, wenn dies Unfreiheit bedeuten würde). Diese Bedingungen sind bei verschiedenen Individuen unterschiedlich gut erfüllt, sodass sich unterschiedliche Antworten auf die Frage ergeben, wie ihre Freiheit unterstützt werden kann und soll. Wesentlich ist aber, dass dieser Freiheitsbegriff nur dann seine Kraft entfalten kann, wenn mitgedacht wird, dass es um die Freiheit *aller* geht. Wie sich zeigen wird, ist eines der größten Probleme eines verkürzten Freiheitsbegriffs, wie er in der Rede vom «freien Markt» verwendet wird, dass er verdeckt, dass *diese* Freiheit für verschiedene Individuen sehr unterschiedlich ausgeprägt ist. Den berühmten Ausspruch Rosa Luxemburgs (1871–1919), dass Freiheit immer die Freiheit der Andersdenkenden ist,⁸ müssen alle Theorien der Freiheit ernst nehmen.

Menschen sind soziale Wesen. Wir leben in Gemeinschaften, nicht nur, weil alles andere kaum praktikabel wäre, sondern auch, weil dies eine der wichtigsten Quellen von Glück und Sinnstiftung im menschlichen Leben ist. Ein Mensch zu sein, wäre ohne die Gemeinschaft anderer Menschen kaum vorstellbar, jedenfalls nicht im vollen Sinne dessen, was wir mit «Mensch» meinen. Wer von der Freiheit des Individuums spricht, setzt sich leicht dem Verdacht aus, diese soziale Dimension des Menschen nicht mitzudenken. Aber es geht hier gerade nicht um die Freiheit eines Robinson Crusoe auf einer einsamen Insel. Wir brauchen Freiheit als die sozialen Tiere, die wir sind, nicht als imaginäre Wesen, die alleine ihr volles Potential entfalten können.⁹ Vielleicht träumt jede und jeder von uns zuweilen davon, «frei» zu sein im Sinne einer vollständigen Unabhängigkeit von anderen Menschen. Aber was wären die konkrete Optionen, die einem dafür zu Verfügung stünden – die Hütte im nordischen Wald, das unbewohnte Südseeatoll? «Freier» wäre ein solches Leben nur, wenn man Freiheit strikt als die Abwesenheit von gesetzlichen Regelungen oder anderen zwischenmenschlichen Zwängen verstünde. Es wäre kaum freier in dem Sinne, dass man eine Vielzahl von

Optionen hat und über die Gestaltung des eigenen Lebens in höherem Maße selbst entscheiden kann.

Weil menschliche Freiheit Freiheit für soziale Wesen ist, reicht es nicht, sie als Freiheit gegenüber einer nicht-menschlichen Umwelt zu verstehen. Es geht immer um Freiheitsansprüche, die *Menschen* aneinander richten. Wer von Freiheit spricht, dem geht es darum, wie zwischenmenschliche Verhältnisse gestaltet werden sollen. Die Freiheit des einen muss von anderen *gewährt* werden. Es geht nicht darum, dass man in einer Wüstenlandschaft frei ist, nach rechts oder nach links zu laufen. Es geht darum, wie unsere Gesellschaft organisiert ist und wer wann das Recht hat, jemand anderes an etwas zu hindern, das er oder sie tun möchte. Und es geht darum, wer über welche Freiräume und Ressourcen verfügt und wie Menschen ihr Leben gestalten, einzeln und in der Gemeinschaft.

Somit scheint der Dreiklang der Französischen Revolution – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – in dem hier verwendeten Verständnis von Freiheit auf: Es geht um *Freiheit* im Sinne von Selbstbestimmung, die für alle Individuen *gleichermaßen* gefordert wird, und es geht um Freiheit für Menschen als soziale Wesen, für die sich die Frage stellt, wie sie ihre Brüderlichkeit ausgestalten. Allerdings sind die Werte der Französischen Revolution nicht gerade die jüngsten – manchmal könnte es scheinen, sie hätten den Charme abgegriffener Klassiker, ohne für die Gegenwart noch von Bedeutung zu sein. Besonders wird ihre Gültigkeit aus bestimmten «postmodernen» Diskursen heraus hinterfragt, die immer wieder daran erinnern, dass es die Werte weißer, westlicher Männer waren, die zu einem bestimmten Zeitpunkt eine bestimmte Wirkung entfaltet haben – und keine ewigen Werte aus einem platonischen Ideenhimmel. Es wäre naiv und gefährlich, so das Credo dieser Kritiker, die sofortige Durchsetzung dieser Werte in allen Ländern der Welt einzufordern. Wer dies tue, versuche im Zweifelsfall, damit Interessens- oder Machtansprüche zu vertuschen, denn alle Werte seien letztlich relativ.

Man kann diese Kritik ernst nehmen, ohne sich jedoch Sand in die Augen streuen zu lassen. Ein *vollständiger* Werterela-

tivismus verrennt sich schnell in Paradoxien: Er kann die Thesen über die Relativität aller Werte und Wahrheiten, die er in den Raum stellt, selbst nicht als allgemeingültig behaupten. Außerdem laufen solche Positionen Gefahr, letztlich ebenfalls als ideologischer Vorwand für ökonomische Interessen oder Machtspiele zu dienen, zum Beispiel, wenn die Menschenrechte der Bevölkerung eines nichtwestlichen Landes mit der Begründung abgestritten werden, dies sei westlicher Kulturimperialismus – um dann zur Enteignung ihrer Länder zum Zweck des Ressourcenanbaus fortzuschreiten. Ich gehe daher im Folgenden davon aus, dass jeder einzelne Mensch, egal wo er oder sie lebt, grundlegende Rechte hat – das Recht auf die Dinge, die rein biologisch zum Leben nötig sind, und darüber hinaus auf die Möglichkeit, ein zumindest in Ansätzen selbstbestimmtes Leben führen zu können.¹⁰ Legitime Begrenzungen dieser Freiheit entstehen nicht dadurch, dass dieses Recht an manchen Orten nicht gültig wäre, sondern dadurch, dass auch andere Menschen Rechte haben, die mit ihnen in Konflikt geraten können, und dass die Welt, in der wir leben, uns bestimmte Grenzen der Machbarkeit auferlegt. Diese Beschränkungen und die Frage, wer welche Lasten trägt, sind genau die Punkte, an denen die politische Diskussion ansetzen muss.

Die Frage nach einem zeitgemäßen Liberalismus dreht sich darum, was es bedeutet, diese Rechte der Menschen durch konkrete Institutionen und Praktiken zu verwirklichen. Auch darüber gibt es naturgemäß zahlreiche Kontroversen, aber sie drehen sich nicht darum, ob diese Rechte überhaupt fundamental begründbar sind. Vielmehr geht es darum, *welche* Rechte *welcher* Individuen oder Gruppen begründbar und praktisch umsetzbar sind. Dabei geht es oft um schmerzhaftes Kompromisse und Abwägungen. Wesentlich ist jedoch, dass die Freiheit aller Individuen als grundsätzlich gleichberechtigt in Betracht gezogen wird. Dies mag nach einer schwachen normative Grundlage aussehen. Doch in einer Welt, die von massiven Ungleichheiten geprägt ist, trägt sie sehr weit. Wie sich zeigen wird, erfordert sie in einigen Bereichen ein grundsätzliches Umdenken.