

Die Freiheit, die wir meinen (sollten)

Posted on 9. Mai 2020 by Lorenz Lorenz-Meyer



(Foto: torange.com)

In diesem immer noch jungen 21. Jahrhundert sitzen wir ideologisch in der Klemme. Unser Diskurs wird weitgehend bestimmt von zwei großen Glaubens-, oder besser: Fetischsystemen, die sich auf den ersten Blick zu ergänzen scheinen. Das erste System ist der *Marktliberalismus*, der Glaube an die segensreiche Macht individueller Konsumententscheidungen, an die Heiligkeit des privaten Eigentums, an die Verwerflichkeit staatlicher Interventionen und kollektiver Mandate. Das zweite ist die *Digitalisierung*, ein technologisch getriebener Wandel der Produktions-, Administrations- und Reproduktionssphären, der in den letzten 30 Jahren weitgehend alle Fortschrittsvisionen und -hoffnungen besetzt und damit blockiert hat.

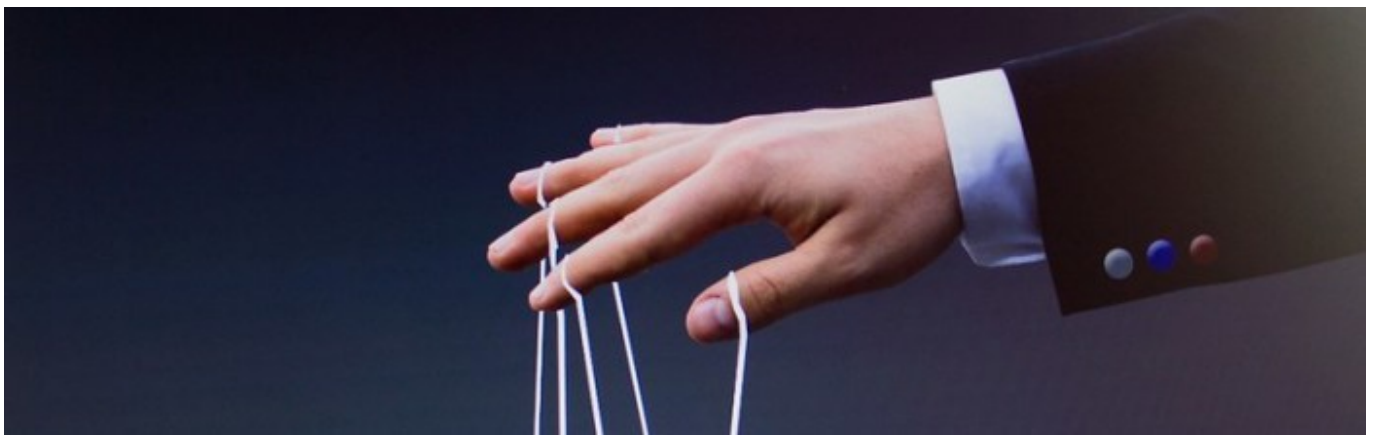
Fetisch Markt

Fetischismus (lateinisch *facticius*: nachgemacht, künstlich; französisch *fétiche*: Zauber[mittel]) bezeichnet im religiösen Sinn den Glauben an übernatürliche persönliche Geister oder unpersönliche Mächte, die in bestimmten Gegenständen wohnen, und deren Verehrung als heilige Objekte.

Quelle: Wikipedia

Der Marktliberalismus hat es zurzeit ein bisschen schwerer. Klima- und Coronakrise sowie die absurde Anhäufung von Vermögen in den Händen einiger weniger Superreicher sorgen dafür, dass man nicht mehr so recht daran glauben mag, dass die 'unsichtbare Hand' des Marktes wirklich für alle das Beste erreicht. Aber der Fetisch des Marktes **bestimmt immer noch** das Glaubenssystem zumindest der meisten Entscheider und Experten, und solange die Macht in den Händen derer liegt, die vom Glauben an unregulierte wirtschaftliche Transaktionen profitieren, ist Besserung nicht in Sicht.

Die Digitalisierung mit ihrem Potenzial für neue Dienstleistungen und globale Nachfragen hat 'den Märkten' viele ihrer letzten Wachstumsschübe verschafft (Silicon Valley) oder erleichtert (Finanzmärkte). Man übersieht dabei jedoch gerne, dass sie - zum Beispiel nach dem Platzen der Dotcom-Blase Anfang des Jahrtausends - Vermögen genau so schnell vernichtet hat, wie es zunächst zu entstehen schien. Kritische Stimmen wie der britische Ökonom und Publizist **Paul Mason** sehen denn auch in der Digitalisierung eher einen Totengräber des Kapitalismus. Mit Produkten und Dienstleistungen, deren Grenzkosten gegen Null tendieren, seien auf Dauer keine traditionellen Wachstumsziele zu erreichen, die Konsumenten würden sich letzten Endes von den kommerziellen Anbietern abwenden und neue Formen kollektiven Wirtschaftens bevorzugen, wie sie sich bereits in einer 'Sharing Economy' zeigten.



(Foto: CC BY-SA 2.0 Christoph Scholz/flickr)

Genau diese Sharing Economy sieht **Tom Slee**, ebenfalls Kritiker des 'market think', extrem kritisch. In einem streitbaren Buch mit dem Titel "What's Yours Is Mine" (dt.: **"Deins ist meins"**) geißelt der Kanadier die ausbeuterischen Geschäftsmodelle von Anbietern wie Airbnb oder Uber, die die Ökonomisierung der letzten vom Markt noch unerschlossenen Lebensbereiche vorantreiben, ohne jede Rücksichtnahme auf die soziale Sicherheit der Beschäftigten (z.B. bei Uber) oder negative Seiteneffekte (z.B. bei Airbnb die Wohnraumsituation in den Städten).

In einem weniger beachteten früheren Buch mit dem etwas unglücklichen Titel "[Nobody Makes You Shop At Wal-Mart](#)", das leider nicht ins Deutsche übersetzt worden ist, legt Tom Slee anhand vieler (fiktiver) Beispiele mit Mitteln der Spieltheorie dar, warum das Kernstück des Marktfetischismus, der Individualismus, verfehlt ist. Es mag ja beispielsweise sein, dass es für mich als Einzelperson einfacher, günstiger, schneller ist, meine Bücher, meine Kleidung, ja sogar meine Lebensmittel beim Versandhändler Amazon zu bestellen, auf lange Sicht werde ich den Verlust der kleinen Ladengeschäfte in meinem Viertel bedauern und verliere als Bestandteil der Community real an Lebensqualität und Freiheit, die ich mit meiner 'rationalen' Entscheidung für den Anbieter Amazon zu verbessern meinte.

In the world according to MarketThink, the combination of choice and the market is a mechanism for solving problems and improving outcomes in areas as diverse as education, city growth and culture.

Tom Slee: Nobody Makes You Shop At Wal-Mart

Der Glaube, dass das Zusammenspiel rationaler, individuell optimierter Entscheidungen einzelner Marktteilnehmer zum gesamtgesellschaftlich besten Resultat führt, steht in vielerlei Hinsicht auf tönernen Füßen. Tom Slee bedient sich bei seinem Plädoyer gegen diesen Irrglauben eines Instrumentariums, das aus der kritischen Ökonomie bekannt ist. Er erläutert asymmetrische Informationslagen, negative Externalitäten, Herdenphänomene, das Trittbrettfahrerproblem und andere Argumente gegen das klassische neoliberale Wirtschaftsparadigma auf allgemeinverständliche Art.



(Foto: Pixabay)

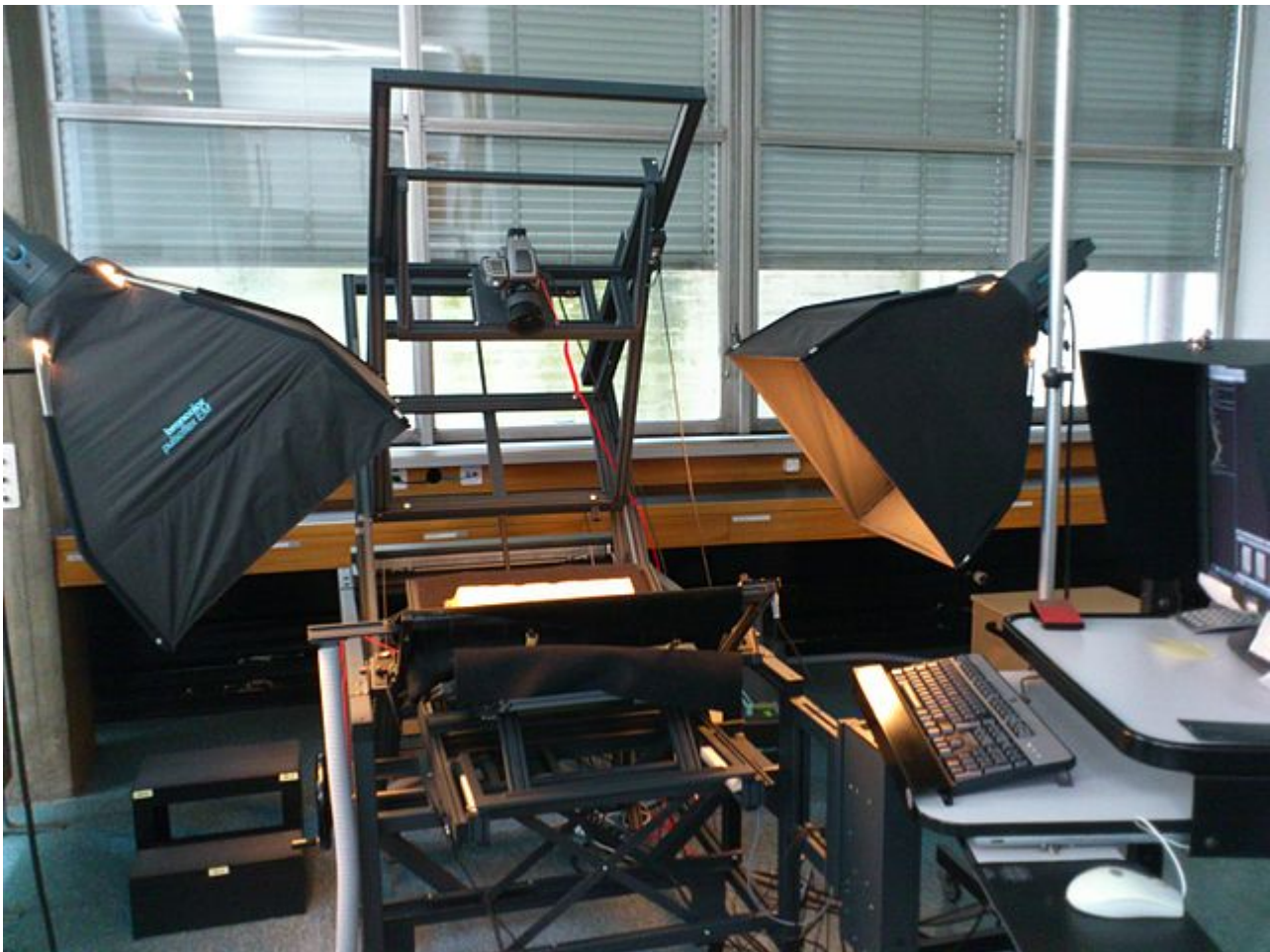
Die Lehre aus diesen Argumenten ist, dass wir im Blick auf eine bessere, 'post-kapitalistische' Zukunft unseren Individualismus überwinden und zurückkehren müssen zu Einsichten, die in früheren Phasen des Kapitalismus schon einmal weiter verbreitet waren. Die Einsicht zum Beispiel, dass in gesellschaftlichen wie ökonomischen Konflikten kollektive Verhandlungsmandate (z.B. in Parteien, Gewerkschaften, Genossenschaften) von Vorteil und vonnöten sind. Und dies nicht nur, um Asymmetrien bestehender Macht auszugleichen, sondern auch, um ein individualistisches Konsumverhalten zu überwinden, das uns, wie Tom Slee und die Spieltheorie zeigen, unsere Lebensqualität auf mittlere und längere Sicht drastisch verschlechtern kann.

Ganz allgemein verlassen wir mit solchen Überlegungen die Idee einer Dominanz des Marktes und betonen das Primat des Politischen. Nicht mehr die 'unsichtbare Hand' sollte das Geschehen bestimmen, sondern ein Diskurs, der Rationalität von einer individuell-persönlichen auf eine gemeinschaftliche Ebene hebt und darauf abzielt, das Vorgehen zur Bewältigung gesellschaftlicher Probleme gemeinsam und öffentlich auszuhandeln. Der Weg in eine bessere Zukunft führt nicht allein über eine 'sharing economy', sondern - da würde auch Paul Mason nicht widersprechen - über eine massive Politisierung unseres gesellschaftlichen Selbstverständnisses und Umgangs miteinander.

Doch ehe wir dieser Spur weiter folgen, werfen wir noch einmal einen Blick auf das andere Fetischsystem, die Digitalisierung als Fortschrittsversprechen.

Fetisch Digitalisierung

Digitalisierung - es lohnt, sich das kurz ins Gedächtnis zu rufen - meinte einmal wenig mehr als den Übergang von analog zu digital codierten elektronischen und anderen Medien. Digitalisierung, das war der Schritt von der Vinyl-Schallplatte zur CD, von der Kleinbildkamera mit dem 135mm-Film zur DigiCam mit digitalen Bildsensoren und Speichermedien. Auch im Bereich von Informationsübertragung, von Beobachtungs- und Steuerungssystemen vollzog sich der mit diesem Begriff beschriebene, zunächst rein technologische Wandel.



So werden an der Universitätsbibliothek Basel Bücher digitalisiert

(Foto: Hadi / Wikimedia Commons)

Mittlerweile meinen wir mit dem Begriff Digitalisierung weit mehr: den Einsatz von computergestützten, datenbasierten und vernetzten Verfahren in allen Bereichen und auf allen Ebenen gesellschaftlicher Wertschöpfung. Die Tatsache, dass digitale Medien und Verfahren schnell, effizient und in der Herstellung und Umsetzung billig sind, hat zur Entstehung völlig neuer Produkt- und Dienstleistungsmärkte geführt, die Wirtschaft und Gesellschaft massiv und nachhaltig verändert haben.

So hat sich um die Digitalisierung eine Fortschrittserzählung gebildet, die kaum noch hinterfragt wird. Die Versprechungen sind gewaltig und reichen von einer Flexibilisierung und Beschleunigung aller Lebens- und Arbeitsbereiche bis hin zu einer intelligenteren Automatisierung lästiger Produktionsroutinen, es ist von lernenden Systemen die Rede, die uns zunehmend auch kognitive Pflichten abnehmen und auf lange Sicht zu einer fast vollständigen Befreiung von ungewollter Arbeit führen könnten.

Zu den tatsächlichen Leistungen der Digitalisierung gehören zweifellos eine einfachere Kommunikation sowie eine bessere Zugänglichkeit von Informationen – dies wird jeder Nutzer von Google oder Wikipedia sofort einräumen. Ob hingegen die versprochene Effizienzsteigerung und Arbeitsentlastung unter den Bedingungen des Kapitalismus wirklich einen gesellschaftlichen Fortschritt bedeutet oder bedeuten kann, darf durchaus bezweifelt werden. Ganz zu schweigen von Segnungen der Digitalisierung wie die chinesischen Überwachungs- und Gesichtserkennungssysteme, die inzwischen als Exportschlager an alle autoritären Systeme dieser Welt verkauft werden, oder die gewaltigen Rechnerparks in Chinas Nordwest-Provinzen, in denen mit dem Energieverbrauch kleinerer Staaten Bitcoin-Mining betrieben wird.



Serverfarm zum Mining von Cryptowährungen in Island

(Foto: Marco Krohn / Wikimedia Commons)

Das digitale Wunschdenken treibt auch sonst merkwürdige Blüten. Der weißrussisch-amerikanische Medienforscher [Evgeny Morozov](#) widmet sich in seinem Buch „To Save Everything, Click Here“ (dt.: „[Smarte Neue Welt](#)“) einer Glaubenshaltung, die er *Solutionismus* nennt. Er bezieht sich dabei vor allem auf das Internet und die daran angeschlossenen mobilen und stationären Kommunikationsmittel. Diese haben nach Auffassung der Gläubigen (und der Vermarkter entsprechender Produkte und Dienstleistungen) eine Art digitales Paradies auf Erden geschaffen. In diesem elektronischen Wunderreich findet jedes Problem eine Lösung per App. Ich bin mit mir und meinem Leben unzufrieden? Die passende App erlaubt mir, mein Gewicht, meine Stimmung, meine Diät und meinen Arbeitseinsatz, ja sogar die Quality Time mit meiner Familie und meinen Freunden präzise zu protokollieren und zu optimieren. Ich sehe in meiner Selbstverwirklichung auch eine spirituelle Aufgabe? Die Headspace-App sorgt dafür, dass ich fortan meine Meditationsübungen nicht mehr vergesse. Auch auf gesellschaftlicher Ebene verspricht der Solutionismus Abhilfe aller größeren Probleme. Fragen der Mobilität? Benutze per Smartphone Car-Sharing oder Uber. Einsamkeit? Die Nachbarschafts-App lässt dich nie mehr allein sein, mit Tinder findest du auch noch den passenden Sexualpartner für jede Neigung.

Das mobil erweiterte Internet wird dabei als eine disruptive, revolutionäre Megatechnologie gesehen, als ein weitgehend homogenes System *sui generis*: Der Fortschritt hat uns das Internet eingebracht, aber es wird keinen Fortschritt über das Internet hinaus geben, jeder weitere Fortschritt findet *im* Internet statt. Dieses Denksystem hat sich auch immunisiert gegen jede Kritik von außen: [Nur Geeks](#) verstehen die Bedeutung des Internets wirklich, und die würden es niemals in Frage stellen. Karl Popper hätte seine Freude: Nun hat nach den vergangenen Jahrhunderten mit Marxismus und Psychoanalyse auch das 21. Jahrhundert seine totalitäre Ideologie, die jedoch nicht als ‚Pseudowissenschaft‘ daher kommt, sondern in Gestalt eines weltumspannenden Marketing-Claims.

Zu recht weist Morozov darauf hin, dass Probleme zum entfalteteten Leben in einer offenen Gesellschaft dazu gehören und nicht mithilfe voreiliger Produktversprechen zugekleistert werden sollten. Wenn wir den Lösungsraum für unsere Probleme nur von den vorhandenen oder unmittelbar erreichbaren Technologien her denken, beschränken wir unseren Problemhorizont und damit auch unsere Handlungsfähigkeit. Das Internet, so Morozov, sei nicht geschichtslos, und es sei erst recht nicht das Ende der Geschichte. Die internetbasierten Technologien seien vielfältig und heterogen. Sie bedürften einer differenzierten Betrachtung, Bewertung und, gegebenenfalls, Regulierung.

Die unsichtbaren Hände

Wie der Markt-Fetischismus an eine wohlwollende, unsichtbare Hand des Marktes glaubt, gibt es auch beim Digitalisierungsfetischismus eine unpersönliche, quasi-göttliche Instanz, die mit Wohlwollen unsere Geschicke in die Zukunft führt: es ist der technologische Fortschritt, es sind das Internet und die digitalen Plattformen und Technologien selbst, die alles zum Besseren wenden, jedes Problem einer Lösung zuführen.

Für den Kern dieses Glaubenssystems muss man gar nicht die Werbebotschaften aus den Silicon Valleys und Alleys dieser Welt betrachten. Die Vorstellung, dass Technologien selbst Akteure im gesellschaftlichen Wandel seien, findet sich, als Ausgeburt eines post-humanistischen Denkens, auch in der zeitgenössischen Wissenschaft. In der Actor-Network-Theorie des bei Intellektuellen derzeit sehr angesagten französischen Philosophen und Soziologen [Bruno Latour](#) etwa sind Gadgets, Applikationen, Technologien selbst handelnde Instanzen, die mehr oder weniger gleichberechtigt neben menschlichen Akteuren Einfluss auf unser Leben nehmen.

Nun ist Latour keineswegs ein fortschrittsgläubiger Verfechter solutionistischer Hoffungsphantasien, er stellt sich bewusst in den Dienst eines nachhaltigeren Wirtschaftens, kämpft gegen den Klimawandel und bezieht – selbst Konstruktivist – sogar Position gegen sozialkonstruktivistische Versuche, wissenschaftliche Einsichten zu relativieren. Seine Theorie bildet in einem entscheidenden Punkt jedoch selbst einen Baustein des Digitalisierungsfetischs.

Um das zu erläutern, muss ich ein wenig philosophisch hinterfütterten Common Sense mobilisieren. Unsere Alltagssprache macht einen Unterschied zwischen dem *Verhalten* einer Person und ihren *Handlungen*. Der erste Begriff ist weiter als der zweite: Wenn ich niese oder aus dem Schlaf hochschrecke, verhalte ich mich. Aber zu einer Handlung gehört mehr. Sie basiert auf Überlegungen, Wünschen, Absichten, Entscheidungen. Mit dem Begriff der Handlung betreten wir das Feld der Psychologie, oder – genauer – dessen, was in der Tradition des österreichischen Philosophen Franz Brentano als *Intentionalität* bezeichnet wird, wir betrachten die als Handelnde beschriebenen Organismen oder Systeme als Personen.



„Just what do you think you’re doing, Dave? Dave, I really think I’m entitled to an answer to that question.“ (HAL 9000)

Wo Intentionalität beginnt, welche Lebewesen oder Systeme wir als denkende, handelnde Personen betrachten dürfen, ist eine weiterhin ungeklärte (und vielleicht auch unklärbare) Frage. Die Hybris unserer Gattung hat lange Zeit dazu geführt, dass wir – als Krone der Schöpfung – dieses Privileg im Diesseits nur der Gattung Mensch zubilligen wollten. Das ist nicht nur durch die Erkenntnisse aus der Verhaltensbiologie über die Intelligenz von Bonobos, Delfinen oder Krähen, sondern auch durch die Gedankenspiele der Science Fiction mittlerweile erfolgreich in Frage gestellt: der Bordcomputer HAL 9000 in Stanley Kubricks „2001“ hätte vor seiner Abschaltung durchaus Anspruch darauf gehabt, als Person gesehen zu werden, alles andere wäre „Speziesismus“.

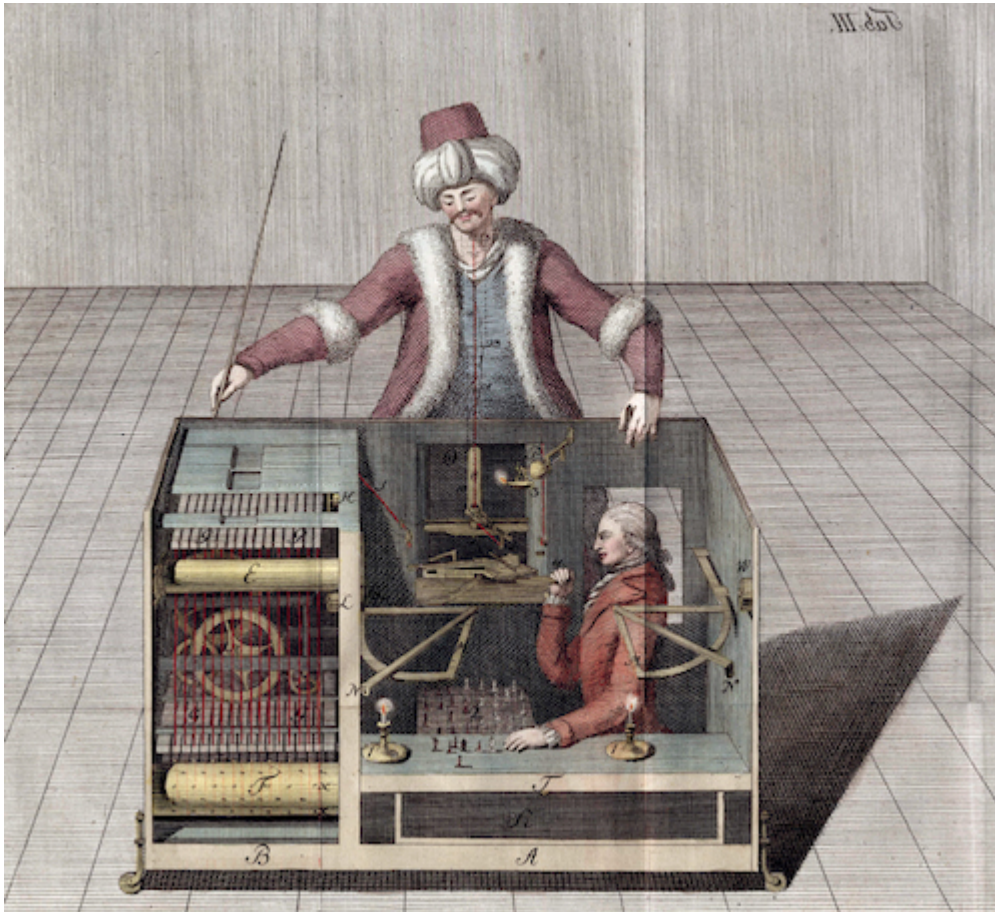
Verhalten und Handlungen

Der US-amerikanische Philosoph [Daniel Dennett](#) hat schon 1971 in seinem extrem einflussreichen Aufsatz „Intentional Systems“ an Franz Brentano anknüpfend drei Strategien erläutert, wie wir das Verhalten eines Systems erklären. Er tut dies am Beispiel eines Schachcomputers.

- Die erste Ebene ist laut Dennett die ‚physikalische Einstellung‘. Wir erklären das Verhalten unter Rekurs auf physikalische Gesetze, den Fluss elektrischer Impulse durch die Schaltkreise des Rechners, nach den Prinzipien der Naturwissenschaft.

- Die zweite Ebene nennt Dennett ‚design stance‘, ich würde das mit ‚funktionaler Einstellung‘ übersetzen. Hier erklären wir das Verhalten des Schachcomputers damit, wie er programmiert ist. Der Programmcode schreibt der Maschine regelhaft bestimmte Verhaltensweisen als Reaktionen auf bestimmte Situationen vor. Interessant ist, dass wir hier die rein deskriptiven Erklärungen der physikalischen Einstellung hinter uns lassen und das System im Hinblick auf ein ‚Sollen‘, also normativ, erklären. Und hier kann etwas schief gehen. Ein Fliegenschiss auf der Platine, und schon macht die Maschine möglicherweise nicht mehr, was sie soll, unsere funktionale Erklärung scheitert, und wir müssen zurückstufen auf die physikalische Strategie, um das Fehlverhalten zu erklären.
- Auf der dritten Ebene schließlich erklären wir dann das Verhalten des Systems in einer ‚intentionalen Einstellung‘, das heißt unter Rückgriff auf Begriffe wie Überzeugungen, Wissen, Wünsche, Absichten, Entscheidungen. Wir sagen etwa, der Computer hat gesehen, dass du die Königin in eine Position gezogen hast, in der sie seinen Springer bedroht. Um den drohenden Verlust abzuwenden, hat er den Springer beiseite gezogen. Nur auf dieser letzten Ebene betrachten wir den Computer – in diesem beschränkten Handlungsfeld – quasi als einen unseresgleichen, als Person.

Die Wahl des Beispiels ist bedeutsam. Ist ein Schachcomputer nun eine Person oder nicht? Dennett lässt bewusst offen, ob es einen faktischen Unterschied zwischen denkenden und nicht denkenden Systemen gibt. Das macht *prima facie* auch Sinn, denn im Prinzip kann ich auch das (Nicht-)Verhalten eines Steins intentional erklären: Ich schreibe ihm den Wunsch zu, sich am bequemsten Ort der Welt aufzuhalten, und die Überzeugung, dass der Ort, an dem er liegt, der bequemste Ort der Welt ist. Ergo entscheidet er sich, liegenzubleiben.



Der Schachtürke (Bild: historische Darstellung, Public Domain)

Ich denke jedoch, wir sollten mit der *Zuschreibung von Personalität* ein bisschen strenger sein. Der Schachcomputer ist wieder ein gutes Beispiel: Er scheint intelligent, aber das Handlungsfeld, in dem wir ihm durchaus erfolgreich ein gewisses Denken unterstellen können, ist extrem eingeschränkt. Selbst wenn er, wie moderne KI-System auf diesem Feld, dazulernen könnte, wäre er unterm Strich doch noch weit davon entfernt, den Anspruch auf Personalität zu rechtfertigen.

Und je komplexer und vielfältiger das System in seinem Verhalten ist, auf je mehr Ebenen es mit uns interagiert, desto informativer und hilfreicher werden unsere intentionalen Erklärungen, desto fehleranfälliger und falsifizierbarer werden sie andererseits auch. Wie die Erklärung des Schachcomputers unter Rekurs auf seine Programmierung scheitern kann, wenn ein physikalischer Defekt dazwischenfunkt, so können auch intentionale Erklärungen scheitern, wenn die zugeschriebenen Gedanken nicht existieren oder ganz anders aussehen als wir dachten. Es mag Grauzonen und Vagheiten geben, aber eine Grenzziehung zwischen denkenden und intelligenten Lebewesen und solchen, die es nicht sind, macht weiterhin durchaus Sinn.

Vor diesem Hintergrund sollten wir uns also überlegen, ob wir es wirklich für sinnvoll halten, Betriebssystemen, Netzwerktechnologien oder Waffensystemen in einem strengen Sinn Handlungsfähigkeit (Actorship) und damit Personalität zuzuschreiben, und ob wir damit nicht vielmehr einer Art Techno-Animismus Vorschub leisten, der dazu beitragen kann, dass Menschen vor diesen Systemen in Andacht und Ehrfurcht erstarren, anstatt sie nüchtern als das zu betrachten, was sie eigentlich sind: Werkzeuge, die wir erschaffen haben, idealer Weise, um es uns bequemer zu machen in der Welt. Und Werkzeuge können ihre Zwecke besser oder schlechter erfüllen, und Menschen von ihnen einen besseren oder schlechteren Gebrauch machen. Wir sollten uns nicht der Verantwortung entziehen, dies im Einzelfall zu analysieren und zu bewerten und unsere Konsequenzen daraus zu ziehen.

In diesem Sinne möchte ich mit drei Thesen fortfahren, die den bisherigen Gang meines Arguments zusammenfassen:

(These 1) Märkte oder Technologien sind keine Akteure, Menschen sind Akteure und müssen Verantwortung für ihr Handeln übernehmen.

(These 2) Technologien sind ebenso wie Wirtschafts- und Finanzsysteme gesellschaftliche Artefakte. Sie sollten im Dienste des Menschen im Kontext seines natürlichen Lebensraumes stehen.

(These 3) Wir müssen sowohl gegenüber dem Fetischsystem Markt/Wachstum als auch gegenüber dem Fetischsystem Technologie politische Handlungsfreiheit zurückgewinnen.

Es geht also darum, den politischen Raum wieder zu öffnen, in dem absichtliches, verantwortliches Handeln unseren Umgang miteinander und mit der Welt bestimmt, in dem Konflikte und Ziele öffentlich ausgehandelt werden, und in dem die Menschen sich frei zusammenschließen können und dürfen, um ihre Interessen auch gemeinsam zu verfolgen.

Republikanismus

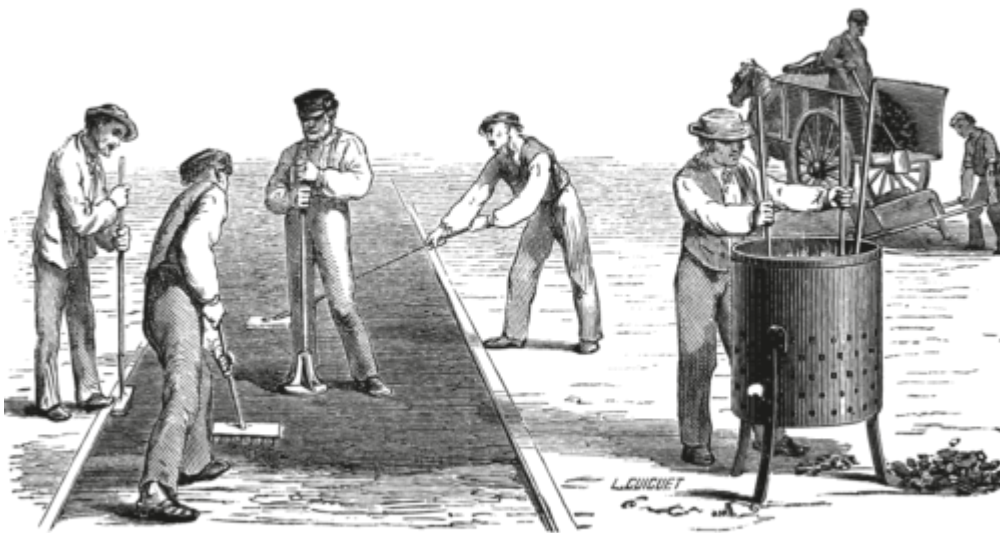
Mit diesen Zielen knüpfen wir an eine der ältesten Ideen an, die unser modernes Verständnis von Staat und Gesellschaft geprägt haben: die *Idee der Republik*. Das Konzept ist als Staatsform nicht eindeutig definierbar.

Mal wird es einfach als Gegenbegriff zur Monarchie verwendet, dann wird es wieder mehr an den Begriff des Gemeinwohls gebunden, oder mit dem Begriff der Volkssouveränität in Zusammenhang gebracht. Trotz oder gerade wegen dieser Unbestimmtheiten erweist sich der Begriff in aktuellen Zusammenhängen als durchaus fruchtbar und wird aktuell wieder von Philosophen und Philosophiehistorikern frisch diskutiert.

Nach Vorläufern in der griechischen Staatslehre wie Platon und Aristoteles ist der römische Anwalt, Staatsmann und Publizist Cicero wahrscheinlich der erste richtige Theoretiker der Republik. In seiner Schrift „De re publica“ schreibt er:

„Es ist also das Gemeinwesen die Sache des Volkes. Volk aber ist nicht jede Vereinigung von Menschen, die auf irgendeine Weise zusammengewürfelt wurde, sondern die Vereinigung einer Menge, die sich aufgrund einer Übereinstimmung des Rechts und einer Gemeinsamkeit bezüglich des Nutzens verbunden hat.“

Die Republik ist demnach eine freiwillige Vereinigung von Personen, die zu Bürgern werden, indem sie sich im Sinne des Gemeinwohls (Gemeinsamkeit des Nutzens) zusammenschließen, und entsprechend gemeinsamer Regeln (Übereinstimmung des Rechts) über das gesellschaftliche Zusammenleben (Gemeinwesen) entscheiden.



In gemeinsamer Anstrengung (Bild: Public Domain)

Mit der Gemeinwohlorientierung positioniert sich dieser Republikanismus an einer entscheidenden Stelle anders als unser moderner Liberalismus. Diesem ist der Staat vor allem als *Beschränker von Freiheiten* lästig. Dem Republikanismus hingegen ist der Staat als *Garant der Freiheit* wesentlich.

Um diesen Unterschied etwas schärfer fassen zu können, müssen wir uns kurz mit den Grundlagen des modernen Freiheitsbegriffs beschäftigen. Der russisch-britische Philosoph Isaiah Berlin hat Mitte des 20. Jahrhunderts auf eine Mehrdeutigkeit in diesem Begriff aufmerksam gemacht. Er unterscheidet zwischen einem *negativen Freiheitsbegriff* (Freiheit VON beschränkenden Bedingungen) und einem *positiven Freiheitsbegriff* (Freiheit ZU der Verwirklichung der eigenen Bestimmung etc.). Der positive Freiheitsbegriff wurde in der weiteren Diskussion vielfach als unklar und problematisch gesehen und auch ich will ihn hier nicht weiter verfolgen.

Interessant für uns ist jedoch der negative Freiheitsbegriff. Der moderne politische und philosophische Liberalismus leitet aus dem negativen Freiheitsbegriff vor allem ein *Gebot der Nicht-Einmischung* ab: Der Staat soll sich am besten aus allem heraushalten, jeder Mensch soll so weit es geht tun und lassen können, was er oder sie will.



Nicht nur Ketten beschränken die Freiheit
(Bild: Public Domain)

Nun haben moderne Theoretiker des Republikanismus wie der Philosophiehistoriker [Quentin Skinner](#) und der Philosoph [Philip Pettit](#) in der historischen Literatur einen anderen, republikanischen Freiheitsbegriff identifiziert, der sich auf subtile, aber wichtige Weise von diesem liberalen Konzept einer Freiheit als *Nicht-Einmischung* unterscheidet. In der an die römische Antike anknüpfenden republikanischen Tradition wird Freiheit nämlich eher als *Nicht-Beherrschung* verstanden. Nach dieser Auffassung beschränken die Freiheit nicht nur manifeste Interventionen in das Handeln von Personen, sondern auch Ungleichgewichte in Besitzverhältnissen und Macht, die einen Unterschied in den potentiellen Spielräumen zum Handeln zur Folge haben. In einem krassen Beispiel: Wenn A der Sklavenhalter von B ist, dann ist die Freiheit von B nicht allein durch reale Ketten beschränkt. Auch wenn A der wohlwollendste und kulanteste aller Sklavenhalter ist und B in keiner Weise Beschränkungen auferlegt, sind die Verhältnisse so, dass die Handlungsspielräume von A und B sich massiv unterscheiden.

Égaliberté

Nach dem republikanischen Verständnis bedeutet Freiheit, eine solche Situation nicht zuzulassen. In einer guten Republik sorgt das Gemeinwesen z.B. durch eine faire Steuerpolitik und streng kontrollierte Bürgerrechte dafür, dass derartige Ungleichgewichte an Vermögen und Macht, die Beherrschung ermöglichen und die Freiheit der Bürger bedrohen würden, durch souveräne Selbstbeschränkung ausgeschlossen werden.

Der französische Philosoph Étienne Balibar hat den Begriff der *Égaliberté*, der Gleichfreiheit geprägt. Ihm zufolge sind die Möglichkeitsbedingungen der Freiheit dieselben wie die der Gleichheit. Er widerspricht damit dem naiven Grundverständnis, dass Freiheit und Gleichheit in einem *unvereinbaren Wertekonflikt* stehen. Dass es im Sinne eines gemeinschaftlichen Daseins vielmehr um eine *Balance der beiden Werte* geht, wusste in besseren Zeiten sogar die deutsche FDP. 1971 schrieb der damalige Generalsekretär der Partei Karl-Hermann Flach eine Streitschrift mit dem Titel „Noch eine Chance für die Liberalen“, die sich streckenweise wie ein Manifest des Neo-Republikanismus liest, wie das folgende Zitat zeigt:

„Der unkorrigierte freie Wettbewerb privater Produzenten und Händler erhöht ständig die Ungleichheit in der Vermögensverteilung, weil sich nach dem geheimnisvollen Prinzip des Kapitalismus Vermögen immer dort vorwiegend weiter ansammelt, wo schon welches vorhanden ist. [...] Weil diese Art von Freiheit totale Ungleichheit produziert, erzeugt sie auch ein System von Unfreiheiten bei der Mehrheit.“

(Karl-Hermann Flach: Noch eine Chance für die Liberalen)

Wenn wir uns also von den Fetischsystemen Markt und Digitalisierung und ihren vermeintlichen ‚unsichtbaren Händen‘ trennen, indem wir den politischen Raum wieder neu eröffnen und aktiv besetzen, dann sollten wir das beflügelt vom frischen Wind eines republikanischen Freiheitsbegriffs tun, der das alte Gefäß unseres demokratischen Rechtsstaats im Rückgriff auf große Traditionen neu beleben kann. Wir sollten Bedingungen erstreiten, in denen größtmögliche persönliche Entfaltung im Rahmen einer souveränen Bindung ans Gemeinwohl steht. Das wäre dann eine Gesellschaft, in der ein Maximum jener *Freiheit* möglich würde, *die wir meinen*.

Und da ich in diesem langen Argumentationsgang bislang nur Männer habe zu Wort kommen lassen, möchte ich nun mit einer kleinen feministischen Fußnote schließen, indem ich drei Frauen vorstelle, die bereits in dieser Richtung arbeiten oder gearbeitet haben:

- Die Europa-Visionärin [Ulrike Guérot](#) fordert seit Jahren eine Europäische Republik und beruft sich dabei auch auf die Neo-Republikaner Skinner und Pettit, sowie auf Étienne Balibar. Mein Text verdankt ihr

wesentliche Anregungen. Guérot bezeichnet den Weg zu einer „RePublik Europa“ als „3-stufige Rakete“:

- bürgerliche Gleichheit (Gleichheit vor dem Recht / gleiches Recht für alle)
- gemeinsame politische Rechte (gleiches allgemeines Wahlrecht)
- soziale Teilhaberechte (Existenzsicherung, Chancengleichheit und Bildung)
- Die charismatische italienisch-amerikanische Ökonomin [Mariana Mazzucato](#), die mittlerweile weltweit Regierungen und politische Parteien berät, fordert eine Neubestimmung des ökonomischen (Mehr-)Wertbegriffs. Ihrer Meinung nach sollten Staaten zu strategischen Investoren werden, die gemäß gesellschaftlich erhandelter Zielvorgaben eine missionsgesteuerte Investitionspolitik für Innovationen betreiben.
- Die 2012 verstorbene Nobelpreisträgerin für Wirtschaft (2009) [Elinor Ostrom](#) schließlich hat empirisch über die erfolgreiche gemeinsame Bewirtschaftung geteilter natürlicher Ressourcen geforscht. Ihre Widerlegung der klassischen ökonomischen Theorie kann man in einem einzigen wunderbaren Satz zusammenfassen (Ostroms Gesetz):

„Was in der Praxis funktioniert, muss auch in der Theorie möglich sein.“

(Elinor Ostrom zugeschrieben)

Eine [englischsprachige Version](#) dieses Essays gibt es auf meinem privaten Blog [Scarlatti](#). (llm)



Entdecke mehr von bruchstücke

Melde dich für ein Abonnement an, um die neuesten Beiträge per E-Mail zu erhalten.

Gib deine E-Mail-Adresse ein ...

Abonnieren