Diskussion

»Empörung und Vernunftgebrauch« – Impulse Amartya Sens für eine gerechtere Gesellschaft

Von Traugott Jähnichen

»Indignez-vous!« – »Empört Euch!« Seit der Proklamation dieses Aufrufs im Oktober 2010, publiziert in einer kleinen Streitschrift von Stéphane Hessel[1], hat sich eine weltweite Protestbewegung dieses Motto zu Eigen gemacht. Nachdem dieser Aufruf bereits von arabischen Demonstranten im Frühling 2011 aufgegriffen wurde, hat die spanische Protestbewegung seit dem Sommer 2011 explizit darauf Bezug genommen und sich als »Indignados« bezeichnet. Auch in der seither entstandenen »Occupy«-Bewegung spielt die Haltung der Empörung eine zentrale Rolle: Die wachsende Kluft zwischen reich und arm, die Verelendung in weiten Teilen der Länder des Südens sowie die Lebenslagen vieler Migranten in Europa und in den USA, speziell der Menschen »sans papiers«, werden von Hessel und den »Occupy«-Demonstranten scharf kritisiert. In Verbindung mit der Kritik an der demokratisch kaum zu kontrollierenden und die sozialen Spannungen vertiefenden Macht des Finanzkapitals[2] sind die wesentlichen Motive der neuen weltweiten Protestbewegungen beschrieben. Der inzwischen im Alter von 95 Jahren am 27.2.2013 verstorbene Hessel ist auf Grund seiner persönlichen Autorität als Angehöriger der französischen »Résistance« und als Mitarbeiter bei der Formulierung der Erklärung der allgemeinen Menschenrechte der Vereinten Nationen zu einem weltweit geachteten Sprachrohr dieser Bewegung geworden. Allerdings sind die Proteste der »Occupy«-Demonstranten wie auch die Aufrufe Hessels von einer konzeptionellen Ratlosigkeit angesichts der aktuellen ökonomischen und sozialen Entwicklungen geprägt. Offenkundig fehlt neben dem Motiv der Empörung eine normativ begründete und politisch artikulierbare Konzeption zur konstruktiven Gestaltung der Gesellschaft.

An diesem Punkt lässt sich ein Bogen von den Protestbewegungen zu dem sozialphilosophischen Werk Amartya Sens schlagen, nicht zuletzt weil Sen die Bedeutung der Empörung als Auslöser für soziales und politisches Handeln positiv zu würdigen weiß. Protest gegen Ungerechtigkeiten, nach Sen wesentlicher Impuls für die Erarbeitung einer »Idee der Gerechtigkeit«[3], speist sich aus der Empörung, muss allerdings in gleicher Weise durch Argumente gestützt werden. Enttäuschung und Wut können nur »zu unserer Motivierung beitragen, letzten Endes müssen wir uns jedoch auf wohlüberlegte kritische Prüfung verlassen« (417), um gesellschaftliche Probleme zu lösen. In diesem Sinn betont Sen die »Doppelfunktion von Empörung und Vernunftgebrauch« (418), wobei der Appell an die Vernunft die Basis seines »Zugangs zur Gerechtigkeit« (419) bildet. Daher kann »Empörung (nur) als Beweggrund, [...] (keinesfalls) als Ersatz für Vernunftgebrauch genutzt werden« (416).

Sen, Mathematiker und Ökonom, 1998 mit dem Wirtschafts-Nobelpreis ausgezeichnet, hat in »Die Idee der Gerechtigkeit« eine vorläufige Summe seiner sozialphilosophischen Arbeiten vor-

Zeitschrift für Evangelische Ethik, 57. Jg., S. 213 – 217, ISSN 044-2674
© Gütersloher Verlagshaus 2013

gelegt. Grundlegend ist der kritische Dialog mit John Rawls. So fragt Sen, ob angesichts der Pluralität von gut begründeten Gerechtigkeitsvorstellungen eine transzendentale Übereinkunft, wie sie Rawls in seinen Gerechtigkeitsregeln konzipiert, überhaupt möglich ist und ob die Orientierung an einer idealen Welt der Gerechtigkeit, wie sie in den Rawlsschen Regeln für gerechte Institutionen zusammengefasst ist, in angemessener Weise auf die Verwirklichung von Gerechtigkeitsansprüchen zielt. Demgegenüber plädiert Sen mit Nachdruck im Sinn des Komparativs für die Suche nach einer besseren Gerechtigkeit unter den jeweils lokalen Bedingungen der Lebenswelt.

Wegweisend ist für Sen in diesem Zusammenhang die Theorie kollektiver Entscheidungen (social choice), welche das Abwägen sozialer Verwirklichungen von Gerechtigkeitskonzepten angemessen zu thematisieren vermag. Soziale Urteile und öffentliche Entscheidungen sind als Wahl zwischen Alternativen zu verstehen und die bessere Möglichkeit ist begründet herauszuarbeiten, wobei Teillösungen zugelassen werden, da Unvollständigkeit bei der Evaluierung akzeptiert wird, ebenso wie unvollständige Einstufungen, da aufgrund der kontinuierlichen Überprüfung vorläufige oder auch grundsätzliche Unvollständigkeiten der Bewertung korrigiert werden können (vgl. 133ff).

Darüber hinaus problematisiert Sen den vertragstheoretischen Ansatz bei Rawls: Dieses Denkmodell dient wesentlich dazu, mit Hilfe des Gedankenkonstrukts des Urzustandes ein prozedurales Hilfsmittel für Unparteilichkeit darzustellen, was auch nach Sen als grundlegende Anforderung an Objektivität im ethischen Diskurs zu bezeichnen ist. Allerdings ist das Rawlssche Konzept nach Sen fragwürdig, da es sich stets auf eine politisch isolierte Gruppe, faktisch auf eine Nation oder ein Volk, konzentriert und in diesem Sinne als geschlossene Unparteilichkeit zu bezeichnen ist, »da keine prozedurale Garantie dafür besteht, dass lokale Werte offen überprüft werden« (155). Demgegenüber verweist Sen auf die Figur des »unparteiischen Beobachters«, wie ihn bereits Adam Smith in seiner »Theorie der ethischen Gefühle«[4] skizziert hat. Diese Figur repräsentiert den jeweils Anderen, potentiell den Fremden, der andere Standards und Perspektiven in die Bewertung einführt. In diesem Sinne steht der »unparteiische Beobachter« für eine universalistische, »offene Unparteilichkeit«, da hier »die Schranken der ausschließenden Nichtbeachtung« (171) überwunden werden. Diese Haltung ist angesichts der Prozesse der Globalisierung unaufgebbar, da nur so die Perspektive einer globalen Weltzivilgesellschaft in den Blick genommen werden kann.

Um die geforderte Bewertung und Überprüfung von Entscheidungen systematisch zu präzisieren, diskutiert Sen verschiedene Formen des Argumentierens: Dazu zählt insbesondere die Anerkenntnis der Standortgebundenheit des eigenen Wissens und der eigenen Urteile, wobei die eigene Positionsabhängigkeit ebenfalls durch die Figur des »unparteiischen Beobachters« systematisch zu prüfen ist. Dementsprechend kennzeichnet er vernünftiges Verhalten als ein solches, das über die Eigennutzorientierung hinausweist und dafür offen ist, »dass eine kritische Überprüfung aus der Sicht Anderer ernsthaft mitberücksichtigt wird« (225).

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen ist das Rawlssche Differenzprinzip, das den Interessen der am schlechtesten gestellten Gesellschaftsmitglieder einen Vorrang einräumt, ebenso kritisch zu hinterfragen wie die utilitaristische Formel der Maximierung der Summe des Nutzens aller. So fragt Sen kritisch gegen Rawls, was es bedeutet, wenn der winzigste Gewinn der am schlechtesten gestellten Gruppe mit riesigen Verlusten von anderen Gruppen, die nicht am schlechtesten, aber doch sehr schlecht gestellt sind, verknüpft wäre (vgl. 131, 227)? Angesichts

dieser Problematik stellt er heraus, dass stets Alternativen bestehen, »die am Ende der Übung in Fairness alle noch wählbar bleiben« (229), so dass es keine singulär beste Lösung im Sinne des Rawlsschen Gesellschaftsvertrages gibt.

Die Anfragen Sens an die herkömmlichen gerechtigkeitstheoretischen wie auch ökonomischen Theorien lassen sich schließlich prägnant im Horizont seines Capability-Ansatzes erörtern. Danach umfasst »der Blick auf soziale Verwirklichungen mehr […] als die (Bewertung von) Zuständen«, die »einfache Endergebnisse« (247) im Sinn der Ressourcenverteilung in Betracht zieht. Gegenüber traditionellen Bewertungsmaßstäben wie dem Bruttosozialprodukt betont Sen die Bedeutung von Freiheiten und Verwirklichungschancen als die wesentlichen Kriterien zur Beurteilung gesellschaftlicher Entwicklungen, um die jeweils bessere Alternative zu wählen. Freiheit versteht er als Chance, eigene Ziele zu verfolgen und potenziell verwirklichen zu können. Dementsprechend korrigiert der Capability-Ansatz die alleinige Ausrichtung auf Ressourcen, wie sie auch der Theorie Rawls, die sich auf Grundgüter konzentriert, zugrunde liegt. Insbesondere geht es Sen darum, dass Menschen mehr Freiheiten erhalten, um die eigenen Ziele selbstbestimmt zu wählen und zu verfolgen. Der individuelle Vorteil wird somit an den Möglichkeiten einer »Person, die Dinge zu tun, die sie mit gutem Grund hochschätzt« (259), gemessen. Somit ist der Capability-Ansatz eng mit dem Chancenaspekt von Freiheit verknüpft und Armut wird dementsprechend vor allem als Mangel an Chancen verstanden.

Sen vertieft diese Überlegungen im Blick auf unterschiedliche Konzeptionen von Freiheit und problematisiert in diesem Zusammenhang das republikanische Freiheitsideal, das auf Unabhängigkeit im persönlichen Leben beruht, d.h. darauf, dass keine äußere Macht die Handlungsfreiheit einer Person einschränken kann. Er entfaltet dies an Hand des Beispiels einer behinderten Person, die keine private Hilfe erfährt und a) deshalb nicht ihr Haus verlassen kann, b) immer Hilfe vom Staat oder einem Sozialdienst hat und sich deshalb frei bewegen kann oder c) aufgrund eigener Geldmittel die Möglichkeit, sich außerhalb des Hauses frei bewegen zu können, kaufen kann. Ein republikanisches Freiheitsverständnis würde die Fälle a und b als unfrei und nur c als frei bezeichnen. Demgegenüber stellt Sen die Frage, was eine Person tatsächlich tun kann, in den Mittelpunkt, und bewertet daher den Fall b, der einen Sozialstaat europäischen Standards impliziert, als positive Ermöglichung von Freiheit. Diese Bewertung verdeutlicht nach Sen die Differenz zwischen einem republikanischen Freiheitsverständnis und dem Capability-Ansatz, wobei er dafür plädiert, beide Konzeptionen ergänzend aufeinander zu beziehen (vgl. 334).

Das Ziel der gesellschaftlichen Entwicklung ist somit die Vergrößerung der Freiheiten der Menschen: Es sollen ihre Verwirklichungschancen erweitert werden, um die Grundlagen für eigenverantwortliches Handeln zu schaffen. An dieser Stelle ist ein kritischer Rückverweis auf die EKD-Denkschrift »Gerechte Teilhabe«[5] aufschlussreich. Die Denkschrift zeigt sich an vielen Stellen offenkundig von Sen inspiriert, etwa im Blick auf das Armutsverständnis oder die Betonung der Eigenverantwortung. Problematisch ist jedoch die durchgängige Verwendung des Begriffs »Befähigung« als Entsprechung von »Capability«, während der Begriff »Verwirklichungschance« nicht aufgenommen wurde. Auf diese Weise und auch durch entsprechende Konnotationen des Begriffs »Teilhabe« ist die Denkschrift von einem sozialpaternalistischen Unterton geprägt.[6]

Diese Tendenz findet sich auch in einem die Denkschrift aufnehmenden und weiterführenden Buch von Gerhard Wegner, dem Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, wenn

er angesichts problematischer gesellschaftlicher Entwicklungen fragt, »wer in Zukunft für von Armut bedrohte Menschen in Deutschland überhaupt verantwortlich sein kann« und wer ein Interesse daran hat, »die Teilhabe sozial Schwächerer nachhaltig zu fördern?«[7] Die Zielvorstellung Wegners, Armutssicherung als »Bildungsinvestition statt Alimentation«[8] zu konzipieren, ist nach Sen nüchtern im Licht der Ermöglichung sozialer Verwirklichungschancen zu prüfen, also im Sinn der Förderung von Selbstbestimmung, was im übrigen auch Wegner hervorhebt. Auch wenn die von Wegner formulierte Kritik an den Reformen der Sozial- und Arbeitsmarktgesetzgebung, seine Betonung der Notwendigkeit von Bildungsinitiativen, die Kritik des bedingungslosen Grundeinkommens oder die Ermutigung zu unternehmerischem Handeln gut begründet und auch im Sinn der Intentionen Sens berechtigt sind, bleibt als kritische Anfrage: Inwieweit ist die von der EKD-Denkschrift wie auch von Wegner immer wieder betonte Vermittlung von »Befähigungen«, um »Persönlichkeitsbildung« und nicht zuletzt »Beschäftigungsfähigkeit«[9] zu ermöglichen, nicht doch von einer sozialpaternalistischen Haltung geprägt?

Sen plädiert stattdessen für die vorrangige Bewertung der Freiheit von Personen, wobei es sich um Freiheiten handeln muss, an denen alle teilhaben können (vgl. 327). Somit kommt bei Sen dem ersten Grundprinzip Rawls, der Freiheit der Person, eine zentrale Rolle zu, die er durch die vorrangige Orientierung an der substantiellen Freiheit in Form von Chancen nicht minimiert wissen will. Dieser Wertung entspricht nicht zuletzt Sens Hochschätzung der Demokratie als Institutionalisierung des öffentlichen Vernunftgebrauchs. Dabei versteht er Demokratie wesentlich als Regierung durch Diskussion und nicht allein im Blick auf die institutionelle Form der repräsentativen Demokratie. Demokratie meint wesentlich einen offenen, nicht abgeschlossenen Prozess der Diskussion und Überprüfung von Entscheidungen. Dies bedeutet nicht, dass prinzipiell oder vorrangig ein westliches Modell von Demokratie grundlegend ist, sondern dass auch in den indischen oder afrikanischen Traditionen Modelle freien Meinungsaustauschs zu finden sind, was einer globalen demokratischen Perspektive entspricht. Mit Nachdruck vertritt und begründet Sen in diesem Zusammenhang die These, dass Demokratie »Entwicklung und soziale Wohlfahrt fördern« (373) und setzt sich kritisch mit autoritären Ländern auseinander, die ein hohes Wirtschaftswachstum erzielen (gegenwärtig China, zuvor Südkorea u.a.). Dabei gesteht er zu, dass auch Diktaturen zu Wirtschaftswachstum führen können, dies jedoch ein sehr begrenzter Maßstab ist und »kein vollständiges Verständnis der Bedingungen für Entwicklung und sozialer Wohlfahrt« (375) eröffnet. Dies gilt auch deshalb, weil nur Demokratien der normativen Basis seines Gerechtigkeitskonzepts, politischer Freiheit und Bürgerrechten, entsprechen. Dementsprechend versteht er Menschenrechte, deren »allgemein einleuchtende(n) Idee« angesichts »schwerer Unterdrückung oder großem Elend unmittelbar [...] deutlich gemacht werden« (383) kann, als Maßstäbe, die zwischen ethischen Proklamationen und rechtlichen Regelungen anzusiedeln sind. Menschenrechtserklärungen gehen über Rechtssätze hinaus und können »als eine Art Schablone für neue Gesetze dienen« (386). Insofern sind sie nicht Rechte im traditionellen Sinn, sondern ethische Ansprüche, die »als Eltern des Gesetzes« (390) bezeichnet werden, da sie Inspirationen für die Gesetzgebung eröffnen.

Sens Beitrag für die gegenwärtigen sozialethischen Debatten ist in besonderer Weise darin zu sehen, dass er mit Hilfe der Theorie kollektiver Entscheidungen ein »Rahmenwerk für Vergleiche« (428) eröffnet, das als solide Grundlage für graduelle Schritte zu mehr Gerechtigkeit, d.h. zu vermehrten Verwirklichungschancen im Sinn der Sicherung der Menschenrechte dienen kann.

Überall da, wo ein besseres Leben von Menschen angestrebt und erreicht wird, ist dieser Impuls auch bei disparaten Gerechtigkeitstheorien anzuerkennen und positiv zu würdigen. Zentral ist das Bemühen, im offenen Diskurs nach jeweils besseren Lösungen zu suchen, was grundsätzlich eine demokratische und an der Freiheit der Person orientierte gesellschaftliche Ordnung voraussetzt. Es geht nicht um die Schaffung »eine(r) gerechte(n) Gesellschaft«[10], sondern um komparative Annäherungen[11], die nicht in paternalistischer Weise Patentrezepte vorgeben, sondern Suchprozesse unter maßgeblicher Beteiligung der Betroffenen anregen. Inwiefern diese Perspektive in der evangelischen Sozialethik, dem kirchlichen Denkschriftenwesen oder der Theorie und Praxis der Diakonie[12] eingelöst ist, bleibt selbstkritisch zu untersuchen. Das von Sen empfohlene graduelle Denken ist schließlich auch eine wichtige Wegweisung für die heutigen Protestbewegungen, die im Gestus der Empörung allzu sehr in einem schablonenhaften Schwarz-Weiß-Denken gefangen sind, das jedoch keine Gestaltungsperspektiven aufzeigt.

Prof. Dr. Traugott Jähnichen
Ruhr-Universität Bochum
Evangelisch-Theologische Fakultät
Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre
D–44780 Bochum
traugott.jaehnichen@rub.de

Anmerkungen

1. *Stéphane Hessel*, Indignez-Vous! Indigène éditions, Montpellier 2010. Ende 2011 erschien eine durchgesehene und erweiterte Neuauflage (Montpellier 2011), in der sich in einem Nachtrag »la fabuleuse histoire« dieser Flugschrift mit Übersetzungen in inzwischen mehr als 30 Sprachen findet. Bereits Mitte Januar 2011, nach knapp drei Monaten im Handel, waren mehr als eine Millionen Exemplare in Frankreich verkauft und die erste Übersetzung, die spanische Version, feierte ebenfalls große Erfolge. Die deutsche Ausgabe ist im Februar 2011 bei Ullstein (Berlin 2011) veröffentlicht worden.
2. Dieser Aspekt, der in der Streitschrift »Indignez-Vous!« noch keine zentrale Rolle spielte, ist von Hessel in verschiedenen neueren Interviews und Beiträgen aufgenommen worden. Vgl. *Stéphane Hessel*, Empörung – Meine Bilanz: Meine offenen Rechnungen, Berlin 2012.
3. So der Titel seines neuen Hauptwerkes: *Amartya Sen*, Die Idee der Gerechtigkeit, München 2010 (englisches Original 2009). Die folgenden Zahlen in Klammern beziehen sich auf Seiten dieses Buches.
4. Vgl. *Adam Smith*, Die Theorie der ethischen Gefühle, hg. von W. Eckstein, Hamburg 1985, 170.
5. Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland, Gütersloh 2006.
6. In diese Kritik schließe ich mich als Mitarbeiter an dieser Denkschrift ein. Die implizite Sen-Rezeption der Denkschrift hat weniger dessen Impulse für Ermöglichungen von Freiheit, sondern vornehmlich sein Plädoyer für gesellschaftliche Institutionen zur Förderung benachteiligter Gruppen aufgenommen.
7. *Gerhard Wegner*, Teilhabe fördern – christliche Impulse für eine gerechte Gesellschaft, Stuttgart 2010, 9.
8. A.a.O., 127.
9. A.a.O., 157.
10. So die Formulierung im Untertitel des o.g. Buches von Gerhard Wegner.
11. Diese Hochschätzung des Komparativs findet sich bereits bei *Ernst Troeltsch*, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen ^{2}1922, 985f. Wieder aufgenommen hat diesen Impuls in jüngerer Zeit insbesondere *Günter Brakelmann*, Für eine menschlichere Gesellschaft, Bd. I und II, Bochum 1996 bzw. 2001.
12. Vgl. dazu die Kritik des diakonischen Sozialpaternalismus bei *Friedrich Wilhelm Graf*, Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen, München 2011, 155ff.