

Séverine Deneulin

Jenseits des individualistischen Freiheits- und Handlungsverständnisses: Strukturen des Zusammenlebens im „Capability Approach“¹ der Entwicklungstheorie*

Es war ein typischer Sommerabend in Talamanca, einem kleinen Dorf im Bri-Bri-Reservat im Süden von Costa Rica, nahe der Grenze zu Panama. Ich durfte eine Gruppe von Juristen des obersten Gerichtshofs von Costa Rica begleiten, die für ein Volksbildungsprojekt über die costa-ricanische Verfassung arbeiteten. An diesem Abend besuchten uns einige Reservatsbewohner in dem hell erleuchteten Bildungszentrum des Dorfes, um uns Geschichten aus ihrem Leben zu erzählen. Vor dem Hintergrund des Tierstimmenkonzerts aus dem umgebenden Regenwald erzählte uns ein älterer Bauer von der Errichtung der Grundschule des Dorfes um 1950. Er berichtete uns auch von der Erfahrung, die er in den 1970er Jahren gemacht hatte, als er, schwer krank geworden, mit dem Hubschrauber in die nächste Stadt gebracht und dort kostenlos medizinisch behandelt worden war, nach vielen Wochen erfolglosen Krankenhausaufenthalts schließlich aber den traditionellen Heiler seines Dorfes aufsuchte und von ihm geheilt wurde. Eine junge Frau berichtete von der Unterstützung, die sie von der costa-ricanischen Staatsuniversität für ihre Bemühungen erhielt, die Bri-Bri-Sprache zu verschriftlichen und die Legenden und Traditionen ihres Volkes aufzuzeichnen. Ihr zehnjähriger Sohn erklärte uns voller Stolz, wie man Leguane züchtet (nach dem Unterricht half der Junge auf der Leguan-Zuchtfarm seiner Familie mit, für die sie Unterstützung durch ein Regierungsprogramm zum Schutz bedrohter Arten bekam). Je weiter der Abend voranschritt, desto besser lernte ich, die Erfolge

* Ich danke Flavio Comim, Henry S. Richardson, Frances Stewart, Nick Tonsend, den Teilnehmern der Konferenz und zwei anonymen Gutachtern für hilfreiche Kommentare zu einem ersten Entwurf. Außerdem danke ich Jacqueline Garcia und der Famili Mora-Ulate für unschätzbare Hilfe während meines Feldaufenthalts in Costa Rica. Der Artikel wird demnächst erscheinen in: Alkire, Sabina; Comim, Flavio; Qizilbash, Mozaffar (Hg.): *The Capability Approach: Concepts, Measures and Application*. Cambridge. Übersetzt mit freundlicher Genehmigung der Verfasserin.

Costa Ricas bei der Förderung der Verwirklichungschancen zu verstehen, die die Menschen dort aus guten Gründen ergreifen und schätzen.

Costa Rica ist ein in Entwicklungskreisen wohl bekanntes Beispiel für ein Land, das es trotz begrenzter Ressourcen geschafft hat, seiner Bevölkerung ein hohes Maß an Lebensqualität zu sichern oder, anders gesagt, das Ausmaß an Verwirklichungschancen, die die Menschen ergreifen, zu erweitern (Garnier u.a. 1997; Mesa-Lago 2000a; 2000b). Zu den Verwirklichungschancen, die die Costa-Ricaner genießen können, gehört die Chance auf ein langes Leben (die Lebenserwartung ist in einem halben Jahrhundert um 30 Jahre gestiegen und lag 2006 bei 76 Jahren), die Befähigung zum Lesen und Schreiben (der Anteil an Analphabeten konnte von 27% 1940 auf 4% 1990 reduziert werden), die Chance, gesund zu sein (die Kindersterblichkeitsrate ist von 137 pro 1000 Geburten im Jahr 1940 auf 13 pro 1000 im Jahr 1990 gesunken, der Anteil der Krankenversicherten stieg von 0% 1940 auf 84% 1990, das Netz der medizinischen Grundversorgung erfasst nahezu flächendeckend alle städtischen wie ländlichen Regionen) und schließlich auch die Chance, in einer sauberen und reichen Naturumwelt zu leben (ein großer Teil der Fläche des Landes wurde zu Naturschutzgebieten erklärt, um die große Biodiversität seiner Wälder zu erhalten (vgl. CEPAL 2001; Estado de la Nación 2001; Garnier u.a. 1997).

Die Pointe von Sens „Capability Approach“ liegt darin, dass Entwicklung „in den Begriffen einer Ausweitung substanzieller menschlicher Freiheiten“ (Drèze & Sen 2002: 3) beurteilt wird. Diese substanziellen menschlichen Freiheiten werden verstanden als „Befähigungen von Individuen, Dinge zu tun, die sie aus guten Gründen schätzen“ (Sen 1999a, 56). Die Entwicklung von Costa Rica muss deshalb in Begriffen beurteilt werden, inwiefern die Costa-Ricaner handeln oder befähigt sind, befähigt beispielsweise zum Lesen und zum Schreiben, befähigt, in einer gesunden Naturumwelt zu leben, ein gesundes und langes Leben zu führen und am Leben der Gemeinschaft teilhaben zu können. Aber reicht es wirklich aus, Entwicklungserfolge in Begriffen von individuellen Freiheiten und individuellen Verwirklichungschancen zu messen, wie dies in Sens Ansatz impliziert ist?

Sens *Capability Approach* hat zwar die Informationsbasis für die Messung von Lebensqualität aus der Sphäre des Einkommens in die der Verwirklichungschancen verlagert; aber dadurch – so die These dieses Beitrags – dass er individuelle Subjekte ins Zentrum seines Ansatzes stellt, erhält er ein konzeptuelles Spannungsverhältnis zwischen dem Individuum und seiner Gesellschaft aufrecht. Dieses Spannungsverhältnis kann zwar auf der theoretischen Ebene Bestand haben, kann aber nicht mehr aufrechterhalten werden, wenn der *Capability Approach* ein Leitprinzip für die Entwicklungspraxis werden soll. Unhaltbar wird es vor allem aus drei Gründen: Erstens gibt es gute Gründe, die Bemessungsgrundlagen für die Bewertung von Entwicklung auszuweiten auf nicht-individuelle oder kol-

lektive Verwirklichungschancen – und zwar nicht nur insoweit, als sie die Verwirklichungschancen von individuellen Subjekten sichern. Zweitens macht es die Tatsache, dass individuelle Werturteile entscheidend von dem kollektiven Rahmenwerk abhängen, aus dem sie entstanden sind und von dem sie am Leben gehalten werden, erforderlich, bei der Messung von Entwicklung in Begriffen der Verwirklichungschancen das Subjekt der Entwicklung jenseits der individuellen Subjekte anzusiedeln. Drittens kann die Entwicklungstheorie, wenn das individuelle Handeln für die Förderung der individuellen Verwirklichungschancen entscheidend sein soll, wie in Sens Ansatz vorausgesetzt, die sozio-historischen Bedingungen, die individuelles Handeln ermöglichen, nicht außer Acht lassen. In Hinsicht darauf f  hrt der vorliegende Beitrag das Konzept der sozio-historischen Praxis als für die Förderung der Verwirklichungschancen entscheidend ein.

Die individuelle Freiheit in Sens *Capability Approach*

Dadurch, dass Sens *Capability Approach* die Bemessungsgrundlagen für die Lebensqualität im Raum der Befähigungen ansiedelt, das heißt in dem, was die Individuen zu sein und zu tun befähigt sind, impliziert er, dass die Individuen die wirklichen Subjekte der Entwicklung sind, sowohl was die Ziele als auch was die Mittel angeht. Entwicklung muss gemessen werden in Begriffen davon, „ob die Freiheiten der Individuen erweitert wurden“; und sie muss erreicht werden durch „das freie Handeln von Individuen“ (Sen 1999a, 4). Angesichts der schweren Leiden, die die Menschheit in Gestalt von Hunger, Unterernährung, vermeidbaren Krankheiten, Armut und Unterdrückung quälen, betont Sen:

„wir müssen die Bedeutung der *individuellen Freiheiten* verschiedener Art bei der Bekämpfung dieser Leiden anerkennen. Tatsächlich ist das *individuelle Handeln* entscheidend für die Behebung dieser Mängel“ (ebd. XII – Hervorhebung SD).

Obgleich individuelle Subjekte als Ziele wie als Mittel im Zentrum seines Entwicklungskonzepts stehen, sieht der *Capability Approach* die Individuen doch nicht als losgelöst von dem sozialen Umfeld, in dem sie leben und atmen. Sens Ansatz trennt „die Gedanken, Wahlentscheidungen und Handlungen“ der individuellen menschlichen Wesen nicht von der Gesellschaft, in der sie leben, da die Individuen „von Grund aus soziale Geschöpfe“ (Sen 2002: 81) seien. Dies führt Sen dazu, das Konzept der „gesellschaftsabh  ngigen individuellen Verwirklichungschancen“ (ebd. 85) einzuführen und zu versichern, dass die Handlungsfreiheit, die das Individuum genießt, „unausweichlich geformt und begrenzt ist durch die sozialen, politischen und ökonomischen Möglichkeiten, die uns offenstehen“ (Sen 1999a: XII). Individuelle Freiheiten sind unausweichlich gekoppelt an die Existenz von sozialen Arrangements und „unsere Möglichkeiten und Zu-

kunftsansichten hängen entscheidend davon ab, welche Institutionen existieren und wie sie funktionieren“ (ebd. 142).

Institutionen oder gesamtgesellschaftliche Arrangements sind für die Förderung der Freiheit der Individuen von ausschlaggebender Bedeutung. Die Chance der Costa-Ricaner, ein gesundes Leben führen zu können, beispielsweise, hängt in entscheidender Weise von der Existenz zentraler Wohlfahrts-Institutionen ab. Ihre Chance, in einer sauberen Naturumwelt zu leben, hängt eng zusammen mit der kollektiven Überzeugung, dass Biodiversität nicht wegen ökonomischer Interessen preisgegeben werden darf, sowie mit der Existenz eines juristischen und exekutiven Rahmens, der diese Überzeugung widerspiegelt. Desgleichen kann die Befähigung einer Eingeborenen-Bevölkerung zur Erhaltung ihrer Sprache und ihrer Traditionen nicht gesichert werden ohne die Existenz eines juristischen Rahmens, welcher die Rechte kultureller Minoritäten schützt und durchsetzt. Eben deshalb ist in Sens Ansatz die individuelle Freiheit „ein von Grund auf gesellschaftliches Produkt“, da „es eine wechselseitige Abhängigkeit gibt zwischen 1. sozialen Arrangements [ökonomischen, sozialen und politischen Vorgaben z.B.] zur Ausweitung der individuellen Freiheiten und 2. der Nutzung individueller Freiheiten zu dem Zweck, die sozialen Arrangements angemessener und effektiver zu gestalten“ (ebd. 31). Entwicklung und Erweiterung der individuellen Freiheiten kann nicht vonstatten gehen ohne die Existenz zentraler Institutionen wie des Marktes, öffentlicher Dienste, der Justiz, politischer Parteien, der Medien usw. In Sens Worten erfordert eine derartige „freiheitszentrierte Betrachtungsweise [von Entwicklung] einen institutionell integrierten Ansatz“ (Drèze & Sen 2002: 20).

Trotz der entscheidenden Bedeutung von sozialen Arrangements für die Freiheit der Individuen selbst ist Sen sehr zurückhaltend bezüglich eines Konzepts von Entwicklung mit einem überindividuellen Subjekt. Obwohl er soziale Arrangements oder Institutionen als äußerst wichtige Elemente der Förderung oder Behinderung individueller Freiheiten sieht, müssten sie doch „untersucht werden im Hinblick auf ihren Beitrag zur Stärkung und Sicherung der substanziellen Freiheiten von Individuen“ (Sen 1999a: XIII). Institutionen tragen in entscheidender Weise zu unserer Freiheit bei, aber „ihre Rolle kann sinnvoll nur bewertet werden im Licht ihres Beitrags zu unserer Freiheit“ (Sen 1999a, 142). Sen (2002) betont, dass alles Handeln letztlich Bezug hat auf die Leben, die menschliche Wesen führen, Leben, die ausschließlich von Individuen geführt werden und nicht von irgend einem überindividuellen Subjekt.

Charles Gore hat eine eindrucksvolle Kritik an Sens Fixierung auf individuelle Verwirklichungschancen als Bemessungsgrundlage für die Bewertung von Wohlbefinden und Entwicklung formuliert. Er argumentiert, in Sens *Capability Approach* würden genau wie bei der Bemessung von Nutzen oder Überfluss „Funktionsweisen und Befähigungen als Wertobjekte gesehen, die Individuen

besitzen“ und die „ausgebettet“ seien „aus den institutionellen Kontexten des menschlichen Handelns“ (Gore 1997: 235); deshalb berücksichtige Sens Ansatz den intrinsischen Wert, den diese institutionellen Kontexte für das individuelle Wohlbefinden hätten, nicht. Obwohl der *Capability Approach* soziale Elemente einbezieht, indem er z.B. Chancen der sozialen Verwirklichung (etwa die Befähigung zur Teilhabe am Leben einer Gemeinschaft oder zu schamfreiem Auftreten in der Öffentlichkeit) einschließt oder die Bedeutung sozialer Arrangements für die Schaffung der Bedingungen betont, die die Verwirklichung der individuellen Chancen erst ermöglichen, bleibt er in Gores Sicht individualistisch, „weil der gute oder schlechte Charakter sozialer Zustände oder Arrangements danach bemessen wird, was gut oder schlecht *für* das individuelle Wohlbefinden und die individuelle Freiheit ist und weil er darüber hinaus reduziert wird auf ein Gut *der* Individuen“ (Gore 1997: 242). In Übereinstimmung mit Sen besteht Gore darauf, dass der Wert sozialer Zustände nach dem bemessen werden muss, was gut oder schlecht für Individuen ist, aber er bestreitet, dass das, was den Wert individuellen Wohlbefindens konstituiert, ausschließlich in Begriffen individueller Eigenschaften verstanden werden kann. Individuelles Leben braucht auch kollektive Güter, und deswegen müssen diese kollektiven Güter ebenfalls als Grundlage für die Bemessung individuellen Wohlbefindens dienen.

Gore gründet seine Argumentation auf Charles Taylors Konzept der „irreduzibel sozialen Güter“ (Taylor 1995). Irreduzibel soziale Güter sind Wertph  nomene, die nicht in individuelle Ereignisse zerlegt oder durch individuelle Merkmale dargestellt werden können. Sie können nicht auf Handlungen oder Wahlentscheidungen von Individuen reduziert werden, weil diese Handlungen oder Wahlentscheidungen nur auf dem Hintergrund von Praxen, Sinnverstehen und Bedeutung verstanden werden können. Das Wort „schön“ z.B. hat nur eine Bedeutung und kann nur verstanden werden vor dem Hintergrund weiterer Bedeutungen. Frauen mit breiten Hüften waren einmal das Maß aller Schönheit; in anderen Kontexten aber galten nur schlanke Frauen als schön. Ohne das irreduzibel soziale Gut eines Sprachcodes und entsprechender kultureller Praktiken wäre der Gebrauch des Wortes „schön“ unverständlich. Zu diesen irreduzibel sozialen Gütern gehören neben Sprachcodes z.B. institutionelle Normen, ästhetische Werte, ethnische Zugehörigkeit sowie kulturelle und politische Praktiken, die einer bestimmten Gesellschaft wesentlich zugehören.² Nach Gore ist der entscheidende Fehler des *Capability-Ansatzes*, dass er den intrinsischen Wert dieser sozialen Güter nicht erkennt und sie nur in dem Maß berücksichtigt, wie sie individuelle Merkmale beeinflussen. Auch wenn diese sozialen Güter Bestandteile des individuellen Lebens bleiben, weil sie einen intrinsischen Wert für menschliches Wohlbefinden haben, müssen in die Bemessungsgrundlage für die Bewertung von Entwicklung über die individuellen Befähigungen hinaus auch jene Güter einbezogen werden.

Sen hat Gores Kritik energisch zurückgewiesen und versichert, sein *Capability Approach* schließe in Wirklichkeit die intrinsische Bedeutung und den intrinsischen Wert von irreduzibel sozialen Gütern bei der Bemessung des individuellen Wohlbefindens mit ein. Beispielsweise sehe der *Capability Approach* demokratische Freiheit oder die Möglichkeit, an den das Leben der Gemeinschaft betreffenden Entscheidungen teilzuhaben und auf sie Einfluss zu nehmen, als ein Gut, das nicht auf individuelle Merkmale reduziert werden könne und seinen Ort in der Gesellschaft selber habe. Sen betont, demokratische Freiheit sei „ein signifikanter Bestandteil – eine Komponente von ausschlaggebender Bedeutung – für die individuellen Verwirklichungschancen“ (Sen 2002: 79). Das eine Gesellschaft charakterisierende Ausmaß an Demokratie sei daher ein irreduzibel soziales Gut, das als Bestandteil des individuellen Wohlbefindens vollständig mit erfasst würde. Jedoch sei die Wichtigkeit und der Wert der demokratischen Freiheit nur in dem Maß von Relevanz, in dem sie als Bestandteil in das individuelle menschliche Wohlbefinden eingehe, in dem Maß, in dem sie das Leben der Individuen verbessere. Es gibt aber vernünftige Argumente für die Einbeziehung der sozialen Güter in die Bemessungsgrundlage für Entwicklung aus Gründen, die über ihren intrinsischen Wert für das Leben von Individuen hinausgehen.

Strukturen des Zusammenlebens

Es mag als Widerspruch erscheinen, dass ein Gut gleichzeitig ein irreduzibel soziales Gut (d.h. eines, das auf keine individuelle Komponente und kein individuelles Merkmal reduziert werden kann) sein und doch Bestandteil des individuellen Lebens bleiben kann. Jedoch macht dieser Widerspruch geradezu den begriffskonstitutiven Kern dieser sozialen Güter aus: sie existieren jenseits der Individuen und verdanken ihnen dennoch ihre Existenz. Sie könnten nicht existieren, wenn sie nicht von Individuen aufgegriffen würden, weil alles was geschieht, deshalb geschieht, weil Individuen es geschehen lassen. Eine Sprache würde nicht existieren, wenn keine Individuen sie jemals gesprochen hätten, eine soziale Norm würde nicht existieren, wenn keine Individuen bei der Regelung ihres Handels auf sie zurückgriffen, eine bestimmte Form von Ethnizität nicht, wenn keine Individuen die charakteristischen Merkmale dieser Ethnizität aufwiesen usw. Aber die Tatsache, dass diese sozialen Güter nur existieren, wenn sie von Individuen getragen werden, impliziert nicht, dass sie keine Existenz jenseits von individuellen Handlungen und Entscheidungen besäßen. Obwohl beispielsweise eine Fußballmannschaft ohne ihre konstitutiven Elemente nicht existieren und ohne Beteiligung ihrer Spieler kein Spiel gewinnen kann, kann ein Fußballspiel nicht auf die Aktionen ihrer Spieler reduziert werden und der Wert

der Aktionen des Teams ist größer als der Wert der Aktionen seiner einzelnen Spieler separat betrachtet.

Die Wechselbeziehung zwischen individuellem Handeln und irreduzibel sozialen Gütern scheint mir im Kontext von „Entwicklung“ am angemessensten mit dem Begriff der „Strukturen des Zusammenlebens“, wie ihn der französische Philosoph Paul Ricoeur geprägt hat, zu fassen zu sein. Strukturen des Zusammenlebens können definiert werden als einer spezifischen historischen Gemeinschaft zugehörige Strukturen, welche die Bedingungen für ein gedeihliches Leben der Individuen zur Verfügung stellen und nicht auf interpersonale Beziehungen reduziert werden können, in diese aber unlösbar eingebunden sind.³ Anders als der Begriff der irreduzibel sozialen Güter weist das Konzept der Strukturen des Zusammenlebens direkt darauf hin, dass solche Güter aus der Tatsache des Zusammenlebens selbst folgen und dass diese Tatsache die unerlässliche Voraussetzung für das Gedeihen des Lebens der Individuen darstellt. Die Grundidee ist jedoch die gleiche. Obwohl sie von individuellen Komponenten getragen werden, haben die Strukturen des Zusammenlebens eine autonome Existenz und können nicht auf Merkmale der in ihnen lebenden Individuen zurückgeführt werden. Um noch einmal auf das Beispiel des Begriffes „schön“ zurückzukommen: eine Bedeutung hat das Wort nur vor dem Hintergrund einer Struktur des Zusammenlebens, nämlich einer Sprache. Obwohl eine Sprache und ihre Bedeutung davon abhängig sind, dass Individuen sie sprechen und ihren Sinn zum Ausdruck bringen, hat die Sprache eine Existenz jenseits der Individuen. Kein einzelnes Wort könnte verstanden werden, wenn es diese Struktur des Zusammenlebens nicht gäbe. Selbst scheinbar rein individuelle Eigenschaften wie personale Autonomie könnten ohne diese Autonomie stützenden Strukturen des Zusammenlebens nicht existieren (vgl. Raz 1986: 204-206). Charles Taylor fasst zusammen:

„In gewissem Sinn sind möglicherweise alle Handlungen und Wahlentscheidungen individuell. Aber die Handlungen, die sie sind, sind sie nur vor dem Hintergrund von Praxen und Bedeutungen. Und diese *Sprache* kann nicht auf eine Reihe von Handlungen, Wahlentscheidungen oder Eigenschaften von Individuen zurückgeführt werden. Ihr Ort ist die Gesellschaft“ (Taylor 1995: 135f).

Es muss festgehalten werden, dass die Strukturen, die aus dem Zusammenleben menschlicher Wesen resultieren, nicht notwendig auf das gute Leben der Gesellschaft gerichtet sind. Strukturen des Zusammenlebens können auch negative Auswirkungen auf das gute Leben ihrer Mitglieder haben, durch ungleiche Machtverteilung bedingte Strukturen der Ungleichheit und der Unterdrückung beispielsweise. All dies sind Eigenschaften einer Gesellschaft, über die das Individuum wenig Kontrolle hat, die aber dennoch seine Handlungsmöglichkeiten einschränken oder erweitern.

Ich habe diesen Artikel eingeleitet mit einer kurzen Beurteilung des Entwicklungserfolgs von Costa Rica im Lichte des *Capability*-Ansatzes von Sen. Eine Untersuchung der Ursachen für diesen Erfolg wird deutlich machen, warum ein Ignorieren der Strukturen des Zusammenlebens bei der Entwicklungsmessung einen entscheidenden Aspekt von Entwicklung verfehlt.

Die Gründe, die die Entwicklungsliteratur gewöhnlich anführt, um zu erklären, warum ein bestimmtes Land Entwicklungserfolge erzielen und ein hohes Niveau an Verwirklichungschancen erreichen konnte, liegen meist in Art und Umfang der öffentlichen Ausgaben in zentralen Aufgabenbereichen wie Gesundheit und Erziehung (vgl. z.B. Ghai 2000; Stewart u.a. 2000). Costa Rica schneidet offensichtlich sehr gut ab, wenn es um öffentliches Handeln zur Förderung der individuellen Verwirklichungschancen geht. Es weist die höchste Rate an Sozialausgaben von ganz Lateinamerika auf, bietet der gesamten Bevölkerung in Stadt und Land zugängliche soziale Dienstleistungen an und legt großen Wert auf medizinische Grundversorgung und Primarschulbildung (Mesa-Largo 2000b). Aber dieses öffentliche Handeln erwuchs nicht aus dem Nichts.

Sen hat zwar häufig betont, dass das Ausmaß an demokratischer Freiheit entscheidend ist für das Verständnis der Entwicklungspfade der einzelnen Länder (vgl. Alkire 2002: 129-143; Sen 1999b); er erklärt aber nicht, warum einige demokratische Länder besser in der Lage sind als andere, die notwendigen öffentlichen Maßnahmen zur Förderung der individuellen Verwirklichungschancen zu ergreifen.⁴ Die These dieses Beitrags ist, dass neben der demokratischen Freiheit das Vorhandensein bestimmter Strukturen des Zusammenlebens von ursächlicher Bedeutung für die Erfolge und Fehlschläge von Ländern bei der Förderung der Verwirklichungschancen ist, die die Menschen aus guten Gründen ergreifen und schätzen.

Die zahlreichen individuellen Verwirklichungschancen der Bewohner des in der Einleitung beschriebenen costa-ricanischen Dorfes beispielsweise existieren nur dank einer Vielzahl von spezifischen Strukturen des Zusammenlebens, die sich im Lauf der Geschichte Costa Ricas herausgebildet haben.⁵ Die Befähigung der Einwohner des Dorfes zum Lesen und Schreiben hat ihre Wurzeln in einer bestimmten Produktions- und Sozialstruktur, die Costa Rica am Ende des 19. Jahrhunderts charakterisierte. Diese veranlasste die von einer liberalen Elite geführte Regierung, die allgemeine Primarschulpflicht für Jungen und Mädchen in Stadt und Land einzuführen (Mesa-Largo 2000a). Die schlechte Wirtschaftslage des Landes und der egalitäre Charakter seiner Produktionsstruktur machte es zusammen mit einer spezifischen Motivationsstruktur in der politischen Elite der Zeit möglich, dass diese unumkehrbare Entscheidung ohne große Gegenwehr der ökonomischen Elite getroffen werden konnte (IADB 1994).⁶ In ähnlicher Weise ist die Befähigung der Dorfbewohner zur Inanspruchnahme eines effektiven Gesundheitsdienstes der Sozial- und Machtstruktur Costa Ricas und den

Motivationsstrukturen bestimmter Führer zu den jeweils entscheidenden Zeitpunkten zu verdanken.

Das costa-ricanische System der sozialen Sicherheit und die allgemeine Versorgung mit Gesundheitsdienstleistungen, die sich in den 1940er Jahren herausbildeten, sind Ergebnis der Handlungen eines bestimmten Führers, Calder  ns, der die Vision der Einführung eines Systems der sozialen Sicherheit hatte. Diese Vision konnte Calder  n verwirklichen mittels eines Bündnisses mit den Kommunisten, das ihm erlaubte, den Widerstand einer kleinen ökonomischen Elite zu überwinden (Wilson 1998). Diese beiden Entscheidungen – für die allgemeine Primarschulpflicht und für die soziale Sicherheit – erwuchsen aus den spezifischen Motivations- und Machtstrukturen der costa-ricanischen Gesellschaft und öffneten den Weg zu einer Struktur des Zusammenlebens, welche die Verwirklichungschancen noch effektiver fördert – eine Gesellschaft, deren Identität auf Wohlfahrtsinstitutionen gegründet ist. Diese sozialdemokratische Identität führte zu einer immer weiter voran schreitenden Entwicklung komplexer Wohlfahrtsinstitutionen, welche den Costa-Ricanern die Bedingungen für die erfolgreiche Inanspruchnahme entscheidend wichtiger Verwirklichungschancen gewährleisten.⁷ Diese Identität wirkt ihrerseits als mächtige kollektive Befähigung, die der costa-ricanischen Gesellschaft als ganzer zugehört, jenseits der individuellen Reichweite und Kontrolle liegt, und das hohe Niveau an menschlichem Wohlbefinden erklärt, welches die Costa-Ricaner genießen.

Im Lichte der costa-ricanischen Erfahrung wird deutlich, dass Entwicklungsmessung auf der ausschließlichen Basis von individuellen Verwirklichungschancen oder irreduzibel sozialen Gütern von intrinsischem Wert für das Leben von Individuen (wie der Befähigung, seine Sprache und Kultur zu erhalten, oder der Befähigung, am politischen Leben teilzunehmen) einen wichtigen Bestandteil des Entwicklungsprozesses selbst verfehlen würde. Es würde die spezifischen Strukturen des Zusammenlebens verfehlen, die den gesamten Prozess der Entwicklung und der Ausweitung der individuellen Verwirklichungschancen erst möglich machen.

Obwohl Gores Kritik darauf abzielte, die Notwendigkeit der Berücksichtigung von Strukturen des Zusammenlebens als Komponenten des individuellen Wohlbefindens zu unterstreichen, wandte er sich nicht gegen Sens Überzeugung, dass gesellschaftliche Zustände nur in Bezug auf ihre guten oder schlechten Konsequenzen *für* Individuen beurteilt werden sollten. Diese als „ethischer Individualismus“ (Robeyns 2000) bekannte Position besteht darauf, dass bei der Bewertung von Zuständen nur deren Auswirkungen auf Individuen von Belang seien, weshalb individuelle Subjekte die Einheiten des moralischen Diskurses darstellten. Es reiche deshalb aus, Strukturen des Zusammenlebens im Hinblick auf ihre positiven oder negativen Folgen für individuelle Merkmale wie z.B. individuelle Freiheiten zu beurteilen.

Unsere Analyse der Gründe dafür, dass individuelle Costa-Ricaner ein hohes Maß an menschlicher Freiheit genießen, legt den Schluss nahe, dass der ethische Individualismus die Realität von Entwicklung nicht fassen kann, weil er zu großes Gewicht auf das Leben der heute lebenden Individuen legt und ablenkt von der Untersuchung der Strukturen des Zusammenlebens sowie der historischen Erklärung dieser Strukturen, welche nicht nur für die Lebensbedingungen der Individuen von heute verantwortlich sind, sondern auch für die früherer und zukünftiger Generationen. Strukturen des Zusammenlebens sind daher nicht nur danach zu beurteilen, ob sie gut für Individuen sind, sondern auch danach, ob sie kollektive Strukturen fördern, welche Individuen helfen, ein gedeihliches Leben zu führen. Außer den individuellen Befähigungen der Costa-Ricaner, lesen und schreiben, ein langes und gesundes Leben in einer sauberen Umwelt führen und eine hohes Maß an demokratischer Freiheit genießen zu können, gibt es auch kollektive Befähigungen, die der costa-ricanischen Gesellschaft als ganzer zugehören (und nicht individuellen Costa-Ricaner) und einen Teil der Grundlagen für das Vorhandensein der individuellen Befähigungen ausmachen. Weil Strukturen des Zusammenlebens einer sozialen Gruppe zugehören, deren Mitglieder Individuen sind, kann Entwicklung nicht ausschließlich im Hinblick darauf beurteilt werden, ob die Freiheiten dieser individuellen Mitglieder erweitert wurden; sie muss auch im Hinblick darauf beurteilt werden, ob die (kollektive) Freiheit dieser sozialen Gruppe oder Gemeinschaft, die individuellen Freiheiten zu fördern, erweitert wurde.

Man könnte einwenden, dass die Beurteilung kollektiver Strukturen im Hinblick darauf, ob sie kollektive Strukturen generieren, die ihrerseits zu individuellem Wohlergehen führen, immer noch instrumentell auf individuelles Wohlbefinden bezogen sei. Sie bemisst letztlich Entwicklung immer noch am Leben von Individuen und verbleibt damit im ethischen Individualismus, weil auch hier die Bewertung von Zuständen in letzter Instanz von deren Auswirkungen auf das Leben von Individuen abhängt. Dennoch geht diese Position über den ethischen Individualismus hinaus. Individuen sind nicht die *einzige* Einheit von moralischem Interesse; Strukturen des Zusammenlebens sind dies *ebenfalls*. Sie bei der Beurteilung von Zuständen nicht explizit mit einzubeziehen, heißt, auf eine wichtige Information über Entwicklung zu verzichten.

Sens Denken scheint sich neuerdings in eben diese Richtung entwickelt und vom ethischen Individualismus weg bewegt zu haben. Er scheint die Kritiken, die ihm vorwerfen, sein *Capability Approach* nehme ausschließlich „Individuen und ihre Stellung in einem umfassenden sozialen Kontext, nicht aber Kollektivitäten“ (Evans 2002: 56) in den Blick, in sein eigenes Denken inkorporiert und die Sprache der individuellen Befähigungen aufgegeben zu haben. Er versichert

jetzt, dass es in der Tat Befähigungen gebe, die Kollektivitäten zugehörten und nur schwer auf individuelle Befähigungen reduziert werden könnten:

„Es gibt genuin kollektive Befähigungen, etwa die Befähigung einer Nuklearmacht zur Auslöschung der gesamten Menschheit durch Atombomben. Ebenso ist auch die Befähigung von Hutu-Aktivist*innen zur Dezimierung der Tutsi *eine kollektive Befähigung, weil die Fähigkeit, dies zu tun, nicht Teil des Lebens irgend eines individuellen Hutu ist (trotz aller Interdependenzen)*. Es kann aber auch positivere kollektive Befähigungen geben, etwa die Befähigung der Menschheit als ganzer, die Kindersterblichkeit drastisch zu senken“ (Sen 2002: 85 – Hervorhebung S.D.).

Birgt Sens *Capability Approach* somit jetzt einen unlösbaren Widerspruch in sich? Kann er gleichzeitig die Wichtigkeit und den Wert von *kollektiven* und von „gesellschaftsabh  ngigen *individuellen* Befähigungen“ (Sen 2002: 81) behaupten, welche, worauf Sen besteht, „von genuin ‘kollektiven Befähigungen’ unterschieden werden müssen“ (ebd. 85)? Es erscheint schwer verständlich, warum Sens *Capability Approach* auf der Bewertung von Zuständen in Begriffen davon beruhen muss, ob die Freiheit von (sozial interdependenten) Individuen erweitert wurde, und nicht in Begriffen davon, ob die Freiheit der kollektiven Ganzheiten, in denen die Individuen leben, (etwa die Freiheit der Hutus, keine Tutsi umzubringen) erweitert wurde.

Wenn der *Capability Approach* etwas über den Erfolg von Entwicklungsstrategien bei der Herbeiführung bestimmter Ergebnisse aussagen soll, darf die Bemessungsgrundlage für die Beurteilung von Entwicklung nicht ausschließlich auf der Ebene der individuellen Konsequenzen verbleiben, sie muss auch die (kollektiven) Prozesse einbeziehen, die für diese Konsequenzen verantwortlich sind, beispielsweise die Machtstrukturen in einem bestimmten Land, die dort geltenden sozialen Normen, seine spezifische nationale Identität und seine spezifische politische und demokratische Geschichte. Strukturen des Zusammenlebens müssen schon aus dem simplen Grund identifiziert werden, dass sie das individuelle menschliche Handeln übersteigen, denn sie sind Eigenschaften der Kollektivität und nicht der Individuen, und nur diese kollektiven Befähigungen schaffen die Voraussetzungen dafür, dass das Leben der Individuen gedeihen kann. Zusätzlich zu der Unterscheidung zwischen wertvollen Befähigungen (etwa der, gesund leben zu können) und nicht-wertvollen (etwa der, einen Mord zu begehen), müsste man auch unterscheiden zwischen wertvollen und nicht-wertvollen Strukturen des Zusammenlebens bzw. dem, was Sen jetzt als kollektive Befähigungen benennt, welche jene individuellen Befähigungen erst ermöglichen (etwa zwischen der wertvollen kollektiven Befähigung der Menschheit zur Senkung der Kindersterblichkeit und der negativ zu bewertenden Befähigung einer ethnischen Gruppe zur Ausrottung einer anderen). Darüber hinaus kann man aufgrund der Tatsache, dass die individuellen Lebensschicksale und Wahlentscheidungen in sol-

chem Maß durch die Strukturen des Zusammenlebens geprägt sind, nicht annehmen, dass die Wahlentscheidungen von jenen Strukturen unabhängig sind. Diesem Punkt, der die Notwendigkeit, den kollektiven Befähigungen explizit Beachtung zu schenken, weiter verdeutlichen wird, werde ich mich jetzt zuwenden.

Sinn und Werte

Sens *Capability Approach* erkennt diese enge Verflechtung von Wahlentscheidungen und Strukturen selbstverständlich an. Beispielsweise hängt die Befähigung zum Reisen in einer Gesellschaft in starkem Maße von der Existenz öffentlicher Verkehrsmittel bzw. eines Straßennetzes sowie vom inneren Frieden in der Gesellschaft ab. Wenn jemand ein Fahrrad besitzt, wird er in einer Gesellschaft, in der ein Bürgerkrieg wütet und die Straßen seit langem nicht gewartet wurden, weniger gut in der Lage sein, seine Befähigung, umherzureisen, auszuüben als eine Person, die in einem friedlichen westeuropäischen Land umherzureisen beschlossen hätte (Robeyns 2000: 17). Aber wenn die letztgenannte Person Zeuge eines schrecklichen Verkehrsunfalls mit einem Radfahrer gewesen und in der Folge psychologisch unfähig geworden wäre, jemals wieder ein Fahrrad zu besteigen, könnte man dann den Schluss ziehen, sie habe sich in freier Wahl entschieden, nicht mehr Rad zu fahren? Nussbaum (2000: 88) merkt im Kontext des Themas der Verwirklichungschancen in Spiel und Freizeit an, die Menschen müssten die Freiheit haben, das Leben eines *Workaholic* zu führen, wenn sie sich dafür entschieden. Man muss sich aber fragen, ob eine junge Freiberuflerin, die sich in scheinbar freier Wahl für das Leben eines *Workaholic* entscheidet, wirklich eine freie und keine durch die Arbeitskultur ihrer Gesellschaft erzwungene Entscheidung getroffen hat. Der *Capability Approach* scheint der Frage, was zu einer freien Entscheidung außer der Verfügbarkeit von adäquater Information noch dazugehört, wenig Beachtung zu schenken.

Wie diese Beispiele zeigen, muss der *Capability Approach* befähigt werden, das Ausmaß an Freiheit, das man bei der Ausnutzung einer Verwirklichungschance hat, in Relation zu setzen zu dem Ausmaß an Zwang, durch den soziale Normen diese Entscheidung bestimmen. Nussbaum (2000: 82) betont, dass die Betätigung von praktischer Vernunft eine Vorbedingung für die Ausübung von Freiheit ist, aber das Problem dabei ist, dass man frei sein muss, um Zugang zu praktischer Vernunft gewinnen zu können, und wenn man diese braucht, um jene zu gewinnen, endet man in einem Zirkel. Wenn Frauen, denen Schreib- und Lesekurse angeboten werden, sich weigern, die Gelegenheit zu nutzen, obwohl ihnen alle notwendigen Informationen über den Wert des Besuches dieser Kurse gegeben wurden, kann man dann schließen, sie hätten wirklich die Chance auf die Verwirklichung von Wissen?

Sen redet ausführlich über die – v.a. sozial bedingte – Deformation von Präferenzen; aber auch Befähigungen könnten sozial bedingt schweren Deformationen unterliegen, selbst wenn ad  quate Informationen über die Falschheit der Entscheidungen zur Verfügung stehen. Heißt dies, dass es so etwas wie freie Entscheidung nicht gibt, weil letztlich alle Entscheidungen sozial konditioniert sind? Vielleicht würde es zur Beantwortung dieser Frage ausreichen, schlicht anzuerkennen, dass nur auf dem Hintergrund einer Gemeinschaft und ihrer Geschichte verstanden werden kann, was in ihr als sinnvoll und erstrebenswert angesehen wird, und dass freie Entscheidung und Werturteile nur auf der Grundlage von bestimmten internalisierten Überzeugungen zu verstehen sind, die verankert sind in den spezifischen Strukturen des Zusammenlebens, in denen die Individuen leben. Es geht also nicht darum, diejenigen, deren Befähigungen deformiert sind, von den „freien“ Individuen zu unterscheiden, sondern darum zu akzeptieren, dass alle Menschen ihre Wahlentscheidungen beeinflussenden Beschränkungen und Konditionierungen unterworfen sind.

Weitgehend unabhängig von seinem *Capability Approach* hat Sen (1985: 183) auch diskutiert, in welcher Weise Bedeutungen von sozialen Kontexten und moralische Bewertungen von der Position, die eine(r) innehat, abhängen. Zustände und Befähigungen werden demnach stets von dem Ort aus bewertet, an dem die Person sich selbst situiert. Dies bedeutet in seiner Sicht jedoch nicht, dass moralische Bewertungen notwendig relativ seien. Es gibt Wahlentscheidungen, die als nicht sinnvoll oder sogar als falsch bezeichnet werden können. Sen schreibt:

„Die Standortgebundenheit der moralischen Bewertung ist mit der Objektivität der moralischen Werte bestens vereinbar. Moralische Bewertungen können in der gleichen Weise standortrelativ sein wie Äußerungen von der Art ‘die Sonne geht unter’. Die Wahrheit dieser Aussage ist abhängig von der Position des Sprechers, aber unter denen, die sich am gleichen Ort befinden, variiert sie nicht von Person zu Person“ (ebd. 183f).

Können wir aber, gesetzt den Fall wir st  nden alle in der gleichen Position und bejahten die gleichen Werte, mit Sicherheit und ein für alle Mal behaupten, unsere Wahlentscheidungen seien moralisch (und objektiv) wertvoll? Wenn beispielsweise alle Armen und Marginalisierten, die in der Nachbarschaft einer auf Statussymbole fixierten Elite leben oder täglich durch die Medien mit Bildern aus einer Luxuskonsumwelt berieselt werden, die Befähigung zur Selbstdarstellung (durch Kauf eines Mobiltelefons) höher sch  tzen als die zu gesunder Ernährung, müssen wir dann dieses Werturteil akzeptieren, weil es von allen Menschen, die die gleiche Position einnehmen, geteilt wird?

Nach Peter Evans versäumt es der *Capability Approach*, „zu untersuchen, inwiefern die Form der ‘mentalen Konditionierung’ die Interessen der ökonomisch Stärksten und politisch Mächtigsten reflektiert“ (Evans 2002: 58). Evans fährt fort:

„Sen räumt ein, ‘dass im Reich von Coca Cola oder MTV die Sonne nicht untergeht’, unterlässt es aber, zu untersuchen, welche Implikationen die Existenz dieser Königreiche für die Befähigung der Menschen hat, die Art von Leben zu führen, ‘die zu schätzen sie gute Gründe haben’“ (ebd.)

Welche Befähigungen die Menschen schätzen, hängt von vielen (einschließlich globalen) Faktoren ab, über die die Individuen keinerlei Kontrolle haben. Die Menschen haben nur selten – wenn überhaupt einmal – die Freiheit zu entscheiden, ob sie solche globalen Kräfte oder neue Strukturen (Normen), auf deren Grundlage sie ihre Werturteile (Konsumbesessenheit z.B.) formen, als wertvoll anerkennen wollen oder nicht. Wie soll man da die grundlegenden Interessen einer Gesellschaft beurteilen, etwa die, die sich in Konsumbesessenheit äußern und dafür sorgen, dass die Menschen die entsprechenden Verwirklichungschancen hochschätzen und ergreifen?

In Sens *Capability Approach* ist das Mittel der Wahl, mittels dessen die Menschen ihre Werturteile fällen, die demokratische Beratung. Auf Sens Beispiel einer indigenen Gemeinschaft, welche zu wählen hat zwischen einer „traditionellen Lebensweise“ und dem „Ausbruch aus bitterer Armut“, antwortet der Weltkulturbericht der UNESCO (2000: 34), angesichts der gegenwärtigen Ungleichheitsstrukturen müsse man sich fragen, welche Spielräume die Menschen für „freie“ Entscheidungen überhaupt hätten. Es gibt in der Tat Ungleichheits- und Machtstrukturen, die indigenen Gemeinschaften kaum eine andere Option lassen als die, eine moderne Lebensweise zu „wählen“, und Staaten kaum eine andere als die, sich mittels demokratischer Beratung für Entwicklung durch Privatisierung öffentlicher Dienste zu „entscheiden“. Der *Capability Approach* bräuchte eine Methode zur Evaluierung der unterschiedlichen Strukturen, die dafür verantwortlich sind, dass sich Individuen oder Kollektivitäten für bestimmte Werte – und nicht für andere – entscheiden. Der nächste Abschnitt behandelt einen letzten Grund dafür, die Strukturen des Zusammenlebens explizit in die Bemessungsgrundlage für Lebensqualität einzubeziehen.

Das individuelle Handeln und seine sozio-historischen Bedingungen

Unter dem Banner des „Kommunitarismus“ (Mulhall & Swift 1992) haben politische Philosophen seit einiger Zeit diskutiert, weshalb menschliches Handeln und menschliche Freiheit nicht in Unabhängigkeit von den Strukturen des Zusammenlebens gedacht werden können. In ihrer Sicht sind die letzteren tatsäch-

lich ein integraler Bestandteil der Konstitution des Selbst. Sie beharren darauf, dass uns Freiheit und Entscheidungsfähigkeit nicht vorgegeben sind, sondern entwickelt werden müssen. Bevor wir Handelnde mit der Befähigung zum Treffen autonomer Entscheidungen werden, müssen wir ein Selbst entwickeln, und dies ist nicht möglich ohne eine Gemeinschaft, ohne die Beziehungen, die wir mit anderen Personen eingehen. Die Gemeinschaft ist älter als die Individuen. Sie verleiht den Individuen eine Identität und ihrem Leben eine Bedeutung, in dem Sinn, dass sie nur durch ihre Teilhabe an der Gemeinschaft ihre moralische Entwicklung, ihre Identität und den Sinn ihres Lebens gewinnen können.

Handeln ist keine *tabula rasa*, sondern selbst das Produkt spezifischer Strukturen des Zusammenlebens. Menschen haben die Fähigkeit, sich selbst zu verstehen und ihr Tun und Handeln zu interpretieren; aber „die Sprachen, die für diese Selbstinterpretation benötigt werden, sind wesentlich soziale, und Gemeinschaft ist eine strukturelle Vorbedingung menschlichen Handelns“ (ebd. 162). Zum Beispiel verfügt eine Frau, die in eine arrangierte Ehe gezwungen wird, oft nicht über die Handlungsmöglichkeiten des Protests und der Rebellion, weil die Strukturen des Zusammenlebens um sie herum die Voraussetzungen dafür nicht zur Verfügung stellen. Die Fähigkeit zu handeln und sich zu entscheiden, die arrangierte Ehe nicht einzugehen, kann sie nur gewinnen, wenn ihr z.B. die Erziehung, die ihr in der Schule zuteil wurde, oder Regierungskampagnen für gleiches Recht und gleiche Würde der Geschlechter die zur Infragestellung der etablierten Ordnung notwendige Kritikfähigkeit vermittelt hat. In anderen Worten wird sie nur dann die individuelle Handlungsfähigkeit zur Vermeidung einer arrangierten Ehe entwickeln, wenn sie genügend kollektive Unterstützung zur Durchsetzung ihrer Entscheidung erhält. Die Ausübung der Wahlfreiheit, beispielsweise der Freiheit, den Mann zu heiraten, den man möchte, setzt kollektives Handeln zur Veränderung der Strukturen und ihrer Transformation in solche, die es den Individuen erlauben, Handlungs- und Wahlfreiheit zu gewinnen, voraus.

Um auf unser Eingangsbeispiel zurückzukommen: obwohl die Verschriftlichung einer oralen Eingeborenensprache zwecks Verhinderung ihres Untergangs entscheidend abhängig ist vom individuellen Handeln und Engagement einer einzigen jungen Frau (insofern hat Sen recht mit der Behauptung, dass individuelles Handeln und Engagement für jedes Vorgehen gegen Benachteiligungen entscheidend ist), ist ihr Handeln nur möglich wegen der Art der Erziehung, die sie selbst in der Schule erhalten hat, und der Unterstützung, die sie von ihr Anliegen fördernden akademischen Institutionen erfährt. Nur ganz bestimmte Strukturen des Zusammenlebens konnten ihr individuelles Handeln und Engagement zur Erhaltung der indigenen Sprache hervorbringen und in Gang halten. Entsprechend notiert Evans:

„In der Praxis hängt meine Fähigkeit, das Leben zu wählen, das zu schätzen ich gute Gründe habe, an der Möglichkeit, dass ich mit anderen zusammen handle, die gute Gründe haben, die gleichen Dinge zu schätzen. Die Befähigung zu entscheiden [und zu handeln] dürfte dem Wesen nach eher eine kollektive als eine individuelle Befähigung sein“ (Evans 2002: 56).

Dass bestimmte Strukturen des Zusammenlebens notwendig gegeben sein müssen, um individuelles Handeln und Engagement überhaupt zu ermöglichen, wird noch offenkundiger, wenn diejenigen, die handeln und entscheiden, die politischen Führer eines Landes sind. Die Entscheidung, in Costa Rica zu Beginn der 1940er Jahre ein soziales Sicherheitssystem einzuführen, war beispielsweise die Entscheidung eines einzigen Individuums, des Präsidenten Calderón. Aber obwohl Calderón über die notwendige individuelle Handlungsfähigkeit verfügte, um massive Reformen auf dem Gebiet der sozialen Sicherheit und auch andere beispiellos progressive Sozialreformen (etwa in der Arbeitsgesetzgebung) durchzuführen, hätte er diese Handlungsfähigkeit nicht umsetzen können, wenn er die dafür notwendige kollektive Unterstützung und die notwendigen Strukturen des Zusammenlebens nicht vorgefunden hätte. Es war das Bündnis seiner eigenen Elitepartei mit den Kommunisten, die es ermöglichte, die sozialen Reformen durchzuführen, die für das spätere Schicksal Costa Ricas prägend werden sollten (vgl. Wilson 1998). Kollektives Handeln dieser Art wäre zwei Jahrzehnte später im Kalten Krieg, als in der ganzen Welt eine strikt antikommunistische Kultur herrschte, ausgeschlossen gewesen.

Die Wahl, die Individuen treffen, scheint demnach entscheidend abhängig zu sein von den spezifischen sozio-historischen Strukturen, in denen sie leben, und nicht so sehr von in ihrem eigenen innersten Selbst wurzelnden Entscheidungen. Deshalb muss der *Capability Approach* offenbar nicht die individuelle, sondern die *sozio-historische Handlungsfähigkeit* (das, was Individuen in der sozio-historischen Realität, in der sie leben, tun können) ins Zentrum seines Vorgehens stellen, wenn sein Ziel ist, gegen Benachteiligungen vorzugehen, und dies setzt unvermeidlich eine sorgfältige Untersuchung der spezifischen Strukturen des Zusammenlebens voraus, die diese sozio-historische Handlungsfähigkeit bestimmen.⁸

Fazit

Die These dieses Beitrags war, dass Strukturen des Zusammenlebens für die individuellen Verwirklichungschancen wie für die Werturteile der Menschen bestimmend sind, und es deshalb gute Gründe gibt, diese Strukturen explizit in die Bemessungsgrundlagen für Lebensqualität und Entwicklung mit aufzunehmen. Wie die Fallstudie zu Costa Rica deutlich macht, riskiert, wer die impliziten Strukturen des Zusammenlebens ignoriert, dass er/sie eine wichtige, wenn nicht die

wichtigste Bedingung für Entwicklung und die Beseitigung von menschlichem Elend im Verborgenen belässt. Wären die Strukturen des Zusammenlebens in Costa Rica andere gewesen, wäre dessen sozialer Entwicklungsstand heute vermutlich dem seiner zentralamerikanischen Nachbarn sehr ähnlich.

Weiter hat der Beitrag die These entwickelt, dass Strukturen des Zusammenlebens für individuelles Handeln bestimmend sind und dass es für ein Vorgehen gegen Benachteiligungen nicht so sehr auf individuelle Handlungsfähigkeit ankommt wie auf die spezifischen Strukturen, die dieser zugrunde liegen – die soziohistorische Handlungsfähigkeit, wie ich sie genannt habe. Costa Ricas Entwicklung verdankt sich, wie die Fallstudie ebenfalls veranschaulicht, zwar entscheidend individuellen Handlungen, aber diese wären niemals möglich gewesen ohne bestimmte implizite Strukturen des Zusammenlebens.

Bei Entwicklung geht es nicht nur um die Ausweitung der Freiheiten, die Individuen besitzen und mit guten Gründen sch  tzen; weil das Subjekt der Entwicklung gleichzeitig individuell und kollektiv ist, geht es darüber hinaus auch um die Ausweitung der Freiheiten, die Kollektivitäten besitzen und die für die Kollektivität als solche wertvoll sind. Eine „Liste“ der wertvollen Strukturen des Zusammenlebens aufzustellen, die die zur Förderung von Entwicklung notwendige soziohistorische Handlungsfähigkeit begründen – analog zu der von Nussbaum (2000: 75-77) aufgestellten Liste der Befähigungen –, wäre eine vielversprechende Idee für weitere Forschung.

Wenn es bei Entwicklung um die Qualität des Lebens von *menschlichen* Wesen geht, kann nicht ignoriert werden, dass dies ein Leben ist, dessen Erhaltung und Bedeutung – um Aristoteles zu paraphrasieren – nicht ohne *andere* zustande kommen kann. Ebenso wenig kann ignoriert werden, dass das Gute in einem solchen Leben weder durch bloße Zusammenfassung von privaten oder individuellen Handlungen zustande gebracht werden kann noch durch zweckvolles Handeln eines Kollektivsubjekts, das die Teile für das Ganze opfert. Wir müssen anerkennen, dass das Gute durch ein Handeln zustande gebracht wird, das dem Kollektiv und den Individuen, zu denen es zurückfließt, gemein ist und sich – um Maritain zu paraphrasieren – darauf stützen muss.

Übersetzung aus dem Englischen: Gerhard Hauck

Anmerkungen

- 1 Anm. d.   bers.: Die Bezeichnung „capability approach“ hat sich für den hier diskutierten Ansatz von Amartya Sen und seinen Nachfolgern weitgehend durchgesetzt und soll deshalb in der Kombination unübersetzt bleiben. „Capabilities“ als Einzelbegriff im Text werde ich in der Regel wörtlich mit „Befähigungen“   bersetzen, bisweilen lässt sich der Sinn aber besser mit „Verwirklichungschancen“ oder einfach „Chancen“ umschreiben.

- 2 Taylor (1995) scheidet den Begriff der irreduzibel sozialen Güter strikt von dem ökonomischen Begriff der öffentlichen Güter. Wie öffentliche Güter (etwa nationale Sicherheit oder ein Damm) können irreduzibel soziale Güter für eine Person nicht garantiert werden, ohne für eine ganze Gruppe garantiert zu werden, aber die Güter, die durch öffentliche Güter produziert werden, sind Güter von Individuen. Taylor führt als Beispiele einen Damm und eine Kultur ein. Der Damm als solcher ist nicht gut, nur seine Auswirkungen sind es, und diese sind gut für Individuen. Dagegen kann ein irreduzibel soziales Gut wie eine Kultur nicht wie der Damm von instrumentellem Wert für Individuen sein. Irreduzibel soziale Güter können nicht von ihren Auswirkungen her beurteilt werden und sind auch nicht von instrumentellem Wert für einen Zweck, dem sie dienen. Eine wertvolle Kultur ist anders als der Damm ein irreduzibles Merkmal der Gesellschaft als ganzer, während der Damm überhaupt kein Merkmal der Gesellschaft ist.
- 3 Ricoeurs ursprüngliche Definition bezieht sich auf den Begriff der Institution: „Unter ‘Institution’ verstehen wir die Struktur eines *Zusammenlebens* in einer historischen Gemeinschaft, eine Struktur, die nicht auf interpersonale Beziehungen reduziert werden kann, aber in diese unlösbar eingebunden ist“ (Ricoeur 1992: 194).
- 4 Z.B. ist Kolumbien nach Costa Rica und Uruguay das Land mit der drittältesten Demokratie in Lateinamerika. Aber die demokratische Praxis hat in Kolumbien nicht zu dem gleichen Niveau an sozialen Errungenschaften geführt wie in anderen lateinamerikanischen Ländern, selbst in solchen, die wie Argentinien lange Perioden der Diktatur durchlebt haben (vgl. Whitehead 2002).
- 5 Eine detaillierte Beschreibung der Gründe für Costa Ricas Entwicklung findet sich bei Deneulin 2005
- 6 Wegen eben dieser spezifischen Struktur der Elite, die ihre Macht nicht dem Militär verdankte, war Costa Rica in der Lage, 1948 die Entscheidung zur Abschaffung der Armee zu treffen. Die Abschaffung der Armee war alles andere als eine bewusste Entscheidung zur Beschaffung umfangreicherer Ressourcen für Sozialausgaben; sie kann nur vor dem Hintergrund der besonderen Strukturen des Zusammenlebens, die Costa Rica charakterisierten, verstanden werden (vgl. z.B. Torres 2001).
- 7 Für eine Beschreibung der Wohlfahrtsinstitutionen von Costa Rica vgl. Mesa-Largo 2000a; Seligson u.a. 1997).
- 8 Ausführlicher erörtert wird die Wichtigkeit der sozio-historischen Handlungsfähigkeit für die Förderung von Entwicklung in Deneulin 2006.

Literatur

- Alkire, Sabina (2002): *Valuing Freedoms*. Oxford.
- CEPAL (2001): *Panorama Social de America Latina y del Caribe*. Santiago/Chile.
- Deneulin, Séverine (2005): „Development as Freedom and Costa Rica’s Human Development“. In: *Oxford Development Studies*, 33 Jg., Heft 3/4, S. 493-510.
- Deneulin, Séverine (2006): *Sen’s Capability Approach and the Praxis of Development*. Basingstoke.
- Drèze, Jean; Sen, Amartya (2002): *India: Development and Participation*. Delhi.
- Estado de la Nación (2001): *Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible*. San José/Costa Rica.
- Evans, Peter (2002): „Collective Capabilities, Culture and Amartya Sen’s ‘Development as Freedom’“. In: *Studies in Comparative International Development*, 37. Jg., Heft 2, S. 54-60.
- Garnier, Leonardo u.a. (1997): „Costa Rica: Social Development and Heterodox Adjustment“. In: Mehrotra, S.; Jolly, R. (Hg.): *Development with a Human Face*. Oxford, S. 355-383.
- Ghai, Dharam (Hg.) (2000): *Social Development and Public Policy. A Study of Some Successful Experiences*. UNRISD. London.
- Gore, Charles (1997): „Irreducibly Social Goals and the Informational Basis of Sen’s Capability Approach“. In: *Journal of International Development*, 37. Jg., Heft 2, S. 235-250.

- Inter-American Development Bank (1994): *A la busqueda del siglo XXI: Nuevos Caminos de Desarrollo en Costa Rica*. San José.
- Mesa-Lago, Carmelo (2000a): „Achieving and Sustaining Social Development with Limited Resources: The Experience of Costa Rica“. In: Ghai 2000, S. 277-322.
- Mesa-Lago, Carmelo (2000b): *Market, Socialist, and Mixed Economies: Comparative Policy and Performance, Chile, Costa Rica, Cuba*. Baltimore.
- Mulhall, S.; Swift, A. (1992): *Liberals and Communitarians*. Oxford.
- Nussbaum, Martha (2000): *Women and Human Development*. Cambridge.
- Raz, Joseph (1986): *The Morality of Freedom*. Oxford.
- Ricoeur, Paul (1992): *One Self as Another*. Chicago.
- Robeyns, Ingrid (2000): *An Unworkable Idea or a Promising Alternative? Sen's Capability Approach Re-examined*. Discussion Paper, Nr. 30. Leuven Center for Economic Studies.
- Seligson, M.; Martínez, J.; Diego Trejos, J. (1997): „Reducci  n de la Pobreza en Costa Rica“. In: Cevallos, J.V. (Hg.): *Estrategias para Reducir la Pobreza en América Latina y el Caribe*. Quito, S. 105-192.
- Sen, Amartya (1985): „Well-Being Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984“. In: *Journal of Philosophy*, 82. Jg., Heft 4, S. 169-221.
- Sen, Amartya (1999a): *Development as Freedom*. Oxford.
- Sen, Amartya (1999b): „Democracy as Universal Value“. In: *Journal of Democracy*, 10. Jg., Heft 3, S. 3-17.
- Sen, Amartya (2002): „Symposium on Development as Freedom: Response to Commentaries“. In: *Studies in Comparative International Development*, 37. Jg., Heft 2, S. 78-86.
- Stewart, Frances; Ranis, G; Ramirez, A (2000): „Economic Growth and Human Development“. In: *World Development*, 28. Jg., Heft 2, S. 197-219.
- Taylor, Charles (1995): „Irreducibly Social Goods“. In: ders.: *Philosophical Arguments*. Harvard. S. 127-145.
- Torres, Edelberto (2001): „Contrapunto entre Reforma y Revolución: La Democracia en Costa Rica y Guatemala“. In: Rovira M  s, J. (Hg.): *La Democracia de Costa Rica ante el Siglo XXI*. San José, S. 21-40.
- Whitehead, Laurence (2002): *Democratization: Theory and Experience*. Oxford.
- Wilson, Bruce (1998): *Costa Rica: Politics, Economics and Democracy*. London.
- UNESCO (2000): *World Development Report on Culture*. Paris.

Anschrift der Autorin:

Séverine Deneulin

s.deneulin@bath.ac.uk.