

# Libertarianismus: Eine Philosophische Einführung

Übersetzung: Peter Kopf

---

Diese grundlegende Diskussion des Themas wurde ursprünglich für die Stanford On-line Encyclopedia of Philosophy verfasst; der Leser will sie vielleicht mit der alternativen Darstellung vergleichen, die schließlich dort übernommen wurde.

Vieles an politischer und moralischer Philosophie hat sich über die Jahrhunderte hinweg mit der menschlichen Freiheit befasst (und einiges davon sogar mit nicht-menschlicher Freiheit, wie in der Tierrechtsbewegung). Die philosophische Sichtweise der Politik, die als Libertarianismus bekannt ist, treibt diese jedoch zum Extrem, indem sie vorschlägt, die Freiheit seiner Bürger zum einzigen angemessenen Bestreben des Staates zu machen. Dabei taucht sogar die Frage auf, ob dieses Bestreben mit der Existenz des Staates unvereinbar ist. Jedenfalls hat dies schwerwiegende Auswirkungen auf die Rechtsphilosophie sowie, allgemeiner, auf die Moralphilosophie und die politische Philosophie.

## **Gliederung:**

1. Einführung
  2. Definition des Standpunktes
  3. Warum Libertarianismus?
  4. Anwendung des Libertarianismus
  5. Historische Anmerkungen über die Quellen des Freiheitsprinzips
- Bibliographie  
Andere Internetquellen

## **1. Einführung**

### **1.1. Zwei Versionen**

Zu Beginn müssen wir diese beiden Sichtweisen unterscheiden:

(1) Dass Freiheit der einzige *Wert* ist, der von Regierungen und Individuen befördert werden sollte (manchmal die „teleologische,, Version des Libertarianismus genannt) und,

(2) dass Freiheit unser einziges *Recht* ist (manchmal „deontologischer,, Libertarianismus genannt; dies ist die Ansicht, wofür das Wort „Libertarianismus,, ganz unangebracht, heute allgemein steht).

Es ist nicht klar, ob die erste Ansicht die zweite einschließt, aber ziemlich klar ist, dass die zweite nicht die erste enthält. Der springende Punkt, Freiheit zu einem allgemeinen Recht zu gestalten, liegt darin, Regierungen daran zu hindern, Menschen zu zwingen, etwas zu tun. Dieser Ansicht nach dürfen wir nicht dazu gezwungen werden, zu helfen, andere Menschen zu befreien. Wenn im Gegensatz dazu der Theoretiker Freiheit ausschließlich daran festmacht, ein mit welchen Mitteln auch immer anzustrebender Wert zu sein, dann könnten sich Regierungen und Individuen frei genug fühlen, einigen Menschen die Pflicht aufzuerlegen, die Freiheit anderer zu befördern.

Wir können diese beiden Versionen an einer Unterscheidung ausrichten, die von verschiedenen neueren Theoretikern vorgeschlagen wurde, nämlich zwischen „lin-

kem,, Libertarianismus,, und „rechtem,, Libertarianismus,, wobei die Wasser-scheide beider beim Problem der Reichweite von Privateigentum liegt. Der „linke,, Libertarianer behauptet, dass das Recht auf Privateigentum für Individuen entweder nicht existiert oder weitaus weniger als absolut ist, und dass die Gesellschaft ein gewisses Ausmaß an Gleichheit der Verteilung bestimmter Dinge, normalerweise natürliche Ressourcen, zustande bringen soll, um vielleicht auf diese Weise ein soziales Minimum bereitzustellen. Dann geben Links-Libertarianer ziemlich bereitwillig dem Wohlfahrtsstaat ihre Unterstützung. Einige Kommunalisten<sup>1</sup>) und Sozialisten besonders im späten 19. Jh. behaupteten, „Libertarianer,, zu sein. (Beispiel Kropotkin [184-192]); eine neue Anthologie wird von immensem Wert sein, diese Ansichten zu verfolgen (siehe Steiner und Vallentyne).

Der „Rechts-Libertarianismus,, behauptet das Recht auf Privateigentum als absolut oder zumindest als sehr stark (die Ausnahmen siehe unten). Nach dieser Ansicht ist der Wohlfahrtsstaat prinzipiell falsch, und damit zum Großteil auch all das, was uns an den gegenwärtigen Staaten so vertraut ist. In der letzten Zeit wurde dies zumindest in Amerika die Standardform des Libertarianismus; sie nahm ihren plötzlichen Aufstieg durch die Veröffentlichung von Robert Nozicks Anarchie, Staat und Utopie, die zur Folge hatte, dass man diese Sichtweise in der angloamerikanischen akademischen Welt ernst nahm. Nach ihr ist unser einziges grundlegendes Recht das Recht auf Freiheit; alle anderen Rechte sind diesem untergeordnet oder daraus direkt oder indirekt abgeleitet. Vertreter dieser Version haben die Neigung, zu argumentieren, dass sie die einzige ist, die

Sinn macht. Auf die Probleme zwischen diesen Versionen wird später etwas eingegangen, doch werden wir uns hauptsächlich auf den zweiten Typ konzentrieren, der von sich behaupten kann, der radikalere und vielleicht aus diesem Grund auch der interessantere zu sein. Er ist auch der gegenwärtig standardmäßig mit diesem Begriff verknüpfte Typ. Für den Rest dieses Aufsatzes bezieht sich der Begriff „Libertarianismus,, auf den „Rechts-Libertarianismus,, es sei denn, es wird besonders darauf hingewiesen.

## **1.2. Drei Fragen: Definition, Grundlegung und Anwendung**

Das in diesem Aufsatz zu skizzierende Gebiet kann in drei allgemeine Teile eingeteilt werden.

Erstens muss man der Definition dieser Sichtweise, welche weitgehend missverstanden wird, beträchtliche Aufmerksamkeit schenken. Was genau ist die libertaria-nische Idee oder ihr Prinzip? Wie würde ein Prinzip der Freiheit aussehen? Können wir ein solches so formulieren, dass es klar und in sich geschlossen ist (ohne dass es verrückt aussieht)?

Zweitens muss der Grundlegung dieser Idee einige Aufmerksamkeit gewidmet werden: Warum sollten wir Libertarianer sein? Wie wichtig ist Freiheit wirklich und in welchen Zusammenhängen? Warum, wenn überhaupt, sollten wir sie anstreben? Gibt es zu ihren Gunsten überhaupt gute Argumente?

Was sind drittens die auf die reale Welt bezogenen, institutionalisierbaren Auswirkungen des Freiheitsprinzips – wie lässt es sich in der Praxis anwenden? Wie würde eine Gesellschaft, welche Freiheit als ihren grundlegenden politischen Wert respektiert, aussehen? Hätte sie beispiels-

weise überhaupt eine Regierung? Und wenn ja, von welcher Art? Wenn nicht, wie würden die Angelegenheiten, die jetzt in uns so vertrauter Weise von der Regierung geregelt werden, erledigt? Oder würden sie überhaupt erledigt werden?

Diese drei Fragen können natürlich nicht scharf und endgültig von einander unterschieden werden, aber die so vorgenommene Unterteilung der Fragen sollte helfen, die Probleme zu klären. Wir werden allen drei Fragen einige Aufmerksamkeit schenken, aber besonders der ersten. Auch werden wir umrissartig die Geschichte des Gegenstandes behandeln.

## **2. Definition der Sichtweise**

### **2.1. Rechte**

Was ist ein Recht? Dass es eine enge Verbindung zwischen Freiheit und Recht gibt, wird klar, wenn wir den allgemeinen Begriff eines Rechtes betrachten. Die bis jetzt allgemein akzeptierte Analyse ist, dass Rechte Pflichten aufbürden: zu sagen, dass A gegenüber einer Person oder einer Gruppe von Personen ein Recht auf eine Handlung oder eine Gruppe von Handlungen x hat, heißt zu sagen, dass etwas an A ist, dass B eine Pflicht hat, von also ihm gefordert wird, in gewisser Weise zu handeln – oder zumindest nichts zu tun, was dem abträglich wäre – in Bezug auf As Versuch, x zu tun. Dieses Etwas, das diese Pflichten begründet, müsste von Theoretikern identifiziert und geklärt werden, und in gleicher Weise, welche Pflichten das Recht in diesem Fall nach sich zieht. Genauso müsste dies mit denjenigen in der B-Position geschehen.

Ein sehr wichtiger Aspekt dieser Idee ist, dass Bs Pflicht so beschaffen ist, dass B ganz legitim, wenn nötig mit Gewalt, dazu

gezwungen werden kann, so zu handeln oder von den Dingen Abstand zu nehmen, wie As Recht es dem B aufbürdet. Diese letzte Vorstellung, welche besonders auf politische Zusammenhänge passt, macht die Verbindung von Recht und Freiheit besonders klar: Das Recht einer Person setzt der Freiheit einer anderen Person Grenzen, d.h. es liefert Rechtfertigung zur Einschränkung der Freiheit eines anderen. Der Libertarianer besteht nun auf einer Minimierung dieser Einschränkung von Freiheit: nach seiner Ansicht liefert nur die Notwendigkeit, anderer Menschen Freiheit zu respektieren, die notwendige Rechtfertigung, die Freiheit eines anderen zu beschränken.

### **2.2. Negative und positive Rechte – eine Grundunterscheidung**

Wie aus der nachfolgenden Diskussion ersichtlich werden wird, macht die libertarische Theorie in großem Ausmaß von der Unterscheidung zweier Gruppen von Rechten Gebrauch, die sich durch die Art von Pflichten, welche sie nach sich ziehen, unterscheiden: nämlich negative und positive Rechte.

(a) Negative Rechte: A hat ein „negatives“, Recht B gegenüber falls das, was B tun muss, um dies zu respektieren bedeutet, von verschiedenen möglichen Handlungen abzusehen, nämlich von solchen, die Versuche von A, x zu tun, behindern oder in sie eingreifen würden, oder (falls sich dies davon unterscheidet) welche die Person A schädigen, oder allgemeiner, die Situation von A in welcher in diesem Kontext auch immer in Frage kommenden Hinsicht verschlechtert, innerhalb dessen sich das gerade diskutierte Recht durchsetzt oder durchsetzen würde. Der Nutznießer des Rechtes könnte ferner festle-

gen, welche Art von störenden Handlungen verboten sein sollten – vielleicht nicht alle. Zum Beispiel darf B nichts unternehmen, was es A gänzlich unmöglich machen würde, x zu tun, so sehr sich A auch bemüht, aber vielleicht darf B bestimmte Handlungen ausführen, die es A nur geringfügig erschweren würden, x zu tun.

(b) Positive Rechte: A hat ein „positives,, Recht, x zu tun, falls B nicht nur darauf verzichten muss, A daran zu hindern, sondern auch Dinge tun müsste, welche A positiv dabei helfen würden, x zu tun, wenn A ansonsten dazu ohne Hilfe nicht imstande wäre, x zu tun. Eine weitere wichtige Klausel würde auch den Fall auszuschließen, wo A von rein freiwilliger Handlungen anderer unterstützt werden würde. A hat ein positives Recht, x zu tun oder zu besitzen nur dann, wenn dieses Recht es bestimmten Menschen, z.B. B, gebietet, A in zumindest bestimmten und möglichen Umständen zu helfen, x zu tun, oder A mit x zu versorgen, ob B zu dieser Handlung nun Willens ist oder nicht. Offensichtlich ist die Frage, wie viel B dem A zu helfen habe, d.h. welchen Umfang an Kosten B zu tragen habe, bis die Verpflichtung erfüllt ist, sehr wichtig und müsste von dem Verfechter positiver Rechte festgelegt werden.

Der Unterschied zwischen den beiden mag materiell in einigen Fällen winzig scheinen, aber kann sehr groß sein, und er ist es gewöhnlich auch. Man nehme nur das allgemeine Recht auf Leben: In seiner negativen Version besagt es nur, dass andere den Besitzer dieses Rechtes (Rightholder) nicht töten (ihm das Leben nehmen) dürfen. Aber in seiner positiven Version würde es gebieten, dass andere et-

was tun, um dessen Leben, wenn es für sie möglich ist, zu retten. (Wie viel? Dies wird eine entscheidende Frage.) Diese Unterscheidung bezieht verschiedene andere mit ein, die entsprechend durcheinander gebracht wurden. Zum Beispiel sind ein „Recht auf Handeln,, oder ein „Recht auf Wohlstand,, jeweils dafür empfänglich, negative oder positive Formen zu bilden. Wir könnten ein positives Recht haben, eine bestimmte Handlung auszuführen mit der Folge, dass anderen geboten ist, uns zu helfen – sagen wir mal, indem sie uns mit Spazierstöcken versorgen. Ebenso steht es mit negativen Rechten, die es anderen nur verbieten, uns in die Quere zu kommen. Ähnlich könnte ich ein rein negatives Recht auf Wohlstand haben, das es anderen verbietet, mein wie auch immer vorhandenes Wohlstandsniveau zu senken, es sie aber nicht verpflichtet, es anzuheben, wenn es zu niedrig ist. Im Gegensatz dazu würde ein positives Wohlstandsrecht andere dazu verpflichten, alles Notwendige zu tun, um den Wohlstand des Besitzers dieses Rechtes davor zu bewahren, darunter zu rutschen, oder ihn auf eine bestimmte Schwelle zu heben, welche wiederum festgelegt werden müsste. Die Bedeutung dieser Unterscheidung liegt darin, dass der Libertarianer meint, dass Menschen kein grundlegendes positives Recht haben – dass alle positiven Verpflichtungen in irgendeiner Weise durch das in der Pflicht stehende Individuum unter dessen Zustimmung übernommen werden müssen, z.B. durch das Versprechen, es werde die angesprochenen Handlungen leisten.

Einige Autoren (z.B. *Shue*) behaupten, dass die Unterscheidung negativ/positiv fehlerhaft formuliert oder falsch ist. Sie begründen dies, dass negative Rechte Po-

lizei und Gerichte zu ihrer Durchsetzung erfordern, wobei diese Dinge positive Handlungen darstellen, die von jemandem zu leisten sind. Dies ist jedoch ein Irrtum. Die Frage, wozu das Recht inhaltlich ein Recht darauf ist, etwas zu tun, und die Frage, wer es, wenn überhaupt, durchsetzt, sind voneinander zu unterscheiden. Wenn unsere Rechte rein negativ sind, bedeutet dies auch, dass niemand die Pflicht hat, sie als solche durchzusetzen, obwohl jeder das Recht hat, sich jedes habhaften Mittels zu bedienen, mit der Zusammenarbeit anderer, die ebenfalls so zu handeln nicht verpflichtet sind, um seine Rechte zu sichern. Die Unterscheidung zwischen negativ und positiv ist ziemlich robust.

Es muss bemerkt werden, dass der Libertarianismus gewöhnlich als eine Theorie betrachtet wird, die ausschließlich *erzwingbare* Rechte behandelt. Es mag hinreichend plausibel sein zu sagen, dass es andere moralische Kategorien gibt, von denen wir behaupten können, dass Menschen positive Pflichten schwächerer Art haben. Der Libertarianer kann z.B. behaupten, dass Wohltätigkeit eine nicht erzwingbare aber nichts desto weniger reale Pflicht ist. Wir sollten uns schlecht fühlen, wenn wir z.B. nichts für die Armen und Ausgebeuteten tun, falls es uns ein Leichtes wäre. Und natürlich gibt es keinen Einwand dagegen, zu behaupten, dass es eine gute Sache wäre, wenn verschiedene Ziele erreicht würden und zu behaupten, dass es moralisch empfehlenswert ist, diese Dinge zustande zu bringen und sogar, dass jene, die nichts dazu beitragen, sie zu erreichen, schlechte Personen sind. Kurz, der Brennpunkt der Theorie ist der moralisch gerechtfertigte Gebrauch von Gewalt.

### 2.3. Freiheit

Die kurze Antwort auf die Frage „Was ist Freiheit?“, ist, dass die Menschen die Freiheit, etwas besonderes zu tun, dann haben, wenn sie nichts daran hindert, es zu tun, falls sie es wollen. Sie sind *vollständig* frei, wenn sie nichts daran hindert, *alles* zu tun, was sie wollen. Aber dies ist ganz eindeutig zu allgemein für unsere Zwecke, denn die politische Philosophie und die Moralphilosophie handeln davon, was Menschen geboten und was ihnen verboten ist, und einige Dinge, die uns davon abhalten, das zu tun, was wir wollen, sind einfach naturgegeben – Krankheiten, Wirbelstürme, der Umfang und die Stärke unserer Muskeln, usw. Deshalb müssen wir hinzu fügen, dass wir aus sozialen und moralischen Zwecken an der *Abwesenheit von Zumutungen durch andere Menschen* interessiert sind, besonders diejenigen Zumutungen, die durch ihre intentionalen Handlungen verursacht sind. Wenn A den B an einen Baum bindet, dann hat A prima facie dem B etwas zugemutet – so auf B eingewirkt, dass er ihn an der Bewegung hindert, und es ihm so unmöglich macht, viele Dinge, die B gerne tun würde, durchzuführen. Wenn A den B aber schlägt, ihn ansonsten jedoch nicht daran hindert, sich weiterhin zu bewegen, dann ist es weniger offensichtlich, dass A auf diese Weise die Freiheit des B einschränkt. Doch können wir aufzeigen, dass es A geschafft hat, den B außerstande zu setzen, den von ihm bevorzugten Gang der Erfahrungen fortzusetzen, an dem er vor den Schlägen Gefallen fand, und insbesondere hat A den von B beabsichtigten Gang der Dinge, wie er es sich in den Kopf gesetzt hatte, über den Hauften geworfen.

Es ist hinreichend offensichtlich, dass sehr oft Ereignisse, die nicht den Handlungen anderer Menschen zuzuordnen sind, uns auf verschiedene Weise schwer beeinträchtigen, wie wenn uns z.B. ein Blitz tot schlägt. Man könnte denken, dass die Libertarianer die Beseitigung dieser nicht-menschlichen Hindernisse wo immer möglich mit Blick auf die Förderung der Freiheit der Menschen befürworten sollten. Zur weiteren Diskussion siehe unten, Punkt 2.4.

### **Isaiah Berlins Unterscheidung von negativer und positiver Freiheit**

Sir Isaiah Berlin (*Berlin*, „Two Concepts of Liberty,“) unterschied zwischen negativer Freiheit, wie sie oben definiert ist, und „positiver Freiheit,“, welche sich auf die Handlungen des Individuums bezieht, wie es „wirklich,“ handeln will, statt darauf, nur zu denken, so handeln zu wollen: man ist frei, wenn man in Übereinstimmung mit der „wirklichen Natur,“ handelt – Freiheit als „Selbst-Verwirklichung,“. Aber dies verwechselt zwei verschiedene Unterscheidungen. Ersten: Das Gegenteil der negativen Freiheit, die Abwesenheit von äußeren Hindernissen, sollte eher die Anwesenheit von Bedingungen sein, die Menschen tatsächlich imstande setzt, Dinge zu tun – sagen wir z.B. Muskeln, naturgegebene Talente, oder Gesundheit – als das Bestreben nach Selbst-Verwirklichung. Zweitens: Berlins Kategorie der „positiven Freiheit,“ spiegelt das Eindringen einer ganz anderen politischen Ansicht – konservativ im Gegensatz zu liberal (*Narveson*, 2000). Der Liberalismus besagt, dass politische Institutionen die Wünsche der Menschen wie sie sind befriedigen sollten, anstatt irgend eine Version des Guten, die davon abweicht, was

Menschen tatsächlich vorschwebt. Letzteres würde ihnen dann gegen ihren Willen in den Rachen gestopft und so im Einklang mit der Verletzung von Freiheit stehen. Es ist somit keine Verwirklichung derselben Sache, worin negative Freiheit besteht. Das ist viel leichter erledigt – in dem wir die Menschen einfach davon abbringen, bei anderen einzugreifen oder sie zu schädigen, oder damit zu drohen.

Nun können wir sagen, dass negative Rechte inhaltlich Rechte auf Berlins „negative Freiheit,“ darstellen – die Abwesenheit von Eingriffen. Positive Rechte jedoch brauchen keine Rechte der Art von Dingen zu sein, die er mit positiver Freiheit identifizierte. Es wäre sogar möglich, genauso positive Rechte auf negative Freiheit zu fordern, wie negative Rechte auf irgend eine oder auf alle positiven Freiheiten, die Berlin identifiziert.

### **2.4. Das Freiheitsprinzip**

#### **Die „Links-Libertarianischen,“ Versionen**

Wenn wir wieder unser anfänglichen Unterscheidung zwischen der Ansicht, das Freiheit ein Gut ist, das man in der Gesellschaft maximieren sollte, und der Ansicht, dass sie ein Recht ist, das nicht beeinträchtigt werden soll, dann wollen wir fragen, wie das Leitprinzip hinsichtlich dieser beiden Sichtweisen aussehen würde. Bei der ersten Sichtweise besteht der offensichtliche Vorschlag darin, dass *die Gesellschaft Freiheit für alle maximieren sollte*. Aber dies zu behaupten bringt uns das vertrackte Problem der „Messung,“ von Freiheit. Die Begrifflichkeit der „Maximierung,“ von Freiheit legt ja nahe, dass ein Nettogewinn erreicht werden könnte, indem wir Smiths Freiheit beschneiden um Jones Freiheit in größerem Ausmaß an-

zuheben. Um dies zu sagen bräuchten wir so etwas wie eine Skala zur Messung von Freiheit. Es ist aber ziemlich klar, dass wir so etwas nicht haben. (Siehe *Wolff*, S 89-92; *Steiner* 1983; *Kymlicka*, S 135f.) Wir können zumindest manchmal mit einiger Sicherheit sagen, dass Jones mehr oder weniger Freiheit hat, als er vor einem bestimmten Ereignis hatte: falls ihm jetzt sein rechter Arm fehlt, kann er viel weniger machen. (Auch fühlt er natürlich großen Schmerz, und das gefällt ihm auch nicht.) Aber können wir sagen, dass Smith mehr Freiheit hat als Jones, falls Jones im Gefängnis steckt und Smith nicht? Vielleicht: aber was dann, wenn Jones trotz seiner Einkerkering all die wundervollen Dinge tun kann, die er sehr oft tun will, während der neurotische Smith kaum dazu imstande ist, all das zu tun, was er gerne tun würde, obwohl er sich frei bewegen kann? Diese und viele andere Beispiele lösen schnell jeden Gedanken auf, dass wir zuversichtlich von der Maximierung der Freiheit für alle Personen sprechen können.

Intra-personale Vergleiche sind hier sicher eine ganz andere Angelegenheit. Ein bestimmtes Individuum mag sehr wohl fühlen, dass er oder sie unter der einen Bedingung freier, unter einer anderen weniger frei ist. Und wir können sicherlich sagen, dass eine Beeinträchtigungen oder Verletzungen der Freiheit der Menschen größere oder kleinere Eingriffe sind. Hier wird der Maßstab die individuelle Gesamtwahrnehmung des Guten sein. Wie viel eine gegebene Einschränkung meines Rechtes, frei zu sein, ausmacht, ist häufig eine wichtige Frage. Aber nur manchmal würde die Variable, anhand derer ein Wert bestimmt ist, ausschließlich oder gar vorrangig davon betroffen sein, wie „viel,

Freiheit,, man unter jener Bedingung genossen hat. Jemand könnte ein Leben an einem ziemlich despotischen Ort vorziehen, um dafür imstande zu sein, z.B. mit der Frau, die er liebt, zusammen zu leben.

### **Die Standardversion**

Wenn wir uns der „rechten,, Version des Libertarianismus, die nun die Standardversion ist, zuwenden, sehen die Dinge vielversprechender aus. In dieser Version ist jede Person berechtigt, so zu handeln wie sie will oder es am besten beurteilt mit der ausschließlichen Ausnahme, wenn ihre oder seine Handlungen *die anderer beeinträchtigen würden* – in den beabsichtigten oder erwünschten Lauf der Handlung eines anderen eingriffen, oder (falls dies etwas anderes ist) jene Person schaden würden in dem Sinne des Handelns, was jene Person mit ihrem Körper oder Geist nicht getan haben wollte. Hobbes spricht davon, „nach Frieden zu trachten,, was heißt, anderen gegenüber nicht „Krieg zu führen,,; Locke spricht davon, ihnen hinsichtlich ihres Lebens, ihrer Gesundheit, ihrer Freiheit, ihres Eigentums nicht zu „schaden,,; Kant davon, nur nach der *Maxime* zu handeln, die „mit der Freiheit des Willens von jedem und von allen gemeinsam existieren kann,, – eine Formel, die ihr Echo in der Formel eines Freiheitsprinzips bei dem zeitgenössischen amerikanischen Philosophen John Rawls findet, dass „jede Person, die an einer Handlung teilnimmt oder davon betroffen ist, ein gleiches Recht auf die umfangreichste Grundfreiheit hat, die mit einer ähnlichen Freiheit für andere vereinbar ist.,, (*Rawls*, S 60 – dies lässt auch Hobbes „Zweites Naturgesetz (*Leviathan*, Kap. XIV) widerhallen); und bei John Stuart Mill, der darauf besteht, dass die Gesell-

schaft nur im Akt der Selbstverteidigung gegen Menschen Gewalt anwenden darf. Bei dieser Sichtweise würde prinzipiell zwischenpersönliches Messen scheinbar nicht geboten sein, denn entweder hat eine Person eine andere beeinträchtigt, oder sie hat es nicht. Wie viel Schaden diese Beeinträchtigung verursacht hat, ist wichtig, um die Kompensation festzulegen, die für denjenigen angemessen ist, der den Übergriff verursacht hat; aber es ist nicht notwendig, zu sagen, dass eine Person mehr oder weniger frei als die andere ist, um die Leistung des Prinzips festzulegen. Wenn wir wie Rawls von „gleicher Freiheit,“ reden, dann bedeutet dies insgesamt, dass jeder ein Recht auf diese allgemeine Freiheit hat – nicht, dass es irgend etwas anderes gibt, wozu diese Person berechtigt ist, davon eine bestimmte „Menge,“ zu erhalten.

Es sei darauf hingewiesen, dass in diesen Formulierungen die Betonung auf negativ liegt: Menschen begegnen sich einander, und indem sie dies tun, sollen sie von Handlungen Abstand nehmen, die bei der anderen Person Schaden, Gefahr, Krankheit und ähnliches verursachen würden. Alle anderen Handlungen sind zulässig, unabhängig davon, ob sie in ihrer Wirkung etwas „maximieren,“ – sie mögen nicht mal die Freiheit selbst maximieren, noch selbstredend irgend etwas anderes.

Wie oben festgestellt, scheinen viele Beschränkungen menschlicher Handlungen aus natürlichen Ursachen zu stammen, nicht nur durch die Handlungen anderer Menschen. Der Links-Libertarianer mag behaupten, dass die Gesellschaft versuchen sollte, diese anderen Beschränkungen zu beseitigen, wenn möglich, ohne die Menschen zu exzessiv damit zu belästigen. Dies beleuchtet bei dieser Art von

Theorie erneut die Notwendigkeit zwischenpersönlichen Messens von Freiheit. Denn ein gegebenes natürliches Hindernis zu beseitigen erfordert einiges an Anstrengung und Zeit. Der Links-Libertarianer mag vorbringen, dass es einen Nettogewinn an Freiheit geben würde, wenn man einige Menschen dazu bringt, ihre Energie darauf zu verwenden, solche Dinge zu beseitigen. So würden z.B. Biologen ganz klar einen großen Wurf landen, wenn sie uns dazu befähigten, fast frei von Krankheiten zu leben. Nichtsdestotrotz verbietet es uns die Standardversion des Libertarianismus, Biologen oder jede andere beliebige Art menschlicher Anstrengung in dieser Richtung dazu zwangsweise zu verpflichten. Falls es Albert gerne hätte, dass einige natürliche Hindernisse zu seiner Freiheit beseitigt werden, und irgend jemand anderes, sei es Brenda, könnte es tun, dann muss Albert entweder die Brenda dazu überreden, dass sie es wäre, das Entsprechende zu tun, oder ihr etwas als Gegenleistung anbieten, welche sie als ausreichend fände, sie zu veranlassen, es zu tun – oder Albert muss darauf verzichten. In genau so einem Fall wird klar, was den Libertarianismus zu einer derart eigenständigen Philosophie macht.

### **Die Betonung von Handlung**

Libertarianer beschäftigen sich mit Beschränkungen und Eingriffe auf die *Freiheit* anderer. Dies könnte kurzfristig erscheinen: sind da nicht andere Übel, die wir erleiden können außer der Verhinderung des *Verlaufes unserer Handlungen*? Eine vorgebrachte Antwort darauf kann im Abschnitt unten über das *Eigentumsrecht auf sich selbst* gefunden werden (2.6.). Der Punkt ist der, dass wenn wir



handeln, dann benützen wir unsere Glieder, unser Gehirn und all die anderen Teile von uns selbst, und irgend eines davon zu schädigen heißt, die Fähigkeit des Handelnden zu behindern, das zu machen, was er vorzieht. Ob dies eine Übertreibung darstellt, ist natürlich eine Gelegenheit für Diskussion und Analyse.

### **Intentionalität und Verantwortung**

Sollten Eingriffe als falsch betrachtet werden nur wenn sie absichtlich sind? Hier müssen wir zwischen zwei Sichtweisen unterscheiden. Die eine ist, dass man in meine Freiheit eingreift, wenn man etwas tut mit der Absicht, in meine Freiheit einzugreifen. Das wäre zu restriktiv: Die Handlungen anderer können meine Freiheit sogar einschränken, obwohl sie es nicht beabsichtigen. Die andere Ansicht ist, dass man dies oder jenes – soweit es sich innerhalb des Geltungsbereichs intentionaler Beschreibung befindet – beabsichtigen muss wenn man handelt, denn ansonsten wäre, was immer man auch tut und meine Freiheit einschränkt, keine Verletzung derselben. Hinsichtlich Körperbewegungen, die überhaupt nicht intentional sind, kann keine Tatfrage aufgeworfen oder irgend ein Verschulden behauptet werden; tatsächlich stellen diese nicht das dar, was wir normalerweise „Handlungen,“ nennen würden. Stolpert jemand die Treppe hinunter, weil er gestoßen wurde, kann es sein, dass mein Bein dadurch zerquetscht wird und ich dadurch daran gehindert bin, am nächsten Tag Tennis zu spielen; aber dies ist nicht die Schuld des anderen. Trotz der Tatsache, dass dies keine Handlung des anderen ist, dürfen Menschen, die gerade im Weg stehen, Schritte ergreifen, sich zu schützen. Mein Recht, mich selbst zu schützen, dehnt sich

nicht nur auf den Schutz gegenüber anderen aus, die absichtlich handeln. Falls es einen Rechtsbrecher in diesem Beispiel gibt, dann ist es die Person, die den anderen hinunter stieß. Andererseits kann man möglicherweise für unvorgesehene Nebenwirkungen anderer intentionaler Handlungen verantwortlich gemacht werden. Der Streitpunkt besteht hier darin, ob der Libertarianer meint, an einem Standard strikter Haftung festzuhalten. Die praktische Antwort ist, dass wir dies tun, bis zu dem Punkt, wo es nicht infrage kommt, dass der Handelnde das Ergebnis sogar mit maximaler Information hätte vorhersehen können. Aber das ist ein diskutierbarer Streitpunkt (*Nozick*, Kap. 4). In jedem Fall haben wir das Recht, etwas hinsichtlich der unbeabsichtigten, zufälligen Handlungen anderer zu unternehmen, genauso wie hinsichtlich ihrer uns schlicht unerwünschten Anwesenheit auf unserem Grundbesitz.

### **Interne Hindernisse der Freiheit**

Es wird sicher behauptet werden, dass eine Person eine Beschränkung der Freiheit nicht nur wegen schlechter Behandlungen durch andere Personen sondern durch sich selbst erleiden kann. Der Drogenabhängige wird billigerweise als jemand beschrieben, der unfrei ist, darauf zu verzichten, den nächsten Schuss zu nehmen, trotz der Tatsache, dass ihn niemand dazu zu zwingen scheint. Aber hier müssen zwei Argumente angebracht werden. Erstens erfordert dies nicht eine Änderung der Definition von Freiheit. Was schließlich bleibt, ist, dass der Süchtige, falls dessen Freiheit wirklich eingeschränkt ist, so beschaffen ist, weil etwas – in diesem Fall etwas dem Süchtigen innewohnendes, wenn auch in nachvollziehbarer Weise sei-

nem „inneren Selbst,, oder seinem Willen Externes, und nicht die Handlungen irgend einer anderen Person – ihn daran hindert, das zu tun, was er will. Ja, er möchte sich den nächsten Schuss setzen – aber er will es nicht wollen, so zu handeln: er wäre sehr gerne nicht in der Situation, in der er steckt. Aber etwas hindert ihn, und dies ist etwas, welches, obwohl in ihm befindlich, er sehr schwer in den Griff zu bekommen empfindet. Zweitens, und dies geht mehr auf den vorliegenden Punkt ein, kann eine Theorie politischer und moralischer Gerechtigkeit und von Gerechtigkeit unter bestimmten Menschen, darauf bestehen, dass die Probleme des Süchtigen seine eigenen sind, nicht die anderer Menschen. Zu argumentieren, dass dies so ist, ist ein völlig unterschiedlicher Standpunkt und kann nicht mit einer Unvereinbarkeit innerhalb des Libertarianismus gleich gesetzt werden.

### **Freiheit und das Gute für die Menschen**

Der Libertarianer nimmt an, dass Freiheit die Abwesenheit von Hindernissen ist, das zu tun, was man will oder wollen könnte zu tun. Wie steht es mit Hindernissen, die uns nicht nur davon abhalten, etwas zu wünschen, sondern uns davon abhalten, das zu tun, was gut für uns wäre, selbst wenn wir es nicht wollen? Es ist unklar, ob wir Aussagen darüber unter die Überschrift „Freiheit,, stellen sollten. Die Behauptung, dass sich die fragliche Person nicht im Zustand der *Freiheit* befindet, x zu tun, will ausdrücken, dass diese x nicht tun könnte, *selbst wenn sei es wollte*; denn wenn sie x tun könnte, falls sie x wüsste zu tun, dann ist die Behauptung, dass ihr Nicht-Wollen ein „Hindernis,, sei, etwas, das irgendwie eingreife in die „Freiheit,, unverständlich – Hindernisse für die

Freiheit seien Hindernisse für jemandes *Willen*. Falls sie es andererseits überhaupt nicht tun kann, ganz egal wie sehr sie es wünscht, dann ist die Verbindung mit dem Willen erneut bestätigt, denn in solch einem Fall kann sie nicht nach Belieben handeln. Jedenfalls bestehen die Libertarianer darauf, dass es bei derartigen Angelegenheiten beim Handelnden liegt, darüber zu entscheiden und es nicht der Fall ist, dass eine Person zweckmäßigerweise für eine andere (normale) Person entscheiden darf. Ansichten, dass wir Menschen zwingen dürfen, gut zu sein, ob sie es nun wollen oder nicht, im vorgeschlagenen Sinn gut zu sein, werden von Libertariern abgelehnt. Aber natürlich dürfen Individuen ihre Ansichten darüber, was gut für sie ist, ändern und können versuchen, sich zu zwingen, sich an solche Ansichten zu halten.

### **Handlungen und Nicht-Handlungen**

Ein äußerst wichtiger Streitpunkt betrifft den Zusammenhang von Nichthandlungen und Unterlassungen einerseits verglichen mit Handlungen andererseits. Nehmen wir an, dass falls A x nicht tut, B unfähig wird, y zu auszuführen, was er zu tun wünscht. x ist, wollen wir weiterhin annehmen, eine Handlung, die A eine nennenswerte Menge an Zeit und Energie, Geld und was auch immer kosten würde. Sollten wir in diesem Fall sagen, dass die Nichthandlung des A für B ein Hindernis darstellt? Diese weit verbreitete Ansicht ist sicherlich falsch. Es wäre vom Standpunkt des B gewiss sehr nett, wenn A x tun würde. Aber die Vorstellung, dass das Nichtstun von x eine Beraubung von oder ein Eingriff in die Freiheit des B ausmacht, ist absurd. Der Test hierfür wurde von Gauthier geliefert. In Abwesenheit von A

wäre B auch nicht imstande, y zu tun; so kann die Gegenwart des A nicht das sein, was die Unfähigkeit des B verursacht. Deshalb kann von den Aktivitäten des A, einschließlich seiner ausgewählten Nicht-Handlungen, nicht behauptet werden, die Situation des B verursacht zu haben. Wir verursachen alles, was auch immer als Folgen unserer Handlungen geschieht, die ansonsten nicht geschehen wären, hätten wir nicht so gehandelt wie wir gehandelt haben; wir verursachen nicht das Nicht-Vorhandensein, das wir imstande gewesen wären zu korrigieren, wenn wir uns dazu entschlossen hätten. Natürlich haben sich manchmal Menschen vertraglich konkret zu positiven Verpflichtungen bereit erklärt, wie die Beaufsichtigung des Wasserflusses über einen bestimmten Damm. Wenn sie dann diese Verpflichtungen vernachlässigen, tragen sie eine Schuld. Aber das liegt begründet in ihrer vorausgegangenen Übernahme dieser Verpflichtung und nicht, weil ihre Nicht-Handlungen, einfach für sich genommen, Hindernisse für andere darstellen. Deshalb bleibt der Unterschied, anderen durch unsere Handlungen Hindernisse zuzumuten und dem Versagen, Nicht-Vorhandenes zu besorgen, Notlagen zu begegnen, oder allgemein die Situation anderer zu verbessern, soweit wir dazu imstande sind, ein absoluter. Töten ist begrifflich verschieden von Sterben lassen. Dies bedeutet nicht, dass es keinen Fall geben kann, der es gebietet, anderen Menschen zu helfen; es bedeutet aber sehr wohl, dass dieser Fall ausschließlich auf einem Recht auf Freiheit beruht.

### **Zwang**

Zwang, so nimmt man gewöhnlich an, kollidiert mit Freiheit. Verursacht der den

Zwang Ausübende bei seinem Opfer Kosten? Das wurde bestritten, z.B. bei Steiner (*Steiner, 1994, S 22-32*), der darauf hinweist, dass Zwangsausübung einer Drohung gleich komme, was tatsächlich Freiheit beschneiden würde – aber falls diese Drohung wirksam ist, dann geschieht keine Gewalt, und dieser Umstand überlässt es dem Opfer, so zu handeln wie es wünscht.

Es ist aber falsch, zu folgern, dass Zwang Freiheit nicht einschränkt. Zwang ist die glaubhafte Drohung durch das Individuum A mit für die bedrohte Person B widrigen Konsequenzen, falls B nicht dem Willen von A folgt, sich in gewisser Hinsicht dem, was A gerade gerne hätte, zu unterwerfen. Der Status Quo oder die Situation, die an dem Punkt gegeben ist, wo die Drohung ausgesprochen wird, wird von B jedem anderen möglichen Ergebnis oder Zustand, den A dem B im Anschluss danach zugesteht, vorgezogen, vorausgesetzt, die Drohung des A ist glaubwürdig. B würde lieber die Straße weiter hinunter laufen, bei intakter Brieftasche, als darauf zu verzichten, geschlagen oder erschossen zu werden, oder zu versuchen, die Drohung des A durch eigene Gewalt zu kontern. Aber die von A ausgesprochene Drohung verschlechtert, wenn glaubwürdig, die Situation des B, und so wird seine Freiheit gemindert: Er ist nicht länger frei, bestimmte bevorzugte Optionen auszuwählen, die ihm vorher zur Verfügung standen. Zwang wird deshalb von den Libertarianern verurteilt, samt seiner offenkundigen Gewalt. Freiheit ist die Abwesenheit von Hindernissen, aufgezwungenen Kosten, und der Anwender von Zwang bürdet seinem Opfer Kosten auf.

Zahlreiche jüngere Arbeiten über Zwang haben gefolgert, dass es sich hierbei um ein wesentlich normatives Konzept handelt. (Siehe *Nozick*). Die vorausgegangene Analyse (sie ist *Rhodes* zuzuschreiben) zeigt, dass dies nicht so ist. Das Opfer, B, muss natürlich seine Optionen bewerten, aber die Behauptung, dass B seine Optionen so angeordnet hat, wie er sie hat, ist keine bewertende Feststellung sondern eine Tatsache *über* die Werte oder die Vorlieben von B. Was immer man von diesen Vorlieben hält, er ist dazu gezwungen. Deshalb kann ein angehender Libertarianer ohne jeden Zirkel im Argument behaupten, dass Zwang unangebracht ist.

### **2.5. Das Problem des Bezugspunktes**

Wenn es möglich ist, die Vorstellung, anderen auf eine Art und Weise zu begegnen, die sie nicht schlechter stellt, anzuwenden, dann besteht Hoffnung, ein allgemeines Prinzip vorzubringen, dass wir alle darauf verzichten sollen, anderen gegenüber so zu handeln, was ihnen etwas zumutet oder ihre Situation verschlechtert. So schrieb kürzlich ein Autor, dass Freiheit „die Abwesenheit zugemuteter Kosten ist,„ (*Lester*, S 57-59) Funktioniert dies? Einige Autoren haben bekannt, dies zu bezweifeln indem sie behaupten, dass wir einen Hintergrund an Gesetzen oder Regeln bräuchten, die festlegen, wer bei wem eingreift – wir könnten es einfach nicht als Tatsache anerkennen, dass A dem B etwas zumutet oder umgekehrt. (Für eine klare, wenn auch etwas formale Darstellung dieser Behauptung siehe *Vimitz*) Diejenigen, die dies sagen, fragen nicht nachdrücklich genug, ob der Hintergrund der Regeln, die sie als notwendig für diese Zwecke behaupten, *willkürlich* ist oder nicht. Wenn das der Fall ist, dann gibt es

vermutlich keine unparteiischen, nicht-ideologischen Prinzipien. Libertarianer sind andererseits ganz fest der Ansicht, dass Zumutungen von Grund auf feststellbar sind – dass es eine nicht-willkürliche, natürliche Basis dafür gibt, zu sagen, dass bestimmte Fälle Beispiele für Zumutungen sind und andere nicht.

### **2.6. Besitzanspruch (Ownership)**

Etwas zu besitzen ist das Recht darauf, zu bestimmen, was damit passiert, soweit der Besitzer dies innerhalb der Grenzen der Rechte von Dritten festzustellen imstande ist. Das Recht auf x zu haben ist das Recht, mit x zu tun was einem beliebt (innerhalb oben genannter Grenzen), und deshalb das Recht, beliebigen anderen zu erlauben oder zu verbieten, x zu nützen, jeweils abhängig von der eigenen ausdrücklichen Zustimmung. Da Handeln einfach darin besteht, den eigenen Körper und/oder Geist zu benutzen, ist es klar, dass das Recht des Besitzanspruches auf sich selbst (self-ownership) dasselbe ist wie das allgemeine Recht auf Freiheit: (soziale) Freiheit zum Handeln ist offensichtlich die Freiheit, den eigenen Körper oder Geist zu nützen, wobei darin alle Handlungen, die von anderen nicht behindert werden, einbezogen sind. (*Narveson*, 1995, S 27).

### **Besitzanspruch auf sich selbst (Self-Ownership)**

Der natürliche Bezugspunkt, auf den sich Libertarianer in erster Instanz berufen, sind unsere Körper. Wenn eine Person A eine andere Person B schlägt, auf sie einsticht oder schießt oder auf sonstige beliebige Weise den Körper von B beschädigt – dann stellt dies alles eine große Menge klarer Fälle dar, auf welche wir uns

beziehen können. Natürlich würde dann die Frage aufgeworfen, ob das Objekt dieser Übergriffe etwas getan hat, was die in Frage kommende schlechte Behandlung verdient. Falls wir diese Frage objektiv beantworten können, dann können wir eine große Klasse von Paradigmen ausmachen, um die ursprüngliche Idee in Gang zu bringen. Wir können die Geschichte der Person B untersuchen und heraus finden, ob es irgend eine Person C gibt, welche B irgendwann vorher einmal geschlagen, getötet, verstümmelt oder auf sonstige Weise körperlich geschadet hat (selbstverständlich hätte diese Person ebenfalls auch A selbst gewesen sein können). Falls B nicht so gehandelt hat und dies hinreichend für seine „Unschuld,, wäre, dann sind wir frei, ein Prinzip zu formulieren mit der Wirkung, dass, falls A dies der Person B unter jener Bedingung zufügt, dann A die Freiheit von B verletzt hat. Dies ist natürlich nicht hinreichend, aber ein brauchbarer Anfang. (Siehe nächsten Abschnitt) Der Libertarianer meint, dass wir jedermanns Freiheit zu einem *Recht* machen sollten: Das heißt, dass wir es als einen begründeten Standpunkt vorbringen sollten, dass Zumutungen oder beabsichtigte Zumutungen gegen jedermanns Freiheit ein Grund sind, zu handeln, um sie zu heilen oder zu verhindern; und genau dies leistet das libertarianische Prinzip. Dieses Recht entspricht einem Recht auf Besitzanspruch auf sich selbst. Jede Person wird dann so betrachtet, als würde „sie sich selbst besitzen,, im selben, einfach verständlichen Sinne, wie wir alle möglichen Dinge besitzen können wie Autos und Fußbälle: nämlich imstande zu sein, zu tun, was einem mit dem in Frage kommenden Selbst gerade beliebt; gleichzeitig ist man nicht

imstande, dies mit anderen zu tun; vielmehr müssen ihre Bereitschaft oder ihre Zustimmung herbei geführt werden, bevor man es mit anderen tun kann.

Beim Versuch, diese Vorstellung auszuarbeiten, gibt es viele Probleme. Wichtig ist hier die Frage, wie man entscheidet, wer an der Kreuzung nachgibt. „Besitzen,, wir Dinge wie Wege und Routen, wenn wir auf ansonsten herrenlosem Eigentum herum laufen? Was immer wir auch darüber sagen, es ist klar, dass Menschen Regeln, welche die Angelegenheiten derartigen Verkehrs steuern, erfinden müssen und dies auch werden, und vielleicht ist es sehr schwierig, dies auf der Basis des reinen Freiheitsprinzips zu tun, wenn wir schließlich nicht so etwas wie Einschätzungen der Freiheitsgrade vornehmen.

Nichtsdestotrotz gibt es eine natürliche Grundlage, die sich auf einige Fälle leicht anwenden lassen wird: Erste Besitznahme oder erster Gebrauch. *Erster* Gebrauch oder *erste* Besitznahme sind wichtig, falls Alice an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit ist, bestimmte Handlungen ausführt, die sie begonnen hat, und dann Bob etwas später auftaucht, und dieser Bob dann, um imstande zu sein, den Weg oder die Rohstoffe, die Alice benützt hat, auch zu nützen, und vermutend, dass Alice es nicht wünscht, diesen mit Bob zu teilen, er dann Gewalt anwenden müsste, damit sie seinen Wünschen entgegen kommt – und dies ist genau das, was der Libertarianismus verwirft. Erstgebrauch ist natürlich durch viele Dinge beschränkt, insbesondere in Fällen, in welchen es schwierig wäre, zu sagen, wer „zuerst,, da war. Falls es deshalb eine „Gemeinschaftsnutzung,, bei einigen Gruppen von Menschen gibt, die sich lange frei fühlten, etwas zu verwenden, und keiner

irgendeine Vorstellung davon hat, wer dies vielleicht zuerst herbeigeführt hat, dann kann, aus libertarianischen Gründen, kein Mitglied ein Recht auf Privatisierung eines Anteils ohne Verhandlung mit dem Rest beanspruchen: Denn von allen Mitgliedern kann gesagt werden, in gleicher Weise der „Erste,, zu sein. (Siehe die folgenden Abschnitte)

### **Äußerer Besitzanspruch**

Das Recht eines jeden auf seinen Körper und Geist beschränkt die Handlung eines jeden beträchtlich; aber es lässt auch einen großen Manövrierraum – buchstäblich, in dem wir unter zahlreichen Umständen herumgehen oder -laufen oder verschiedene andere Bewegungen durchführen können, ohne mit jemandem zusammenzustoßen. Manchmal können wir von B, der mit A kollidiert, sagen, dass B „den Weg von A gekreuzt hat,,. Es gibt oft eine Grundlage, eher einer bestimmten Person (oder meinetwegen einem Fahrzeug) das Durchgangsrecht zu verleihen, als irgend jemand anderem, und von denjenigen, die dagegen verstoßen, zu sagen, dass sie sich im Unrecht befinden. Wenn wir dies nicht „natürlicherweise,, sagen können, dann bleibt uns ein weiteres: diejenigen unter uns, die sich in dem Gebiet zu einer bestimmten Zeit aufhalten, können eine Übereinkunft abschließen mit der Wirkung, dass dies das Territorium von Smith ist, jenes das von Jones, dass es außerdem ein Gemeinschaftseigentum gibt, welches beide nutzen können, vorausgesetzt, sie respektieren gewisse Durchgangsrechte, usw. Was jedoch bleibt ist der Vorrang desjenigen, der zuerst kommt – der zufällig unbenützte Rohstoffe findet und sie zu verwenden beginnt, bevor andere daher kommen. Der erste

Verwender investiert darin Energie und Aufmerksamkeit; seine Anstrengungen können durch andere, die derartige früheren Anstrengungen nicht respektieren, ruiniert oder nutzlos gemacht werden. Der Libertarianer sieht dies als einen Eingriff an und verbietet dies deshalb. Die Regel besteht darin, mit einer Person, die sich bereits auf dem Schauplatz befindet, eher zu verhandeln als Gewalt anzuwenden. Dies und unser Interesse, Gegenstände zu benützen, ist die Grundlage des Rechts auf Eigentum an Objekten außerhalb unseres Körpers. Die Menschen beginnen mit der Nutzung von Dingen im Ursprungszustand; wenn die Verwendung angefangen hat, dann müssen sich weitere Veränderungen durch andere aufgrund gewaltloser Übereinkunft zwischen dem ursprünglichen Nutzer und dem angehenden neuen Nutzer vollziehen. Dies ist die Grundlage ökonomischen Tausches, wenn Menschen es unternehmen, ihre Güter durch das Anbieten von Dienstleistungen einzubringen. Dies geschieht z.B. durch die Übertragung von Rechten auf Güter, die sie auf legitime Weise erworben haben, auf andere im Tausch für von ihnen vorgezogenen Dienstleistungen oder Güter in die legitime Gewalt der jeweiligen Partner.

Wie weitgehend zugegeben, sind Erstgebrauch und Erst-Besitz aus mehrfachen Gründen problematisch. Robert Nozick (siehe *Nozick* 1974) bietet ein berühmtes Beispiel: Falls er seine Dose Tomatenketchup in das Meer schüttet und sie gut verrührt, kommt er auf diese Weise in Besitz des Meeres? Ganz klar nein. Aber es ist weitaus weniger klar, warum dies so offensichtlich und ziemlich wichtig ist. Ein offensichtlicher Punkt ist, dass das Meer von vielen benützt und seine Küsten

von vielen besessen werden, die schon vor dem Ketchupverrührer da waren. Ein weiterer ist, dass der Unterschied, den das Ketchup dem ganzen Meer zufügt, unendlich klein ist, was den Anspruch im Höchstmaß ausdünn. Aber ein genaues Kriterium für solche Dinge einzuführen wäre extrem schwierig, noch ist es für gewöhnlich notwendig.

Es ist Anlass intensiver Diskussion, ob es eine innewohnende Grenze für z.B. die Menge an natürlichen Rohstoffen gibt, die jedes Individuum legitimer Weise erwerben kann, wenn es sich einfach als erster Benutzer jenes Rohstoffes vorfindet. „Links-Libertarianer,“ behaupten z.B. allgemein ein grundlegendes Recht auf einen gleichen Anteil an natürlichen Rohstoffen, und viele Libertarianer denken, dass eine gewisse Beschränkung dem „Lockeschen Vorbehalt,“ wie er gewöhnlich genannt wurde, innewohnt. (Siehe die berühmte Diskussion in *Nozick*, S 175-183) Andere lehnen diesen Vorbehalt in jeder anderen Hinsicht als der, wie sie der allgemeinen Idee des Libertarianismus eigen ist, ab, nämlich dass Menschen an natürlichen Rohstoffen das erwerben mögen, was immer sie können, so lange sie auf diese Weise nicht in ein vorher erworbenes Eigentum und in früher veranlasste Tätigkeiten, oder natürlich in die Körper von anderen, eindringen. (Siehe *Narveson*, 1999) Wie weit der Libertarianer diese Sache plausibel voran treiben kann, ist nicht leicht zu sagen. Andererseits führt es von der Grundidee weg, wenn man Überlegungen wie Gleichheit oder Bedürfnisse oder andere mögliche Dimensionen einführt; eine Theorie, die sich irgend einer anderen Quelle wie die der Freiheit nähert, lockt uns in ein Gebiet, das dem Gedankengut des Libertarianismus fremd ist.

Libertarianer verweisen auf die sozialen Vorteile der Institution des Privateigentums hin, und es gibt deren viele – tatsächlich wurden derartige Vorteile von Aristoteles bemerkt, der betont, dass individuelle Personen auf ihre eigenen Sachen sehr acht geben und auf Gemeingut gar nicht so gut. Aber zwei Punkte dürfen hier nicht vergessen werden. Erstens bestehen die Libertarianer darauf, dass Menschen ein uneingeschränktes Recht darauf haben, ein gemeinschaftliches Gruppenleben zu begründen, wenn sie es wünschen; das einzige Anliegen der Theorie ist, dass die Beziehungen zwischen den Menschen freiwillig sei und nicht von irgend einer anderen Sorte. Zweitens ist es sehr unklar, ob der Appell an die sozialen Vorteile von Privateigentum mit all seinen Bezügen zum freien Unternehmertum und Kapitalismus tatsächlich eine grundlegend verschiedene Art der Rechtfertigung für libertarianische Verhaltensregeln ist oder nicht. Ist es wirklich logisch zufällig, dass Gesellschaften mit freier Marktwirtschaft materiell erfolgreicher sind als andere? Dies bleibt ein interessanter Gegenstand weiterer Überlegung.

## **2.7. Freiheit und die Frage des Freien Willens**

Alles Reden über Handlungen ‘soweit sie innerhalb unserer Kontrolle sind’ erhebt die berühmte Frage über die „Freiheit des Willens.“, Sind menschliche Handlungen letzten Endes stets von irgendetwas außerhalb ihrer selbst verursacht? Wir haben keine Wahlmöglichkeit hinsichtlich unserer Eltern, welche genetischen Profile wir erben, welchen Einflüssen wir in unserer Kindheit ausgesetzt sein werden. Bestimmen Einflüsse, die wir nicht in Kontrolle haben, letztendlich, was wir tun wollen

und wofür wir uns deshalb entscheiden werden? Wenn dem so ist, wie können wir dann „frei,, sein? Es erhebt sich auch die Frage, ob es vernünftig ist, Menschen unter diesen Umständen für ihre Handlungen verantwortlich zu halten.

Diese Fragen weiter zu verfolgen würde uns weit von der vorliegenden Untersuchung weg führen. Das beste, was wir tun können, ist, darauf hinzuweisen, dass Theorien über den Determinismus, wenn sie wahr sein sollen, mit den bekannten Tatsachen vereinbar sein müssen. Menschen treffen irgendwie Entscheidungen, welche sehr große Unterschiede für das bedeuten, was sie tun. Wir wissen auch, dass Menschen durch Drohungen, Angebote, Ratschläge und Überredung durch andere beeinflusst werden können. Diese Tatsachen kann keine Theorie verleugnen. Die Sozialphilosophie muss diese vertrauten Dinge ohne, allgemein gesprochen, sie zu erklären zu wollen, voraussetzen. In dieser und in fast jeder anderen Hinsicht bleiben wir innerhalb des Bereichs dessen, was die Philosophen in der letzten Zeit als „Alltagspsychologie (folk psychology),, zu nennen pflegen.

Noch ein Punkt soll hier zur Sprache kommen. Einige Autoren scheinen zu denken, dass es einen bedeutsamen Unterschied für die Ethik ausmacht, wenn der metaphysische Determinismus wahr ist. Aber das ist sehr zweifelhaft. Nehmen wir an, wir argumentieren wie folgt: Da jede Handlung bestimmt ist, können Lob und Tadel niemals vernünftig sein, und aus diesem Grund sind wir gegen beispielsweise die Bestrafung von Verbrechen. Aber dies würde keinen Sinn machen – denn falls die allgemeine Theorie wahr ist, muss auch wahr sein, dass wir unausweichlich dazu bestimmt sind, diese Men-

schen zu tadeln oder zu loben, usw. Die Ansicht, wir „sollten nicht,, tadeln, weil der Determinismus, dies als „unvernünftig,, aufzeigt, setzt tatsächlich voraus, dass der Determinismus entweder nicht wahr ist oder dass er belanglos ist, denn er kann keinen Grund liefern, der irgendeine getroffene Entscheidungen, verglichen mit anderen, rechtfertigt.

## **2.8. Neuverteilung und Gleichstellung**

Das vielleicht kennzeichnendste und umstrittenste Merkmal des Libertarianismus ist sein Widerstand gegenüber jedweder „Neuverteilung,, – einigen Personen das wegzunehmen, was sie durch freiwillige Tätigkeit eingenommen oder erworben haben, um es anderen ohne die Einwilligung des Beitragsleistenden zu geben, und das gewöhnlich nur im Interesse einer reinen Gleichstellung oder Erfüllung von Bedürfnissen. (Die Ansicht, welche oben als „Links-Libertarianismus,, hervorgehoben wurde, erhebt selbstverständlich diesen Einwand nicht.) Libertarianer sagen manchmal, das diese Vorgehensweise wesentlich den unfreiwilligen Beitragsleistenden zu einem Sklaven der Personen macht, welche die Neuverteilung erzwingen, oder vielleicht zum Sklaven der Empfänger. (*Nozick*, Kap. 7; *Thomson*, 49-65; *Cohen* (1995), Kap. 9,10) Vielleicht malt das Wort „Sklaverei,, ein zu drastisches Bild, aber die Angelegenheit ist eindeutig genug: sind Handlungen, die einer Person gegen ihren Willen zum Zweck der Förderung des Wohlergehens von jemandem anderen zugemutet werden, gerechtfertigt? Auf diese Frage antwortet der Libertarianer negativ.

Um sich von dem Problem eine klare Sicht zu verschaffen, müssen wir zwischen Handlungen unterscheiden, die im Augen-



blick gegen den momentanen Willen des Individuums, soweit wir ihn kennen, sind, denen es aber zustimmen würde, wenn wir Zeit genug zu fragen hätten, und wenn es Zeit zum Nachdenken hätte. Wir müssen ebenfalls beachten, dass wir manchmal Angebots-, „Pakete,“, vor uns haben, und wir zustimmen würden, dass wir durch einige Vorteile ausreichend Ausgleich erhalten, um uns für die Kosten empfänglich zu machen, die uns ohne unsere unmittelbare Zustimmung entstehen. Trotzdem scheint es möglich, eine Vorstellung von „Netto,-Kosten für jemanden zu formulieren, Kosten, die, nicht im Kontext, wenn mal alles berücksichtigt, von dieser Person akzeptiert werden, von der wir annehmen, dass sie hinsichtlich vergangener oder beabsichtigter übler Absichten anderen gegenüber unschuldig ist. Die Libertarianer behaupten, dass die Zumutung solcher Kosten niemals gerechtfertigt ist, es sei denn, dass die Handlungen jenes Individuums, die damit im Zusammenhang stehen, wiederum irgend eine weitere Person schädigen würde. Der entscheidende Fall wird dann vorliegen, wo dies ebenfalls nicht gegeben ist, aber die Person, die Nutzen daraus zieht, in verzweifelter Not ist – vor der Schippe des Todes – während der Wohltäter sich den beabsichtigten Eingriff leicht leisten kann.

### **Schärfe der Ränder**

Der letzte Punkt bringt uns zur interessantesten Frage über die Präzision oder Schärfe, mit der wir die Linie darum ziehen können, was einer Person Angelegenheit ist und was die einer anderen. Nehmen wir an, dass im Laufe der Bemühungen des A, den B zu retten, A leicht gegen C streift; macht dies die Bemühungen des A in libertarianischer Sichtweise unge-

rechtfertigt? Wenige würden dies sagen. Oder nehmen wir an, A muss unwesentlichen Gebrauch des Eigentums von B machen, ohne dessen Erlaubnis. Falls A einen Apfel vom großen Obstgarten des B wegnehmen muss, um C auf diese Weise vor dem Verhungern zu bewahren, sollte dies A abschrecken? Es sollte wahrscheinlich angenommen werden, dass die Theorie nicht so genau ist, um solche Handlungen ganz klar zu falschen zu machen.

### **3. Warum Libertarianismus?**

Die Probleme der Meta-Ethik sind weit gestreut und hunderte von tausenden von Seiten sind ihnen in Büchern und Artikeln gewidmet worden. Aber die Grundlagen für die Auffassungen, die den allgemein akzeptierten Ansichten nun mal so entgegengesetzt sind wie die der Libertarianer, würden als eine dringendere Angelegenheit erscheinen als die Grundlagen für die gewöhnlichen Auffassungen, mit deren Gewöhnlichkeit sie sich aber den Menschen geradezu empfehlen. Die kurzen Diskussionen, die nun folgen, dienen, die Vielfalt der Vorgehensweisen anzudeuten, welche in dieser Angelegenheiten gewählt wurden.

#### **3.1. Intuitionen über natürliche Rechte**

Die Amerikanische Unabhängigkeitserklärung beginnt mit der berühmten Proklamation: „Wir halten diese Wahrheiten für selbstverständlich...., Viele Libertarianer scheinen es als selbstverständlich zu betrachten, dass wir den allgemeinen Typ von Rechten haben, welchen das libertarianische Prinzip behauptet. (*Hospers*) Damit ergeben sich zwei Probleme. Das erste ist das allgemeine Problem, das wir mit jedem Appell an irgend eine Intuition haben: Was ist, wenn andere nicht diesel-

be Intuition wie der Autor haben? Wenn das einzige, worüber wir verfügen, um andere zu überzeugen, die Feststellung unserer Position ist, und sie diese dann nicht annehmen, dann ist der Verfechter, dialektisch gesprochen, in einer ziemlich schwachen Position. (Narveson, 1988, S 110-121) Besonders für moralische und politische Ansichten gibt es reichlich Grund zu denken, dass wir an Prämissen appellieren sollten, die von allen akzeptiert werden – was im Fall des libertarischen Prinzips ganz klar nicht der Fall ist. Aber dies bringt uns zum zweiten Punkt. Dieser besteht darin, dass das, was der Libertarianer plausibler Weise zu sein behaupten kann, wenn auch nicht exakt selbstverständlich, so doch sehr allgemein akzeptiert ist. Dies sind Behauptungen wie die, dass Menschen sich selbst besitzen und dass Aggression falsch ist. Was jedoch den Libertarianismus so sehr kennzeichnet, ist seine Feststellung, dass die *einzigsten* menschlichen Handlungen, welche es rechtfertigen, dass wir auf Gewalt zurückzugreifen, um sie in den Griff zu bekommen, aggressive Handlungen sind. Viele Menschen glauben, dass menschliche Erfordernisse beispielsweise oder vielleicht meinetwegen Gleichheit auch einen Anspruch an uns haben. Wir können die Behauptung nicht widerlegen, dass wir das Recht haben, den wohlhabenden Peter zu zwingen, das zu tun, was den völlig erledigten Paul vor dem Verhungern rettet, indem wir *ausschließlich* darauf hinweisen, dass dies Gewalt gegenüber unschuldigen Menschen bedeutet würde – d.h. Menschen, die unschuldig hinsichtlich der Verwendung von Betrug oder von Gewalt gegenüber anderen sind. Das ist letztendlich das Thema.

Es besteht auch einige Gefahr, Definitionen mit realen Prinzipien zu verwechseln. Man betrachte sich die Formulierung, „es ist unrecht, das Eigentum anderer Menschen zu stehlen.“, Was aber können wir mit „ihrem Eigentum.“ meinen, außer, was ihnen gehört, d.h. worauf sie ein Recht haben? Dass Menschen ein Recht darauf haben, ein Recht darauf zu haben, ist natürlich wahr, aber dies zeigt kaum, dass das, was diese Person zu besitzen behauptet wirklich bedeutet, es gehöre zu ihr in dem strengen Sinne, dass es keinen gerechten Grund dafür geben kann, sie dieser Sache zu berauben. Der Libertarianer behauptet, starke reale Prinzipien zu haben. Die Person, welche x aus vorher besitzlosem y fertigt, sagt der Libertarianer, besitzt x; denn die Geschichte seines Umgangs mit y ist es, was die Beschränkung der Handlungen anderer bezüglich x rechtfertigt. Dies ist nicht überflüssiges Geschwätz oder lässt keine Frage außen vor; der Libertarianer behauptet, dass dies auch stimmt.

### 3.2. Theologische Appelle

Um sein sehr libertarianisch scheinendes Naturgesetz zu unterstützen, schreibt John Locke, „Da die Menschen das Werk des einen Allmächtigen und unendlich weisen Schöpfers sind, ... sind sie sein Eigentum...“, (Locke, Sekt. 6.) Derartige Appelle sind weniger häufig als sie es einst waren, aber in einigen Zirkeln noch von Einfluss. Doch werfen sie zu viele unüberwindliche Probleme auf, um von irgendeinem Nutzen zu sein. Einmal akzeptieren viele Menschen nicht den Standpunkt, dass es einen Gott, gleich welcher Art, gibt; und andere werden es wohl genauso verneinen, dass Gott ein Libertarianer ist. Ganz allgemein wird ein Glaubender sei-

nem Gott die Art von moralischem Glauben zusprechen, welcher der Glaubende gerade hat, so dass die Theologie anzurufen als Versuch, diesbezügliche Uneinigkeiten zu regeln kaum erwarten lässt, hilfreich zu sein. Mittlerweile ist die Reichweite von moralischen und politischen Prinzipien offensichtlich so beschaffen, dass Theoretiker einfach nicht die Existenz von Milliarden offensichtlich vernünftiger Menschen missachten können, welche diese Voraussetzungen nicht teilen. Appelle an die Theologie, um Probleme der moralischen und politischen Theorie zu regeln, sind notwendiger Weise im besten Fall nutzlos und natürlich potenziell störend oder noch schlimmer – wie es der Dreißigjährige Krieg illustriert.

### 3.3. Aristotelische Ansichten

Einige prominente Libertarianer – besonders jene, die ihre Anregungen von den Werken der Romanschriftstellerin Ayn Rand<sup>2</sup>) holen – behaupten, dass uns eine angemessene Einschätzung der menschlichen Natur zeigen wird, dass die tugendhafte Person libertarianisch sein wird. Die Theorie beruft sich auf die Teleologie, jene These, dass lebendige Dinge wesentlich in einem Entwicklungsprozess einbezogen sind, der auf „Erfüllung,“ zielt; im Falle von Menschen würde dies natürlich menschliche Erfüllung bedeuten. Dies wiederum heißt, dass erfolgreich leben vor allem rational zu leben meint, und dies wiederum führt uns zur Anerkennung einer Anzahl von Tugenden, deren wichtigste Ergiebigkeit ist. Hierfür brauche wir Freiheit. Allgemeiner ist „das Recht auf Freiheit die Spezifizierung einer Norm für soziales Verhalten, welches eine notwendige Bedingung für ein menschliches Leben schützt.,“ (Rasmussen, S 48) Um dies

alles funktionierend zu machen, scheinen jedoch die meisten Fragen außen vorgelesen zu sein, oder es werden irreführende Bezüge verwendet. Freiheit auf der Ebene der Libertarianer könnte beispielsweise für menschliches Leben nicht notwendig sein, denn jeder Libertarianer würde dem zustimmen, dass Freiheit selten vorkommt und eine vollständige libertariaische Freiheit fast nie vorliegt – doch da sind wir nun, wir sechs Milliarden Menschen, und fast keiner von uns hat jemals in einer vollkommen libertariaischen politischen Ordnung gelebt. Dass politische und moralische Freiheit, wie sie von Libertarianer beschrieben wird, für das Leben buchstäblich notwendig sei, ist ganz klar falsch. Der Bezug kann nicht lauten, überhaupt zu leben, sondern *gut* zu leben.

Selbst dann sind viele nähere Bestimmungen nötig; und es ist sicher überhaupt nicht offensichtlich, dass wir nicht gut auf Kosten anderer leben können. Falls „die Ausübung von Tugend Freiheit erfordert,“ (Rasmussen, S 49) dann scheint das Nettoergebnis nur darin zu bestehen, zu verkünden, dass Freiheit tatsächlich eine Tugend ist. Aber das lässt uns bei der ursprünglichen Frage: *Warum* ist sie eine Tugend, und warum insbesondere ist dieses einzigartige Festhalten daran, das sich die Libertarianer zumuten, eine Tugend – eine Tugend, welche praktisch alle anderen beherrscht?

### 3.4. Rationalismus

Ein anderes Argument (Hoppe) beinhaltet, dass Menschen den Besitzanspruch auf sich selbst wirksam voraussetzen, selbst beim Unterfangen, für etwas zu argumentieren. So müssen die Stimmbänder von jemandem und allgemein die Fä-

higkeit, Sprache zu erzeugen, im Verlauf der Argumentation des jeweiligen Menschen als die eigenen gedacht werden. Er (*Hoppe*) beharrt darauf, dass jemand, der dies abstreitet, eine Art logischen Widerspruch begeht. In gleichem Stil argumentiert Hobbes, dass Menschen, die Zusagen nicht einhalten, sich selbst widersprechen (*Hobbes*, Kap. XIV). Aber anscheinend hat Hoppe hier *de facto Kontrolle* mit *Besitzanspruch* verwechselt; wie wir oben fest stellten, ist es nicht möglich, in dieser Weise von dem einem zum anderen zu gelangen. Wenn jemand argumentiert, dann bewegt er natürlich die Lippen und ähnliches, aber er muss damit nicht behaupten, dass er ein *Recht* darauf hat, dies zu tun. Ein ähnlicher Fehler ist bei Alan Gewirths Argument für Menschenrechte zu finden (*Gewirth*, 16-20; *Narveson*, 1997, 487-489) Was er natürlich nicht tun kann, ist, sich vernünftiger Weise zu beschweren, wenn sich jemand dafür entscheiden sollte, ihm auf jene Lippen zu schlagen – und dies ist sicherlich ziemlich wichtig. Noch scheint der Rationalismus dieses allgemeinen Typs ein ziemlich schwaches Schilfrohr im Wind zu sein. Um es zu stärken, müssen wir zeigen, dass wir alle echte Gründe dafür haben, die Art von Normen zu akzeptieren, für die wir argumentieren, und nicht durch irgendeine Großtat logischer Fingerfertigkeit, dass wir sie angenommener Weise bereits anerkennen. (*Kinsella*) Vielleicht ist es das, wohin diese Ratioanalisten dann tatsächlich geraten.

### 3.5. Der Wert der Freiheit

Warum würden Menschen Freiheit schätzen? Können wir überhaupt annehmen, dass sie es tun? Oder dass sie es sollten? Und falls sie ein Wert ist, von welcher Art

ist sie es dann? Dies sind irreführende Fragen. Freiheit ist nicht ein weiteres Gut wie Erdnussbutter oder Rachmaninoff: sie ist eher eine notwendige Bedingung für Handlungen in dem Sinn, dass falls wir *x* tun, es der Fall gewesen sein muss, dass, per Definition, nichts uns daran hinderte, *x* zu tun. Freiheit ist die Bedingung, etwas tun zu können, was immer es auch ist, die Freiheit, das zu tun, was gerade in Frage kommt. Und dies bedeutet, dass es nicht wirklich irgendwie völlig in der Luft hängt, ob Freiheit etwas Gutes ist oder nicht. Freiheit ist so gut wie das, was durch Handeln erreicht werden kann: Falls *x* gut ist, dann ist die Freiheit, es zu erlangen, gut. Insofern also die Anfangsfragen Sinn machen, gibt es eine offensichtliche und fertige Antwort auf sie. Nehmen wir an, wir wollen etwas tun, *x*; wir sehen *x* als wertvoll an, entweder an sich oder weil es etwas anderes erzeugt, was wir schätzen. In so einem Fall handelt jeder, der uns daran hindert, *x* zu tun, oder der es uns schwerer macht, *x* zu tun, als es ansonsten wäre, so, dass wir Grund haben, nicht zu wünschen, dass es geschieht, soweit es geschieht. Der Grund ist der, dass wir *x* wünschten und es nun entweder nicht erhalten können oder nur mit größeren Kosten. Aber Kosten stellen per Definition einen Unwert dar, so sind ihre Abwesenheit ein Wert. Deshalb haben wir einen Grund, dass wir uns im Zustand der Freiheit befinden.

Sicherlich wägen und ordnen wir unsere Zwecke. Einige bedeuten uns viel, einige weniger. Der Wert der Freiheit wird auch davon sehr stark betroffen werden. Wir werden sogar auf die reine Freiheit verzichten, Dinge zu tun, die wir vielleicht mögen im Interesse darauf, imstande zu sein oder besser imstande zu sein, etwas

zu tun, was uns mehr bedeutet. Prima facie ist „der Wert von Freiheit,“ nicht eine einzelne Menge: abstrakte Erklärungen über den Gegenstand sind, so müssen wir zugeben, wahrscheinlich von mäßigem Interesse.

Sind sie überhaupt von Interesse? Das wäre besonders dann der Fall, wenn wir einige allgemeinen Gründe für die Anordnung von Freiheit über andere Zwecke von einem *sozialen* Gesichtspunkt aus finden könnten. Das heißt, selbst wenn ich meine Freiheit, x zu tun, viel höher schätze als meine Freiheit, y zu tun, und falls ich insbesondere den Besitz von x so sehr schätze, dass ich willens wäre, sogar auf meine Freiheit, y zu tun, zu verzichten, wenn dies der Preis ist, x zu haben, ich dann doch dagegen sein kann, dass *andere* Menschen diese Entscheidung für mich treffen. Die Entscheidungsfreiheit darüber zu bewahren, welche besonderen Freiheiten ich weiterhin beibehalten will und auf welche ich verzichte, scheint ein plausibler allgemeiner Wert zu sein. Aber dies unterscheidet sich sehr davon, klassische Musik oder Bogenschießen oder Van Goghs zu schätzen. Freiheit ist kein Wert an sich, und es ist tatsächlich missverständlich, sie einen „Wert,“ zu nennen; sie ist vielmehr eine Bedingung für Handlungen.

### **Eine allgemeine Betrachtung von Freiheit**

Dies wirft eine allgemeine Betrachtung darüber, was Freiheit ist, auf. Unsere Zwecke sind, was uns etwas bedeutet. Und genau weil dies so ist, sind wir darum besorgt, über die Mittel für diese Zwecke nachzudenken. Die Mittel, die ich vielleicht anwende, sind zunächst einseitig steuerbare Handlungen meinerseits. Falls ich die Handlungen von jemandem ande-

ren heranziehen oder beherrschen kann, sind solche Handlungen meine Mittel nur insoweit, als ich etwas tun kann (wie einen Befehl geben), was unter meiner eigenen Kontrolle steht. In diesem Sinne habe ich nicht nur einfach die Wahl, ein beliebiges Ziel mit meiner eigenen Handlung oder die eines anderen zu erreichen: das Meine ist grundsätzlich alles, was mir zur Verfügung steht. Ob und in welchem Ausmaß ich so handeln werde, um meine eigenen Optionen *durchzusetzen*, ist eine allgemeine und wichtige Frage für mich. Aber ob und in welchem Ausmaß ich die Handlungen anderer durchsetze, ist nicht eine Frage derselben Art. Meine Kontrolle der Handlungen anderer hängt von ihren Entscheidungen ab, nicht nur von meinen: Was ich also tun muss, ist unter Optionen zu wählen, die darauf zielen, ihr Verhalten so zu beeinflussen, dass dies die erwünschte Durchsetzung meiner Optionen zustande bringt.

Freiheit hat mit der Beziehung zwischen den Zwecken einer Person und den Mitteln zu tun, durch welche diese erreicht werden sollen: sie liegt vor, wenn kein äußerer Eingriff existiert, welcher die *eigenen* Handlungen einer Person, die Ziele durchzuführen, verhindert. Der Punkt dieser „allgemeinen Betrachtung,“ ist folgender: Die Beziehung zwischen den gegebenen Zwecken einer Person und den Handlungen derselben Person, die darauf zielen, diese Ziele zu erreichen, ist nicht wirklich ein Gegenstand von Überlegung. So liegen die Dinge nun mal. Oder wie Kant es formuliert, „derjenige, der einen Zweck erreichen will, will die Mittel, die notwendig sind, diesen zu erreichen.,“ (*Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S 62) Aber die Themen, möglicherweise die Handlungen eines anderen zur

Erreichung von dessen Zielen zu verhindern, oder anders herum des Versuchs, dieser Person bei der Erlangung dieser Ziele zu helfen, sind ganz bestimmt Gegenstände der Betrachtung. Doch aus dem gerade vorgebrachten Grund werden die Bezugspunkte all dieser Betrachtungen das Streben von A's Interesse durch A – durch wen auch sonst – sein. Ob ich mich daran mache, das zu tun, was ich will, steht für mich im Allgemeinen nicht zur Debatte; ob ich mich daran mache, zu tun, was ein anderer will, darum geht es im Allgemeinen. Und natürlich ist es eine Frage für den anderen, ob er das tun wird, was ich will, und für mich eine Angelegenheit von Berechnung, Anteilnahme, Überredung und ähnlichem.

### 3.6. Selbstinteresse

Dies ist vielleicht der Ort, um das Thema Selbstinteresse zur Sprache zu bringen. Es scheint ein weit verbreitetes Gefühl zu sein, dass die „libertarianische“, Sichtweise von politischen und sozialen Angelegenheiten in gewisser fundamentaler Weise mit dem Egoismus verknüpft ist, der Vorstellung, dass wir ausschließlich „auf uns selbst aus“, sind, wobei dies so verstanden wird, dass wir versuchen, unser eigenes Wohlergehen, unser eigenes Interesse in einem Sinn zu fördern, der die Erwägung des Wohlergehens anderer ausschließt oder als nur völlig untergeordnet betrachtet. Die oben vorgebrachten Erklärungen sollten es jedoch klar machen, dass dies nicht zutrifft. Die *Interessen* einer Person im Zustand der Freiheit ergeben sich aus der Tatsache, dass sie interessiert ist und nicht aus einem besonderen *Gegenstand* dieses Interesses. Es ist klar, dass Menschen oft an anderen sehr interessiert sind. Wenn sie dies sind, dann stellen Be-

mühungen, ihre Anstrengungen bezüglich solcher Interessen zu verhindern, denselben unerwünschten Status dar, als sie es hinsichtlich von Handlungen wären, Aktionen des Selbstinteresses zu verhindern. Es sind Eingriffe in die Ziele von A, was A betrifft; ob A nun besonders hoch auf der Liste der Ziele von A rangiert, ist eine andere Frage. Der Libertarianismus schlägt ein Recht vor, zu tun, was immer man zu tun wünscht, wenn dies mit der vergleichbaren Freiheit von anderen vereinbar ist. Personen mit hohem Selbstinteresse haben ein Recht, so zu sein, aber Personen mit hohem Interesse an anderen haben das Recht, die Interessen solcher anderer zu fördern, solange sie dies mit der Zustimmung der so geförderten anderen tun und sie in diesem Tun nicht die Rechte von noch anderen verletzen.

So verstanden ist es nun aber vielversprechend, anzunehmen, dass es unsere Interessen sind, welche die Grundlagen des Libertarianismus liefern. Aber wie geschieht dies? Das ist die Ecke, aus der jetzt unsere nächste Theorie ins Spiel kommt – der Kontraktualismus.

### 3.7. Kontraktualismus

Die klassischen Philosophen, die man mit den besten Gründen als die Väter des Libertarianismus ansehen kann, sind Hobbes (libertarianisch in seiner Moralphilosophie, nicht in seiner politischen Philosophie) und Locke. Beide waren Kontraktualisten, wenngleich auf verschiedene Weise, und es gibt eine natürliche Affinität zwischen dieser Auffassung und der libertarianischen Sichtweise. Folgt man der kompromisslosesten Variante der Kontraktualisten, dann stellen die Prinzipien der Moral und der Politik eine Art rationaler Übereinkunft zwischen Menschen

hinsichtlich einer Art allgemeinen Verhaltens dar. Hierbei kann von jedermann erwartet werden, sich daran zu beteiligen oder davon Abstand zu nehmen. Offensichtlich kann dies selbst nicht eine ausgehandelte Übereinkunft wie bei einer Art von verfassungsgebenden Versammlung sein. Die Übereinkunft muss statt dessen auf einem Gedankenexperiment beruhen: Was fordere ich vernünftigerweise von anderen unter der Bedingung, dass ich bestimmten Forderungen von anderen nachkomme. Hierbei wird keinerlei sittliches Empfinden vorausgesetzt, keine eingebauten moralischen Prinzipien oder gar moralische Entwürfe. Kontraktualisten dieser Sorte schlagen vor, die Grundprinzipien der Moral und der Politik aus einem *nicht-moralischen* Ausgangspunkt herzuleiten. Jede Person befragt ihre Interessen, welche dies immer auch sein mögen, und seine Fähigkeiten, wie diese immer auch vorhanden sind; und dann überlegt sie, was wir von anderen mit ihren eigentümlichen und abweichenden Interessen erwarten können, um die verschiedenen Vorschläge anhand dieser Informationen zu betrachten. Moralische Grundsätze werden dann, wenn überhaupt, diejenige Gruppe von Prinzipien sein, die so beschaffen sind, dass jedermann einsieht, dass es im höchsten Maße vorteilhaft ist, sie zu akzeptieren, anstatt dem Drang zu folgen, unsere verschiedenen Werte anzustreben, vorausgesetzt, andere tun dies ebenfalls. (Im Gegensatz dazu unterstellt *Locke* das libertarianische Prinzip, wie es in seinem „Naturgesetz“, behauptet ist, und er fährt fort, die Regierung, nicht aber die ganze Moral, durch einen Appell an die Zustimmung der Regierten zu rechtfertigen.)

Von der aller ersten Erwähnung dieser Idee durch den Charakter des Glaucon in Platons *Republik*, durch *Epicurus* (*Epirikus*, S 148), *Hobbes*, *Locke* und *Kant*, bestand das erste Anliegen immer in der Anwendung von Gewalt zwischen Personen sowie von Betrug (Lügen, Täuschung, Schikane), und der vorgebrachte Grundsatz war stets ein allgemeines Verbot der Verwendung derartiger Methoden, um unsere Ziele zu erreichen. Warum rechneten wir mit diesem Ergebnis? Der elementare Grund ist, dass, was immer wir wollen, wir, insofern wir dies umzusetzen beginnen, damit zugleich nicht wollen, dass wir daran gehindert werden, unser Wollen zu befriedigen. Genauer und allgemeiner, wenn wir nicht nur etwas wollen sondern, falls dies etwas anderes ist, es schätzen, und genug schätzen, um etwas dafür zu tun, dann ist ein Eingriff in solche Bemühungen nicht willkommen. Doch ist dies noch nicht ausreichend, um uns zum Freiheitsprinzip zu bringen. Um zu ihm zu gelangen, müssen wir eine andere Prämisse hinzufügen, welches von Thomas Hobbes geliefert wurde: Dass die Menschen im Großen und Ganzen in ihren Fähigkeiten ziemlich gleich sind, einander das Leben zur Hölle zu machen. Besonders wies Hobbes auf die Tatsache hin, dass fast alle Menschen genug an Körperkraft und genug Vernunft haben, jeden anderen zu töten, falls es der entsprechenden Person einfällt, dies zu tun. Nimmt man an, dass alle mögliche Feinde sind, möglicherweise tödliche Feinde, dann tun wir gut daran, einen allgemeinen Frieden vorzuschlagen. Die Bedingungen lauten: Schlage mich nicht, dann schlage ich dich nicht; lass mich in Ruhe, dann lass ich dich in Ruhe. Besonderen und vorteilhaften Interaktionen müssen die davon betroffenen

Parteien zustimmen, was sicher stellt, dass sie ausschließlich zum gegenseitigen Vorteil sind.

Warum hier inne halten? Weil wir, sobald wir beginnen, zuzustimmen, anderen Menschen zu helfen, Kosten auf uns nehmen, die in unsere Fähigkeit schneiden, das zu tun, was wir wollen. Falls solche Kosten durch angebotene Vorteile gerechtfertigt sind, gut und schön; aber das Beweismaterial, anzunehmen, dass eine allgemeine Auferlegung von positiven Pflichten für alle auf einen allgemeinen Gewinn hinaus läuft, ist schwach. Prinzipiell ist es so: wenn es, sagen wir mal, 10% oder 75%, oder irgend eine Zahl unter 100%, von uns vorteilhaft finden würden, eine positive Verpflichtung einander gegenüber einzugehen, dann können sie es tun, ohne auch dem Rest etwas zuzumuten. Alles, was hierfür notwendig ist, ist ein Grundsatz, begrenzte besondere Übereinkünfte zuzulassen oder zu respektieren, wie Hobbes Drittes Gesetz der Natur (*Hobbes*, Kap. XV), welches uns anhält, unserer Übereinkünfte einzuhalten. Es scheint sehr plausibel, dass wir ganz einfach nicht mehr brauchen. Das kontraktualistische Angebot für die Freiheit besagt: Die Menschen sollten einander freiwillig helfen. Jede andere Vereinbarung macht für die Unterzeichner keinen Sinn, welche leicht annehmen können, das Ganze läuft für sie darauf hinaus, für eine derartig drückende Moral mehr zu „zahlen“, als sie ihnen die Sache wert ist.

Die Logik dieser Idee wurde in der letzten Zeit ausführlich von David Gauthier untersucht, der sich jedoch selbst nicht zu den Libertarianern zählt, und von Jan Narveson (*Narveson*, 1988), der dies sehr wohl tut. Diese Theorie darf nicht mit der von John Rawls verwechselt werden, der

denkt, dass, obwohl eines der beiden Prinzipien der Gerechtigkeit ein Freiheitsprinzip ist, es aber kein so umfassendes sei. Das andere – das „Maximin-, oder „Unterschied,-Prinzip, von welchem er denkt, dass es uns dazu auffordert, denjenigen ganz beträchtlich zurück zu geben, die in der Gesellschaft am Schlechtesten gestellt sind – sei aber umfassend, und dies unterhöhlt das erste bis zur Unkenntlichkeit. (*Rawls*, 150-161; siehe ebenso *Narveson*, 1976) Echter Kontraktualismus beginnt mit den Menschen, wie sie sind, und fordert sie auf, zu überlegen, ob ihre Situation nicht dadurch verbessert werden kann, indem sie einige allgemeine Beschränkungen in ihrem Verhalten annehmen. Die Antwort ist überwältigend positiv: Beim Fehlen moralischer Einschränkungen können wir kein Ende der Übel seitens unserer Mitbürger erwarten, und unser Leben wird für alle von der schlimmsten Sorte. Der Weg, es besser zu machen, so argumentiert der Libertarianer, ist, auf Gewalt als Mittel, mit unseren Mitmenschen umzugehen, zu verzichten, außer sie ist erforderlich, wenn die Gewalt von anderen gegenüber Unschuldigen ausgeht.

#### **4. Angewandter Libertarianismus**

Die meisten philosophischen Theorien der Moral und sogar der Politik haben nicht ohne weiteres Auswirkungen auf die reale Welt. Der Libertarianismus hat jedoch zahlreiche Anhänger außerhalb der akademischen Welt – tatsächlich weitaus mehr als innerhalb – und diese sind oft ernsthaft in politischen Angelegenheiten verwickelt. Gewiss erweckt der Libertarianismus den Anschein, das Versprechen praktischer Anwendung in Aussicht zu stellen – obwohl es zumindest einen trif-



tigen Grund dafür gibt, dies anzuzweifeln, den wir im nächsten Abschnitt diskutieren werden. Doch zunächst nehmen wir an, dass diese Ansicht eine ernsthafte und ziemlich direkte Anwendung in zumindest zwei politische Richtungen hat, die wir entsprechend „Gegen die Linke,“ und „Gegen die Rechte,“ nennen können. Tatsächlich klagen die Libertarianer mit guten Gründen, dass die „rechts-links,“ Dimension keine angemessene Kategorie für ihre Sichtweise hergibt.

Gegen die Linke behaupten die Libertarianer bekanntermaßen nicht nur ihre Ablehnung des Sozialismus sondern auch die des Wohlfahrtsstaates und allgemeiner eines großen Teils jener Art von politischer Initiative, die allen vertraut ist, welche in den gegenwärtigen Staaten der „Erste Welt,“ leben. Einschränkungen beim Handel, bei den Arbeitsbedingungen oder beim Waffenbesitz; steuerfinanzierte Ausbildung, die Regulierung von arbeitsbezogenen Aktivitäten, Aktionen gegenüber Diskriminierung von Minderheiten, Gesetze gegen Benachteiligte und vieles mehr sind Ziele libertarianischer Kritik. Es wird allgemein als gegeben angenommen, dass ein libertarianischer Staat ein „minimaler,“ Staat wäre, der nur grundlegenden Schutz durch Polizei und nur wenig oder nichts darüber hinaus bietet.

Gegen die Rechte hingegen bringen die Libertarianer ihre Ablehnung der Beschränkung von Lebensstilen vor wie homosexuelle oder lesbische Beziehungen, die Verwendung bewusstseinsverändernder Drogen, von religiösen und areligiösen Einstellungen, vom Recht auf Rede und der Äußerung von Meinungen und dem Recht, sich zu versammeln. Kurz, Libertarianer sind gegen einschränkende Gesetzgebung jeder Art außer zur Verhinderung

von Gewalt zwischen Personen und von Betrug. Rechtsgerichtete Regime rühmen allgemein die Macht und Glorie des Staates; Libertarianer haben mit solchen Motiven nichts am Hut, natürlich auch nichts mit Imperialismus, mit Kriegen außer zur Selbstverteidigung, und ähnlichem. All diese Einwände sowohl gegen links und rechts stammen aus derselben Quelle: Die Gegnerschaft zur Gewaltanwendung gegenüber Individuen außer zum Zweck der Bestrafung für die Zufügung von Schäden zwischen Personen.

#### **4.1. Das Problem vergangenen Besitzanspruches**

Verteidiger der Wiederverteilung (redistribution) neigen zur ihrer Ansicht entweder aufgrund eines Rechts auf Gleichheit von beispielsweise der Kontrolle über natürliche Rohstoffe, oder eines Rechtes darauf, dass die Grundbedürfnisse eines jeden gedeckt sind. Libertarianer wenden ein, dass beide Ansprüche mit dem höheren Recht auf allgemeine Freiheit kollidieren. Doch stoßen sie dabei bald auf ein Problem. Folgt man der libertarianischen Sichtweise des Eigentums, dann haben Menschen legitimer Weise Anspruch auf Eigentum, wenn sie es frei erworben haben: Wenn sie es nicht gestohlen oder irgend jemanden im Verlauf des Erwerbes betrogen haben. Aber was ist, wenn die Menschen, von denen man etwas kauft, dieses gestohlen haben, oder es die Menschen wiederum, von denen sie es her haben? Viel dauerhaftes Eigentum war irgendwann mal in der Vergangenheit in einem unfreiwilligem oder teilweise unfreiwilligem Geschäft verwickelt. Verdirbt dies die in Frage kommenden Gegenstände von diesem Augenblick an? Wie es der gegenwärtigen Welt auf der politischen

Ebene nur zur zu deutlich gewahrt ist, gibt es häufig Ansprüche, dass die Menschen des Gebietes A ein Anrecht auf Gebiet B haben, weil ihre Vorfahren vor vielen Jahrhunderten unter Verwendung von Gewalt aus B vertrieben wurden – was nach Ansicht der Libertarianer falsch ist. Haben sie nun deshalb einen gerechtfertigten Anspruch? (Die Forderungen von Indianern in Nordamerika auf viele Teile der USA und von Kanada fallen uns in diesem Zusammenhang sehr schnell ein.) Robert Nozick stellte die berühmte Überlegung an, dass vielleicht jene, die ganz unten in der Gesellschaft leben, dort sind, weil sie oder ihre Vorfahren Opfer der schwerwiegendsten Ungerechtigkeiten waren und infolge dessen, als Möglichkeit der Heilung solcher Ungerechtigkeiten, eine gewisse Neuverteilung für die am schlimmsten betroffenen Gruppen gefordert werden sollte. (Nozick, S 231)

Zwei Antworten auf dieses Problem rücken die Sache hingegen in ein angemessenes Verhältnis. Die erste ist eine direkte Zurückweisung. Falls A von B den Gegenstand x kauft ohne einen früheren Grund zu haben, B zu verdächtigen, und es sich heraus stellt, dass x gestohlen war, dann liegt die Verantwortung bei B – nicht beim unschuldigen A – die Sache zu regeln. Wenn meine Groß-, Groß-, Groß-, Großeltern Gauner oder Banditen waren, dann ist dies ein schwarzer Fleck für meinen Stammbaum, aber es ist dann vielleicht viel zu spät, bis jetzt darüber zu jammern. Soweit es außerdem um Besitzanspruch von nützlichen materiellen Gegenständen geht, existierten diese wohl kaum vor fünf Jahrhunderten. Es spricht hier sehr vieles dafür, dass bei derartigen Sachverhalten ein Fall von Verjährung vorliegt. Der zweite Punkt wurde vom anarchisti-

schen Ökonomen Murray Rothbard vorgebracht, der darauf hinweist, dass Personen, denen Eigentum auf der Grundlage von Ansprüchen aus der Vergangenheit übertragen wurde, nicht nur imstande sein müssen, zu zeigen, dass Diebstahl oder ungesetzliche Gewalt den ursprünglichen Transfer hervor brachten, sondern ebenso, dass sie oder irgend eine andere bestimmte Person jetzt tatsächlich höhere Ansprüche darauf haben aufgrund von klaren und bekannten Beziehungen mit früheren Handelnden, bevor irgend ein Rücktransfer vom Eigentum des vermuteten Gesetzesbrechers in Ordnung wäre. Und je weiter zurück wir in die Vergangenheit gehen, desto schwieriger ist es, derartige höhere Ansprüche zu begründen. (Rothbart, S 99) Wenige Ansprüche werden diese Anforderungen überleben, und deshalb kann man von der Wirksamkeit dieser Überlegungen in der realen Praxis erwarten, dass sie bescheidener ausfällt als es einige Autoren fordern. Vielleicht sind sie insgesamt sogar vernachlässigbar. Man halte fest, dass dies unabhängig von spezifisch libertarianischer Philosophie ist: Jeder, der einem Besitzanspruch überhaupt ein bedeutsames Gewicht zuspricht, wird mit diesem Problem konfrontiert und eine Lösung brauchen, die damit ganz allgemein einher geht.

Ein abschließender Punkt zu diesem wichtigen Thema: Der Wert fast allen Eigentums ist äußerst eng mit dem Tätigsein des Handenden verbunden. Dauerhafte Gerätschaften und Teile unbestellten Grundbesitzes mögen in Streitigkeiten oben behandelte Art eine Rolle spielen, doch was eine Person heute besitzt, hat normalerweise wenig Beziehung zu dem, was ein entfernter Vorfahre vielleicht „hinterlassen“, hat. Besonders deswegen muss der Libertaria-

ner es nicht akzeptieren, dass die Empfänger von Gütern, die vor hundert oder tausend Jahren gestohlen wurden, ihre Güter schlichtweg den rechtmäßigen Anspruchstellern ohne weitere Umstände übergeben müssen. Falls das, was A dem B zurückgibt, das hundertfache von dem Wert ist, worauf B ein Recht hat, dann ist einfache Entschädigung keine gerechte Option. (Das Beispiel, den gegenwärtigen Indianern Nordamerikas Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, ist sehr gut als eine Illustration dieser Schwierigkeiten geeignet.)

#### **4.2. Ist Libertarianismus mit einer Regierung vereinbar?**

Wenn niemand irgendwelche positiven Pflichten anderen gegenüber hat, die man sich nicht durch Versprechen, Verträge oder durch ähnliche Unternehmungen der Handelnden selbst aufgeladen hat, dann gibt es ein offensichtliches Problem hinsichtlich einer Regierung. Alles Regieren vollzieht sich durch Besteuerung, welche per Definition Gegenstände (Geld) von Menschen eintreibt, ohne deren besondere Zustimmung durch die Personen zu erhalten, von denen sie eingetrieben wird. Wenn dies ungesetzlich ist, dann ist eine Regierung ungesetzlich. Diese Schlussfolgerung wird heute von vielen Libertariern ausdrücklich begrüßt. Ihre Ansicht ist gemeinhin als „Marktanarchismus“, oder „Anarcho-Kapitalismus“, bekannt – Anarchismus mit starken Eigentumsrechten im Gegensatz zu den Ansichten des „kommunistischer Anarchismus“, welche im späten 19. Jahrhundert verbreitet war. Vertreter des Marktanarchismus behaupten, dass ihre Vorstellung in der realen Welt wirklich funktionieren kann, während die kommunistische Variante unmöglich sei. (Narveson, 1996, S 196 f.)

Marktanarchismus ist eine staatslose Gesellschaft, in der alles durch freiwillige Vereinigungen getan wird. Da nur einige davon vom uns vertrauten gewinnstrebenden Typ, d.h. allgemein so genannte Unternehmungen, wären, ist der Begriff irreführend: andere, ebenso freiwillige Vereinigungen würden Genossenschaften, gemeinnützige Hilfsorganisationen, die zahllosen gemeinnützigen öffentlichen Dienstleistungsorganisationen wie die vielen Theatergruppen und Kirchen, soziale Clubs und ähnliches einschließen. In vielen Fällen würde es zweifellos einen Wettbewerb zwischen diesen verschiedenen Vereinigungstypen um Konsumenten oder in Frage kommende Dienstleistungen geben, wie eben gegenwärtig Genossenschaften mit Einzelunternehmungen oder mit Aktiengesellschaften auf vielen Gebieten konkurrieren. (Für weitere umfassende Informationen den über den Anarchismus siehe *Caplan*)

#### **Ein Beispiel: Wehrpflicht**

Das Argument des öffentlichen Wohls, welches im Namen der Notwendigkeit der Regierung und gegen die marktanarchische Version des Libertarianismus am meisten benützt wird, betrifft die *nationale Verteidigung*. Müssen wir nicht von Menschen fordern, bei der Verteidigung ihres eigenen Gemeinwesens zu helfen? Dieses oft diskutierte Beispiel ist sehr gut geeignet, über die Verbindlichkeit des Libertarianismus nachzudenken. Es wird vorgebracht, dass, falls eine Person A sich weigert, zu helfen, sie jenen, die erfolgreich und freiwillig das Land verteidigen, möglicherweise ihre Freiheit und ihr Leben zu verdanken hat, welche sich am Waffengang beteiligten. Hat er dann nicht seinen Kameraden einen Verlust zugefügt?

### 4.3. Minarchie

„Minarchie„ ist ein Name, der für die Ansicht geprägt wurde, dass der Staat, obwohl gerechtfertigt, nur für den Minimalfall gedacht ist – allgemein sollten wir davon so wenig wie möglich haben. Welche Aufgaben sollte der Minimalstaat erfüllen? Die gewöhnlichen Antworten fordern Polizeiaufgaben, juristische Dienste und nationale Verteidigung. (*Hospers*, 1971) Von allen dreien wurde von Autoren anarchistischer Überzeugung vorgebracht, dass es möglich sei, sie ohne Zwangsmaßnahmen anzubieten. Der Minarchist muss nun zeigen, dass erstens der Staat für solche Zwecke wirklich nötig ist, und zweitens, dass, falls sein Argument zeigt, dass derartige Dinge gerechtfertigt sind, eine Ausdehnung des Staates in die Richtung der heutigen sehr starken Ausweitung trotzdem vermieden werden kann und sollte.

### 4.4. Demokratische Freiheiten

Die meisten Menschen neigen heute dazu, politische Freiheit mit Demokratie zu identifizieren. Damit schließe die Freiheit eines Individuums das Wahlrecht ein, ein Amt zu führen, sich am politischen Diskurs und Gespräch zu beteiligen, und vielleicht gewisse Sicherheiten wie allgemeine körperliche Unversehrtheit, Geschworenprozesse und das Recht darauf, nur aufgrund eines Haftbefehls eingesperrt zu werden. Demokratische Rechte können jedoch keinesfalls mit libertarianischen Rechten identifiziert werden, denn grundsätzlich erlaubt es die Demokratie den Mehrheiten, Gesetze zu machen, die ganz wesentlich in die Freiheiten der Menschen hineinschneiden, ohne dies durch den Grundsatz zu rechtfertigen: Füge keinen Schaden zu. Wenn z.B. die Mehrheit eine

Steuer für alle Bürger zur Unterstützung von öffentlichen Schulen erheben kann, dann hat der einzelne Steuerzahler keine Wahl, die Steuer zu zahlen und sich somit selbst zu entscheiden, die Schulen zu unterstützen. Die Höhe der Steuer könnte außerdem so beschaffen sein, dass es schwierig oder unmöglich für ihn ist, seinem Kind die Schullaufbahn seiner Wahl zu ermöglichen. Beispiele dafür können beliebig vervielfacht werden. (*Boaz*, Kap. 9)

### 4.5. Schutz

Dies lässt für uns, bestenfalls, den schützenden Staat übrig, der die grundlegenden Rechte der Bürger erzwingt – aber auch nur das. Oder doch nicht? Tatsächlich bleibt das Problem, das wir im vorherigen Abschnitt ausmachten. Die Regierung unternimmt es, die Menschen zu schützen, aber sie tut es, indem sie es Wettbewerbern nicht gestattet, die dasselbe anbieten könnten – oder besser – nämlich eine Schutzdienstleistung. Aber das libertarianische Prinzip räumt dies nicht ein. Keiner kann eine Beschränkung des Angebots von Dienstleistungen an beliebige andere erzwingen außer durch einen ausdrücklichen Vertrag mit der Person, welche die Einschränkung akzeptiert. Dieser Punkt macht es schwierig, einzusehen, wie irgendein Staat unter strengen libertarianischen Bedingungen gerechtfertigt werden könnte.

Neuere Arbeiten durch Libertarianer zeigen, wie Dienstleistungen, von denen man bisher dachte, dass sie nur durch einen monopolisierenden Staat bereit gestellt werden könnten, tatsächlich auch anders gestaltet werden können. Die Menschen könnten je nachdem Schutzdienste anheuern, die um Kunden oder Mitglieder konkurrieren. Zahlreiche Schutzdienste wer-

den in Amerika und sonst wo derzeit (1998) bereits von Privatfirmen angeboten. (Benson, 1990, 1998) Tatsächlich wird gesagt, dass privater Schutz den öffentlichen Schutz bei weitem überflügelt, besonders beim Eigentumsschutz – Lagerhäuser, Schulen, Wohngebäude usw.

Es gibt die ernstzunehmende Frage, ob Schutzdienste *überhaupt* unbedingt vom Staat bereit gestellt werden müssen. Wenn Verbrechen begangen werden, dann haben die Opfer oder ihre Stellvertreter (im Fall eines Mordes) ein Motiv, und bei gegebenem libertarianischen Grundsatz dem Angreifer gegenüber auch das Recht, auf Wiedergutmachung, und diese Wiedergutmachung kann dann tatsächlich erzwungen werden. Der Zwang muss prinzipiell keineswegs vom Staat angeboten werden. Er könnte von einer Agentur her kommen, die ihre Dienste verkauft, oder durch die Mitglieder einer Genossenschaft, die im Namen des Mitglieds, des Genossen, handeln. Die neueren Arbeiten über all diese Dinge sind beeindruckend und sollte von jedem herangezogen werden, der schwerwiegende Zweifel über die Möglichkeit des Anarchismus hegt, zumindest im Prinzip.

#### **4.6. Recht**

Es gibt die interessante Frage, ob es möglich ist, dass das Recht, wie wir es kennen, freiwillig sein könnte. Aber einige Theoretiker glauben, dass dies der Fall sei, und dass es für verschiedene Gemeinwesen innerhalb eines einzigen geographischen Gebiets möglich wäre, verschiedene Rechtssysteme zu haben, die nur auf die Mitglieder solcher Gemeinwesen angewendet werden, welche die „Unterzeichner“, dieses in Frage kommenden Rechtssystems wären. Die Arbeit an dieser in-

teressanten Frage, von der man nicht behaupten kann, sie sei abgeschlossen, geht zur Zeit weiter. (Friedman)

#### **4.7. Strafe und Wiedergutmachung**

Libertarianer neigen zur Ansicht, dass die Durchführung des Kriminalstrafrechts falsch oder zumindest problematisch sei. Ihrer Meinung nach sind Verbrechen wesentliche Verletzungen der Rechte von Individuen, und die richtige Art, auf sie zu reagieren, ist es, den Verbrecher zu zwingen, seine Missetaten durch die Ableistung angemessener Wiedergutmachung zu heilen. Aber wie bestimmen wir die Höhe und die Art und Weise? Dies sind die hauptsächlichen Fragen, über die sich viele Theoretiker mit libertarianischer Neigung ausführlich Gedanken machen. (Barnett; Ellin)

#### **4.8. Die Zukunft**

Viele Libertarianer meinen, dass die Entwicklung der Technik viel mit der Zukunft freier Institutionen zu tun haben wird. Sie verweisen z.B. auf das Internet und auf die zahllosen Möglichkeiten, mit denen Individuen wirksam auf freiwillige Weise verbunden werden können, was Staatseingriffe unnötig oder sogar unmöglich macht. Vielleicht, so argumentieren sie, wird der Staat über kurz oder lang ohnehin „überholt“, sein, wenn er es nicht schon ist. (Boaz, Kap. 11)

#### **Schlussfolgerung**

Der Libertarianismus bietet ein einheitliches Prinzip, das sowohl bemerkenswert elegant als auch offensichtlich gehaltvoll ist. Seine historischen Wurzeln in der Philosophie sind umfassend und beeindruckend (siehe Historischer Anhang). Er hat auch eine starke Anhängerschaft unter vie-

len Amerikanern, weniger in anderen Teilen der englischsprachigen Welt, und die Menschen anderswo verfügen nur über oberflächliche Kenntnisse. Man könnte fragen, warum es so viele Menschen gibt, die ihn nicht akzeptieren? Dazu müssen wir die Funktionsweise des modernen Staates untersuchen. Die modernen Analytiker dieser Materie, welche mit der libertarischen Idee sympathisieren, weisen auf viele Dinge hin, aber hauptsächlich auf die Tatsache, dass der moderne Staat behauptet, seinen Untergebenen Vorteile anzubieten, und seinen Untergebenen viel Gelegenheit einräumt, den Staat zu befähigen, das zu tun, um diese Segnungen bereitzustellen – wobei sie annehmen, dies geschehe jeweils auf Kosten anderer Menschen. (*de Jasay*) Dies wirft sowohl an den empirischen als auch an der begrifflichen Fronten viele Probleme auf: Grundsätzlich natürlich, ob der Staat in der Tat moralisch verpflichtet ist, ein gutes Leben seiner Bürger nach ihren eigenen Vorstellungen zu unterstützen, wie es heutzutage die meisten von uns annehmen; und wenn wir davon ausgehen, dies sei der Fall, dann insbesondere, ob es Ansprüche auf Gleichheit gibt, die legitim sind zugleich auch eine Wiedergutmachung einiger Individuen anderen gegenüber einfordern; und ob der Staat wirkungsvoller fähig ist als freiwillige Vereinigungen wie Privatunternehmen, seinen Bürgern das alles anzubieten, wozu er immer auch legitimiert sein mag. Diese Hauptfragen sind Gegenstand ungeheurer Mengen an Arbeit in der Literatur, nicht nur der Philosophie sondern auch der politischen Wissenschaft und der Wirtschaftswissenschaft ganz besonders. Sehr wenige Menschen streiten heute bestimmte Forderungen nach Freiheit ab; die Frage ist, ob es sonst noch etwas gibt, was

legitimer Weise durch Zwangsmaßnahmen angestrebt werden soll. Es wird noch lange dauern, bis der Staub sich darüber legt.

### **5. Historische Anmerkung über Quellen des Freiheitsprinzips**

Hobbes „erstes und grundlegendes Gesetz der Natur, ist: „Suche Frieden und halte ihn ein. Der zweite Teil enthält den obersten Grundsatz des natürlichen Rechts: Wir sind befugt, uns mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu verteidigen., Hobbes fügt, bemerkenswerter Weise für andere Zwecke, hinzu: „Aus diesem grundlegenden Gesetz... wird das zweite Gesetz abgeleitet: Jedermann soll freiwillig, wenn andere ebenfalls dazu bereit sind, auf sein Recht auf alles verzichten, soweit er es um des Friedens und der Selbstverteidigung willen für notwendig hält; und er soll sich mit soviel Freiheit gegenüber anderen zufrieden geben, wie er anderen gegen sich selbst einräumen würde., (*Hobbes, Leviathan, Kap. XIV, S 100*) Hobbes Moraltheorie ist also libertarisch. (Aber in seiner politischen Philosophie übergibt Hobbes alle Macht dem Staate, welcher freie Hand hat – die genaue Antithese dessen, was der moderne Libertarianismus vertritt.)

Lockes eigene, deutlich ausgesprochene Version des Gesetzes der Natur „lehrt alle Menschen..., dass niemand einem anderen, da alle gleich und unabhängig sind, an seinem Leben, seiner Gesundheit, seiner Freiheit oder seinem Besitz Schaden zufügen soll., (Abschn. 6) Bemerkenswerter Weise bezieht sich Locke später (Abschn. 87) auf „sein Eigentum, nämlich sein Leben, seine Freiheit und seinen Besitz,; wiederum (Abschn. 123) „zur gegenseitigen Erhaltung ihres Lebens, ihrer

Freiheit und Güter, was ich ganz allgemein Eigentum nenne.,, (Locke, Über die Regierung, Kap. I, VII, IX, S 6, 63, 96)

Etwas später noch verkündet Immanuel Kant als das „Allgemeine Prinzip des Rechts.,: „Eine jede Handlung ist *recht*, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.’

Wenn also meine Handlung oder überhaupt mein Zustand mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, so tut der mir unrecht, der mich daran hindert; denn dieses Hindernis kann mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht bestehen.,, (Kant, Die Metaphysik der Sitten, S 67)

Und natürlich erzählt uns John Stuart Mill in seinen Prinzipien der Freiheit, dass „der einzige Grund, aus dem die Menschheit, einzeln und vereint, sich in die Handlungsfreiheit eines ihrer Mitglieder einzumischen befugt ist, der ist: sich selbst zu schützen. Dass der einzige Zweck, um dessentwillen man Zwang gegen den Willen eines Mitglieds einer zivilisierten Gemeinschaft rechtmäßig ausüben darf, der ist: Schädigung anderer zu verhüten. Das eigene Wohl, sei es das physische oder das moralische, ist keine genügende Rechtfertigung.,, (Mill, Über die Freiheit, Einleitung, S 16)

Zum Schluss David Gauthier, vielleicht ist sein Werk die beste Darlegung. Gauthier benützt dabei den Begriff des „Lockeschen Vorbehalts.,; welcher jeden Versuch verbietet, seine eigene Lage dadurch zu verbessern, dass man die Lage von anderen verschlechtert. (Gauthier, Morals by Agreement, S 209)

## Anmerkungen:

<sup>1</sup>) Ursprünglich waren „Communalists., stark religiös inspirierte (pietistische oder baptistische) nordamerikanische Gruppierungen, die versuchten, in ihren Siedlungen ein Leben auf der Basis von Gemeineigentum zu begründen und zu führen. Die liberalen oder säkularen „Communalists., werden auch unter dem Begriff „Kommunitarier., zusammengefasst. (Anm. s. Übersetzers)

<sup>2</sup>) Die in Russland geborene und 1926 nach den USA emigrierte Schriftstellerin Ayn Rand (1905-1982) gilt mit ihrem extremen Individualismus vielen Libertarianern als wichtige Quelle. Ihre Philosophie formuliert sie in dem Roman Atlas Shrugged (1957): „Ich werde niemals für die Sache eines anderen Menschen leben, noch einen anderen Menschen darum bitten, für meine Sache zu leben.“ (Zit. nach: Hart, James D. (1973): The Oxford Companion to American Literature. New York 1973; S 694) Hierzu auch Boas, David (1998): Libertarianism, A Primer. New York 1998, S 55f. (Anm. d. Übersetzers)

*Der Übersetzer dankt Prof. Jan Narveson vielmals für seine unermüdliche Bereitschaft, ihm auch bei der Arbeit an diesem Aufsatz – wie schon geschehen beim Aufsatz über den Kontraktualismus, abgedruckt im Internet unter [www.gkpn.de](http://www.gkpn.de) – durch Erläuterungen und Hinweise zu unterstützen.*

## Bibliographie

(Soweit bekannt und vorhanden, wurden jeweils auch deutsche Übersetzungen der hier von Jan Narveson aufgeführten Werke mit genannt.)

**Barnet**, Randy, 1998, The Structure of Liberty, New York: Oxford Press, 1998.

**Benson**, Bruce, 1990, The Enterprise of Law, San Francisco: Pacific Research Institute, 1990. = Ders., 1998, To Serve and Protect, New York: New York University Press, 1998.

**Berlin**, Sir Isaiah, 1989, Two Concepts of Liberty in Four Essays on Liberty, London, Oxford University Press, 1969: Oxford paperbacks, no. 116.

- Boaz, David**, 1997, *Libertarianism – A Primer*, New York: Free Press, 1997.
- Caplan, Bryan**, *Anarchist Theory FAQ*. Er ist bezüglich des Anarchismus einer der belesensten Menschen weltweit; seine Website ist eine Goldmine für Studenten, die daran interessiert sind.
- Cohen, G.A.**, 1995, *Self-Ownership, Freiheit und Gleichheit*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995.
- Ellin, Joseph**, 2000, „Restitution Defended“, in *Journal of Value Inquiry*, Vol. 34, No. 2-3, 2000.
- Epicurus**, 1967, *Principal Doctrines*, XXXVI, Ai. I. Melden, ed., *Ethical Theories* (Prentice-Hall), 1967.
- Friedman, David D.**, 1989, *The Machinery of Freedom*, 2nd ed.: Lasalle, Ill: Open Court, 1989. Er ist ein einflussreicher Autor über den Libertarianismus und verwandte Gebiete. Siehe auch seine Homepage.
- Gauthier, David**, 1986, *Morals by Agreement*, NY: Oxford UP, 1986.
- Gewirth, Allan**, 1996, *The Community of Rights*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Hayek, Friedrich August**, 1944, *The Road to Serfdom*, Chicago: University of Chicago Press, 1944. Dt: *Der Weg zur Knechtschaft*, München 1976. (ein antisozialistischer Klassiker, wenn auch nicht explizit libertarianisch)
- Hobbes, Thomas**, *Leviathan*, 1651, viele Ausgaben. Dt: *Leviathan*, herausgeg. und eingel. von Iring Fetscher, übersetzt von Walter Euchner, Neuwied und Berlin 1966.
- Hoppe, Hans Hermann**, 1989, *A Theory of Socialism and Capitalism: Economics, Politics, and Ethics*, Boston: Kluwer Academic Publisher, 1989.
- Hospers, John**, 1974, „What Libertarianism is“, in Machan (1974).  
= Ders., *Libertarianism*, Los Angeles: Nash, 1971.
- Jasay, Anthony de**, 1985, *The State*, Blackwell 1985; reprinted, *Liberty Fund*, 1998.
- Kant, Immanuel**, 1965, *Metaphysical Elements of Justice*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, Inc., Library of Liberal Arts, 1965. Dt: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 1961. *Die Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 1990.
- Kinsella, Stephen**, 1996, *New Rationalist Directions in Libertarian Rights Theory* (pdf), *The Journal of Libertarian Studies*, 12:2 (Fall 1996, S 323-338).
- Kropotkin, Peter**, *The Conquest of Bread*, New York: Putnam's, 1892; siehe unten die Anthologie von Sprading.
- Kymlicka, Will**, 1990, *Contemporary Political Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1990.
- Lester, Jan**, 2000, *Escape from Leviathan*, New York: St. Martin's Press, 2000
- Locke, John**, *Second Treatise on Civil Government*, viele Ausgaben. In Ernest Barker (Hg.), *Social Contract*, Oxford: Oxford University Press. Dt.: *John Locke, Über die Regierung*, Stuttgart 1974.
- Machan, Tibor**, 1989, *Individuals and their rights*, La Salle, Ill.: Open Court 1989. (Eines der vielen Bücher von einem der führenden Vertreter des Libertarianismus heute.)  
= Ders. (Hg.), 1974, *The Libertarian Alternative*, Chicago, Il: Nelson-Hall, 1974.  
= Ders. (Hg.), 1982, *The Libertarian Reader*, Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1992.
- Machan, Tibor, and Rasmussen, Douglas** (Hg.), 1995, *Liberty for the 21<sup>st</sup> Century*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1995.
- Mill, John Stuart**, *An Essay on Liberty*, Everyman Library, London: J.M. Dent & Sons, 1968. Dt.: *John Stuart Mill: Über die Freiheit*, Stuttgart 1974.
- Murray, Charles**, 1997, *What it Means to be a Libertarian*, New York: Broadway Books, 1997.
- Nagel, Thomas**, 1981, „Libertarianism without Foundations“, in Paul, Jeffrey (Hg.), *Reading Nozick*, 1981.
- Narveson, Jan**, 1976, „A Puzzle About Economic Justice in Rawls' Theory“, *Social Theory and Practice*, Vol. 4, No. 1, Fall 1976, S 1-28.  
= Ders., 1988, *The Libertarian Idea*, Philadelphia: Temple University Press, 1988; reprint Broadview Press, 2001.  
= Ders., 1997, „Alan Gewirth's Foundationalism and the Well-Being State“, *Journal of Value Inquiry*, vol. 31.4, Dez. 1997, pp. 485-502.  
= Ders., 1996, „The Anarchist's Case“, in Sanders and Narveson (Hg.).  
= Ders., 1995, „Contracting for Liberty“, in Machan and Rasmussen (Hg.).  
= Ders., 1999, „Property Rights: Original Acquisition and Lockean Provisos“, *Public Affairs*



Quarterly, vol. 13, July 1999, pp. 205-227.  
= Ders., 2000, „Liberal-Conservative: The Real Controversy“, Journal of Value Inquiry, Vol. 34, No. 2-3 (2000).

**Nozick, Robert**, 1994, Anarchy, State and Utopia, New York: Basic Books, 1974. Dt.:

= Ders., 1969, „Coercion“, in Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel. Morgenbesser, Patrick, Suppes, and Morton White, (Hg.), New York, NY: St. Martin's Press, 1969.

**Paul, Jeffrey**, (Hg.), 1981, Reading Nozick, Totowa, NJ: Roman & Littlefield, 1981.

**Pollock, Lansing**, 1996, The Free Society, Boulder Col: Westview Press, 1996.

**Rand, Ayn**, 1943, 1952, The Fountainhead, Indianapolis, New York: Bobbs-Merrill, 1943; oder: New York: New American Library, Signet edition, 1952.

= Ders., 1957, Atlas Shrugged, New York: Random House, 1957.

= Ders., 1961, The Virtue of Selfishness, NY: Signet paper back, 1961.

= Ders., 1967, Capitalism: The Unknown Ideal, NY: Signet 1967. (Äußerst einflussreiche Romanschriftstellerin, weithin betrachtet als der „Guru“ des Libertarianismus; Urheberin der „Objectivist“ Philosophie.)

**Rasmussen, Douglas**, 1982, „Essentialism, Values, and Rights“, in Machan, Te Libertarian Reader, 1982.

**Rasmussen, Douglas**, and **Den Uyl, Douglas, J.**, 1991, Liberty and Nature: An Aristotelian Defense of Liberal Order, La Salle, Ill.: Open Court, 1991.

**Rawls, John**, 1971, A Theory of Justice, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971. Dt.: Rawls, John, (19..), Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 19...

**Rhodes, Michael**, 2000, „The Nature of Coercion“, Journal of Value Inquiry, Vol. 34, No. 2, 2000.

**Rothbard, Murray**, 1976, Power & Market. Menlo Park, CA – Institute for Humane Studies, 1970, p. 76.

**Sanders, John T.**, and **Narveson, Jan**, (Hg.), 1996, For and Against the State, Totowa, N.J: Rowman and Littlefield, 1996.

**Shue, Henry**, 1985, „The Bogus Distinction – ‘Negative’ and ‘Positive’ Rights“, in Norman E.

Bowie, Making Ethical Decisions, NY: McGraw-Hill, 1985, pp. 223-231.

**Sprading, Charles**, 1995, Liberty and Great Libertarians, San Francisco: Fox & Wilkes, 1995. (Auszüge einer großen Spannweite von Libertarianern des 19. Jahrhunderts, einschließlich Kropotkin.)

**Steiner, Hillel**, 1983, „How Free: Computing Personal Liberty“, in A. Philips Griffiths (Hg.), Of Liberty, Royal Institute of Philosophy Lecture Series: 15, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 73-90.

= Ders., 1994, An Essay on Rights, Oxford, UK: Blackwell 1994.

**Steiner, Hillel**, and **Vallentyne, Peter**, (Hg.), 2001, Left-Libertarianism, Its History and its Future (2 vols.), London & New York: Macmillan Publishers Ltd., 2001

**Suits, David**, 1977, „On Locke's Argument for Government“, in Journal of Libertarian Studies, Vol. 1, No. 3, 1977, pp. 195-203.

**Tannehill, Morris** and **Linda**, 1984, The Market for Liberty, NY: Laissez Faire Books, 1984.

**Thomson, Judith Jarvis**, 1986, „Some Rumifications on Rights“, in Rights, Restitution and Risk, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1986, pp. 130-147; also reprinted in Jeffrey Paul, Reading Nozick, Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1981.

**Vimitz, Paul**, 2000, „A Proof that Libertarianism is either Falsae or Banal“, Journal of Value Inquiry, Vol. 34, No. 2-3, 2000.

**Wolff, Robert Paul**, 1977, Understanding Rawls, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

### Andere Internetquellen

Die englische Originalfassung diese Artikels ist zu finden unter: <http://www.againstpolitics.com/libertarianism/index.html>

Free Market Net: Das libertarianische Portal und die weltweit umfassendste Informationsquelle über Freiheit.

The Journal of Libertarian Studies: Ein Online-Archiv.