

Dr. Gerhard Engel (Braunschweig)
Der Liberalismus ist ein Humanismus
*Teil 1**

„Wenn der Nationalökonom liberal ist, d.h. in der Marktwirtschaft die einzige lebens- und wirkungsfähige Ordnung arbeitsteiliger gesellschaftlicher Zusammenarbeit erblickt, ist er es aufgrund der Ergebnisse, zu denen sein Denken geführt hat. Er ist liberal, weil er Nationalökonom ist. Die Nationalökonomie hat ihn zum Liberalismus geführt, nicht der Liberalismus zur Nationalökonomie.“

Ludwig von Mises¹

Einleitung: Humanismus und Gesellschaftstheorie

Zu den selten in Frage gestellten Hintergrundüberzeugungen des politischen Lebens gehört die Annahme, niemand habe den Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus vorausgesehen. Doch diese Auffassung ist unzutreffend: Schon kurz nach der Oktoberrevolution im Jahre 1917 stand für einige NationalökonomInnen fest, dass und warum sozialistische Wirtschaftssysteme nicht überdauern können. In diesem Aufsatz wird die entsprechende Argumentation vorgestellt.

Viele Menschen waren von den Geschehnissen der Jahre 1989 bis 1991 allerdings nicht nur überrascht, sondern auch enttäuscht. Mit der meist friedlichen Revolution in den als „kommunistisch“ bezeichneten Ländern schwanden nämlich auch die Hoffnungen, dass sich das Marxsche Ideal des „realen Humanismus“ jemals verwirklichen lassen könne.² Für den modernen Humanismus ist damit ein konzeptionelles Dilemma entstanden: Einerseits ist der Kapitalismus³ im Wettkampf der Systeme der einzig übrig gebliebene Konkurrent und damit für unabsehbare Zeit die zu erwartende Wirtschaftsform. Andererseits bezweifeln viele Menschen seine moralischen und humanen Qualitäten:

Nach verbreiteter Auffassung leben wir zwar in einem effizienten, aber gleichzeitig auch brutalen und ungerechten System. Damit entsteht die Frage, wie denn ein „humanes Wirtschaftssystem“ aussehen könnte. Die Entwicklung einer solchen Konzeption ist eine der Aufgaben, die ein moderner Humanismus lösen muss.

Es ist bemerkenswert, dass dieses konzeptionelle Dilemma des Humanismus bereits 1980 vom russischen (!) Gesellschaftstheoretiker Assen Ignatow erkannt worden ist. Für ihn war das absehbare Scheitern des real existierenden Sozialismus ebenfalls mit dem Ende der Hoffnungen auf einen „realen Humanismus“ nach Marxschem Vorbild verbunden. Die Frage nach einer gesellschaftstheoretisch angemessenen Humanismus-Konzeption steht also spätestens seit 1980 wieder auf der Tagesordnung, denn weder Engels noch Lenin konnten an die humanistischen Intuitionen von Marx anknüpfen:

„Die Geschichte des Marxismus stellt uns vor eine paradoxe Situation: zweifellos wurde der Marxismus als ein radikaler Humanismus konzipiert; ebenso zweifellos sind aber der Spätmarxismus von Engels, der Marxismus der Zweiten Internationale und der Leninismus auffallend blind für die humanistische Problematik, die in ihnen so gut wie total verschwunden ist.“⁴

Es ist also für den Humanismus höchste Zeit, sich der Frage nach einer humanistisch akzeptablen Alternative wieder ernsthaft zuzuwenden.

In dieser Situation kann der österreichische Nationalökonom Ludwig von Mises (1881-1973) ein zweifaches Interesse beanspruchen.⁵ Schon 1922 hatte er in seinem Buch „Die Gemeinwirtschaft“ die grundsätzliche Undurchführbarkeit eines sozialistischen Wirtschaftssystems nachgewiesen. Damit ist er m.E. der erste Autor, der die Instabilität sozialistischer Wirtschaftssysteme erkannte *und* ökonomisch begründen konnte. Bei näherem Hinsehen ist mit seinen Schriften jedoch auch eine für den heutigen Humanismus interessante Wirtschafts- und Gesellschaftskonzeption verbunden. 1927 veröffentlichte er eine an die allgemeine Öffentlichkeit adressierte Programmschrift mit dem Titel „Liberalismus“. Mit diesem Buch wollte er zeigen, wie die humanistischen Intentionen des Sozialismus *unter Realbedingungen* umgesetzt werden können. Die Arbeitshypothese, die wir in diesem Aufsatz prüfen wollen, lautet daher: *Der Liberalismus ist ein Humanismus*.

Wir wollen uns mit seinen Ideen in zwei Abschnitten auseinandersetzen.

– Im ersten Abschnitt geht es um eine zusammenfassende *Darstellung* seiner Auffassungen zum Liberalismus. Dabei hebe ich zum einen diejenigen Züge seiner Argumentation hervor, die auf Zweck-Mittel-Beziehungen abstellen und den Sozialismus als *ungeeignetes Mittel* erweisen, die eigenen wirtschaftlichen und humanen Ziele zu erreichen. Zum anderen geht es um seine Diagnose mangelnder *externer Kon-*

sistenz der sozialistischen Gesellschaftstheorie – also um ihre Unvereinbarkeit mit bestimmten außerökonomischen, insbesondere anthropologischen Erkenntnissen.

– Der zweite Abschnitt ist *theoriestrategischer* Natur. Wenn Liberale den immer noch weithin akzeptierten Anspruch des frühen Karl Marx und seiner Nachfolger⁶ als verfehlt zurückweisen wollen, er habe mit seinem „realen Humanismus“ den Weg zu einer „menschengerechten Wirtschaft“ gewiesen, müssen sie eine humanistisch akzeptable Alternative bieten. Zu diesem Zweck führe ich einen revidierten Begriff des Humanismus ein und arbeite seine zahlreichen Berührungspunkte mit dem Liberalismus von Ludwig von Mises heraus. Dabei akzentuiere ich diejenigen Passagen seines Buches, die absichtlich Wertungen vermeiden, denn Meinungsverschiedenheiten in Ziel-Mittel-Diskussionen lassen sich leichter beilegen als solche in Wertfragen.⁷

Obwohl Mises hier zweifellos nicht das letzte Wort gesprochen hat, wird eine humanistisch zu rechtfertigende Wirtschaftsordnung schon aus technischen Gründen in wesentlichem Umfang liberale Elemente enthalten müssen. Im Schlussabschnitt finden sich daher einige *Mindestanforderungen*, die eine humane, also *menschengerechte Wirtschaftsordnung* erfüllen muss.

1. Ludwig von Mises – das liberale Programm

1.1. Die Grundgedanken

„Liberalismus“ bedeutet vom Wortsinn her: Menschen sollen frei⁸ sein dürfen – und zwar *alle* Menschen, nicht, wie in der bisherigen Geschichte, nur Wenige. Der Liberalismus als Gesellschaftstheorie ist

also ein menschliches Emanzipationsprogramm: Jedermann soll ungehindert von staatlichen oder gesellschaftlichen Instanzen mit Jedermann (wirtschaftlichen) Austausch treiben können und ungehindert mit ihm kooperieren können, wenn er das wünscht: „Die menschliche Gesellschaft ist die Vereinigung von Menschen zu gemeinsamem Handeln.“ (S. 16)⁹

Zum Recht auf Austausch und Kooperation tritt das Recht eines jeden, seine Arbeit, seinen Lebensentwurf, ja sogar den Aufenthaltsort und die Staatsangehörigkeit frei, also nach eigenen Vorstellungen, wählen zu dürfen. Diesen Freiheiten stehen drei Verpflichtungen gegenüber: Man darf nicht gegen geschützte Eigentumsrechte vorgehen und muss auch ansonsten die gesellschaftlichen Spielregeln befolgen, auf die man sich jeweils geeinigt hat (S. 29); man muss (etwa bei Abstimmungen über die Staatszugehörigkeit) eine demokratische Mehrheitsentscheidung akzeptieren, und „man muss“¹⁰ das Urteil des Marktes akzeptieren und sich veränderten Bedürfnislagen dadurch anpassen, dass man bereit ist, umzuschulen und/oder dazuzulernen.

Der Liberalismus im Sinne Mises' ist also nicht nur ein Programm für eine *Wirtschaftsverfassung* (dann wäre er lediglich ein Wirtschaftsliberalismus), sondern darüber hinaus eine *Gesellschaftstheorie*. Mehr noch: Sie beansprucht, die gesellschaftlichen, kulturellen und zivilisatorischen Errungenschaften der Moderne aus einer liberalen Wirtschaftsverfassung *ableiten* zu können – woraus folgt: Wenn wir jene nicht gefährden wollen, dürfen wir diese nicht aufgeben.

Der Kern einer liberalen Wirtschaftsverfassung ist die Institution des Sonderei-

gentums (des „Privateigentums“) an Produktionsmitteln,¹¹ zu denen keine Endprodukte, sondern nur Boden und Kapital sowie alle Maschinen und Zwischenprodukte gehören. „Alle anderen Forderungen des Liberalismus ergeben sich aus dieser Grundforderung.“ (S. 17) Die liberalen Klassiker betonten noch die *Affinität* des Liberalismus zu Werten wie Freiheit und Frieden. Diese Werte sind zwar höchst bedeutsam, aber nach Ansicht von Mises dem Sondereigentum systematisch nachgeordnet, denn sie *ergeben* sich erst aus einer Gesellschaftsordnung, die auf Sondereigentum gegründet ist.

Eine liberale Wirtschaftsverfassung sorgt also nicht nur in unübertroffener Weise für die Dinge des täglichen Bedarfs, sondern hat auch disziplinierende, friedensfördernde und sogar moralisch begrüßenswerte Auswirkungen: Sondereigentum *und* wirtschaftliche Konkurrenz zwingen dazu, systematisch auf die Bedürfnisse anderer Menschen einzugehen. Dennoch ist der Liberalismus keine verkappte normative Moralphilosophie: Er sagt uns nicht, was wir aus ethisch gerechtfertigten Gründen *sollen*, sondern er liefert quasi-technische Anweisungen im Sinne hypothetischer Imperative: *Wenn* wir ein bestimmtes Ziel erreichen *wollen*, *dann müssen* wir bestimmte Institutionen einrichten und auf bestimmte Handlungsoptionen verzichten.

Die Forderung nach Freiheit hat sich historisch zunächst in der Abschaffung der Sklaverei geäußert. Aber es genügt nicht, hier nur „philanthropischen Erwägungen“ (S. 19) zu folgen: Freie, selbstgewählte Arbeit ist *effizienter* als andere. Genau deshalb liegt diese Form der Arbeit „im In-

teresse aller Bewohner der Erde“ (S. 20) und wird sich darum auch weltweit durchsetzen.¹² Die Erfolge eines auf dem Sondereigentum beruhenden Wirtschaftssystems sind also für alle Menschen greifbar – für die Arbeiter ebenso wie für die privilegierten Schichten früherer Zeiten: *Alle* haben hinsichtlich Lebensstandard und Kaufkraft in erheblichem Ausmaß dazu gewonnen.

Kooperative Arbeitsteilung funktioniert aber nicht in Zeiten des Krieges. Mises tadelt alle Autoren, die unter Berufung auf Heraklit¹³ die Vorzüge des Krieges hervorheben:

„Die liberale Kritik der Kriegstheorie [...] geht davon aus, dass nicht der Krieg, sondern der Frieden der Vater aller Dinge ist. Das, was die Menschheit allein vorwärtsbringt und sie vom Tier unterscheidet, ist die gesellschaftliche Kooperation. [...] Die Schädlichkeit des Krieges für die Entwicklung der menschlichen Zivilisation ergibt sich klar für jeden, der den Nutzen der Arbeitsteilung erkannt hat. [...] Arbeitsteilung kann sich nur unter dem Schutze eines gewährleisteten Friedens entwickeln. Wo diese Voraussetzung fehlt, überschreitet die Arbeitsteilung nicht die Grenzen des Dorfes oder nicht einmal die des einzelnen Familienhauses.“ (S. 21, 22 und 23)

Mit steigendem Wohlstand und zunehmender Arbeitsteilung steigen auch die kriegsbedingten Wohlstandseinbußen. Und umgekehrt: Die Abkehr von liberalen Programmen im Vorfeld des (Ersten) Weltkrieges hat das Kriegsrisiko erhöht. Krieg ist also keine unvermeidliche Begleiterscheinung des Kapitalismus, sondern ein Ergebnis von Politikversagen.

Ein anderer üblicher Einwand gegen den Kapitalismus lautet: Er erzeugt *Ungleichheit*. Das ist jedoch nicht schon als solches schlecht oder auch nur vermeidbar.

Unstrittig ist für Mises die aus dem 18. Jahrhundert stammende *normative* Auffassung von der *Gleichheit der Rechte*: Der Satz „Alle Menschen sind gleich“ bedeutete damals, allen Menschen *prima facie* gleiche Rechte zuzubilligen. Das mag normativ akzeptabel sein und auch friedensfördernd wirken, aber man darf nach Mises diesen Satz nicht in deskriptivem Sinne fehlinterpretieren:

„Nun steht aber nichts auf so schwachen Füßen wie die Behauptung von der angeblichen Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt. Die Menschen sind durchaus ungleich. Selbst zwischen Geschwistern bestehen die größten Verschiedenheiten der körperlichen und geistigen Eigenschaften. Die Natur wiederholt sich nicht in ihren Schöpfungen, sie erzeugt keine Dutzendware, sie hat keine Typenfabrikation.“ (S. 25)

Wir können das Postulat der Gleichheit vor dem Gesetz daher auch nicht empirisch (und schon gar nicht metaphysisch) begründen, sondern nur mit Hilfe von Zweckmäßigkeitserwägungen:

„Um die höchste erreichbare Ergiebigkeit der menschlichen Arbeit zu erzielen, bedarf es freier Arbeiter, weil nur der freie Arbeiter, der die Früchte seiner eigenen Betätigung im Lohne genießt, seine Kräfte so anspannt, als er nur kann.“ (S. 25)

Rechtsgleichheit dient der Erhaltung des gesellschaftlichen Friedens. Der Sozialismus dagegen will „Gleichheit“ nun auch auf das Eigentum an Produktionsmitteln ausdehnen – mit dem Argument, das Sondereigentum sei das letzte „Privileg“, das es abzuschaffen gelte. Aber hier muss man nach Mises zwischen dem Nutzen für Einzelne und dem Nutzen für die Allgemeinheit unterscheiden: Kapitän zu *sein* bedeutet in gewisser Hinsicht ein Privileg (in heutiger Sprache: ein Positionsgut), da auf Großer Fahrt nicht alle das Sagen haben können. Doch unter der Voraussetzung,

dass Positionsgüter im Prinzip von allen *erlangt* werden können, handelt es sich nicht um bloße Privilegien, sondern um technisch begründete Rangdifferenzierungen im Interesse Aller. Das Gleiche gilt für das Verfügungsrecht über Produktionsmittel:

„Um zu prüfen, ob eine Einrichtung als ein Sonderrecht, als ein Privileg eines einzelnen oder einer Schichte anzusehen ist, darf man sich nicht die Frage vorlegen, ob sie diesem einzelnen oder diesen Schichten nützt, sondern nur die, ob sie der Allgemeinheit nützlich ist. [...] Der Liberalismus spricht sich nicht im Interesse der Besitzer für die Aufrechterhaltung des Eigentums aus. [...] Würde er die Beseitigung des Sondereigentums für nützlich im Interesse der Allgemeinheit halten, dann würde er für seine Aufhebung eintreten ohne Rücksicht darauf, ob er dadurch die Eigentümer schädigt. Die Beibehaltung des Sondereigentums aber liegt im Interesse aller Schichten der Gesellschaft.“ (S. 27)

Daher ist für Mises auch der Versuch, Ungleichheit durch Umverteilung auszugleichen, nicht etwa gerecht, sondern selbstschädigend, denn die Größe des Bruttoinlandsprodukts ist nicht unabhängig von der Art, wie es erwirtschaftet wird. Griffe man interventionistisch in Eigentumsrechte ein, senkte das die wirtschaftliche Leistung(sfähigkeit) der Volkswirtschaft. Darüber hinaus hat Reichtum auch einen anderen, wenig gesehenen Vorteil für alle: Reiche sind in vieler Hinsicht Pioniere des Massenwohlstands. Eine ungleiche Einkommens- und Vermögensverteilung kann also ethisch durch den Hinweis auf ihre Wirkungen durchaus gerechtfertigt werden.

Der *Staat* ist eine notwendige Voraussetzung gesellschaftlicher Kooperation (S. 32-33). Der Liberalismus ist also kein Anarchismus. Dabei trifft Mises folgende terminologische Festlegungen:

„Die gesellschaftliche Einrichtung, die durch Anwendung von Zwang und Gewalt die gesellschaftsschädlichen Leute dazu bringt, sich an die Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu halten, nennen wir Staat, die Regeln, nach denen dabei vorgegangen wird, Recht, und die Organe, die die Handhabung des Zwangsapparates besorgen, Regierung.

Es gibt freilich eine Sekte die glaubt, man könnte auf jede Art von Zwangsordnung ohne Gefahr verzichten und die Gesellschaft ganz auf der freiwilligen Befolgung der Sittengesetze aufbauen.“ (S. 32)

Die Anarchisten glauben (übrigens in auffälliger Übereinstimmung mit Marx), der Staat diene nur als Zwangsapparat zum Schutz von Sonderinteressen; würden diese beseitigt, gäbe es keine objektiven Grund mehr, an Staat und Regierung festzuhalten. Diese Auffassung ist für Mises „verfehlt“ und „unhaltbar“ (S. 32): Der Mensch sei zu egoistisch, zu kurzfristig orientiert und zu irrational, als dass gesellschaftliche Kooperation ohne Staat funktionieren könnte:

„Der Anarchismus verkennt die wahre Natur des Menschen; er wäre nur durchführbar in einer Welt von Engeln und Heiligen. Liberalismus ist nicht Anarchismus; Liberalismus hat mit Anarchismus nicht das geringste zu tun [...] Der Liberalismus ist ... weit entfernt davon, die Notwendigkeit eines Staatsapparates, einer Rechtsordnung und einer Regierung zu bestreiten.“ (S. 33 und 34)

Allerdings ist für Mises die Staatstätigkeit im liberalen Paradigma eng begrenzt; sie beschränkt sich auf die Sicherung des Friedens und der Eigentumsrechte. Ferdinand Lassalle hat einen solchen Staat als „Nachtwächterstaat“ zu verunglimpfen versucht. Mises kontert:

„... es ist nicht einzusehen, warum der Nachtwächterstaat lächerlicher oder schlechter sein sollte als der Staat, der sich mit Sauerkrautzurichtung, mit der Fabrikation von Hosenknöpfen

oder mit der Herausgabe von Zeitungen befasst.“
(S. 33)

Wie wird die gesellschaftliche Ordnung nun legitimiert? Auch hier spielen Zweckmäßigkeitüberlegungen eine zentrale Rolle. Eine Gesellschaft ist nur stabil, wenn ihre Regierung demokratisch legitimiert ist (S. 36-37). Demokratie als Legitimation durch *alle* Menschen ist für Mises eine notwendige Voraussetzung der Stabilität, die wiederum eine notwendige Voraussetzung der Prosperität. Ansonsten bestehe die gesellschaftliche Funktion der Demokratie darin, einen geordneten, das heißt rechtsstaatlich organisierten und damit unblutigen Machtwechsel zu ermöglichen (S. 37). Legitimität und Macht der Regierung ergeben sich aus der Mehrheitsmeinung:

„Auf die Dauer kann sich keine Regierung halten, wenn sie nicht die öffentliche Meinung für sich hat, wenn nicht die Regierten der Ansicht sind, dass die Regierung gut sei.“ (S. 36)

Der Ruf nach dem Staat ist in den paternalistischen Gesellschaften des Westens wohlgeklungen. Das zeigen die Alkohol- und Drogenpolitik. Aber ob aus dem resultierenden Regierungshandeln auch funktionierende Lösungen folgen, sei eher zu bezweifeln. Für Mises gilt sogar das Argument der schiefen Ebene: Wenn erst einmal ein falscher (interventionistischer) Weg eingeschlagen sei, könne die Entwicklung zum Schlechteren immer schwerer gestoppt werden:

„Es ist weder klargestellt, ob das Eingreifen der Obrigkeit geeignet ist, diese Laster wirklich zu unterdrücken, noch auch, ob nicht, selbst wenn dieser Erfolg erzielt werden sollte, andere Gefahren heraufbeschworen werden, die nicht weniger arg sind als Alkoholismus und Morphismus. [...] wenn grundsätzlich der Mehrheit der Staatsangehörigen das Recht zugestanden wird, einer Minderheit die Art und Weise, wie sie le-

ben soll, vorzuschreiben, dann ist es nicht möglich, bei dem Genusse von Alkohol, Morphin, Opium, Kokain und ähnlichen Giften Halt zu machen. Warum soll das, was für diese Gifte gilt, nicht auch von Nikotin, Coffein und ähnlichen Giften gelten? Warum soll nicht überhaupt der Staat vorschreiben, welche Speisen genossen werden dürfen, und welche, weil schädlich, gemieden werden müssen? Auch beim Sport pflegen viele mehr zu tun als ihre Kraft ihnen erlaubt. Warum soll nicht auch hier der Staat eingreifen?“
(S. 47)

Ohne einen grundlegenden Wandel der politischen Kultur seien hier aber keine Verbesserungen zu erwarten:

„Die Neigung unserer Zeitgenossen, obrigkeitliche Verbote zu fordern, sobald ihnen etwas nicht gefällt, und die Bereitwilligkeit, sich solchen Verboten selbst dann zu unterwerfen, wenn sie mit ihrem Inhalt durchaus nicht einverstanden sind, zeigt, dass der Knechtsinn ihnen noch tief in den Knochen steckt. Es wird langer Jahre der Selbsterziehung bedürfen, bis aus dem Untertan ein Bürger geworden sein wird. Ein freier Mensch muss es ertragen können, dass seine Mitmenschen anders handeln und anders leben, als er es für richtig hält, und muss es sich abgewöhnen, sobald ihm etwas nicht gefällt, nach der Polizei zu rufen.“ (S. 48)

Hier ist Toleranz gefordert. Der Liberalismus fordert Toleranz aber nicht aus philanthropischen Erwägungen, sondern aus Einsicht in die gesellschaftlich destabilisierende Rolle der Intoleranz. Ansonsten müsse man sich darin üben, auch intellektuellen Unfug zu tolerieren:

„Er fordert Duldung auch offenbar unsinniger Lehren, wahnwitzigen Irrglaubens und kindlich-blöden Aberglaubens. Er fordert Duldung für Lehren und Meinungen, die er als der Gesellschaft schädlich und verderblich erachtet, für Richtungen, die er zu bekämpfen nicht müde wird. Denn das, was ihn veranlasst, Duldung zu fordern und zu gewähren, ist nicht die Rücksicht auf den Inhalt der zu duldbaren Lehre, sondern die Er-

kenntnis, dass nur die Duldung den gesellschaftlichen Friedenszustand schaffen und bewahren kann, ohne den die Menschheit in die Unkultur und in die Armut längstverflossener Jahrhunderte zurückfallen müsste.“ (S. 50)

Diese Auseinandersetzung darf nur mit geistigen Mitteln, nicht aber mit Gewalt geführt werden.

1.2. Liberale Wirtschaftspolitik

Mises unterscheidet fünf Funktionssysteme der Volkswirtschaft: das System des Sondereigentums, das System des Sondereigentums mit periodischer Neuverteilung, den Syndikalismus (Gemeineigentum an Produktionsmitteln, aber Marktpreise für Produkte), den Sozialismus (und Kommunismus) und den Interventionismus.

(a) Das System, das *Sondereigentum* zulässt, ist für ihn als einziges mit dem Fortschritt der Zivilisation und der Gesittung vereinbar. Zwar mag es in früheren Gesellschaftsformen ausschließlich Gemeineigentum gegeben haben; aber daraus folgt nicht, „dass man auch auf höheren Kulturstufen ohne Sondereigentum auskommen könnte“ (S. 53).

(b) Das System der *periodischen Neuverteilung* von Produktionsmitteln sei nur in Agrargesellschaften durchführbar; an eine Neuverteilung moderner Produktionsmittel „ist überhaupt nicht zu denken“ (S. 54).

(c) Der *Syndikalismus* will das Eigentum an den Produktionsmitteln nicht dem Staat zuweisen, „sondern den in dem betreffenden Betriebe oder Produktionszweig beschäftigten Arbeitern“ (ebd.). Aber damit wird die Beweglichkeit des Kapitals und der Arbeitskräfte drastisch herabgesetzt; außerdem lässt sich die Gleichverteilung des Besitzes auch auf diese Weise nicht herstellen.

(d) *Sozialismus* und *Kommunismus* dagegen laufen auf eine ineffiziente Befehlswirtschaft hinaus, in der „die Regierung entscheidet, was und wie erzeugt werden soll, und an wen und zu welchem »Preis« veräußert werden soll“ (S. 55). Betrachtet man diese verfügbaren System-Alternativen, sei nur das privatwirtschaftliche System zukunftsfähig.

Der typische *Kritiker* der modernen Zivilisation setzt denn auch beim Sondereigentum an. Seine Strategie besteht darin, sich ohne Rücksicht auf reale Zusammenhänge auszumalen, „wie schön alles wäre, wenn es nach ihm ginge“ (S. 56). Doch selbst häufig kritisierte Institutionen wie die Werbung erfüllten in der liberalen Wirtschaft eine wichtige Funktion: Die Verkaufsorganisation ist nur die letzte Auswirkung eines Produktionsapparates, der „die höchste Ergiebigkeit der Arbeit verbürgt“ (S. 58). Die Konsumenten-Information dient dazu, zum Testen von Produkten zu animieren, um so „die Produktionsmittel in die gesellschaftlich wichtigste Verwendung“ überführen zu helfen.¹⁴

Warum ist nun eine *sozialistische* Organisation der Wirtschaft für Mises auf Dauer undurchführbar? Das hat nicht so sehr moralische Gründe, sondern liegt an der fehlenden *Wirtschaftsrechnung*: Preise für Produktionsfaktoren und Zwischenprodukte sind nicht ermittelbar.¹⁵ Im Kapitalismus kontrolliert die Rentabilität „jeden einzelnen Schritt, den ein Unternehmer macht“ (S. 63). Die sozialistische Gesellschaftsordnung dagegen kennt keine Preise als Rentabilitäts-Maß. Staatsbetriebe im Kapitalismus sind kein Beweis für die Durchführbarkeit des Sozialismus, denn sie existieren *neben* dem Sondereigentum. Ab-

gesehen davon, dass sie ohnehin meist „versagt“ hätten (S. 65), gibt es für Staatsbetriebe *im* Kapitalismus durchaus marktwirtschaftliche „Anhaltspunkte“ (S. 66), also Preissignale aus der übrigen Wirtschaft, die wirtschaftlich erfolgreiches Handeln anleiten könnten. Dagegen muss der Sozialismus „... auf jene geistige Arbeitsteilung Verzicht leisten, ... die in der Mitwirkung aller Unternehmer, Kapitalisten, Grundbesitzer und Arbeiter als Produzenten und als Konsumenten an der Bildung der Marktpreise liegt“ (S. 66). Kurz: Das absehbare Scheitern des Sozialismus ist auch eine unbeabsichtigte Folge sinkender Arbeitsteilung.

(e) Der *Interventionismus* schließlich geht darauf aus, „Preise von Gütern oder Dienstleistungen anders festzusetzen, als der unbehinderte Markt sie bilden würde“ (S. 67). Derartige Interventionen setzen eine ganze Kaskade von ineffizienten, also das Bruttoinlandsprodukt reduzierenden Anpassungsmaßnahmen in Gang: Man hortet Waren, reduziert oder erhöht die Preise und/oder die Produktion; in jedem Falle sinkt der Gesamtwohlstand. Der Interventionismus verfehlt also seinen Zweck, er ist zweckwidrig. Mises argumentiert hier leider alternativradikal,¹⁶ ohne zu bedenken, dass die Funktionsfähigkeit von Märkten auch von der staatlichen Gestaltung der Rahmenbedingungen abhängt und es daher auf die *Art* der Intervention ankommt, ob sie sich als schädlich herausstellt oder nicht.

„Es gibt eben keine andere Wahl als die: entweder von Eingriffen in das Spiel des Marktes abzusehen oder aber die gesamte Leitung der Produktion und der Verteilung an die Obrigkeit zu übertragen. Entweder Kapitalismus oder Sozialismus; ein Mittelding gibt es nicht.“ (69)

Der schlimmste Fehler bei der Betrachtung wirtschaftlicher Prozesse ist für Mises die Annahme, es handele sich bei menschlichem Leben um einen *Gleichgewichtszustand*.¹⁷ Aber nur in einer stationären Wirtschaft (und bei stagnierender Bevölkerung) gäbe es keine Arbeitslosen, da jeder Arbeiter den natürlichen Lohn bekäme, wie er sich aus dem Gleichgewichtspreis für die jeweilige Arbeit ergibt. Doch wir leben nicht in einer stationären, sondern in einer evolutionären Welt.

„Das Leben ist – wir dürfen ruhig sagen glücklicherweise – niemals auf dem Ruhepunkte. [...] Im allgemeinen ... vollzieht sich in der mit schnellen Schritten fortschreitenden und den Wohlstand der Menschen mehrenden kapitalistischen Gesellschaftsordnung der Fortschritt viel schneller, als dass er den einzelnen der Notwendigkeit, sich ihm anzupassen, ersparen könnte. [...] Auch der Arbeiter muss sich den wechselnden Beschreibungen anpassen, muss Neues dazulernen oder umlernen. Er muss aus Arbeitszweigen, die nicht mehr die frühere Zahl von Arbeitern benötigen, ausscheiden und sich einem anderen zuwenden, der neu entstanden ist oder der mehr Arbeiter braucht als früher.“ (S. 71)

Der Mensch muss „Neues leben, wenn es die Verhältnisse erfordern“ (S. 72). Arbeitslosigkeit entsteht systematisch durch gewerkschaftlich erzwungene, nicht marktgerechte Lohnerhöhungen. Die Gewerkschaften können sie gegen den Markt überdies nur durch Streik- und Koalitionszwang durchsetzen.

Staatliches Arbeitslosengeld und sogar die privat organisierte Unterstützung der Arbeitslosen durch Arbeitervereine zögern fällige Anpassungen hinaus und stellen überdies die Einführung von „Gewaltfaktoren“ (S. 74) in die Gesellschaft dar. Jeder Eingriff zugunsten der Arbeitslosen ist für Mises also sowohl kontraproduktiv (S.

75) als auch unmoralisch. Denn wenn die Konsumenten weniger für ein Produkt zahlen wollen, müsste sich das umgehend in niedrigeren Löhnen oder in der Abwanderung von Arbeitskräften niederschlagen. Die Betroffenen versuchen das allerdings zu verhindern, indem sie den Staat zur Stützung der Nachfrage oder der Löhne instrumentalisieren. Doch so wird Kaufkraft aus anderen, von den Konsumenten eigentlich präferierten Verwendungszwecken abgezogen, so dass jetzt auch die hier betroffenen Arbeitnehmer Grund hätten, sich an den Staat zu wenden. Kurz:

„Von welcher Seite immer wir den Interventionismus betrachten, es zeigt sich stets, dass er zu einem Erfolg führt, den seine Urheber und Befürworter nicht beabsichtigt haben, und dass er von deren Standpunkt selbst als sinn- und zweckwidrig, als unsinnige Politik erscheinen muss.“ (S. 75)

Daher ist nur der reine Kapitalismus zukunftsfähig. Eine kapitalistische Gesellschaft ist zwar nicht vollkommen; aber man muss sich mit ihr abfinden, „weil es eben keine andere geben kann“ (S. 78). Der Kapitalismus ist auch nicht die „beste aller Welten“; das zu behaupten wäre „barer Unsinn“, denn der Liberalismus als „wissenschaftlich begründete Ideologie“ (S. 78)¹⁸ nimmt zu metaphysischen Fragen keine Stellung. Wer an dieser Gesellschaft bloß „Mängel“ aufzeigt, hat so lange eigentlich nichts gesagt, als er nicht zeigen kann, „dass eine andere Gesellschaftsordnung nicht etwa besser, sondern überhaupt wirkungsfähig wäre“ (S. 79).

„Was der Liberalismus behauptet, ist gar nicht das, dass die kapitalistische Gesellschaftsordnung von irgendeinem Gesichtspunkte betrachtet gut sei. Was er sagt, ist lediglich nur das, dass zur Erreichung der Ziele, die den Menschen vorschweben, nur die kapitalistische Gesellschafts-

ordnung geeignet ist und dass die Gesellschaftskonstruktionen des Sozialismus, des Interventionismus, des Agrarsozialismus und des Syndikalismus undurchführbar sind.“ (S. 80)

Wer diese Wahrheit nicht vertragen kann, sollte lieber überhaupt keine Wissenschaft studieren.

1.3. Liberale Außenpolitik

Der Liberalismus beansprucht *Weltgeltung* – aber selbstverständlich nicht die *Weltherrschaft*: Das Endziel ist das Stadium „einer vollständigen Kooperation der ganzen Menschheit“ (S. 93). Aufgabe liberaler Außenpolitik ist es, die Hindernisse zu beseitigen, die einer solchen umfassenden Kooperation im Wege stehen.

Kriege sind das wichtigste Hindernis auf dem Wege zu einer friedlichen Weltordnung. Wie lassen sie sich verhindern? Nicht durch Predigten, sondern nur durch die Schaffung kriegsverhütend wirkender Bedingungen. Mises formuliert fünf Voraussetzungen dauerhaften Friedens:

1. Die erste Voraussetzung ist das *Sonder Eigentum*. Gilt es als unantastbar, „... dann entfällt bereits ein wichtiger Grund zum Kriegführen“ (S. 99).
2. Die zweite Voraussetzung ist grenzüberschreitender *Freihandel*. Ihm sollten möglichst wenige Hindernisse entgegenstehen. Das liegt im Interesse aller, die solchen Handel treiben. Daher (?) werden sie sich für die Abschaffung von Zollgrenzen und danach auch für die Abschaffung von politischen bzw. territorialen Grenzen einsetzen.¹⁹
3. Die dritte Voraussetzung ist der *Minderheitenschutz*. Gibt es ihn nicht oder nicht in ausreichendem Maße, können territoriale Enklaven und Korridore un-

erwartet zu Kriegsursachen werden. In Gegenden mit ethnisch gemischter Bevölkerung ist es außerdem ratsam, den Staat aus Erziehung und Unterricht herauszuhalten, um nicht beispielsweise durch die Verordnung einer Einheits- bzw. Unterrichtssprache konfliktfördernd zu wirken (S. 102).

4. Das gilt nicht nur für kulturelle Bereiche: Allgemein ist die *Begrenzung der Staatstätigkeit* eine weitere wichtige Voraussetzung für die Einhegung oder sogar Verhinderung internationaler Konflikte.²⁰
5. Und schließlich wirkt auch die *Freizügigkeit* von Kapital und Arbeit friedensfördernd (S. 116). Das erfordert den umfassenden Abbau von Handels- und Migrationshemmnissen.

Nationalismus und Imperialismus sind dagegen Erscheinungen der Internationalen Politik, die auf die Schaffung von Sondervorteilen zielen oder gar mit Gewaltanwendung verbunden sind.²¹ Der Grundsatz des Individualismus gibt auch in diesem Punkt die Richtung vor:

„Niemand hat ein Recht dazu, sich in die Verhältnisse eines anderen zu mischen, um sein Wohl zu befördern, und niemand soll, wenn er an seine eigenen Interessen denkt, vorschützen, dass er selbstlos nur im Interesse anderer handelt.“ (S. 112)

Es ist die Aufgabe des Liberalismus, hier Ideengeber zu sein und die internationale Vernetzung, wie sie sich in den Vereinigten Staaten von Europa und im Völkerbund noch unvollkommen abzeichnet, voranzutreiben.²² Dabei geht es um einen Bewusstseinswandel epochaler Natur:

„... es handelt sich hier ... um das größte ideologische Problem, vor dessen Lösung die Menschheit je gestellt war. Es handelt sich darum, ob es gelingen wird, in der Welt jene Gesinnung aufzurichten, ohne die alle Vereinbarungen über Frieden und schiedsgerichtliches Verfahren im kritischen Augenblick stets nur ein wertloses Stück Papier²³ bleiben werden. Diese Gesinnung kann aber keine andere sein als das uneingeschränkte, vorbehaltlose Bekenntnis zum Liberalismus.“ (S. 132)

Wir können das Programm eines weltumspannenden Liberalismus vielleicht wie folgt veranschaulichen:

Denkrichtung Aspekte	Wirtschaftsliberalismus	Politischer Liberalismus	Internationaler Liberalismus
Ziel	Wirtschaftliche Freiheit	Politische Freiheit	Kalter Frieden ²⁴
Voraussetzung	Marktwirtschaft	Rechtssicherheit	Demokratische Verfassungshomogenität
Referenzsubjekt	Unternehmen	Individuum	Staat

Tabelle 1: Umfassender Liberalismus (mit Änderungen übernommen aus Gu 2000, S. 63).

1.4. Der Liberalismus im Parteienspektrum

Der Begriff „liberale Partei“ ist, recht verstanden, ein Widerspruch in sich. Denn wenn der Liberalismus das Wohl *aller* Menschen anstrebt, verbietet es sich, für *bestimmte* Menschen oder Gruppen Partei zu ergreifen. Dieser Umstand wird noch nicht genügend verstanden:

„Die Gegner des Liberalismus haben ihn als die Partei der Sonderinteressen der Kapitalisten bezeichnet. Das ist für ihre Denkungsart bezeichnend. Sie können eine politische Ideologie gar nicht anders verstehen denn als Vertretung bestimmter, dem Allgemeininteresse entgegenstehender Sonderrechte.

Man kann den Liberalismus schon darum nicht als eine Partei der Sonderinteressen, der Sonderrechte und der Privilegien ansehen, weil das Sondereigentum an den Produktionsmitteln kein Privileg zugunsten der Eigentümer ist, sondern die Einrichtung im Interesse der Gesellschaft, mithin eine allen zugute kommende Einrichtung.“ (S. 160)

Weder verfügt der Liberalismus über einen Propaganda-Apparat, noch ködert er die Massen mit unhaltbaren Versprechungen. Statt dessen fußt er auf der Konzeption wissenschaftlicher Vernunft. Daher stehen auf der liberalen Agenda auch weder bloße Überredung noch die historizistische Erwartung, „... dass die Menschheit zu immer höherer Stufe der Vollkommenheit fortschreite und dass nichts imstande sei, diesen Fortschritt aufzuhalten“, sondern „Aufklärungsarbeit“ (S. 137). Es gehe darum, durch stetige und unbeirrbar Aufklärung über die Grundgesetze unseres Zusammenlebens die mentalen Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass die Menschen den Liberalismus nicht nur akzeptieren, sondern auch einfordern (S. 60). Mehr noch: Der Liberale unterscheidet sich von den üblichen Parteigängern vor allem

dadurch, dass er nicht bestimmten Gruppen eine *Leistung* verspricht (die doch nur Ungenannte erbringen müssen), sondern darauf aufmerksam macht, dass an der Wurzel einer gelingenden Gesellschaft der „Verzicht“ (S. 140) steht – genauer: ein *investiver Verzicht*, also der Verzicht auf bestimmte Handlungsoptionen zugunsten des Erwerbs insgesamt größerer Handlungsfreiheiten und größeren Wohlstands für alle.²⁵ Mises interpretiert die zeitgenössische Parteienlandschaft vor diesem Hintergrund als systematische Abweichungen von diesem Pfad der investiven Tugenden:

„Alle modernen politischen Parteien und alle modernen Parteiideologien sind als Reaktion ständischer Sonderrechte und Sonderinteressen gegen den Liberalismus entstanden.“ (S. 140)

Dabei übernehmen die „Parteiideologien“ eine legitimierende Rolle, indem sie den objektiv bestehenden Zusammenhang zwischen der Durchsetzung von Sonderinteressen und sinkender volkswirtschaftlicher Effizienz durch passende politische Semantiken zu verschleiern suchen (S. 156). Kommunisten führen zu diesem Zweck die Klasseninteressen ins Feld (die Interessen Aller würden „in letzter Instanz“ mit denen des Proletariats konvergieren), die Zentrumspartei verpflichtet auf die Religion („Wir alle sind letztlich Gottes Kinder“), und die nationalistischen Parteien auf die Volkszugehörigkeit („Auch Du bist ein Deutscher“). Begriffe wie „Solidarität der Arbeiterklasse“, wie sie in der kommunistischen Bewegung verwendet werden, lenken die Betroffenen überdies davon ab, dass sie untereinander konkurrieren und dass diese Solidarität faktisch an den Grenzen des eigenen Betriebs, der eigenen Branche, spätestens aber an den eigenen Landesgrenzen endet, indem man etwa durch

Importhindernisse die Konkurrenz ausländischer Arbeiter abblockt:

„Die antiliberalen Parteien beweisen nicht die Solidarität der Völker, der Klassen, der Rassen usw., wie sie wohl glauben mögen. Was sie tun, ist in Wahrheit nur das, dass sie den Angehörigen dieser Gruppen Allianzen zum gemeinsamen Kampf gegen alle anderen Gruppen empfehlen.“ (S. 145)

Dabei gibt es kein oder nur ein opportunistisch begrenztes Maß:

„Es gibt in ihren Augen nur *eine* Grenze für das Maß des Geforderten: den Widerstand, der von anderer Seite kommt.“ (S. 148)

Der Liberalismus dagegen kann im üblichen Sinne des Wortes kein Parteiprogramm sein, denn das liefe auf den widersinnigen Versuch hinaus, „eine Partei der Sonderinteressen auf einer gleichmäßigen Privilegierung der Mehrheit der Bevölkerung aufzubauen. Ein Sonderrecht, das den meisten zusteht, hört auf, ein solches zu sein.“ (S. 147)²⁶ Der Liberalismus unterscheidet sich von den übrigen Parteien außerdem durch die Mittel, die er für die Durchsetzung seines Programms anwendet: Während andere Parteien Propaganda und Suggestion bis hin zu Nötigung und Gewalt als, wenn nicht legitime, so doch wirksame Mittel im „Kampf um Zustimmung“ ansehen, verbietet sich für den Liberalismus ein gleichartiges Vorgehen:

„Man kann den Sinn und das Wesen des Liberalismus nicht ärger verkennen, als wenn man meint, es wäre möglich, die liberalen Ideen durch die Mittel zum Siege zu führen, die die anderen politischen Parteien heute anwenden.“ (S. 138)

Und Mises fasst zusammen:

„Liberal sein, heißt eben, erkannt zu haben, dass ein einer kleinen Schichte zum Nachteil der anderen eingeräumtes Sonderprivileg nicht auf die

Dauer ohne Kampf (Bürgerkrieg!) erhalten bleiben kann, dass man aber andererseits nicht die Mehrheit privilegieren könne, da die Privilegien sich dann in ihrem Wert für die Begünstigten wechselseitig aufheben und nur den Erfolg haben, dass die Ergiebigkeit der gesellschaftlichen Arbeit herabgesetzt wird.“ (S. 163)

In liberalen und demokratischen Gesellschaften werden die Privilegien der alten ständischen Ordnung systematisch durch temporäre Einkommens- und Statusvorteile ersetzt, die im Unterschied zur ständischen Ordnung nicht vererbbar sind: Im Kapitalismus können Einkommen und Vermögen nur erhalten werden, wenn man sie sich am Markt immer wieder verdient (S. 162). Ganz ähnlich können Machtbefugnisse nur erhalten werden, wenn man sich Zustimmung immer wieder durch demokratische Wahlen sichert. Kurz: *Der Liberalismus ist nicht parteientauglich* – oder höchstens dann, wenn er sich dem Publikum als eine Art Dachverband der Schiedsrichter, der Spieler und des Publikums²⁷ präsentierte, der im Interesse Aller auf die Einhaltung bestimmter Spielregeln achten und verhindern würde, dass seine Mitglieder bestimmten Spielern bzw. Gruppen Sondervorteile verschaffen. *Nur durch intellektuelle Korruption könnte der Liberalismus Partei werden.*

Das bis hierher erläuterte Programm hat in doppelter Hinsicht *ethische Relevanz*.²⁸ Mises war sich klar darüber, dass der moderne Mensch *autonom* ist mindestens in dem Sinne, dass er die Regeln, nach denen er mit Anderen zusammenlebt, selbst gestaltet und selbst verantworten muss. Und der *Kosmos*, verstanden als die Gesamtheit aller Naturgesetze, schränkt dann nur noch den Möglichkeitsspielraum ein, in dem der Mensch autonom *und* erfolg-

reich handeln kann. Mit beiden Bestimmungen greift Mises humanistische Traditionsbestände auf. Das ist nicht zufällig so: Wer den Liberalismus gegenüber dem Sozialismus als sozialtechnisch überlegenes Instrument auszeichnet, muss in ähnlicher Weise den humanistischen Anspruch des Sozialismus (und Kommunismus) überbieten können, um öffentlichkeitswirksam werden zu können. Die zahlreichen Belege für seinen dezidiert *humanistischen* Zugang zur gesellschaftstheoretischen Problematik seien daher im folgenden Abschnitt zusammengestellt und erläutert.

[Teil 2 in A&K 2/2010]

Anmerkungen:

* Der vorliegende Aufsatz ist eine grundlegend überarbeitete, teils erweiterte, teils gekürzte Fassung eines Konferenzbeitrages, den ich für die Tagung „Ludwig von Mises' gesellschaftstheoretische Praeologie“ im September 2009 in Wittenberg geschrieben habe. (Der gleichnamige Tagungsband wird 2010 im Verlag Mohr Siebeck erscheinen.) – Ich danke Michael Schmid und Gary Schaal für wertvolle Hinweise. Teil 2 ist für die nächste Ausgabe von Aufklärung & Kritik vorgesehen.

¹ Mises (1940/1980), S. 748.

² Zu Marx' Begriff des „realen Humanismus“ vgl. etwa die Vorrede zu „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik“ (Marx und Engels 1844/1972, S. 7).

³ Zur Terminologie: Ich verstehe hier unter „Kapitalismus“ ein Wirtschaftssystem, das (a) Märkte als Instrumente für die Preisbildung einsetzt, (b) Privateigentum an Produktionsmitteln gestattet und mit ihm auch (c) die „Akkumulation des Kapitals“ sowie (d) die Entstehung eines Arbeitsmarktes. Vgl. auch Engel (2005), S. 153, Anm. 7.

⁴ Ignatow (1980), S. 301.

⁵ An dieser Stelle wären eigentlich biografische Anmerkungen zu Mises angebracht. Aus Platzgründen verzichte ich darauf. Sie können im Internet etwa unter http://www.mises.de/public_home/topic/8 eingesehen werden.

⁶ Als Beispiel sei hier Hollitscher (1977) genannt.

⁷ Besonders deutlich drückt Mises diesen Gedanken in folgender Passage aus: „Die politischen Gegensätze von heute sind nicht Gegensätze der Weltanschauung, sondern Gegensätze in der Frage, auf welchem Wege und mit welchen Mitteln ein von allen als richtig anerkanntes Ziel am schnellsten und mit den geringsten Opfern erreicht werden kann.“ (Mises 1927/1993, S. 167)

⁸ Unter „Freiheit“ verstehe ich hier ausschließlich *Handlungsfreiheit*. Das ontologische Problem, ob Menschen auch *willensfrei* sind, diskutiere ich hier nicht. Zur Unterscheidung vgl. Keil (2009), S. 10-20.

⁹ Alle nicht näher qualifizierten Seitenangaben in Text und Anmerkungen beziehen sich auf Mises (1927/1993).

¹⁰ Die Formulierung „Man muss“ oder „Der Arbeiter muss“ taucht erstaunlich oft auf, etwa auf den Seiten 15, 35, 71, 72 und 104. Schon dieser Umstand lässt sich zu einem Einwand gegen die sozialpolitische Enthaltbarkeit von Mises ummünzen, denn gerade von einer ökonomischen Gesellschaftstheorie erwarten wir, dass sie nicht nur Forderungen erhebt, sondern auch Anreizmechanismen beschreibt. Zu einer in diesem Sinne ökonomisch konzipierten Sozialpolitik vgl. Homann und Pies (1996).

¹¹ Hier verwende ich den Mises'schen Begriff „Sondereigentum“ statt des üblicheren Ausdrucks „Privateigentum“, denn *privare* heißt „rauben“, und so könnte der Terminus „Privateigentum“ schon aus etymologischen Gründen suggerieren, die Institution des „privaten“ Eigentums sei illegitim.

¹² Mises bedachte nicht, dass eine funktionierende Wirtschaftsordnung ein Kollektivgut ist und dass es daher im Sinne der Theorie der Kollektivgüter (Olson 1968) besondere Hindernisse bei ihrer Etablierung geben kann.

¹³ Es ist fraglich, ob Heraklits Ausdruck *polemós* überhaupt mit „Krieg“ übersetzt werden sollte. „Streit“, „Auseinandersetzung“, ja selbst „antagonistische Kooperation“ kämen als Übersetzungsalternativen in Betracht. Kirk, Raven und Schofield (1957/1994, S. 212) nehmen zu diesem Übersetzungsproblem folgendermaßen Stellung: „Streit oder Krieg ist Heraklits bevorzugte Metapher für die Vorherrschaft der Veränderung in der Welt. Die Metapher steht offensichtlich in Beziehung zur Wechselwirkung zwischen Gegensätzen; die meisten Arten der Veränderung, so kann man schließen, lassen sich in eine Veränderung zwischen Gegensätzen auf-

lösen.“ Mit anderen Worten: „Die Veränderungen erzeugende Auseinandersetzung zwischen Gegensätzen ist der Vater aller Dinge“ ist eine naturphilosophische und vielleicht auch eine sozialphilosophisch relevante Aussage; „Der Krieg ist der Vater aller Dinge“ dagegen ist bellizistisches Gedankengut nationalistischer Prägung, das mit Heraklits Auffassungen recht wenig gemein haben dürfte. Zum naturphilosophischen Konzept des „Eigenschaftswechsels im Nacheinander“ vgl. auch Gomperz (1922/1996), S. 57 f.

¹⁴ Auch hier steht Mises im Gegensatz zur später weit verbreiteten Auffassung, Werbung habe für Konsumenten keinen Nutzen, sondern sei „trügerisch“ (Sahlins 1976/1994, S. 236, Anm. 1), arbeite also prinzipiell mit unwahren Behauptungen und müsse daher abgeschafft werden.

¹⁵ Im Jahre 1938 veröffentlichte Oskar Lange sein Buch „On the Economic Theory of Socialism“, um einen Gegenbeweis gegen diese Behauptung zu führen. Er begründete damit die Schule des Konkurrenzsozialismus (vgl. dazu Peterhoff 1975).

¹⁶ Zum Begriff der Alternativ-Radikalismus vgl. Albert (1968/1980), S. 176.

¹⁷ Es kennzeichnet das liberale Niveau unserer Gesellschaften, dass wir ein „ökologisches Gleichgewicht“ kennen.

¹⁸ Mises spricht an vielen Stellen (etwa S. 78; 168) von der „Ideologie“ des Liberalismus. Das klingt ungewohnt, aber er gebraucht diesen Terminus im unverfänglichen Sinne des frühen 19. Jahrhunderts, als man unter „Ideologie“ eine Ideen-Lehre, also eine systematische Untersuchung bestimmter Ideen verstand. Nachdem Marx später den Begriff mit „falschem (rückwärtsgewandtem) Bewusstsein“ gleichsetzte, hat der Begriff eine abwertende Färbung erhalten. Daher spreche ich hier von einer liberalen *Lehre*, gelegentlich auch von einem liberalen *Paradigma* oder von einer liberalen *Konzeption*.

¹⁹ Auch hier ließen sich aus der Sicht der Theorie des kollektiven Handelns Einwände erheben.

²⁰ Im Atomzeitalter scheint mir auch diese Voraussetzung fragwürdig zu sein. Vgl. Weede (1990), Kap. IX.

²¹ „Könnte es ein ärgeres Armutszeugnis für die europäische Zivilisation geben, als dass man sie nicht anders zu verbreiten vermag als durch Feuer und Schwert?“ (S. 110)

²² Zur Globalisierung aus heutiger liberaler Sicht vgl. Bhagwati (2007); Pies (1997 und 2005); Fäßler

(2007); Weizsäcker (2000). Zum Freihandel und zur Theorie des demokratischen Friedens vgl. auch Reese-Schäfer (2006), Kap. 13.

²³ Wenn man an Adolf Hitlers Umgang mit völkerrechtlich verbindlichen Verträgen denkt, waren das fast schon prophetische Worte. Vgl. dazu Kershaw (2000), Kap. 18 und 19.

²⁴ Zu diesem Ausdruck vgl. Garten (1993).

²⁵ Vgl. S. 140: „Er verspricht niemand Sondervorteile, er verlangt, indem er Verzicht auf die Verfolgung von Sonderinteressen fordert, selbst Opfer, freilich nur provisorische Opfer, Hingabe eines kleineren Vorteils zur Erlangung eines größeren.“

²⁶ Renate Merklein (1980) hat diesen Umstand schon vor 30 Jahren als „Griff in die eigene Tasche“ bezeichnet.

²⁷ Zur Verwendung der Fußballspiel-Metapher in wirtschaftsethischen Zusammenhängen vgl. Homann und Blome-Drees (1992), S. 25.

²⁸ Das hebt etwa Pies (2010; Abschnitt 3) hervor. Vgl. dazu Mises (1922), Teil IV („Der Sozialismus als sittliche Forderung“). Vgl. auch Hülsmann (2007), S. 437-442 und passim.

Literaturverzeichnis zu Teil 1:

- Albert, Hans (1968/1980): Traktat über kritische Vernunft. Tübingen: Mohr (Siebeck). 4. Auflage.
- Bhagwati, Jagdish (2007): In Defence of Globalization. New York: Oxford University Press 2007.
- Engel, Gerhard (2005): Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus. In: Aufklärung und Kritik, Sonderheft Nr. 9, Themenschwerpunkt „Was bleibt vom Marxismus?“ Nürnberg: Gesellschaft für kritische Philosophie, S. 142–166. Auch Diskussionspapier 05-8, Lehrstuhl für Wirtschaftsethik der Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg.
- Fäßler, Peter E. (2007): Globalisierung. Ein historisches Kompendium. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Garten, Jeffrey E. (1993): Der kalte Frieden. Amerika, Japan und Deutschland im Wettstreit um die Hegemonie. Frankfurt am Main: Campus.
- Gomperz, Theodor (1922/1996): Griechische Denker. Eine Geschichte der Antiken Philosophie. Erster Band. Frankfurt am Main: Eichborn. Nachdruck der 4. Auflage.

- Gu, Xuewu (2000): Theorien der internationalen Beziehungen. Einführung. München, Wien: Oldenbourg.
- Hollitscher, Walter (1977): Für und Wider die Menschlichkeit. Essays. Wien: Globus.
- Homann, Karl / Blome-Drees, Franz (1992): Wirtschafts- und Unternehmensethik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht UTB.
- /Pies, Ingo (1996): Sozialpolitik für den Markt. Theoretische Perspektiven konstitutioneller Ökonomik. In: Pies, Ingo / Leschke, Martin (Hrsg.): James Buchanans konstitutionelle Ökonomik. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 203-239.
- Hülsmann, Jörg Guido (2007): Mises. The Last Knight of Liberalism. Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute.
- Ignatow, Assen (1980): Die Selbstauflösung des Menschen. Das Schicksal der Frage nach dem Menschen im marxistischen Denken. In: Studies in Soviet Thought 21, S. 301-317.
- Keil, Geert (2009): Willensfreiheit und Determinismus. Stuttgart: Reclam.
- Kershaw, Ian (2000): Hitler. 1936-1945. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.
- Kirk, Geoffrey S. / Raven, John E. / Schofield, Malcolm (1957, 1994): Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare. Stuttgart und Weimar: Metzler.
- Marx Karl / Engels, Friedrich (1844/1972): Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. In: MEW, Berlin: Dietz, Band 2, S. 3-223.
- Merklein, Renate (1980): Griff in die eigene Tasche. Hintergeht der Bonner Sozialstaat seine Bürger? Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Mises, Ludwig von (1922): Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus. Jena: Gustav Fischer. Im Internet unter: http://www.mises.de/public_home/article/31/2.
- (1927/1993): Liberalismus. Mit einer Einführung von Hans-Hermann Hoppe. Sankt Augustin: Academia-Verlag 1993. [Reprografischer Nachdruck Jena: Gustav Fischer]
- (1940/1980): Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens, München. Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage, Genf. Im Internet unter: http://www.mises.de/public_home/article/73/1.
- Olson, Mancur (1968): Die Logik kollektiven Handelns. Kollektivgüter und die Theorie der Gruppen. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Peterhoff, Reinhard (1975): Theoretische Entwürfe sozialistischer Marktwirtschaften. In: Leipold, Helmut (Hrsg.): Sozialistische Marktwirtschaften. Konzeptionen und Lenkungsprobleme. München: Beck, S. 160-175.
- Pies, Ingo (1997): Globalisierung und Demokratie: Chancen und Risiken aus ökonomischer Sicht. Bochum: Institut für Europäische Wirtschaft. [= Diskussionsbeiträge, Nr. 14]
- (2005): Chancen und Risiken der Globalisierung: 10 Thesen. In: Aufklärung und Kritik 12, Heft 2, S. 113-116.
- (2010): Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Ansatz von Ludwig von Mises. Tübingen: Mohr Siebeck (im Druck).
- Reese-Schäfer, Walter (2006): Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen. München: Oldenbourg.
- Sahlins, Marshall (1976/1994): Kultur und praktische Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weede, Erich (1990): Wirtschaft, Staat und Gesellschaft. Zur Soziologie der kapitalistischen Marktwirtschaft und der Demokratie. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Weizsäcker, Carl Christian von (2000): Logik der Globalisierung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 2., durchgesehene Auflage.

Zum Autor:

Gerhard Engel (58) ist Lehrkraft für besondere Aufgaben am Seminar für Philosophie an der Technischen Universität Braunschweig, Präsident der Humanistischen Akademie Bayern e.V. und Lehrbeauftragter für Wirtschaftsethik an der Fachhochschule Nordhausen. Er arbeitet über Humanismus, Kulturphilosophie, Politische Philosophie, Wirtschaftsethik und Metaphilosophie.