

Draft. Die endgültige Version dieses Papiers ist erschienen in:
Ötsch/Thomasberger: Der neoliberale Markt-Diskurs. Ursprünge, Geschichte, Wirkungen, Marburg, Metropolis, 2009.

„Planung für den Markt’ versus „Planung für die Freiheit’

Zu den stillschweigenden Voraussetzungen des Neoliberalismus

*Claus Thomasberger**

1. Einleitung

An keinem Punkt sind sich die Vertreter der unterschiedlichen Strömungen des Neoliberalismus so einig wie in der Ablehnung des ‚Laissez-faire‘. Walter Lippmann bezeichnet ‚Laissez-faire‘ als den „Kardinalfehler des Liberalismus des 19. Jahrhunderts“ (Lippmann 1936/41, 249-50). Friedrich Hayek unterstreicht: „Nichts dürfte der Sache des Liberalismus so sehr geschadete haben wie das starre Festhalten [...] an dem Prinzip des Laissez-faire“ (Hayek 1944/2003, 37). Wilhelm Röpke spricht vom „Grundirrtum des Laissez-faire-Prinzips“ (Röpke 1942/79, 394). Alexander Rüstow betrachtet „die soziale und wirtschaftliche Katastrophe des

* Claus Thomasberger, Hochschule für Technik und Wirtschaft Berlin, Wirtschaftswissenschaften I, Treskowallee 8, 10318 Berlin; Claus.Thomasberger@htw-berlin.de

wirtschaftlichen Liberalismus“ im Wesentlichen als „eine Folge der Absolutheit, mit der er seine Maxime ‚Laissez faire, laisser passer‘ ... durchführte“ (Rüstow 1945/2001, 26). Karl Popper betont, dass „Liberalismus und das Eingreifen des Staates [...] nicht im Widerspruch (zueinander stehen)“ (Popper 1945/92, Bd. I, 133). Und auch Milton Friedman zielt in dieselbe Richtung, wenn er formuliert: „Eine Regierung, die für Ruhe und Ordnung sorgt, die die Eigentumsrechte definiert, [...] hat zweifellos eine Reihe wichtiger Funktionen zu erfüllen. Der konsequente Liberale ist kein Anarchist“ (Friedman 1962/2002, 59). ‚Planung für den Markt‘ oder – um Hayeks Losung aufzunehmen – ‚Planung zum Zwecke des Wettbewerbs“ (Hayek 1944/2003, 66) – in dieser kurzen Formel kommt nicht nur der Unterschied des Neoliberalismus zu früheren Formen des ökonomischen Liberalismus, sondern auch seine Ambivalenz gegenüber der bewussten Durchsetzung gesellschaftspolitischer Ziele prägnant zum Ausdruck. Wer von der Vorstellung ausgeht, dass eine Position, die sich auf die Spontaneität der Ordnung beruft, logischerweise eine Laissez-faire Position sein müsse, d.h. wem das Plädoyer gegen Laissez-faire als ein Widerspruch einer Position erscheint, die sich auf die Tradition des Liberalismus beruft, der hat die Logik des Neoliberalismus (bzw. den Unterschied zwischen klassischem Liberalismus und Neoliberalismus) nicht verstanden.

Nicht, dass der ökonomische Liberalismus des 19. Jahrhunderts tatsächlich auf zielgerichtete Interventionen verzichtet hätte. Polanyi hat zu Recht auf das Paradoxon hingewiesen, dass „Laissez-faire ... geplant (wurde), die Planung selbst aber nicht“ (Polanyi 1944/78, 194f.). Tatsächlich bedeutete das Prinzip ‚Laissez-faire‘ nie, dass dem Staat keine bedeutsame Rolle zugewiesen wurde. Auf die *Richtung* der Interventionen kam es an. ‚Laissez-faire‘ war gegen traditionelle, vorbürgerliche Formen der staatlichen Regulierung gerichtet und brachte diesen gegenüber die Vorstellung zum Ausdruck, dass die Errichtung von Märkten als der selbstverständliche, *natürliche* Gang der Entwicklung zu betrachten sei. Schon Adam Smith hatte auf gesellschaftlicher Ebene, als sei es selbstredend, Arbeitsteilung und Märkte *gleichgesetzt*. Gesellschaftlicher Fortschritt, Vertiefung der Arbeitsteilung und Ausweitung der Märkte bildeten für ihn eine untrennbare Einheit. Von Anfang an zielte Laissez-faire nicht auf staatliche Entsamung, sondern in Richtung staatlicher Interventionen, die all jene Hindernisse, die den natürlichen Gang der Entwicklung – und damit die Ausdehnung des Marktsystems – hätten stören

können, aus dem Weg räumen. Die Möglichkeit *unterschiedlicher* Entwicklungswege – im Sinne der Herausbildung unterschiedlicher gesellschaftlicher Formen bzw. Ordnungen – lag jenseits seines Horizontes. Entscheidend ist zu verstehen, dass sich der ökonomische Liberalismus gerade deswegen auf Laisser-faire stützen konnte, weil er wie selbstverständlich von der Annahme ausging, dass gesellschaftliche Entwicklung, Fortschritt und Ausdehnung der Marktordnung gleichgesetzt werden konnten.

Dass der ökonomische Liberalismus des 19. Jahrhunderts nicht in der Lage war, alternative gesellschaftliche Entwicklungswege zu thematisieren, musste sich in dem Moment als Defizit erweisen, als von seinen Gegnern gerade diese Möglichkeit in den Mittelpunkt der Debatte gerückt wurde. Röpke beklagte hier zu Recht das „Versagen des Wirtschaftsliberalismus“ (so der Titel von Rüstow 1945/2001) angesichts der Kritik, die von sozialistischer Seite vorgebracht wurde. Gegen gesellschaftliche Alternativen fehlten die Argumente. Das Insistieren auf Laisser-faire musste in dieser Auseinandersetzung, wie Lippmann unterstrich, einen „Leerlauf der Wissenschaften“ (Lippmann 1936/41, 257) bewirken.

„Planung für den Markt“ bringt demgegenüber genau diese Erkenntnis zum Ausdruck, nämlich das Bewusstsein, dass alternative gesellschaftliche Ordnungen existieren und dass es darauf ankommt, die bestimmte *gesellschaftliche Form* Markt gegen Alternativen durchzusetzen. Der Neoliberalismus ist insofern im Kern eine autoritäre, planwirtschaftliche Vorstellung. *Planung für den Markt* unterscheidet sich von der Idee der zentralwirtschaftlichen Leitung der Wirtschaft nicht durch die Planungs-idee als solche, sondern durch die Zielsetzung. *Planung für den Markt* ist daher immer auch gleichbedeutend mit: *Planung gegen* den Sozialismus, *gegen* eine ‚gemischte‘ Wirtschaft und *gegen* alles, was darauf zielt, Produktion, Verteilung in anderer Form als über Märkte zu organisieren.

Damit sind eine Reihe von Fragen aufgeworfen: Wie ist es zu diesem Wandel gekommen? Was bringt den Neoliberalismus – im Unterschied zu früheren Formen des Liberalismus – dazu, nicht menschliche Ziele wie Überwindung der Armut, Reichtum oder Wohlstand, sondern eine bestimmte *gesellschaftliche Form* (Märkte) zum *Ziel* der Planung zu erheben? Kann die *gesellschaftliche Form* nicht höchstens ein Mittel für höhere Ziele sein? Wie kommt der Neoliberalismus dazu, das Marktsystem als ein Selbstzweck zu betrachten? Wie stößt der Neoliberalismus

auf das ‚Problem der gesellschaftlichen Form‘ – oder schlicht – ‚das Problem der Gesellschaft‘?

Die Suche nach einer überzeugenden Antwort auf obige Fragen hat meine Aufmerksamkeit auf einige stillschweigende Problemstellungen gelenkt, die dem neoliberalen Denken zugrunde liegen und die in der Regel außerhalb des Bereichs der Fragestellungen bleiben, die in den wirtschaftswissenschaftlichen Debatten thematisiert werden. Das wichtigste dieser Probleme ist die Frage nach den *Grenzen*, die dem menschlichen Wollen und Handeln gezogen sind. Der Verdienst des Neoliberalismus besteht darin, die Frage aufgeworfen zu haben, d.h. das Problem formuliert zu haben, ob es in einer komplexen Industriegesellschaft nicht nur natürliche, sondern auch *gesellschaftliche* Grenzen („gesellschaftliche Gesetze“) gibt, die der Realisierung menschlicher Zielsetzungen und Intentionen im Wege stehen mögen. Das Defizit des Neoliberalismus ist – wie zu zeigen sein wird –, dass er das Problem der Gesellschaft in einer Weise zuspitzt, die die wirklichen Alternativen verschleiert. Ich hoffe, deutlich machen zu können, dass das Motto ‚Planung für den Markt‘ einer unzureichenden Antwort auf die Frage nach den gesellschaftlichen Grenzen, die dem menschlichen Wollen gezogen sind, geschuldet ist. Mit anderen Worten: Ich versuche in diesem Essay nichts anderes als einige Argumente, die dem neoliberalen Theoriegebäude zugrunde liegen, nachzudenken bzw. zu rekonstruieren. Das Offenlegen der stillschweigenden Annahmen erscheint mir zunächst als eine hinreichende Zielsetzung, um die folgende Untersuchung zu rechtfertigen. Allerdings hoffe ich darüber hinaus, einige Defizite und logische Fehlschlüsse aufdecken zu können, die es erleichtern sollten, das Motto ‚Planung für den Markt‘ in Frage zu stellen und nach Alternativen zu suchen.

Auch wenn mir bewusst ist, dass der Neoliberalismus keineswegs ein einheitliches Gedankengebäude darstellt, sondern ein ganzes Spektrum zum Teil unterschiedlicher Positionen und Haltungen hervorgebracht hat, werde ich mich angesichts des begrenzten Rahmens im Weiteren auf die Argumentation von Friedrich Hayek konzentrieren. Nicht nur bringt Hayek den ‚harten Kern‘ des neoliberalen Denkens in exemplarischer Weise zum Ausdruck. Seit Thatcher und Reagan beeinflusst Hayeks Denken die Gesellschaftspolitik in führenden Ländern der westlichen Welt auch in ganz direkter Weise. Und schließlich hat er mit seinen Veröffentlichungen, seinen Vorträgen und der erfolgreichen Netzwerkbil-

dung in den dreißiger, vierziger und fünfziger Jahren mehr als jeder andere zum Aufstieg des Neoliberalismus beigetragen.

2. *Die gesellschaftlichen Grenzen des menschlichen Wollens*

Historischer Ausgangspunkt des neoliberalen Denkens war das ‚rote Wien‘. Ludwig Mises kann als ihr erster Vertreter betrachtet werden. In seinen Beiträgen zur ‚Debatte über die sozialistische Rechnungslegung‘ sowie in seinem Buch ‚Gemeinwirtschaft‘ entwickelte er das neoliberale Argumentationsmuster zum ersten Mal in systematischer Form (Mises 1920; ders. 1922). Dass Wien zum Ausgangspunkt wurde, war nicht ganz zufällig. Einerseits war Wien – mit Carl Menger, Friedrich Wieser und Böhm-Bawerk an der Spitze – eines der Zentren der subjektiven Wertlehre. Andererseits war es die zugespitzte politische Situation im ‚roten Wien‘ der Nachkriegsjahre, dem ‚Zeitalter des Sozialismus‘, das die Schwächen des alten wirtschaftsliberalen Denkens in besonders krasser Weise hervortreten ließ. Ludwig Mises entwickelte seine Position zunächst in Auseinandersetzung mit Otto Neurath, Otto Bauer, Karl Polanyi und den Austromarxisten in Österreich sowie den Mitgliedern der ‚Sozialisierungskommission‘, Eduard Heimann, Emil Lederer, Rudolf Hilferding, Karl Kautsky und Walter Rathenau in Deutschland. Sein Angriff aber richtete sich nicht allein gegen die Planungstheoretiker, sondern von vornherein – wie wir weiter unten sehen werden – auch gegen seine liberalen Lehrer und Zeitgenossen.

Friedrich A. Hayek war ein Schüler von Ludwig Wieser, einem Protagonisten der österreichischen Schule der Volkswirtschaftslehre, der, wie auch Hayek zunächst, mit den Ideen der Fabianischen Sozialisten sympathisierte. Erst zu Beginn der zwanziger Jahre wechselte Hayek die Fronten, wurde zu einem eifrigen Teilnehmer an Mises‘ Privatseminar, trat bald darauf eine Stelle in einem neu eingerichteten Regierungsbüro unter Mises‘ Leitung an und übernahm schließlich die Funktion des Vizepräsidenten im Institut für Konjunkturforschung, das Mises und Hayek zusammen gegründet hatten.

Einen zweiten Anknüpfungspunkt fand das neoliberale Denken in Walter Lippmanns Buch ‚Die Gesellschaft freier Menschen‘, das 1936 in den USA veröffentlicht wurde. Beide Strömungen fanden zusammen anlässlich des sogenannten ‚Walter Lippmann Colloquiums‘, das 1938 in

Paris stattfand und das neben anderen sowohl Hayek als auch Mises zu seinen Teilnehmern zählte. Da hier der Begriff ‚Neoliberalismus‘ geprägt wurde, kann es mit einem gewissen Recht als die Wiege des Neoliberalismus betrachtet werden. Die Mont Pèlerin Society (MPS), von Hayek nach dem Zweiten Weltkrieg ins Leben gerufen, versuchte, an dieser Tradition anknüpfend, die Basis zu erweitern und ganz unterschiedliche Kräfte – von Walter Rüstow über Wilhelm Röpke, Michel Polanyi, Karl Popper bis zu Milton Friedman, um nur einige Namen zu nennen – in die Initiative einzubeziehen.

In der Einleitung seiner im Jahr 1922 publizierten ‚Gemeinwirtschaft‘ kündigt Ludwig Mises die Stoßrichtung seines Ansatzes mit den folgenden Worten an: „Die Gesellschaftswissenschaften ... lassen die Grenzen, die dem Wollen und Handeln gezogen sind, erkennen. Der Sozialismus ist ein Versuch, diese Schranken zu überschreiten“ (Mises 1922, 11). Mit anderen Worten: Mises kommt es darauf an, diese *Grenzen*, die – wie Marx sich ausgedrückt hatte – das ‚Reich der Notwendigkeit‘ vom ‚Reich der Freiheit‘ schieden (Marx 1894/1983, 828; vgl. auch Engels 1878/1972, 264), einer genaueren Untersuchung zu unterziehen. Dieses Argument war zunächst bedeutsam in der Auseinandersetzung mit den Kräften des Sozialismus, insbesondere den Vertretern plan- bzw. naturalwirtschaftlicher Vorstellungen, die von dem optimistischen Glauben beseelt waren, dem Kapitalismus die ‚wahrhaft menschliche Gesellschaft‘ entgegenstellen zu können. Es zielte aber genauso gegen jene wirtschaftsliberalen Ansätze, die glaubten, die marktwirtschaftliche Ordnung dadurch erklären (und rechtfertigen) zu können, dass sie diese als Ausdruck menschlicher Zielsetzung skizzierten.

Faktisch stellt Mises damit die Zweiteilung der Welt in ‚Natur‘ auf der einen und ‚menschliche Erscheinungen‘ auf der anderen Seite, die sowohl dem klassischen wie auch dem utilitaristisch orientierten Liberalismus unterlag, in Frage. Ricardo und Malthus hatten die ‚Gesetze der Wirtschaft‘ noch als etwas betrachtet, das nicht der menschlichen Einflussnahme, sondern den Gesetzen der Natur unterlag. Die Gesetze der Verteilung – nach Ricardo das ‚principal problem of Political Economy‘ – wie die Gesetze der Akkumulation, einschließlich des Gesetzes des ‚Falls der Profitrate‘, erschienen unüberwindbar, weil diese als durch natürliche Faktoren (letztendlich das Verhältnis, in dem die Fruchtbarkeit des Menschen und die des Bodens zueinander standen) bedingt erschie-

nen. Es war diese Vorstellung, auf der die pessimistisch-fatalistische Haltung aufbaute, die die ökonomische Klassik nach Ricardo beherrschte.

Die utilitaristisch inspirierten Marginaltheorien, deren Triumphzug in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts mit der fast gleichzeitigen Veröffentlichung der Hauptwerke von Walras, Jevons und Menger begann, grenzten sich zwar vom Naturalismus ihrer Vorgänger ab, indem sie die Bedeutung der Natur auf die Existenz knapper Ressourcen reduzierten. Paradoxerweise aber bestätigten sie gerade dadurch, dass sie die wirtschaftliche Ordnung in den Bereich der menschlichen Erscheinungen eingliederten,¹ die Zweiteilung der Welt in die ‚Sphäre der Natur‘ und den ‚Bereich des Menschlichen‘. So formulierte Walras explizit: “We may divide the facts of our universe into two categories: those which result from the play of the blind and ineluctable forces of nature and those which result from the exercise of the human will, a force that is free and cognitive ... Facts of the first category are found in nature, and that is why we call them natural phenomena. Facts of the second category are found in man, and that is why we call them human phenomena” (Walras 1874/1926, §1.17, 61). Mit anderen Worten: Die Allgemeine Gleichgewichtstheorie unterschied sich von der klassischen darin, dass sie die wirtschaftliche Ordnung als etwas betrachtete, das nicht der Natur, sondern der menschlichen Entscheidung unterlag. Insofern brach sie mit dem naturalistischen Pessimismus der Vorgänger, aber nur, um in die optimistische Gegenposition zu verfallen, die die wirtschaftliche Ordnung als letztendlich alleine von menschlichen Intention und Zielsetzung abhängig betrachtete. Das aber bedeutete, dass das Allgemeine Gleichgewicht, gerade weil es die ‚Grenze des Möglichen‘ als Naturgrenze beschrieb, die von jeder gesellschaftlichen Form unabhängig war, mit dem Marktergebnis gleichgesetzt werden konnte. Als die Frage, ob der Markt oder ob die gesamtwirtschaftliche Planung das Erreichen des Optimums ermöglichen, zu dem entscheidenden Punkt der politischen Auseinandersetzung wurde, hatten die Liberalen schon deswegen, weil sie dies schlicht als ein ‚exercise of the human will‘ betrachteten, d.h. über keine *wissenschaftliche* Theorie der gesellschaftlichen Ordnung verfügten (und verfügen

¹ “The appropriation of scarce things or of social wealth is a phenomenon of human contrivance and not a natural phenomenon. It has its origins in the exercise of the human will and in human behaviour and not in the play of natural forces” (Walras 1874/^d1926/54, §4.36, 76-7).

konnten), fast notwendigerweise das Nachsehen gegenüber den Sozialisten.

Dass die *gesellschaftliche Form* ein unverzichtbares Element der ökonomischen Theorien darstellt, weil sie Tauschwerte und Preise in eigenümlicher Weise beeinflusst, hat im Rahmen der Österreichischen Schule der Nationalökonomie zuerst Friedrich Wieser hervorgehoben. Er nannte dies die „Antinomie des Verkehrswerts“ (Wieser 1889, 53, Überschrift § 15, vgl. dazu auch: Thomasberger 2009, Abschnitt II), womit er auszudrücken versuchte, dass das Optimum, d.h. die Bestimmung des Werts der Güter durch den Nutzen, gestört wird „durch die heutige Ordnung der Gesellschaft, durch Privateigentum und den Unterschied von Reich und Arm, woher sich ein zweites Bildungselement mit ihm vermischt, nämlich die Kaufkraft“ (Wieser 1889, 61ff). Wieser forderte daher eine „Ergänzung der freien wirtschaftlichen Ordnung der Gesellschaft durch angemessenes Eingreifen der Regierung“ (Wieser 1889, 55),² um einer größeren Gerechtigkeit der Eigentumsverteilung zu erreichen.

Damit sind wir zurück bei Mises. Ludwig Mises greift Wiesers Gedanken auf, kehrt aber die Stoßrichtung um. Die ‚Antinomie des Verkehrswerts‘ ist *unaufhebbar*, so Mises' These. In *jeder* komplexen, arbeitsteiligen Industriegesellschaft gibt es *gesellschaftliche Schranken*, die, obwohl nicht natürlich, vom menschlichen Wollen unabhängig sind. Die Komplexität des menschlichen Zusammenlebens in einer Industriegesellschaft – so sein Argument – bedingt Komplikationen und Unübersichtlichkeiten, die in einer einfachen, überschaubaren Gemeinschaft nicht existieren. Die eigentliche Aufgabe der Wirtschafts- bzw. Sozialwissenschaften besteht darin, diese gesellschaftlichen Gesetze – und die darin eingeschlossenen Grenzen – zu erforschen. Im Kern richtet sich der Angriff nicht nur gegen den Sozialismus und den utilitaristischen Liberalismus, sondern gegen die naturrechtliche Doktrin, die beiden stillschweigend unterliegt, d.h. den Rationalismus und die Idee eines Gesellschaftsvertrags. Mises wirft diesen vor, die gesellschaftlichen Grenzen, die den Menschen in einer komplexen Gesellschaft gesetzt seien, zu ignorieren. Unter modernen Bedingungen sei es nicht alleine die äußere

² Und mehr als das. Wieser ist gar davon überzeugt, dass die subjektive Werttheorie eine sichere Grundlage darstellte, um die progressive Besteuerung der Einkommen begründen zu können (vgl. Wieser 1914/24, 302).

Natur, die Schranken setze. Die Tatsachen des gesellschaftlichen Lebens selbst begrenzen die Setzung und Erreichung menschlicher Ziele.

Dieser Ausgangspunkt ist entscheidend, denn er bedeutet eine grundlegende Verschiebung der Problemstellung. Mises ersetzt die Frage, ob die Marktordnung ein Optimum garantiere oder nicht, durch die ganz andere Frage, welche *gesellschaftlichen* Voraussetzungen gegeben sein müssen, um unter den Bedingungen einer komplexen Industriegesellschaft wirtschaften, d.h. rational kalkulieren zu können. Erst vor dem Hintergrund dieser Problemverschiebung werden Mises Beiträge zur „Debatte über die sozialistische Rechnungslegung“ sowie der nachhaltige Eindruck, den sie hinterlassen, verständlich.

Sein zentrales Argument ist einfach, aber grundlegend: Preisbildende Märkte, Tauschwerte, sind in einer komplexen Industriegesellschaft unverzichtbar, denn in Gebrauchswerten oder Nutzeinheiten lasse sich nicht ökonomisch kalkulieren. „Rechnen kann man nur mit Einheiten. Eine Einheit des subjektiven Gebrauchswertes aber kann es nicht geben“ (Mises 1920, 93 und 1922, 100). Jede Form von „Planung“, von „Naturalrechnung“, von ökonomischer Kalkulation, die sich unmittelbar auf Gütermengen oder Nutzeinheiten stützt, sei daher unmöglich. In einem planwirtschaftlich ausgerichteten sozialistischen Gemeinwesen kann es daher „überhaupt keine Wirtschaft in unserem Sinne geben“ (Mises 1920, 100 und 1922, 106). Das ist eindeutig ein Angriff nicht nur gegen die Sozialisten, sondern auch gegen Wiesers Idee, die „natürliche Wirtschaft“ als Bezugspunkt einer angestrebten gesellschaftlichen Reform zu betrachten.

Hayek greift in den dreißiger Jahren zunächst Mises' Grundgedanken auf. Seine Angriffe richten sich gegen alle Ansätze, die die gesellschaftliche Ordnung als etwas betrachten, das entsprechend menschlicher Intentionen und Zielsetzungen geformt werden kann. Nicht anderes verbirgt sich hinter seiner Kritik des konstruktivistischen Rationalismus, d.h. hinter seiner Kritik der Vorstellung, „der Mensch sei imstande, die Welt rund um sich nach seinen Wünschen zu gestalten“ (Hayek 1988, 25). Von vornherein zielt er darauf, die Auffassung, „daß der Mensch die Einrichtungen der Gesellschaft und der Kultur selbst gemacht hat und sie daher auch nach seinem Belieben ändern kann“ (Hayek 1996, 17), als unhaltbar zurückzuweisen.

Aber Hayek geht in gewisser Weise auch über Mises hinaus, indem er zwischen dem „Reich der Freiheit“ und dem „Reich der Notwendigkeit“

explizit eine dritten Sphäre, die *Gesellschaft*, einfügt: „Im Grunde (ist) eine Dreiteilung erforderlich [...], die zwischen die Erscheinungen, die im Sinne vollkommener Unabhängigkeit von menschlichem Handeln natürlich sind, und jenen, die im Sinne eines Produkts menschlichen Entwurfs künstlich oder vereinbart sind, einen gesonderte mittlere Kategorie einfügt, die alle jene ungeplanten Ordnungen (patterns) und Regelmäßigkeiten umfasst, deren Existenz wir im menschlichen Zusammenleben feststellen und deren Erklärung die Aufgabe der Sozialtheorie ist“ (Hayek 1967/69b, S, 98). Die dritte Sphäre, so Hayek, ist dadurch gekennzeichnet, dass ihre Erscheinungen Resultat menschlicher Handlungen, aber nicht menschlicher Intention sind.

3. *Das Problem der Gesellschaft*

In der Tat greift Hayek damit eine zentrale Problemstellung auf, der sich die Wirtschafts- und Sozialwissenschaften spätestens seit Marx nicht mehr wirklich entziehen können. Denn das Problem der *Grenzen*, die dem menschlichen Wollen und Handeln gesetzt sind, stellt sich hier, in der Sphäre der Gesellschaft. Die Natur liegt jenseits der menschlichen Intentionen und Zielsetzungen. Wir können sie für unsere Zwecke nur nutzbar machen, indem wir ihre Gesetze erkennen und anerkennen. Der Bereich der unmittelbaren menschlichen Verhältnisse – der Familie, der Freundschaften, der kleinen, überschaubaren Gemeinschaft oder Gruppe – bildet das andere Extrem. Die gemeinschaftlichen Beziehungen zwischen Menschen können weitgehend so gestaltet werden, wie es den Wünschen und Vorstellungen der Mitglieder entspricht. Sicher, auch hier kommt es zu Interessengegensätzen, inkompatiblen Zielsetzungen und Konflikten, aber es gibt (zumindest im Prinzip) keine unüberwindbaren Hindernisse, keine ‚Gesetze‘, die eine ‚menschliche‘ Lösung, d.h. eine Lösung, in der die Entscheidungen sichtbar und Verantwortlichkeiten zuzuordnen sind, unmöglich machen würden.

Ganz anders sieht die Struktur der menschlichen Beziehungen in dem dritten Bereich aus, den wir als Gesellschaft bezeichnen. Die Schwierigkeit resultiert daher, dass Menschen die paradoxe Fähigkeit besitzen, Erscheinungen hervorzubringen, die ihnen dann als objektive, von ihren Intentionen mehr oder weniger unabhängige Wirklichkeiten (Objektivationen bzw. Institutionen) entgetreten. In der Tat besitzen die Gegen-

stände dieser dritten Sphäre einen *Doppelcharakter*. So ist es unbestreitbar, dass ökonomische Erscheinungen – Güterpreise, Tauschwerte, Kapital, Lohn, Zins etc. – einerseits ein Produkt menschlicher Handlungen sind (und menschlicher Handlungen alleine). Ebenso gewiss ist es aber andererseits, dass ebendiese Erscheinungen objektive, dingliche Existenz gewinnen, d.h. den Charakter von Institutionen annehmen, die ihr Eigenleben entwickeln und von den Zielsetzungen und Intentionen der einzelnen handelnden Akteure mehr oder weniger unabhängig sind. Mehr noch: Jeder Einzelne muss sich die Institutionen, die die Struktur der gesellschaftlichen Ordnung ausmachen, in die er hineingeboren wird, aneignen. Das einfachste Beispiel: Im Grenzfall vollkommener Konkurrenz tritt der Güterpreis dem einzelnen Anbieter oder Nachfrager als gegebene, objektive Tatsache gegenüber, die er hinzunehmen und an der er seine eigenen Handlungen auszurichten hat. Obwohl Preise einerseits eine Beziehung zwischen Menschen sind, so sind sie andererseits eine dingliche Eigenschaft der Güter – ganz wie die Farbe, das Gewicht oder die chemische Zusammensetzung.

Nun ist das Zusammenleben einer großen Anzahl von Menschen in einer komplexen, arbeitsteiligen Industriegesellschaft nur möglich, wenn Institutionen Stabilität und Kontinuität gewinnen, so dass der menschliche Verkehr in vielen Bereichen nicht mehr direkt und unmittelbar, sondern vermittelt über Institutionen stattfindet. Die menschlichen Beziehungen verlieren notwendigerweise ihre Unmittelbarkeit. Sie gewinnen objektive Gestalt. Die Gesetze der Wirtschaft wie des Staates haben hier ihre Grundlage. Unter den heutigen Bedingungen zunehmender Internationalisierung und Globalisierung erscheint jede Form des menschlichen Zusammenlebens, jede gesellschaftliche Ordnung, als undenkbar, die sich nicht auf das Vorhandensein eines ganzen Netzes gesellschaftlicher Institutionen stützt.

Das Problem des Doppelcharakters der gesellschaftlichen Institutionen ist daher von herausragender Bedeutung für jede Wissenschaft, die es mit menschlichen Phänomenen im weitesten Sinne des Wortes zu tun hat. Die grundlegende Frage, die sich aufdrängt, ist die Frage nach dem Einfluss und der Rolle menschlicher Intentionen und Zielsetzungen. Wie können die Institutionen erklärt werden? Lassen sie sich *letztendlich* als vergegenständlichte Formen menschlicher Ziele begreifen? Oder gibt es davon unabhängige Bildungsmomente? Und mehr noch: Wie weit ist es möglich, die gesellschaftlichen Einrichtungen nach menschlichen Ziel-

vorstellungen zu formen? Oder gibt es unüberwindbare Hindernisse, die einer bewussten Einflussnahme Grenzen setzen? Die Frage stellt sich auch für die marktwirtschaftliche Ordnung: Welche Rolle spielen menschliche Intentionen und Zielsetzungen bei der Entstehung und Entwicklung der Marktordnung? Bis zu welchem Punkt – und wenn ja: wie – kann die wirtschaftliche Logik bewusst geformt werden? Oder müssen wir die ‚ökonomischen Gesetze‘ hinnehmen, als handele es sich um Naturgesetze?

Man beachte, dass Institutionen der menschlichen Einflussnahme *mehr oder weniger* entrückt sein können. Viele ökonomische Kategorien verweisen darauf, dass sie, je nach konkreter Gestalt, von der menschlichen Einflussnahme mehr oder weniger ab- bzw. unabhängig sind. Nehmen wir die einfachste Kategorie, die Güterpreise. Wie schon Walras betonte, erscheinen Preise nur im *Grenzfall* vollständiger Konkurrenz als objektiv, d.h. als unabhängig „from the will of the buyer or from the will of the seller or from any agreement between the two“ (Walras 1926/54, 69; §1.28). Es genügt, die Annahme einer unendlich großen Zahl voneinander unabhängiger Anbieter auf der einen, Nachfrager auf der anderen Seite fallen zu lassen, so räumen auch die ökonomischen Theorien ein, dass einzelne Akteure tatsächlich Einfluss auf die Preisbildung ausüben. Kein Ökonom wird bestreiten, dass Monopole, Oligopole, Kartelle, Unternehmerverbände und Gewerkschaften zielgerichtet auf die Preisbildung einwirken. Aus dieser Perspektive erscheint der Markt im Sinne eines vollständig objektiven, sich selbst regulierenden Systems genauso als ein Grenzfall wie die Vorstellung einer vollständig den Regeln der Logik des Utilitarismus folgenden Preisbildung.

Wie die menschlichen Beziehungen eine größere oder geringere Komplexität aufweisen können, so differieren auch die gesellschaftlichen Institutionen hinsichtlich des *Grades* ihrer Objektivität. Die Gegenstände des dritten Bereichs, die gesellschaftlichen Institutionen, haben den Charakter von relativen – und nicht absoluten – Erscheinungen. In gewisser Weise stehen die Objektivität gesellschaftlicher Institutionen und menschliche Zielsetzungen in einem polaren Gegensatz. Je direkter und transparenter die gesellschaftlichen Erscheinungen, desto größer der Einfluss bewusster, zielgerichteter menschlicher Einflussnahme. Je größer umgekehrt die Objektivität, die Verdinglichung, die Undurchschaubarkeit der Institutionen, desto schwerer tun sich die Menschen damit, diese nach ihren Vorstellungen und Ideen zu gestalten. Nur im Extremfall er-

scheinen sie als Ergebnis eines „Spiels blinder Kräfte“ (Myrdal 1932, 220) bzw. als Einrichtungen, die über die obskure Fähigkeit verfügen, ‚sich selbst zu regulieren‘ (Polanyi 1944/78, 71-87).

Schon Max Weber betonte den relativen Charakter der gesellschaftlichen Institutionen, als er, die historische Entwicklung vor Augen, „eine *immer weitere* Umwandlung von Verbänden in zweckrational geordnete Anstalten“ (Weber 1913, 471; meine Hervorh.), d.h. eine *Tendenz* der Rationalisierung der Ordnungen einer Gemeinschaft konstatierte. Weber machte deutlich, dass die gesellschaftlichen Institutionen mehr oder weniger objektiv sind, d.h. mehr oder weniger durch gezielte menschliche Interventionen beeinflusst und mehr oder weniger vernünftig gestaltet werden können. Diese Charakteristika weisen nicht nur die wirtschaftlichen Kategorien auf, sondern auch zahlreiche andere gesellschaftliche Erscheinungen wie Sprache, Sitten, Gebräuche oder die Geldordnung. Der Doppelcharakter der gesellschaftlichen Erscheinungen bedingt, dass sie weder rein zweckrational geschaffene Systeme sind, noch dass sie sich vollkommen verselbständigen und ‚hinter dem Rücken‘ der Menschen entwickeln. Für den dritten Bereich ist es charakteristisch, dass ihre Gegenstände immer beides gleichzeitig sind, das Produkt menschlichen Zielsetzung *und* objektive Tatsache, Ausdruck menschlichen Willens und von menschlichem Willen unabhängige Realität. Keine allgemeine Antwort auf die Frage des Verhältnisses beider Seiten ist möglich. Wie weit die Übersicht und die Möglichkeit der bewussten Gestaltung reichen und wo die Grenzen verlaufen, lässt sich nur durch konkrete Untersuchungen ermitteln.

Dennoch versuchen die meisten Ansätze, die sich in der Tradition der kontinentalen Aufklärung bewegen, die Institutionen, die den Kern der gesellschaftlichen Ordnung ausmachen, als Erscheinungen zu fassen, die ‚letztendlich‘ oder ‚im Prinzip‘ auf menschliche Intentionen zurückgeführt werden können. Auch wenn tatsächlich durch unzählige historische, akzidentelle und andere störende Faktoren beeinflusst, so erscheint ihnen die menschliche Vernunft als der letzte Erklärungsgrund der Wesensmerkmale aller menschlichen Beziehungen. Wenn auch in unterschiedlicher Weise, so bewegen sich auch die Sozialisten wie die Väter der utilitaristisch orientierten Neoklassik in dieser Tradition, was letztendlich zur Konsequenz hat, dass sie – wie wir oben gesehen haben – dabei enden, die Gesellschaft (zumindest in ihrer idealen Gestalt) dem Bereich der menschlichen Einrichtungen einzuverleiben.

4. Hayeks Kritik des Rationalismus

Es ist diese *einseitige* Interpretation des Ursprungs der Institutionen, auf die die gesellschaftliche Ordnung beruht, gegen die Hayek antritt. Er wendet sich dabei vor allen Dingen gegen den Rationalismus, d.h. „die Doktrin, die unterstellt, daß [...] es in unserer Macht steht, unsere Institutionen so zu gestalten, daß von allen möglichen Arten von Ergebnissen dasjenige, das wir allen anderen vorziehen, verwirklicht werden wird; [...]. Aus dieser Art des sozialen Rationalismus oder Konstruktivismus entspringen Totalitarismus, Planung und der gesamt moderne Sozialismus“ (Hayek 1964/69, 79). Hayek beruft sich in seiner Argumentation, die Institutionen, die die gesellschaftliche Ordnung formen, als „Ergebnis menschlichen Handelns, aber nicht menschlichen Entwurfs“³ zu betrachten, zunächst auf die Arbeiten David Humes, Adam Fergusons, Adam Smith' und anderer schottischer Philosophen. Er sieht sich aber auch in der Tradition konservativer Kommentatoren, Staatsphilosophen, Historiker und Politiker wie Edmund Burke, Lord John Russel, Lord Macaulay, Alexis de Tocqueville und Lord Acton, die eine analoge Argumentationsfigur schon im 18. und 19. Jahrhundert bemüht hatten, um den demokratischen Bestrebungen entgegenzutreten.

Für das Verständnis des Neoliberalismus insgesamt wie der Argumentation Hayeks ist es entscheidend, *zwei Stufen* der Argumentation auseinanderzulegen. Die erste Stufe der Argumentation besteht in dem Versuch, nachzuweisen, dass die Grenze, die dem menschlichen Willen gesetzt ist, *diesseits* der dritten Sphäre, des Bereichs der Gesellschaft, zu ziehen ist. Hayek zeichnet die Gesellschaft als eine Sphäre, die, auch wenn sie kein Teil der Natur ist, dieser aber insoweit analog ist, als beide kein Ergebnis menschlicher Intention und Zielsetzung sind. Oder negativ formuliert: Es geht Hayek zunächst um die *wissenschaftliche* Widerlegung der Vorstellung, die wirtschaftliche Ordnung könne letztendlich auf menschliche Zielsetzung zurückgeführt werden. „Daß die Sozialisten sich hinsichtlich der Tatsachen irren, ist entscheidend für meine Argumentation. [...] Da es um eine Tatsachenfrage geht, muß dieser Konflikt durch wissenschaftliche Untersuchung bereinigt werden“ (Hayek 1988, 2f). Ziel des Angriffs auf dieser Ebene sind in erster Linie die ‚liberalen‘ oder ‚demokratischen Sozialisten‘, in zweiter Linie die Vertreter des uti-

³ So der Titel: Hayek 1967/69b, 97-108.

litaristisch orientierten Liberalismus. Aber bleiben wir zunächst bei ersteren.

Der Fehler des demokratischen Sozialismus liege darin, die Objektivität der gesellschaftlichen Institutionen historisch, d.h. als Problem des Kapitalismus, zu behandeln, obwohl es sich in Wirklichkeit um Erscheinungen handle, die jeder komplexen Gesellschaft eigen sind. Sie missinterpretierten daher den Charakter der Grenzen, die dem menschlichen Willen gesetzt sind, was unweigerlich in einem ethischen Illusionismus münde. Die Grenzen resultierten aus dem einfachen Faktum, dass es *Tatsachen* des gesellschaftlichen Lebens gebe, d.h. Probleme, *die mit den Mitteln der Vernunft nicht gelöst* werden können. Es ist, so seine Formulierung, „eine unmögliche Aufgabe [...], die Rangordnung der Bedürfnisse der Einzelnen auf eine gemeinsame Rangordnung zu bringen“ (Hayek 1935/76, 207).⁴ Entscheidend ist: „Das ökonomische Problem“, d.h. die Frage, welche Bedürfnisse welcher Menschen angesichts beschränkter Ressourcen befriedigt werden und welche nicht, könne rational nicht entschieden werden. Dass „das wirtschaftliche Problem der Aufteilung von beschränkten Mitteln unter eine praktisch unbegrenzte Zahl von einander entgegenstehenden Zwecken“ (Hayek 1935/76, 170) einer vernünftigen Lösung nicht fähig ist, habe in allen bekannten Fällen die Konsequenz gehabt, dass sich die Protagonisten des Sozialismus – teilweise gegen ihren Willen – letztendlich gezwungen sahen, ihre Zuflucht in willkürlichen, autoritären Lösung zu suchen. „Der demokratische Sozialismus, die große Illusion der letzten Generationen, (ist) nicht nur nicht zu verwirklichen, sondern [...] man (kann) nicht einmal versuchen, ihn durchzusetzen, ohne etwas ganz anderes zu erreichen“ (Hayek 1944, 53).⁵ Eine vernünftige, an menschlichen Zielsetzungen ausgerichtete Ordnung, d.h. Planung für einen konkreten, menschlichen Zweck, ist unmöglich. Die sozialistischen Utopien sind undurchführbar, weil sie jenseits des Menschenmöglichen liegen. Das ist für Hayek zunächst eine Tatsache, sozu-

⁴ Lippmann argumentiert ähnlich, wenn er die „Entscheidung, welche Güter zu produzieren sind und wo, in welcher Güte und in welcher Menge dies geschehen soll“ als „das wichtigste aller sozialen Probleme“ bezeichnet. (Lippmann 1936/41, 238).

⁵ Vgl. auch: „Ein ‚liberaler Sozialismus‘, wie ihn sich die meisten westlichen Länder vorstellen, (ist) reine Theorie, während in der Praxis der Sozialismus überall totalitär ist“ (Hayek 1944, 181).

sagen ein *gesellschaftliches Gesetz*, das vom menschlichen Wollen ganz und gar unabhängig ist.

De facto bedeutet dies, dass Hayek die ökonomischen Institutionen als objektive Tatsachen – *und ausschließlich als objektive Tatsachen* – betrachtet. Den Doppelcharakter der Institutionen, die Erkenntnis, dass die wirtschaftlichen Einrichtungen immer auch Resultat menschlicher Handlungen sind, blendet er aus der Untersuchung aus. Er behandelt die ökonomischen Institutionen so, als seien sie von menschlichen Intentionen und Zielsetzungen unabhängige Realitäten. Es ist dies ein Postulat, das sich, wie wir heute sagen können, im wirtschaftswissenschaftlichen Denken des 20. Jahrhunderts durchgesetzt hat. Die Unmöglichkeit, das ökonomische Problem vernünftig zu lösen, liefert Hayek ein Argument, das er für hinreichend hält. Ein Zweifel sei schon hier angedeutet: Warum sollten Menschen, die sich an Zielen der Gerechtigkeit, der Fairness, der Gemeinschaftlichkeit orientieren, keine gesellschaftlichen Regelungen anstreben, die eine Lösung des ökonomischen Problems beinhaltet, auch wenn dieses aus rein ökonomischer Sichtweise nicht vernünftig erscheinen mag? Ich werde weiter unten auf diesen Aspekt zurückkommen.

Zunächst ist zu beachten, dass sich dieses Argument, obwohl in erster Hand gegen die demokratischen Sozialisten vorgebracht, ebenso gegen die damaligen Mehrheitsströmungen innerhalb des wirtschaftsliberalen Lagers richtet. Lionel Robbins z.B. hatte in seinem berühmten Essay die Unmöglichkeit des ‚interpersonalen Nutzenvergleichs‘ zum Argument gemacht, um die *Zielsetzung* des gesellschaftlichen Nutzenmaximums als *normatives* Urteil aus der wissenschaftlichen Analyse auszuschließen (vgl. Robbins 1932/49). Die Konsequenz war das Postulat, Zielen und Mitteln zu trennen, d.h. der Ansatz, der als Ziel-Mittel-Denken bekannt wurde.

Aus Hayeks Perspektive ist diese Position schon deswegen problematisch, weil sie den ‚demokratischen Sozialisten‘ in die Hände arbeitet. Denn die Ziel-Mittel-Logik verweigert sich dem Prinzip, ökonomische Institutionen ausschließlich aus der Perspektive objektiver Tatsachen zu betrachten. Robbins und seine Mitstreiter halten an der Idee fest, dass die wirtschaftlichen Institutionen durch menschliche Zielsetzungen geformt werden (und werden sollen). Die Gesellschaft – letztendlich die Politik – definiert die Zwecke, und die ökonomische Theorie hat sich darauf zu

konzentrieren, die geeigneten Mittel zur Erreichung der Ziele zu erkunden.⁶

In der Konsequenz impliziert Hayeks Argumentation eine Umkehrung des Verhältnisses von positiven und normativen Aussagen. Während in Robbins' Denken die Wissenschaft von den gegebenen Werten und Zielvorstellungen der Gesellschaft abhängig bleibt, ist es in Hayeks Beweisführung die Wissenschaft, die allen normativen Überlegungen *Grenzen setzt*. Hayek widerspricht damit nicht notwendigerweise dem Postulat, dass Normen nicht aus Tatsachen abgeleitet werden können (vgl. Popper 1945/92, Bd. I, 77). Aber er kehrt das Argument um: Eine Norm, die gesellschaftlichen Gesetzen widerspricht, ist genauso hinfällig, wie eine Norm, die mit den Gesetzen der Natur unvereinbar ist. Es wäre widersinnig, Dinge anzustreben, von denen wir wissen, dass sie nicht erreichbar sind! Das, was zu Tatsachen in Widerspruch steht, kann nicht Norm sein! Oder anders formuliert: Normen, Werte, die jenseits der Human condition liegen, sind *ungültig*.

Nun schließt dies, so Hayek, nicht notwendigerweise aus, dass Menschen in einer Weise handeln, die die Tatsachen leugnet. Aber tun sie dies, so ,rächt sich' die Wirklichkeit, indem sie etwas ganz anderes hervorbringt als das, was sie intendiert haben. Wenn es keine objektiven Kriterien gibt, um zwischen einander widersprechenden oder miteinander konkurrierenden Zielen und damit zwischen der Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse der verschiedenen Menschen zu entscheiden, so hat dies zur Konsequenz, dass auf *willkürliche* Prinzipien zurückgegriffen werden *muss*. Die ,Diktatur über die Bedürfnisse' sei die notwendige Folge, wenn in einer komplexen Industriegesellschaft auf einer vernünftigen Lösung insistiert wird. Hayek kann sich auf die Erfahrungen im 20. Jahrhundert berufen: Die besten Intentionen der Gründer der Sowjetunion verhinderten nicht, dass das Projekt in den Lagern des Gulags endete.

Diese erste Eben der Argumentation ist wesentlich negativ. Es geht Hayek um den Nachweis dessen, was *nicht* geht, was außerhalb des Bereichs der menschlichen Einflussnahme liegt. Das Argument, die Grenze,

⁶ Dass Robbins nicht unbedingt konsequent ist, sondern der ökonomischen Wissenschaft dann doch wieder die Aufgabe zuweist, die Sinnhaftigkeit der Ziele bzw. die Kohärenz des Zielbündels zu überprüfen, sei hier nur am Rande angemerkt. Vgl. Robbins 1932/49, 46-71 und 136-151.

die der Realisierung menschlicher Intentionen gesetzt sind, sei diesseits der dritten Sphäre zu ziehen, zielt gegen den Konstruktivismus in allen seinen Formen, aber beinhaltet für sich noch keine *positive* Zielbestimmung. Das Motto ‚Planung für den Markt‘ unterstellt aber eine solche. Zwei Voraussetzungen müssen dafür erfüllt sein: a) eine Wahlmöglichkeit im Bereich der institutionellen Ordnung; b) eine positive Argumentation zugunsten der Marktordnung.

5. Totalitäre oder Marktordnung

Die zweite Stufe der Argumentation hat daher einen grundlegend anderen Charakter. Sie hat die Annahme zur Voraussetzung, dass es nicht nur *eine* realistische Lösung des ökonomischen Problems gibt, sondern deren *zwei*. Das bedeutet, zumindest *zwei Formen* oder *Typen gesellschaftlicher Ordnung* zu unterscheiden und zwischen diesen zu wählen. Marktgesellschaft *oder* Kollektivismus, freie *oder* totalitäre Ordnung heißt hier die Alternative. Schon deshalb präzisiert Hayek Mises' Interpretation: Mises habe „die etwas nachlässige Phrase gebraucht [...], dass Sozialismus ‚unmöglich‘ sei, während er doch nur meinte, dass der Sozialismus die rationale Rechnung unmöglich mache. Selbstverständlich ist jeder vorgeschlagene Verlauf von Handlungen, wenn der Vorschlag überhaupt einen Sinn hat, möglich im strengen Sinn des Wortes, das heißt, der kann versucht werden. Die Frage kann aber doch nur die sein, ob er zu den erwarteten Resultaten führen wird“ (Hayek 1935/52, 189). Mit anderen Worten: Die Wissenschaft kann den Beweis erbringen, dass eine vernünftige Lösung des ökonomischen Problems unmöglich ist. Aber das bedeutet noch lange nicht, dass Planung *an sich* unmöglich ist. Die Diskussion auf dieser zweiten Ebene erkennt prinzipiell die Möglichkeit zentralwirtschaftlicher Planung auf der einen Seite, einer marktwirtschaftlichen Ordnung auf der anderen Seite an.⁷ Die Wahl zwischen die-

⁷ Nur um zu verdeutlichen, dass Hayek hier nicht allein steht, zwei andere Protagonisten des Neoliberalismus: „Kollektivismus und Liberalismus (sind) zwei verschiedene Wege, die wichtigsten technischen und menschlichen Fragen zu beantworten, die durch die Arbeitsteilung aufgeworfen wurden“ (Lippmann 1936/41, 238). „Grundsätzlich gibt es nur zwei Arten, die wirtschaftlichen Aktivitäten von Millionen von Menschen zu koordinieren: Die eine ist die zentral gelenkte, wobei mithilfe von Zwangsmaßnahmen gearbeitet wird, also mit Techniken, wie sie Ar-

sen Alternativen, da beide im Bereich des Möglichen liegen, ist wissenschaftlich *nicht* entscheidbar. Es ist dies die eigentümliche Weise, in der Hayek den Doppelcharakter der dritten Sphäre reflektiert: Obwohl die Institutionen, die die wirtschaftliche Ordnung ausmachen, außerhalb des Bereichs der menschlichen Intentionen liegen, so bleibt doch Raum für eine grundlegende menschliche Wahlentscheidungen: die *Wahl* zwischen *zwei* Ordnungen, die *beide nicht Ausdruck menschlicher Zielsetzungen* sind. Es handelt sich um eine wirklich Wahl: da beide realistisch und durchführbar sind, kann die Wissenschaft hier nicht entscheiden. Alleine normative bzw. Wertgesichtspunkte werden bestimmend.⁸

Planung (für den Markt) ist notwendig, weil es eine Wahl gibt. Das neoliberale Denken verlangt nach dieser Wahlmöglichkeit. Es braucht eine echte Alternative, einen wirklichen Gegner, einen realistischen Schurken, der aus ethisch-normativen Gründen verurteilt werden kann. Das aber bedeutet, dass auf dieser zweiten Ebene normativen Gesichtspunkten – *wirklichen Werten*, nicht pseudo-ökonomische Zielen – die zentrale Rolle zukommt. Innerhalb des Neoliberalismus gehört das Primat dem Wert der *Freiheit*. Hayek unterstreicht, „dass Freiheit nicht bloß ein besonderer Wert ist, sondern dass sie die Quelle und Vorbedingung für die meisten moralischen Werte ist“ (Hayek 1971/2005, 7).⁹ Neben zahlreichen Aufsätzen widmet Hayek zwei seiner umfangreichsten Werke – Die Verfassung der Freiheit (1971) und ‚Recht, Gesetz und Freiheit‘ (1973/76/79) – diesem Thema. Die gesellschaftliche *Gültigkeit* der Idee der Freiheit unterstellt er (bzw. verweist auf die *Übereinstimmung* mit seinen ‚Diskussionspartnern‘) (vgl. Hayek 1976/96, 199f). Dabei bleibt das ‚Primat der Tatsachen gegenüber den Normen‘ unangetastet.

Dass der Wert Freiheit erst bedeutsam wird, *nachdem* das Terrain (d.h. die Grenzen, die der Realisierung menschlicher Zielsetzungen ge-

meen und totalitäre Staaten anwenden. Die zweite ist die freiwillig gesteuerte ..., wie man sie auf jedem Marktplatz erleben kann“ (Friedman 1962/2002, 36-8).

⁸ Insofern kann Hayek sogar Frank Knight zustimmen, der formuliert hatte: “Economic theory, as such, involves no disproof or rejection of socialism. ... The problem is, in the first place, political, not economic ... The economist, as economist, has nothing to say about any of these questions” (Knight 1940/47, 134).

⁹ Der Bezug auf die Freiheit findet sich bei allen neoliberalen Autoren. Hier nur ein weiteres Beispiel: „Als Liberale sehen wir in der Freiheit des Individuums und vielleicht noch in der Freiheit der Familie das höchste Ziel aller sozialen Einrichtungen“ (Friedman 1962/2002, 35).

setzt sind) seitens der Wissenschaften abgesteckt ist, gibt dem Ansatz seinen autoritären Charakter. Dass der Wissenschaft das Primat gegenüber der Ethik zukommt, hat darüber hinaus inhaltliche Konsequenzen für den Begriff der menschlichen Freiheit. *Vollständige* Freiheit ist innerhalb einer größeren Gruppe von Menschen unmöglich.¹⁰ Die wirkliche Diskussion, so Hayek, kann sich daher nur darum drehen, welche Einschränkungen der Freiheit *unumgänglich* sind. Und es sind konsequenterweise jene Dimensionen der Freiheit, von denen Hayek bewiesen zu haben glaubt, dass sie unerfüllbar und illusorisch sind. Er fühlt sich daher berechtigt, den Freiheitsbegriff so einzuengen, dass er sich mit der Freiheit, die die Marktordnung ermöglicht, als verträglich erweist. Es ist daher kein Zufall, wenn er die ‚persönliche‘ Freiheit d.h. den „Zustand, in dem ein Mensch nicht dem willkürlichen Zwang durch den Willen eines anderen oder anderer unterworfen ist“ (Hayek 1971/2005, 14), als den Kern des Freiheitsbegriffs betrachtet. Tatsächlich ist dieser weniger durch das charakterisiert, was er betont, als durch das, was er ausgrenzt. Und das ist vor allem die *gesellschaftliche* Dimension der Freiheit der Menschen.

Es ist hier nicht der Ort, um die Konsequenzen, die sich aus dem ‚Primat der Tatsachen gegenüber den Normen‘ für den Freiheitsbegriff ergeben, systematisch zu diskutieren. Es muss hier genügen, auf drei Einschränkungen hinzuweisen:

- Erstens werden jene *Zwänge*, die der Marktmechanismus ausübt, *nicht* als Einschränkung der Freiheit betrachtet. Selbst Poppers Bedenken, dass unter den Bedingungen eines ‚schrankenlosen kapitalistischen Systems‘ „die ökonomische Gewalt ... fast ebenso gefährlich sein (kann) wie physische Gewaltanwendung“ (Popper 1945/92, Bd. II, 145), wischt Hayek beiseite. Als Gegensatz zur Freiheit erkennt er nur die Zwänge an, die bewusst vom Willen eines anderen oder anderer ausgehen.
- Zweitens wird die Idee der Freiheit strikt auf den persönlichen Bereich beschränkt. Die menschliche Freiheit und Selbstbestimmung finden ihre Grenze diesseits der Sphäre der menschlichen Institutionen, die die wirtschaftliche bzw. gesellschaftliche Ordnung ausma-

¹⁰ Der Begriff ‚Freiheit‘ beschreibt „einen Zustand ..., den der unter seinen Mitmenschen lebende Mensch zwar weitgehend, aber kaum vollkommen zu verwirklichen erwarten kann“ (Hayek 1971/2005, 15).

chen. Dies gilt entsprechend für den Begriff der Verantwortung. Die „Freiheit verlangt,“ so Hayek, „dass die Verantwortung des Einzelnen sich nur auf das erstreckt, was er beurteilen kann, dass er in seinen Handlungen nur das in Betracht ziehen muss, was innerhalb des Bereichs seiner Vorsicht liegt, und vor allem, dass er nur für seine eigenen Handlungen (und die der seiner Fürsorge anvertrauten Personen) verantwortlich ist“ (Hayek 1971/2005, 107). Für all das, was außerhalb des persönlichen Bereichs liegt, ist der Einzelne nicht verantwortlich.

- Drittens wird in Hayeks Interpretation die menschliche Freiheit selbst objektiviert. Freiheit erscheint nicht länger als Streben, als Ziel bzw. als Verpflichtung des Einzelnen, sondern als *Zustand*, sozusagen als automatische Folge der Institutionalisierung von Privateigentum und Märkten. Es drängt sich der Eindruck auf, als sei der Kampf gegen Unterdrückung und Unfreiheit überflüssig, solange nur Privateigentum und der Mechanismus von Angebot und Nachfrage unangetastet blieben.

Dass der Freiheitsbegriff in Hayeks Interpretation seine ursprüngliche Bedeutung verliert, dass er zur Freiheit derer wird, die über Eigentum verfügen, dass sich in dieser Definition Verantwortung für das eigene Wohlergehen in eigentümlicher Weise mit Verantwortungslosigkeit gegenüber der Gesellschaft, gegenüber den natürlichen Lebensbedingungen und überhaupt gegenüber den Mitmenschen außerhalb des kleinen Kreises der unmittelbar persönlichen Beziehungen verbindet, ist die Konsequenz dessen, dass Hayek Markt und Privateigentum als etwas modelliert, das außerhalb der menschlichen Einflussnahme liegt. Tatsächlich bedeutet dies, von der Marktordnung zu erwarten, *anstelle der Menschen* die menschliche Freiheit zu verteidigen und sicherzustellen.

6. Die stillschweigenden Annahmen

Die überwiegende Mehrheit der Kritiker am Neoliberalismus setzt an den negativen Konsequenzen der wirtschaftlichen Globalisierung an, der wachsenden Ungleichheit innerhalb der einzelnen Länder wie zwischen den Erdteilen, den ökologischen Folgen sowie den wachsenden Instabilitäten. Andere verweisen auf die Sonderinteressen der Finanzinstitutionen, der multinationalen Konzerne, ihrer Manager und Eigentümer, die durch

die ‚Planung für den Markt‘ gefördert werden. Wieder andere beschwören die Gefahren, die die einseitige Verherrlichung des Marktes für die Demokratie und menschliche Freiheit bedingt.

Ich will nicht behaupten, dass diese Kritiken nicht berechtigt und bedeutsam wären. Aber ich befürchte, sie bleiben oberflächlich und deswegen in ihrer Wirkung beschränkt. Die Kritiker machen es dem Neoliberalismus zu leicht, wenn sie an den Konsequenzen ansetzen, den Kern der neoliberalen Argumentation aber unangetastet lassen. Denn es sind nicht in erster Linie die Interessen – und genauso wenig die normativen Wertungen –, die die Krux des Neoliberalismus ausmachen, sondern es ist die Frage, wie die dritte Sphäre, die Gesellschaft, zu verstehen ist. Verschiedenartige Formen gesellschaftlicher Ordnung unterschieden, die Notwendigkeit der gesellschaftlichen *Planung* herausgearbeitet und die Bedeutung der Ordnungspolitik hervorgehoben zu haben, macht die Überlegenheit des Neoliberalismus gegenüber seinen Vorgängern aus. Seine Unzulänglichkeit aber besteht darin, den Charakter der dritten Sphäre misszuverstehen und daher auch ein ganz schiefes Bild der Wahlmöglichkeiten zu zeichnen, indem sie diese auf die Alternative ‚Planung für den Markt‘ versus ‚Planung gegen den Markt‘ reduziert.

Der Fehler besteht darin, den Doppelcharakter der gesellschaftlichen Institutionen letztendlich zu leugnen und in die Logik des Entweder - Oder zurückzufallen. Hayek argumentiert dort, wo er grundlegend wird, ausschließlich *in Extremen*: ‚Katalaxie‘ oder ‚echte‘ zielgerichtete Wirtschaft, ‚Kosmos‘ oder ‚Taxis‘, ‚Nomokratie‘ oder ‚Teleokratie‘ (Hayek 1967/69a, 111f sowie 1968/69, 222ff). Er sieht nur Schwarz und Weiß und tut so, als gebe es weder Grautöne noch unterschiedliche Farben. In Hayeks Beweisführung gibt es nur ein Entweder-Oder, nur die Alternative, „ob die menschliche Zivilisation, wie der Cartesianische Rationalismus und seine Nachfolger annehmen, das Produkt menschlicher Vernunft ist oder ob es sich nicht umgekehrt verhält, und wir die menschliche Vernunft als das Produkt einer Zivilisation ansehen sollten, die nicht bewußt durch den Menschen geschaffen wurde“ (Hayek 1964/69, 79). Der Frage, welche Wirkungen menschliche Zielsetzungen tatsächlich ausgeübt haben bzw. ausüben, weicht er systematisch aus. An keiner Stelle untersucht er die Reichweite und den faktischen Einfluss intentionaler, zielgerichteter Eingriffe. Dieses ‚Denken in Extremen‘ aber steht nicht nur im Gegensatz zu allen Erkenntnissen der Wirtschaftsanthropo-

logie und –geschichte, sondern auch zu seinem eigenen Anspruch, die Marktordnung bzw. den Wettbewerb zum Ziel der Planung zu erheben!

Denn auch wenn es unmöglich sein mag, die Institutionen, die die wirtschaftliche Ordnung in einer komplexen Industriegesellschaft formen, allein auf menschliche Intentionen zurückzuführen, so folgt daraus keinesfalls, dass menschliche Zielsetzungen aus der Erklärung ganz und gar ausgeschlossen werden können. Die Vorstellung, dass die menschlichen Versuche, die Gesellschaft in eine bestimmte Richtung hin zu verändern, systematisch *konterkariert* werden, ist nicht weniger utopisch als die gegenteilige Vorstellung, sie könnten vollständig *realisiert* werden. Selbst wenn die rationalistische Auffassung der wirtschaftlichen Ordnung als unhaltbar zurückgewiesen werden muss, so schließt dies nicht aus, dass bewusste und zielgerichtete Eingriffe dazu beitragen können, bestimmte unerwünschte Begleiterscheinungen des Marktmechanismus – Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten – zu korrigieren und die wirtschaftliche Ordnung in ihrer Gesamtheit menschlicher zu gestalten. Auch wenn wir einräumen, dass die gesellschaftliche Ordnung in ihrem Ursprung nicht alleine auf menschliche Übereinkunft und vertragliche Beziehungen zurückgeführt werden kann, so heißt das doch nicht, dass gezielte menschliche Interventionen ihre Ziele nicht wenigstens teilweise erreichen können.

Zwar räumt er ein, dass tatsächlich „die beiden Phänomene ständig ineinandergreifen“ (Hayek 1964/69, 79). Aber sobald er dazu übergeht, die gesellschaftlichen Institutionen *theoretisch* zu reflektieren, fällt er in die Annahme zurück, dass *letztendlich* nur *eine* der beiden Extreme richtig sein kann. Es ist dies ein Kunstgriff, den schon Carl Menger angewandt hatte. Während Menger in seinen ‚Grundsätzen der Volkswirtschaftslehre‘ (1871) von der Annahme ausgeht, dass die Werttheorie formuliert werden kann, ohne auf die gesellschaftliche Form und die entsprechenden Institutionen einzugehen, wirft er in seiner 12 Jahre später veröffentlichten ‚Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften, und der Politischen Ökonomie insbesondere‘ das Problem der gesellschaftlichen Institutionen nicht nur auf, er setzt sich auch explizit mit der Frage auseinander, welcher Einfluss von menschlichen Intentionen und Zielsetzungen auf die Bildung und die Wirkung von Institutionen ausgeht. Aber der Untersuchung des Doppelcharakters der gesellschaftlichen Institutionen entzieht er sich durch die einfache Annahme, *zwei Typen* von Institutionen unterscheiden zu können – solche, die aus

zweckbewussten menschlichen Handlungen resultieren, und andere, die spontan entstehen.¹¹ Märkte, Preise, Wettbewerb, Geld und andere wirtschaftliche Einrichtungen ordnet er der letzteren Kategorie zu.¹²

Dass Hayek – Mengers Kunstgriff folgend – den Doppelcharakter der gesellschaftlichen Institutionen *letztendlich* leugnet und jeden systematischen Einfluss der menschlichen Intentionen und Zielsetzungen auf die ökonomischen Institutionen verneint, hat weitreichende Konsequenzen. Denn nur dadurch wird es möglich, eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung, das Marktsystem, mit der Idee der Freiheit zu identifizieren. Das Motto ‚Planung für den Markt‘ unterstellt – genauso wie die Idee einer ‚kommunistischen Revolution‘ – nicht nur die Vorstellung, dass die Marktordnung (der Kapitalismus) *vollständig* objektiven (verdinglichten) Charakter besitzt, sondern auch die Gegenüberstellung von zwei gesellschaftlicher Ordnungen, die sich diametral entgegenstehen. Mögliche Zwischenlösungen erscheinen nur unter dieser Voraussetzung als irreführenden Utopien. In beiden Fällen wird, wenn auch mit entgegengesetzten Vorzeichen, die eine Alternative mit der menschlichen Freiheit, die andere dagegen mit Unfreiheit, Zwang und Unterdrückung *identifiziert*.

Man beachte, dass Hayek in seiner Jugend selbst Sozialist war. Und es ist gerade das ‚Denken in Extremen‘, an dem er festhält, auch nachdem er die Fronten wechselt. Hatte Marx nicht von den ‚Gesetzen des Kapitalismus‘ gesprochen, von den „mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen“ (Marx 1867/1972, 12)? Hatte nicht auch Marx betont, dass jede zielgerichtete, auf Reformen orientierte Einflussnahme *innerhalb des Kapitalismus* als illusorisch zurückzuweisen sei? Und hatte Marx selbst nicht Henri de Saint-Simon, Robert Owen und Charles Fourier als ‚utopische Sozialisten‘ diffamiert? Auch vielen Marxisten erschien der Kapitalismus als eine *vollständig* verdinglichte und

¹¹ „Es giebt eine Reihe von Socialphänomenen, welche Producte der Uebereinkunft der Gesellschaftsglieder, bez. der positiven Gesetzgebung, Ergebnisse der zweckbewussten Gemeintätigkeit der Gesellschaft, als ein besonderes handelndes Subject gedacht, sind ... Ein anderer Theil derselben ist dagegen [...] nicht das Ergebniss der Uebereinkunft der Gesellschaftsglieder beziehungsweise der Gesetzgebung.“ (Menger 1883, 161ff).

¹² Tatsächlich es gelingt Menger nie, diesen Widerspruch zu überwinden. Was seine Werttheorie angeht, hat dies zur Konsequenz, dass er auf der Ebene des ‚subjektiven Tauscherts‘ stehen bleibt und ihm der Zugang zur Kategorie des ‚objektiven Tauscherts‘ verschlossen bleibt (vgl. Wieser 1889, 53FN).

objektivierte Welt. Dass auf marxistischer Seite lange Zeit an der Logik des ,Denkens in Extremen' festgehalten wurde, schränkte deren Fähigkeit, eine tragfähige Gegenposition gegen das neoliberale Denken zu entwickeln, ganz wesentlich ein.

Um es noch einmal zu betonen: Hayek (bzw. der Neoliberalismus insgesamt) braucht die Zuspitzung auf die Extreme. Er weiß, dass die Sowjetunion real ist, dass unterschiedliche gesellschaftliche Formen existieren und dass die marktwirtschaftliche Entwicklung keine ,natürliche' Entwicklung ist. Daher läuft seine Argumentation darauf hinaus, zunächst a) die Wahlmöglichkeiten auf die Extreme Markt versus Diktatur einzugrenzen und dann b) die letztgenannte Alternative als mit der Freiheit unvereinbar zu diskreditieren. Zwar gibt es eine Wahlmöglichkeit zwischen unterschiedlichen Gesellschaften, aber aufgrund des Charakters der Alternative erweist sich die Wahl selbst als fiktiv. Übrig bleibt dann nur die Marktordnung, die, auch wenn sie nicht natürlich ist, so doch *wie eine natürliche Ordnung* zu betrachten ist. Jedes Aufbegehren gegen diese Wahl erscheint gleichzeitig als illusorisch und als eine Gefahr für die Freiheit.

Verstehen wir dagegen den dritten Bereich als eine Sphäre, in der den menschlichen Intentionen und Zielsetzungen eine *mehr oder weniger große Bedeutung* zukommt, so wird deutlich, dass die ganze Argumentation in sich zusammenbricht. Auch wenn wir anerkennen, dass die bestehende gesellschaftliche Ordnung für jede neue Generation von Menschen eine Realität darstellt, die sie sich zunächst einmal anzueignen hat, so steht es ihr frei, diese zu reformieren und in ihrem Sinne zu ändern. Verschiedene institutionelle Ordnungen sind danach zu beurteilen, *in welchem Umfang* sie zu einer Vergrößerung der menschlichen Freiheit beitragen.

Nur wenn das ,Denken in Extremen' fallen gelassen wird, wird die wahre Alternative überhaupt sichtbar: die Forderung nach *radikalen Reformen*, die, auch wenn sie die jeweils bestehende Ordnung als notwendigen und unvermeidlichen Ausgangspunkt anerkennen, auf eine grundlegende Reform mit dem Ziel der Sicherung und Vergrößerung der menschlichen Freiheit zielen. Dies bedeutet vor allen Dingen, die Komplexität, Unübersichtlichkeit und Intransparenz der Beziehungen zwischen den Menschen so weit als möglich abzubauen. Auch wenn es unter den Bedingungen einer komplexen Industriegesellschaft unmöglich ist, den Prozess der Produktion so zu gestalten, dass er von jedem Einzelnen

in seiner Gesamtheit vollständig zu übersehen ist, so steht dies nicht im Widerspruch zu dem Anspruch, die Übersicht und damit die Freiheit des Einzelnen wie die Verantwortung für die Konsequenzen, die die eigenen Handlungen für andere haben so weit eben möglich zu erhöhen.

Tatsächlich ist die Orientierung an der Idee *radikaler Reformen* weit bedeutsamer als es auf den ersten Blick scheinen mag. Sie ist die selbstverständliche Haltung einer jeden sozialen Bewegung, die das Ziel verfolgt, die Freiheit breiter Bevölkerungsteile zu vergrößern. Es muss hier genügen, an Ungarn 1956, Prag 1968, Allendes Chile, Solidarnosc in Polen, Gorbatschows Reformpläne Anfang der neunziger Jahre, die ‚runden Tische‘ nach dem Fall der Mauer und an Mandela bzw. den Beginn des ANC in Südafrika zu erinnern. Allerdings ist es im 20. Jahrhundert den Anhängern des Sowjetmodells auf der einen, dem Neoliberalismus auf der anderen Seite immer wieder gelungen ist, die Bewegungen umzubiegen und in die Zwangsjacke der ‚Systemauseinandersetzung‘ zu stecken.

7. Die Alternative: ‚Planung für die Freiheit‘

Dass Hayek den konstruktiven Beitrag menschlicher Intentionen und Ziele zur Bildung der Marktordnung verneint, bringt zum Ausdruck, dass es ihm nicht gelungen ist, eine tragfähige Antwort auf ‚Problem der Gesellschaft‘ zu formulieren. Und doch war das Problem von einigen seiner Zeitgenossen nicht nur diskutiert, sondern auch beantwortet worden; in direkteste Weise, wie mir scheint, von Karl Polanyi. Karl Polanyis hatte sich von Anfang an aktiv an der Debatte über die sozialistische Rechnungslegung beteiligt und versucht, Mises' Argumentation eine (gilden) sozialistische Alternative gegenüberzustellen (vgl. Polanyi 1922/2005). Polanyis Lösung stützt sich auf die Erkenntnis, dass die dritte Sphäre, die Gesellschaft, dadurch charakterisiert ist, dass objektives Sein und Bewusstsein, Institutionen und die menschlichen Sinngebungen bzw. Zielsetzungen nicht auseinandergerissen werden können (vgl. Polanyi 1920-2/2005). Er ist genauso von dem „gesellschaftlichen Ursprung der menschlichen Motivierungen“ (Polanyi 1944/78, 178f) überzeugt wie davon, dass Institutionen das Resultat menschlicher Sinngebung sind. Die Frage, ob die Zivilisation das Produkt menschlichen Entwurfs ist oder ob es sich umgekehrt verhält, wird so als eine irreführende Fragestellung sichtbar. Polanyis Forschungsansatz beruht auf der Erkenntnis,

dass sich die dritte Sphäre von den beiden anderen Bereichen gerade dadurch unterscheidet, dass ihre Erscheinungen weder universell noch individuell sind. Dennoch ist „ihr Reichtum an Erscheinungsformen ... nicht geringer als der der Natur oder der menschlichen Seele“ (Polanyi 1927/2005, 168). Polanyi zieht daraus den Schluss, dass wir der dritte Bereich, die Sphäre der Gesellschaft, in ihrer konkreten, institutionell gegebenen historischen Bestimmtheit zum Ausgangspunkt der Untersuchung zu machen haben.

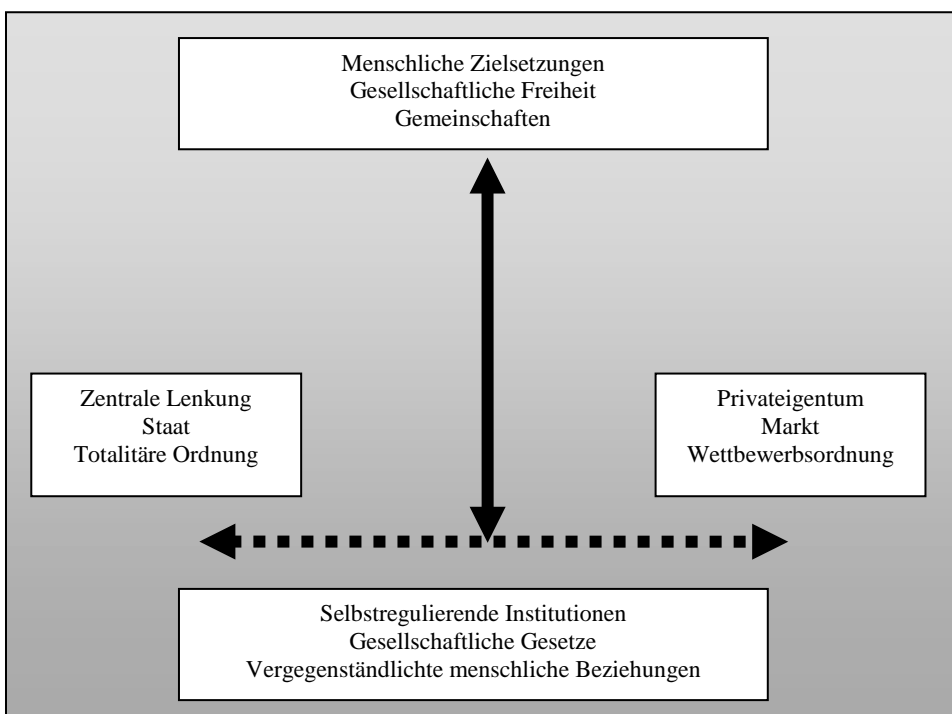
Hier ist nicht der Ort, um auf Polanyis Analysen des Aufstiegs und des Zusammenbruchs der Zivilisation des 19. Jahrhunderts genauer einzugehen (der interessierte Leser sei verwiesen auf Polanyi 1944, 2002 und 2003). Es muss daher genügen, deutlich zu machen, was Polanyi dem Motto „Planung für den Markt“ entgegensetzt.

Polanyis Ansatz liegt die Überzeugung zugrunde, dass keine Institution und keine bestimmte gesellschaftliche Ordnung *per se* mit menschlicher Freiheit gleichgesetzt werden kann. Jede Institution verselbständigt sich *in dem Maß*, in dem sie ihrer eigenen Logik folgt, gegenüber den menschlichen Zielsetzungen und beschränkt so die Freiheit und Selbstbestimmung des Einzelnen. Das heißt aber, dass die Grenzen, die dem menschlichen Wollen und Handeln gesetzt sind, innerhalb des dritten Bereichs ihren eigenen Charakter annehmen, dass sie in dem Sinne mehrdimensional werden, dass ihnen unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben werden können. Wie weit die menschliche Einflussnahme und Freiheit reichen, kann von der konkreten historisch-gesellschaftlichen Bestimmtheit der Institutionen, dem Sinn, der diesen beigelegt wird, und den konkreten Zielsetzungen nicht getrennt werden kann. Die soziale Stellung wird relevant. Was aus der Perspektive einer Gruppe oder Klasse von Menschen als Vergrößerung, kann aus einem anderen Blickwinkel als Eingriff in die Selbstbestimmung erscheinen. Das wirtschaftsliberale Bild eines selbstregulierenden Marktsystems, das allen zum Vorteil gereicht – gleichgültig, ob als Realisierung menschlicher Ideale oder als spontaner Mechanismus interpretiert –, ist in Polanyis Interpretation nie etwas anderes gewesen als eine (negative) Utopie.

Jede Ordnung kann nur danach beurteilt werden, inwieweit sie es erlaubt, bestehende Freiheiten möglichst vieler Menschen zu sichern, zu erweitern und neue Freiheiten zu eröffnen. Ins Zentrum der Überlegungen rücken dann Fragen wie die folgenden: Bis zu welchem Punkt können Objektivierungen zurückgedrängt werden? Welches Arrangement er-

laubt uns, die Grenzen der menschlichen Einflussnahme zu vergrößern? *Wie* können wir die Ziele einer möglichst großen Zahl von Menschen am besten realisieren? Und *was können wir tun*, um die Freiheit vieler Menschen zu vergrößern? Die Normen der Freiheit, der Selbstbestimmung und der Verantwortung dienen hier als Kompass, um mögliche gesellschaftliche Arrangements miteinander zu vergleichen.

Die Erweiterung des Raums, der nach menschlichen Zielen gestaltet werden kann, wird selbst zum übergreifenden Ziel. Nicht ‚Planung für den Markt‘, sondern ‚Planung für die Freiheit‘ lautet konsequenterweise Polanyis Gegenposition gegenüber dem ökonomischen Liberalismus. Wie er im Schlusskapitel seines berühmtesten, während des Zweiten Weltkriegs geschriebenen Werks, ‚The Great Transformation‘, formuliert: Unter marktwirtschaftlichen Bedingungen „konnten weder Freiheit noch Friede institutionalisiert werden, da ihr Ziel Gewinn und Wohlstand und nicht Friede und Freiheit war. Wir werden in der Zukunft bewusst um diese Werte kämpfen müssen, wenn wir sie überhaupt besitzen sollen; *sie müssen die erklärten Ziele der Gesellschaft werden*, der wir zustreben“ (Polanyi 1944/78, 337; meine Hervorh.). Auf den hervorgehobenen Teil des Satzes kommt es an. Auch wenn wir anerkennen, dass selbstregulierende Institutionen, die zwischen Mensch und Mensch treten, unter modernen Verhältnissen unverzichtbar sind, so bedeutet dies nicht, diesen die Verteidigung der Freiheit zu überantworten. Polanyi war davon überzeugt, dass nur dann der Gefahr der Zerstörung der Freiheit wirksam entgegengetreten werden kann, wenn die Menschen selbst die Freiheit zu ihrem höchsten Ziel erklären.



In anderen Worten: Polanyis Ansatz beschränkt sich nicht darauf, nach Lösungen längs der horizontalen Achse zu suchen. Die ,Gesetze der Macht' begrenzen die menschliche Freiheit nicht weniger als die ,ökonomischen Gesetze'. Die vertikale Achse ist die grundlegendere, denn diese bringt das Ausmaß der menschlichen Selbstbestimmung zum Ausdruck. Wenn wir erkennen, dass die gesellschaftlichen Grenzen, die der menschlichen Freiheit gezogen sind, a) keinen ökonomisch-universellen, sondern gesellschaftlich-historischen Charakter haben, b) durchaus unscharf und variabel sind und c) durch menschliche Eingriffe verschoben bzw. umgebaut werden können, so erweist sich auch das ,Primat der Wissenschaft gegenüber der Ethik' als eine Fiktion. Und es wird deutlich, dass die Einschränkungen der wirtschaftspolitischen Wahlmöglichkeiten auf die Alternative Staat oder Markt, totalitäre oder Marktordnung, keine wirkliche Grundlage hat.

Was aber bedeutet es, die Freiheit zum Ziel der Planung zu erheben? Hat die Betonung der Freiheit nicht notwendigerweise zur Konsequenz, dass wir uns in Unbestimmtheit und Anarchie verlieren? Trifft es nicht zu, dass Freiheit ein Prinzip ist, das aus Prinzip nichts erklärt? Was ist das Ziel, das die ,Planung für die Freiheit' zu erreichen sucht? Wie soll eine freie Gesellschaft aussehen?

Ich glaube, die einzig mögliche Antwort auf diese Fragen ist: Es gibt verschiedenartige Vorstellungen einer freien und guten Gesellschaft. Von Thomas Morus' ,Utopia' bis zu Friedmans ,Kapitalismus und Freiheit' ist sie immer wieder beschrieben worden. Aber gerade die Vielfalt hat zur Konsequenz, dass keine Beschreibung Autorität beanspruchen kann. Es gibt mannigfache Ziele, die von den Menschen angestrebt werden, aber es gibt nicht *das* Ziel, das *a priori* den Anspruch auf allgemeine Gültigkeit erheben kann. Jeder Versuch, *das* Ziel oder *die* freie Gesellschaft zu definieren, geht entweder ins Leere oder sie läuft darauf hinaus, eine besondere Definition mit dem Schein der Allgemeingültigkeit auszustatten. Die Antwort, denke ich, kann daher nur lauten: Die Frage nach der idealen Gestalt einer freien Gesellschaft ist falsch gestellt. Sie ist nicht nur missverständlich oder ungenau formuliert, sondern beruht auf einer grundlegenden Verkennung des Problems. Sie geht von der irreführenden Annahme aus, als müsse irgendein universelles Modell, irgendeine universelle Zielbestimmung Autorität beanspruchen können. Aber vielleicht ist dies gar nicht notwendig. Dem Motto der ,Planung für die

Freiheit' unterliegt der Vorschlag, die Frage nach dem universellen Inhalt der Freiheit durch eine andere Frage zu ersetzen: Welche Wege und Möglichkeiten gibt es, die konkreten *Unfreiheiten* sichtbar zu machen und zu überwinden?

Insofern impliziert ‚Planung für die Freiheit‘ zunächst eine kritische Herangehensweise. Denn auch, wenn es unmöglich ist, eine freie Gesellschaft zu beschreiben, so ist es weit einfacher, die Unfreiheiten, die uns am härtesten drängen, verschiedene Formen der Unterdrückung und der Knechtschaft zu erkennen. Alle Utopien einer guten Gesellschaft sind wertvoll, insofern sie als regulative Ideen herangezogen werden können, um Unfreiheiten sichtbar zu machen. Gerade weil eine objektive oder endgültige Antwort auf die Frage, wie eine freie oder gute Gesellschaft aussehen soll, unmöglich ist, so können wir Fragen wie die folgenden stellen und beantworten: Welches sind bedeutsame Unfreiheiten? Wie – und bis zu welchem Punkt – können wir diese überwinden? Gibt es einen Weg, die Grenzen unserer Freiheit hinauszuschieben?

Gleichzeitig aber beinhaltet das Motto ‚Planung für die Freiheit‘ auch eine positive Dimension, eine inhaltliche Erweiterung des Begriffs der Freiheit. Im Kern geht es darum, die Schranken des Freiheitsbegriffs zu überwinden, die sich aus der Gleichsetzung der menschlichen Freiheit mit den Funktionsbedingungen der Marktordnung, ergeben. Sicher, die persönliche Freiheit bleibt eine wertvolle und unabdingbare Dimension der Freiheit. Aber sind sich die Menschen der Tatsache bewusst, dass sie selbst die Erscheinungen hervorbringen, die ihnen dann als objektive Tatsachen gegenüber treten: warum sollten sie dann darauf verzichten, von ihrer Freiheit Gebrauch zu machen? Warum sollten sie nicht versuchen, bewusst und zielgerichtet auf die Gestaltung der ökonomischen Ordnung Einfluss zu nehmen?

Freiheit und Verantwortung sind unteilbar. Wenn Freiheit die Möglichkeit der Selbstbestimmung des Einzelnen, der Autonomie und der Verantwortung einschließt, so gibt es, sobald der neoliberale Glaube an die Objektivität der gesellschaftlichen Institutionen erst einmal überwunden ist, keinen Grund mehr, die Freiheit auf den Bereich der unmittelbaren und persönlichen Beziehungen einzuschränken. Karl Polanyi spricht, um die logische Erweiterung gegenüber dem liberalen Freiheitsbegriff deutlich zu machen, von der Idee der *gesellschaftlichen Freiheit*, die er der bürgerlichen Freiheit gegenüberstellt. (Zu Polanyis Begriff ‚gesellschaftliche Freiheit‘ vgl. Thomasberger 2005.) Wird die Gesellschaft

nicht länger als eine objektive, von den Handlungen der Einzelnen losgelöste Sphäre betrachtet, so kann auch die Verantwortung des Einzelnen nicht länger auf das beschränkt werden, was innerhalb des Bereichs seiner Vorsicht im Rahmen unmittelbar persönlicher Beziehungen liegt. „Frei sein heisst hier darum nicht mehr, wie in der typischen Ideologie des Bürgers frei *von* Pflicht und Verantwortung sein, sondern frei *durch* Pflicht und Verantwortung sein. Es ist nicht die Freiheit des von der Wahl enthobenen, sondern die des Wählenden, nicht die der Entlastung, sondern die der Selbstbelastung, mithin nicht eine Form des Sichloslassens von der Gesellschaft überhaupt, sondern die Grundform des gesellschaftlichen Verbundenseins, nicht jener Punkt, an dem die Solidarität mit den anderen aufhört, sondern jener, in welchem wir die unabwältzbare Verantwortung des gesellschaftlichen Seins auf uns nehmen“ (Polanyi 1927/2005, 146f). Die Anerkennung der Tatsache, dass es auf der einen Seite keine wirtschaftliche (bzw. gesellschaftliche) Ordnung und keine ‚ökonomischen Gesetze‘ gibt und geben kann, die nicht auf dem Handeln einzelner Menschen beruhen, und dass es andererseits keine menschlichen Handlungen gibt, die ohne gesellschaftliche Folgen sind, mag in der Tat die Tür zu einer „neuen, bisher ungeahnten Stufe der Freiheit“ (Polanyi 1927/2005, 142) aufstoßen, in der nicht nur die Freiheit, sondern auch die Verantwortung des Einzelnen für den gesellschaftlichen Zusammenhang *soweit als eben möglich* erkennbar und durchsichtig wird.

Die ‚Anerkennung der Realität der Gesellschaft‘, d.h. die Anerkennung der Tatsache, dass die Vergesellschaftung einer größeren Anzahl von Menschen notwendigerweise mit der Existenz mehr oder weniger objektiver gesellschaftlicher Institutionen verbunden ist, die die Konsequenzen, die unsere Handlungen für andere Menschen haben, verschleiern und undurchsichtig erscheinen lassen, ist nicht gleichbedeutend mit einer Zustimmung zur pessimistischen Interpretation der menschlichen Freiheit, denn sie schließt die *Aufgabe* ein, die Freiheit zu verteidigen und zu vertiefen. Einzuräumen, dass die gesellschaftliche Freiheit des Menschen kein objektiver Zustand, sondern eine zutiefst menschliche Idee ist, ist nicht gleichbedeutend damit, diese als utopische Vorstellung beiseite zu schieben. Es bedeutet lediglich anzuerkennen, dass wir alle mit unseren Handlungen, ob uns dessen bewusst sind oder nicht, dazu beitragen, Unfreiheiten, Zwänge und andere nicht-intendierte Ergebnisse hervorzubringen. Aber die Ideen von Unfreiheit und Zwang, von Aus-

beutung und Knechtschaft schließen die Idee einer freien Gesellschaft immer schon ein.

Literaturverzeichnis

- Engels, Friedrich (1878/1972):* Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 20, Berlin: Dietz Verlag
- Friedman, Milton (1962/2002): Kapitalismus und Freiheit, Frankfurt: Eichborn
- Hayek, Friedrich A. (1935/52): Sozialistische Wirtschaftsrechnung I: Natur und Geschichte des Problems, in: ders. 1952
- Hayek, Friedrich A. (1944/2003): Der Weg zur Knechtschaft, München: Olzog
- Hayek, Friedrich A. (1952) (Hg.): Individualismus und wirtschaftliche Ordnung, Salzburg: Wolfgang Neugebauer
- Hayek, Friedrich A. (1964/69): Arten des Rationalismus, in: ders. 1969, S. 75-89
- Hayek, Friedrich A. (1967/69a), Grundsätze einer liberalen Gesellschaftsordnung, in: ders. 1969, S. 108-125
- Hayek, Friedrich A. (1967/69b): Die Ergebnis menschlichen Handelns, aber nicht menschlichen Entwurfs, in: ders. 1969, S. 97-107
- Hayek, Friedrich A. (1968/69): Die Sprachverwirrung im politischen Denken, in: ders. 1969
- Hayek, Friedrich A. (1969): Freiburger Studien, Tübingen: Mohr
- Hayek, Friedrich A. (1971/2005): Die Verfassung der Freiheit, Tübingen: Mohr
- Hayek, Friedrich A. (1976/96): Die Illusion sozialer Gerechtigkeit, in: ders. 1996
- Hayek, Friedrich A. (1988): Die verhängnisvolle Anmaßung: Die Irrtümer des Sozialismus, Tübingen: Mohr
- Hayek, Friedrich A. (1996): Die Anmaßung von Wissen, Tübingen: Mohr
- Knight, Frank (1940/47): Socialism: The Nature of the Problem, in: ders. 1947: Freedom and Reform, S. 129-62, New York & London: Harper & Brothers
- Lippmann, Walter (1936/41): Die Gesellschaft freier Menschen, Bern: Verlag A. Francke

* Sind zwei Jahreszahlen angegeben, so gibt die erste Zahl das Jahr an, in dem das Werk entstand bzw. erstmals publiziert wurde, die zweite Zahl das Erscheinungsjahr der Ausgabe, aus der zitiert wurde.

- Marx, Karl (1867/1972): Das Kapital, Bd. I, Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 23, Berlin: Dietz Verlag
- Marx, Karl (1894/1983): Das Kapital, Bd. III, Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 25, Berlin: Dietz Verlag
- Menger, Carl (1871): Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, Wien: Wilhelm Braumüller
- Menger, Carl (1883): Untersuchungen ueber die Methode der Socialwissenschaften, und der Politischen Oekonomie insbesondere. Leipzig: Duncker & Humblot
- Mises, Ludwig (1920): Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen, in: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik 47, 86-121
- Mises, Ludwig (1922): Die Gemeinwirtschaft, Jena: Gustav Fischer
- Myrdal, Gunnar (1932): Das politische Element in der nationalökonomischen Doktrinbildung, Berlin: Junker und Dünnhaupt
- Polanyi, Karl (1944/78): The Great Transformation, Frankfurt/M: Suhrkamp
- Polanyi, Karl (1920-2/2005): Sein und Denken, in: ders. 2002/03/05, Bd. 3, S. 200-7
- Polanyi, Karl (1922/2005): Sozialistische Rechnungslegung, in: ders. 2002/03/05, Bd. 3, S. 71-113
- Polanyi, Karl (1927/2005): Über die Freiheit, in: ders. 2002/03/05, Bd. 3, S. 137-71
- Polanyi, Karl (1944/78): The Great Transformation, Frankfurt: Suhrkamp
- Polanyi, Karl (2002, 2003, 2005): Chronik der großen Transformation, 3 Bd. (Hg. Cangiani, Michele; Polanyi, Kari; Thomasberger, Claus), Marburg: Metropolis
- Popper, Karl (1945/92): Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde, 2 Bde, Tübingen: Mohr
- Robbins, Lionel (1932/49): An Essay on the Nature and Significance of Economic Science, London: Macmillan
- Röpke, Walter (1942/79): Die Gesellschaftskrise der Gegenwart, Bern & Stuttgart: Paul Haupt
- Rüstow, Alexander (1945/2001): Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus, Marburg: Metropolis
- Thomasberger, Claus (2005): Human Freedom and the Reality of Society’: Origins and Development of Karl Polanyi’s Ideas during the Interwar Period, in: The History of Economic Thought, Vol. 47, No.2
- Thomasberger, Claus (2009): Gesellschaftliche Freiheit und Marktordnung: Karl Polanyi versus Friedrich v. Hayek, in: Hieke, Hubert (Hg.): Kapita-

lismus – Kritische Betrachtungen und Reformansätze, Marburg: Metropolis

Walras, Leon (1874/1926/54): Elements of Pure Economics or the Theory of Social Wealth (translated by W. Jaffé), London: Allen and Unwin Ltd.

Weber, Max (1913/73): Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen: Mohr

Wieser, Friedrich (1889): Der natürliche Werth, Wien: A. Hölder