

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 77 (1997)
Heft: 4

Rubrik: Kontroverse : Hadern mit Hayek

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Robert Nef

F. A. VON HAYEK UND «DAS WOHLERGEHEN ANDERER»

Friedrich August von Hayeks Schriften sind seit ihrem Erscheinen immer wieder Gegenstand heftiger Kontroversen gewesen. Sein Bekenntnis zum Markt und seine Zweifel an der positiven Wirksamkeit staatlicher Interventionen fordern vor allem jene heraus, welche vom Staat nicht nur Recht und Ordnung, sondern auch mehr soziale Gerechtigkeit verlangen und erwarten, wie etwa der St. Galler Politikwissenschaftler Roland Kley, der in einem Aufsatz die folgende Auseinandersetzung mit der Hayek-Kritik auslöste¹ und im nächsten Beitrag Gelegenheit zu einer Replik erhält.

Kley kritisiert Hayeks Versuch einer «wissenschaftlichen Begründung der Überlegenheit des Liberalismus über den Sozialismus» und zeigt, wie unscharf und inkonsistent diese Gegenüberstellung ist. Sodann setzt er – mit John Gray und gegen Antony de Jasay² – ein Fragezeichen hinter die Fähigkeit des Marktes «aus sich selbst heraus» Ordnung, allgemeinen Wohlstand und sozialen Frieden zu gewährleisten und weist auf Schwächen von Hayeks Versuch der Postulierung eines liberal-demokratischen Regierungssystems hin. Am schärfsten kritisiert Kley, dass Hayek – übrigens in Anknüpfung an Ludwig von Mises³ und in Distanznahme zu Keynes – allen Formen des Interventionismus und des «Dritten Wegs» grundsätzlich ablehnend gegenübersteht. Dass Hayeks Lebenswerk keine abgeschlossene und konsistente Theorie des Marktes, des Liberalismus und der Freiheit enthält, trifft zu. Er hat für keine seiner Schriften Anspruch auf Vollständigkeit und wissenschaftliche Unanfechtbarkeit erhoben. Kleys diesbezügliche Kritik ist gut fundiert, und sie deckt sich – wenigstens in dieser Hinsicht – mit der libertären, radikal-liberalen Hayek-Kritik der Anarcho-Kapitalisten⁴. Hayeks Skizze für ein liberales Regierungssystem⁵ ist zu Recht umstritten, und die Frage, ob es eine demokratisch verfasste Staatsorganisation mit einer dauerhaft funktionierenden Limitierung staatlicher Macht

gebe, wird meines Erachtens etwa von Anthony de Jasay ebenfalls mit guten Gründen gestellt⁶.

Im Zweifel für die Freiheit

Der Vorwurf, Hayek unterschätze die Bedeutung der Individualrechte, beruht hingegen auf einem Missverständnis. Hayeks Vorstellung von einer «Verfassung der Freiheit» geht von der Prämissen aus, dass man Freiheit und Freiheiten nicht «konstituieren» kann im Sinne des technokratischen konstruktivistischen «Machens», sondern dass Freiheit – auch in einer Verfassung – primär vor institutionellen Eingriffen zu schützen ist. Für ihn ist die Freiheit der gedachte (nicht der historische) Ausgangspunkt jeder Verfassung, und sämtliche denkbaren Freiheiten sind als Kompetenzvermutung zugunsten des Individuums bzw. der Privatautonomie zu respektieren, wobei das Gemeinwesen bei jedem einzelnen Eingriff verfassungsrechtlich begründungspflichtig ist und die Eingriffsmöglichkeiten limitiert sein sollen. Es gibt für Hayek eine unumstößliche verfassungsrechtliche Freiheitsvermutung (*in dubio pro libertate*) – analog zur Unschuldsvermutung im Strafrecht.

Dieses klassisch-liberale Staatsverständnis mit der negativen Definition von Freiheit als «Abwesenheit von staatlich-kollektivistisch organisiertem Zwang» steht

¹ Zeitschrift für Politik, Jahrgang 40, München 1993, Heft 1, S. 30 ff.

² Vgl. dazu deren Beiträge in: Christoph Frei und Robert Nef, Hrsg., «Contending with Hayek», Peter Lang, Bern 1994.

³ Economic Policy – Thoughts for Today and Tomorrow. South Bend, Indiana: 1979, p. 51 f.

⁴ Vgl. dazu den Beitrag von Hans-Hermann Hoppe in «Contending with Hayek» a.a.O., S. 127 ff.

⁵ F.A. von Hayek, Recht, Gesetzgebung und Freiheit, Bd. 3, München 1981, S. 147 ff.

⁶ Zur Möglichkeit begrenzter Staatsgewalt, in: G. Radnitzky/H. Bouillon, Hrsg., Ordnungstheorie und Ordnungspolitik, Berlin usw. 1991, S. 77 ff.

daher im Widerspruch zum Staats- und Freiheitsverständnis der amerikanischen «Liberals» und zahlreicher Linksliberaler und Sozialdemokraten, für die der Staat die Voraussetzungen zu *schaffen* hat, für die «Ausübung» von positiv umschriebenen Freiheiten, die als «Grundrechte», das heißt als institutionelle Ansprüche an den Staat, gedeutet werden. Da liegt mehr als eine Nuance dazwischen: Es geht um fundamental verschiedene Ansätze. Das Thema «Hayek und der Liberalismus», das verschiedentlich aufgegriffen worden ist, kann nur abgehandelt werden, wenn gleichzeitig die terminologische Verwirrung zwischen unterschiedlichen Auffassungen von «Liberalismus» und «Freiheit» miteinbezogen wird. Wir müssen endlich zur Kenntnis nehmen, dass der Begriff «liberal» im amerikanischen Sprachgebrauch einen Bedeutungswandel durchgemacht hat, der ihn beinahe in sein Gegenteil verkehrt. Dies schafft zusätzliche Missverständnisse in einem Bereich, der ohnehin schon genügend Verständnisschwierigkeiten birgt.

Auch bezüglich des schwierigen Freiheitsbegriffs beruht Kleys Hayek-Kritik meines Erachtens – mindestens zum Teil – auf einem Missverständnis. (Dies gilt auch für John Gray in: *Contending with Hayek*, a.a.O., S. 29 ff.) Vielleicht ist zur Klärung dieses Missverständnisses ein Bild hilfreich, das Popper⁷ zur Erläuterung terminologischer Probleme heranzieht. Er unterscheidet zwischen «Wolken» und «Uhren». Für Hayek ist die Freiheit wohl ein «Wolkenphänomen», weil sie sich nur negativ «von aussen» und nur unscharf – gewissermassen impressionistisch – abgrenzen lässt, durch Umschreibungen und Hinweise. Jedes Individuum, jede traditionsverbundene und spontane Gruppe von Menschen trägt ein letztlich undefinierbares «Potential» an Freiheit in sich und mit sich herum: die Privatautonomie. Freiheit ist für Hayek kein «Uhrenphänomen» und kann damit systematisch oder mechanistisch gar nicht adäquat beschrieben werden. Sie widersetzt sich einer rationalen, bewussten (und damit auch der verfassungsrechtlichen) Konstruktion. Wer bei Hayeks wolkenartigem, nur negativ und «von aussen her» erfassten Freiheitsbegriff nach dem «Uhrwerk», nach der «Feder», nach den «systemsteuernden

Friedrich August von
Hayek (1899–1992)

.....
Es gibt
für Hayek eine
unumstößliche
verfassungsrecht-
liche Freiheits-
vermutung.
.....

⁷ Karl R. Popper, *Über Wolken und Uhren*, in: *Objektive Erkenntnis*, 4. Auflage der deutschen Fassung, Hamburg 1984, S. 214 ff.



Prinzipien» sucht, wird immer enttäuscht werden.

Darauf beruht wohl die Anerkennung, die Hayek, der Agnostiker, von religiöser Seite erfahren hat. Er lässt mit seinem Freiheits- und Staatsverständnis und mit seiner Vorstellung von Evolution Spielraum für das, was aus religiöser Sicht Gott und dem «Heilgeschehen» anheimgestellt wird. Hayek entgeht so der «Säkularisierungsfalle» des 19. Jahrhunderts, die letztlich den Staat mit seiner irdischen Gerechtigkeit an die Stelle eines gerechten *und* gnädigen Gottes rückt und damit das Gottesreich mit dem Reich dieser Welt gleichsetzt und im gleichen Zug den Staat vergöttert. Eine glaubwürdige Philosophie der Freiheit lässt allerdings Freiheit nicht einfach als unerklärbares unendlich komplexes Phänomen passiv liegen, sondern hadert damit, sucht die Auseinandersetzung und strebt nach immer wieder neuen Möglichkeiten der Erfassung dieses Phänomens. «Freiheit» und «freie Märkte» beruhen für Hayek auf dem Bekenntnis zur Spontaneität. Spontaneität ist aber für ihn nichts anderes als das, was sich abspielt, wenn wir auf den zentralen Einsatz kollektivistisch organisierten Zwangs verzichten, aber dennoch an den Sinn von individuellen und *freiwillig gemeinsamen* Unternehmungen aller Art glauben. Spontaneität ist nicht mit Fatalismus zu verwechseln. Der Fatalist lässt geschehen, der Spontanist engagiert sich als Individuum und in frei gewählten Gemeinschaften für das, was er für gut hält, oder für das, was ihm Freude bereitet. Er erhebt dabei keinen Anspruch

auf Allgemeinverbindlichkeit und verzichtet grundsätzlich auf kollektiven Zwang und individuelle Gewalt.

Der Markt als anthropologisches Urphänomen

*Markt ist das,
was unter
Tauschwilligen
und Tausch-
bereiten
geschieht, wenn
keine Zwangs-
organisation und
keine Autorität
eingreift.*

Ein mit den Schwierigkeiten, Freiheit zu erfassen, zusammenhängendes weiteres Missverständnis besteht bei den etatistischen Hayek-Kritikern bezüglich seiner Vorstellungen über den Markt. Der Markt kann – im engeren Sinn – durchaus als eine «Veranstaltung des Staates» gedeutet werden oder als ein Verfahren, das «in den Staat eingebettet» ist und an eine Fülle von historisch bedingten politischen und mentalitätsmässigen Voraussetzungen geknüpft bleibt. Aber ein solcher «Markt» im engern Sinn ist nicht jenes anthropologische Phänomen, mit dem sich Hayek immer wieder befasst und das den Austausch als Bestandteil der Kommunikation schlechthin betrifft. Zu Recht vergleicht er das Phänomen des Marktes mit dem Phänomen der Sprache. Man kann hier noch weiter gehen und die Analogie mit psychologischen und hirnphysiologischen Lernprozessen und mit dem biologischen Stoffwechsel schlechthin suchen. All diese Phänomene beruhen ebenfalls aus subtilen und hochkomplexen Austauschprozessen, die sich, intensiv vernetzt, immer wieder adaptieren, akkommadieren und assimilieren, ohne dass jemand je alle Zusammenhänge durchschaut⁸. Hayeks Hinweis auf die «Natürlichkeit» des Marktes ist nicht so naiv, wie seine Kritiker unterstellen. Markt ist das, was unter Tauschwilligen und Tauschbereiten geschieht, wenn keine Zwangsorganisation und keine Autorität eingreift. Der Tausch von Gegenständen lässt sich nicht vom Austausch von Signalen und Gefühlen im mitmenschlichen Kontakt isolieren. Kommunikation und Austausch gehen ineinander über und sind Bestandteil der *condition humaine*. Sie sind darum nicht konstruktivistisch zu schaffen oder verfassungsrechtlich hervorzubringen, sondern sie sind als sozio-kulturelles, anthropologisches Urphänomen einfach zur Kenntnis zu nehmen: *Market happens bzw. Markets just happen*.

Ludwig von Mises und Hayek haben mit guten Gründen bezweifelt, ob es so etwas wie eine funktionierende, zentral

geplante Wirtschaft überhaupt geben kann bzw. je gegeben hat oder ob wir es bei sogenannten Planwirtschaften nicht einfach mit mehr oder weniger absurdem Versuchen zu tun haben (bzw. zu tun gehabt haben), bestehende Kommunikations- und Austauschprozesse und -netze von komplexen sozialen Beziehungen ideologisch zu deformieren und zu transformieren und durch Machtprozesse zu substituieren.

Dass bei einer solchen umfassenden Deutung des Begriffs und Phänomens «Markt» auch diesbezügliche Kritik an Hayeks angeblicher Überschätzung des Marktes in Frage gestellt (oder neu herausgefordert) ist, liegt auf der Hand. Der Markt ist zwar nichts Naturgesetzliches, aber er ist etwas fundamental Anthropologisches, das in vielfältigsten Formen seit Beginn der Arbeitsteilung und weltweit in allen Kulturen feststellbar ist und das letztlich und auf die Dauer nie vollständig unterdrückt werden kann. Alle bisherigen Versuche, spontane Austauschprozesse durch zwangsweise Zuteilungsprozesse zu ersetzen, können als gescheitert betrachtet werden. Der Nachweis dieses Misserfolgs ist aber noch kein Beweis für einen nachhaltigen und durchschlagenden Erfolg marktwirtschaftlicher Ordnung und Verteilung. Der Markt gewährt keinerlei Garantien für die Ermöglichung einer dauernden Interessenharmonie im Rahmen von zunehmender Wohlfahrt und immer stabilerem sozialem Frieden, und Hayek versteigt sich auch nie zur Behauptung und zum Versprechen einer *konfliktlosen* Selbststeuerung einer Gesellschaft durch Märkte.

Zur Trennung von «Wirtschaft» und «Staat»

Wie steht es nun mit der sogenannten Überschätzung der Selbstregulierung? Das Verteilungssystem, das auf Preisen, auf dem Leistungsprinzip und auf dem Wettbewerb und damit auf dezentralen Entscheidungsstrukturen beruht, ist – auch für Hayek – nur ein Subsystem der gesamtgesellschaftlichen Kommunikation. Der Markt im engeren Sinne (als Tausch von Gütern und Dienstleistungen gegen Geld) ist zu unterscheiden von den politischen «Märkten» um Machtanteile und von den sozialen und ethischen «Märkten» im ebenfalls unendlich komplexen «Haus-

⁸ Vgl. dazu F. A. von Hayek, *Theorie komplexer Phänomene*, Tübingen 1972, passim.

halt menschlicher Gefühle und Triebe». Eine solche Denkweise ist der legitime Versuch, ökonomische Termini und Denkfiguren auf den ganzen Bereich mitmenschlicher Kommunikation anzuwenden und damit die Ökonomie als einen Bestandteil einer umfassenden Kommunikationstheorie zu deuten: also insgesamt eher eine Relativierung als eine Verabsolutierung des *homo oeconomicus*, der als *homo communicans* verstanden wird, was wohl nichts anderes meint als den *homo socialis*...

Hayek selber verwendet diesen weitesten Begriff des Marktes nicht, aber er «lässt Raum» für solche Deutungen. Für ihn ist die Wirtschaft ein wichtiger, aber nicht der einzige Bestandteil menschlicher Kommunikation. Der klassische Liberalismus legt ja gerade Wert darauf, dass die Gesellschaft nicht als totales, mechanistisches System, als *Taxis* gedeutet wird, sondern als ein hochkomplexer Organismus, als *Kosmos*.

Der ökonomische Tausch von Gütern und Dienstleistungen soll dabei seinem Wesen nach gerade nicht institutionell und zwingend verknüpft sein mit der Aufgabe der Aufrechterhaltung einer politischen Ordnung. In Zukunft gilt es, das politische System, das vor allem in massenmedial beeinflussten Demokratien unter hohem und zunehmendem Erwartungsdruck steht, von jenen Aufgaben zu entlasten bzw. abzuschirmen, die sich als «Fass ohne Boden» erweisen. Sonst läuft der Staat Gefahr, angesichts dieser inflationär angeheizten Begehrlichkeiten aller Art und der gleichzeitig sinkenden Opferbereitschaft, ökonomisch, politisch und moralisch Bankrott zu gehen. Darum ist er in erster Linie von den heiklen ökonomischen Aufgaben der allgemeinen Verteilung und Umverteilung zu befreien. Sie sind keine klassischen Staatsaufgaben, mit Ausnahme der relativ unbestrittenen subsidiären Hilfe an jene Minderheit von existenziell Bedürftigen, denen sonst wirklich niemand hilft. Wichtig ist auch, dass die Erwartungen an den Staat als Garanten und Vermittler ethischer Werte und sozialer Tugenden auf ein realistisches Mass zurückgenommen werden. Der Staat soll ein «Hort des Rechts» sein. Wenn er zur «moralischen Anstalt» emporstilisiert wird, muss er versagen.

Legitimerweise werden an den Staat Gerechtigkeitsansprüche im Sinn der Gleichbehandlung gestellt. Deshalb ist er zu trennen vom Bereich der Marktwirtschaft, die zwar keine Verteilungsgerechtigkeit hervorbringt, aber dafür Produktivität und Kreativität, indem sie «die Karten immer wieder neu mischt». Dies ist eine wichtige Voraussetzung eines nachhaltig funktionierenden Gesellschaftssystems, das nicht unter der Last zunehmender Forderungen und Enttäuschungen und letztlich uneinlösbarer Gerechtigkeitsansprüche zusammenbricht.

Es geht hier nicht um die Frage, was allenfalls wünschenswert wäre, sondern um die Frage, was – auch längerfristig – praktizierbar ist. Die schrecklich vereinfachende Theorie von einer wechselseitigen Kompensation von Staats- und Marktversagen, von Staatserfolg und Markterfolg, übersieht den wichtigsten Gesellschaftsbereich, den Bereich des Sozio-Kulturellen, Ethischen, bei dem das Spontane, Emotionale, Mitmenschliche und Zwischenmenschliche im Zentrum steht: Hilfsbereitschaft, Dankbarkeit, Barmherzigkeit, Zuneigung, Liebe. Diese Errungenschaften können weder wirtschaftlich produziert noch staatlich erzwungen werden, und gerade dort liegen die entscheidenden Kompensationsmöglichkeiten für ökonomische und politische Defizite, und dort werden sie auch von Hayek lokalisiert.

Das «Wohlbefinden anderer» als ethisches Hauptanliegen

Estatistische Hayek-Kritiker gehen von einer dialektischen Gegenüberstellung von «Marktwirtschaft» und «Staat» aus und übersehen dabei, dass sich Hayek weder um eine Staats- noch eine Wirtschaftstheorie bemüht hat, sondern einen substantiellen Beitrag geleistet hat zu einer anthropologischen, historisch fundierten Gesellschaftstheorie. Er ist – wie Adam Smith – in erster Linie ein Ethiker. Es geht ihm primär um die Frage «Was sollen wir tun?» bzw. «Was sollen wir unterlassen?», wobei er die erste Frage individuell und die zweite Frage kollektiv beantwortet haben möchte.

Eine seiner – durchaus diskutablen – anthropologischen Voraussetzungen, die er nicht mehr weiter in Frage stellt, ist die

In Zukunft gilt es, das politische System, das vor allem in massenmedial beeinflussten Demokratien unter hohem und zunehmendem Erwartungsdruck steht, von jenen Aufgaben zu entlasten bzw. abzuschirmen, die sich als «Fass ohne Boden» erweisen.

Annahme, dass sich die meisten Menschen, wenn man sie nicht durch politische und kirchliche Zwangssysteme unter Druck setzt, aufgrund ihrer Sozialisation in Familien, traditionellen Nachbarschafts- und Spontangruppen unter dem Schutz eines liberalen Rechtsstaats «normalerweise» durchaus altruistisch und konstruktiv verhalten. Er knüpft damit an Locke an und nicht an Hobbes.

Die zentrale diesbezügliche Stelle in der «Verfassung der Freiheit» lautet – in Anlehnung an Smith – wie folgt: *«Es gehört zur Natur des Mannes (und vielleicht noch mehr der Frau) und bildet die Hauptgrundlage seines Glücks, dass er das Wohlergehen anderer zu seiner Hauptaufgabe macht. Das ist eine der uns offenstehenden Möglichkeiten und oft die Entscheidung, die im allgemeinen von uns erwartet wird.⁹*»

Was bedeutet dies nun im Hinblick auf das Problem der Verteilungsgerechtigkeit, das Rawls in den Mittelpunkt seiner Staatstheorie stellt und das auch für Kley eine zentrale Bedeutung hat? Rawls und Hayek stimmen darin überein, dass die Verteilung, welche der Markt hervorbringt, stets ungleich ist, und dass sie damit weder individuellen noch kollektiven Gerechtigkeitsmassstäben genügen kann. Die Meinung, Hayek betrachte dies zynisch als einen unabänderlichen Bestandteil der Weltordnung bzw. Weltunordnung, blendet einen wesentlichen – vielleicht den wesentlichsten – Aspekt seiner Gesellschaftstheorie aus. Hayek ist durchaus der Auffassung, die Menschen stünden als Individuen und als (spontane und privat-autonom-vertragliche) Gruppen vor der Herausforderung, auf die Resultate des Marktgescbehens *sozial* und aus *ethischen* Motiven ausgleichend zu reagieren und damit einen *eigenen* Beitrag zum allgemeinen Wohlergehen und zum allgemeinen Frieden zu leisten – allerdings in erster Linie im persönlich erlebbaren, mitmenschlichen Umfeld. Ein solches dezentrales Netz gegenseitiger, spontaner Unterstützung und Hilfe ist für ihn ein tragendes Element einer Gesellschaft.

Hier wird nun eine der Hauptschwächen der etatistischen Hayek-Kritik erkennbar. Sie geht von der These aus, der Markt produziere unerträgliche Ungleichheiten, die nur durch *staatliche* Umverteilung korrigiert werden könnten. Alles

Rawls und Hayek
stimmen darin
überein, dass die
Verteilung,
welche der Markt
hervorbringt,
stets weder
individuellen
noch kollektiven
Gerechtigkeits-
massstäben
genügen kann.

⁹ Die Verfassung der Freiheit, Tübingen 1971, S. 97.

¹⁰ Vgl. dazu Vaclav Klaus, *Signale aus dem Herzen Europas, Ausgewählte Beiträge zur Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik*, Wiesbaden / Prag 1991, insbes. S. 56 ff.

andere führe in die soziale «Unrast» und gefährde den friedlichen Fortbestand einer Gesellschaft. Man provoziert so eine überschüssende Staatsbedürftigkeit von Märkten, eine Bedürftigkeit, die sich selber perpetuiert und potenziert und die gleichzeitig die nichtstaatlichen Korrektur- und Kompensationsmöglichkeiten degenerieren lässt.

Fragwürdiger Zwang zur Umverteilung

Gibt es denn überhaupt Erfahrungen, die belegen, dass eine Umverteilung durch den Staat, das heißt eine erzwungene Umverteilung, längerfristig gemeinsame Wohlfahrt und Frieden hervorbringt? Gibt es nicht genügend Anzeichen, dass der Zwang hier in einen Teufelskreis der wohlfahrtsstaatlichen Versprechungen, Enttäuschungen, Frustrationen und Verschuldungen führt? Hayeks Hinweis auf die Unmöglichkeit des «Dritten Wegs» der wohlfahrtsstaatlichen Umverteilung dürfte weltweit an Aktualität zunehmen. Wie «wissenschaftlich» diese erstmals von Ludwig von Mises formulierte These ist, mag offenbleiben. Wichtig ist, dass wir ihre Funktion als Frühwarnung ernst genug nehmen, denn was ist Sozialwissenschaft anderes als ein Erklärungsangebot, das – bestenfalls – auch als Frühwarnsystem taugt? Was die etatistischen Hayek-Kritiker als eine von Hayeks «Hauptschwächen» orten, seine Ablehnung des interventionistischen «Dritten Wegs», ist gerade sein aktuellster Beitrag zum wissenschaftlichen und politischen Diskurs. Es ist kein Zufall, dass Hayek in den ehemaligen Ostblockstaaten intensiv studiert wird. Der Glaube an einen wohlwollenden Staat, der in der Lage ist, durch Zwang ethische Verhaltensweisen herbeizuführen und Verteilungsgerechtigkeit sicherzustellen, ist dort besonders nachhaltig erschüttert worden. Die dort aktiven, kleinen, intellektuell sensiblen Gruppen von Radikalliberalen warnen zu Recht vor allen Experimenten mit «Dritten Wegen» und spüren, dass auch wir Westeuropäer in unseren hochverschuldeten Wohlfahrtsstaaten vor einem ziemlich grundlegenden Transformationsbedarf stehen¹⁰. Dass Hayek bei den durchaus notwendigen sozialen Korrekturen marktwirtschaftlicher Verteilungsprozesse (man denke an die soziale Umver-

teilung, die etwa im Rahmen der Familien von Generation zu Generation seit Menschengedenken immer wieder erfolgt) auf immer wieder neu entstehende und – dezentral – zu ermögliche Spontaneität und auf dezentrale Entscheidungsstrukturen ohne Umweg über einen staatlichen Zwangsapparat setzt, zeugt wohl eher von historisch erhärtetem Realitätssinn als von weltfremdem Idealismus oder gar manichäischem Dogmatismus. Ohne soziale Tugenden (im ursprünglichen Sinn von «Tauglichkeiten») kann keine Gesellschaft überleben. Aber wir haben seit der Inquisition und seit *Robespierre* immer wieder erlebt, wie kläglich die Versuche scheitern, den Menschen einen allgemeinverbindlichen Kanon von Tugenden zwangsweise und kollektivistisch zu vermitteln und mit Folter und Feuer, mit der Guillotine oder

¹¹ Herbert Lüthy,
*Tugend und
Menschenrechte*,
Zürich 1989, S. 55.

– von *Rousseau* postuliert und von *Hitler*, *Stalin* und *Mao* praktiziert – mit andern Formen der Todesstrafe für sogenannte «Gesellschaftsfeinde» von Staates wegen zu erzwingen¹¹.

Natürlich befürwortet nicht jeder, der massvolle Interventionen für sinnvoll und notwendig hält, die erwähnten totalitären Exzesse, und es wäre töricht, zu behaupten, jede staatliche Intervention führe direkt zur totalitären Knechtschaft. Beim politischen *Handeln* ist diesbezüglich Kommissbereitschaft stets notwendig, beim *Nachdenken* über den Staat, die Wirtschaft und die Gesellschaft ist Kompromisslosigkeit hingegen eine Tugend. Es ist das bleibende Verdienst von klassischen Liberalen wie Hayek, dass sie immer wieder auf den «Teufelskreis der Interventionen» hingewiesen haben. ♦

Roland Kley,
geboren 1952, staats-
wissenschaftliches
Doktorat an der Uni-
versität St. Gallen,
zweites Doktorat in
Politikwissenschaft an
der Universität Oxford.
Nach Tätigkeiten unter
anderem an der ETH
Zürich heute ordentli-
cher Professor für Inter-
nationale Beziehungen
in St. Gallen und Mit-
glied des dortigen
Instituts für Politik-
wissenschaft. Träger
verschiedener wissen-
schaftlicher Auszeich-
nungen.

KRITIK DER HAYEK'SCHEN VERNUNFT

Das Werk des ursprünglich österreichischen, dann aber zum britischen Staatsbürger gewordenen Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlers *Friedrich A. von Hayek* hat bekanntlich eine sehr wechselhafte Aufmerksamkeit gefunden. Sein 1944 erschienenes Buch «The Road to Serfdom» machte ihn zum ersten Mal einer breiten Öffentlichkeit bekannt, erregte gleichzeitig aber in weiten Teilen der ökonomischen Profession Englands auch ziemliches Missfallen. Nachdem Hayek nicht zuletzt deshalb 1950 an die Universität Chicago gewechselt hatte, wurde es für lange Zeit ruhig um ihn. Das änderte sich, als in den siebziger Jahren der wirtschafts- und sozialpolitische Konsens der Nachkriegszeit zu zerbrechen begann. Hayeks Denken – er hatte 1974 den Nobelpreis erhalten – wurde vermehrt zu einem politischen Orientierungspunkt und im Grossbritannien der achtziger Jahre gar zum Regierungsprogramm. In den osteuropäischen Umwälzungen von 1989 schliesslich sahen manche die definitive Bestätigung seiner bereits in den

dreissiger Jahren vertretenen Behauptung, Planwirtschaften könnten nicht funktionieren.

Geändert hat sich mit der veränderten Weltlage auch die Kritik an Hayek. Während sie früher oft pauschal angelegt war, gibt es, ausgehend vom angelsächsischen Raum, seit einiger Zeit Bemühungen, auf seine Thesen differenziert zu antworten. Als einen weiteren solchen Versuch begreift sich auch mein Aufsatz über Hayeks «wissenschaftliche» Verteidigung des Liberalismus, den *Robert Nef* als Bezugspunkt für seine Analyse der Hayek-Kritik gewählt hat.

Gegenüber dieser Kritik räumt Nef ein, Hayeks Werk weise wohl verschiedene Inkonsistenzen und Brüche auf. Trotzdem – so Nef – entspringe es einer ganzheitlichen Gesinnung. Allerdings bleibt er in der Folge die Antwort schuldig, welches denn jene Grundideen sind, die Hayeks Denken trotz aller Gegensätzlichkeiten eine gewisse Einheit verliehen und ihn unzweifelhaft zu einem klassischen Liberalen machen. Das ist in der Tat eine schwierige

Frage, und in der ausgedehnten Hayek-Literatur sind profilierte Antworten rar.

Übergreifende Einheit in Hayeks Denken?

John Gray hat in seinem Buch «*Hayek on Liberty*»¹ die erkenntnis- und informationstheoretische Seite von Hayeks Gesellschafts- und Wirtschaftsdenken hervorgehoben. Danach sind gesellschaftliche Institutionen und Verfahren vor allem auch daraufhin zu betrachten, wie sie praktisches Wissen erzeugen, bewahren und gesellschaftsweit zu nutzen ermöglichen. Unbestreitbar zeugen Hayeks Einsichten in die informationsverarbeitende Rolle des Marktes von seiner Originalität als ökonomischer Denker. Darüber hinaus spielen epistemologische Überlegungen in seinem ganzen Werk eine wichtige Rolle. Doch wenn es Überlegungen dieser Art sein sollten, die seinem Denken die gesuchte Einheit vermitteln: Worauf kann sich dann Hayeks Liberalismus stützen? Aus informationstheoretischen Erwägungen allein lässt sich, wie auch *Gray* feststellt, eine liberale Politik nicht begründen. Dazu sind Argumente genuin moralisch-politischer Natur unerlässlich.

Ist Hayek also in erster Linie zu lesen wie *John Rawls*, *Robert Nozick* und andere, die ihre normativen Prinzipien politischer Ordnung aus bestimmten moralisch-politischen Grundlagen heraus entwickeln? In seiner Studie «*Hayek and Modern Liberalism*»² hat *Chandran Kukathas* dessen moralische Fundamente untersucht. *Kukathas*, der dem Denken Hayeks durchaus wohlgesinnt ist, gelangt nach einer sehr genauen Analyse zu einem unmissverständlichen Ergebnis: Hayeks Liberalismus lasse eine konsistente moralisch-politische Grundlage vermissen; seine normative Theorie politischer Ordnung sei eine hoffnungslos widersprüchliche Collage konservativer, utilitaristischer und *kantischer* Elemente.

Vor diesem Hintergrund ist mein Aufsatz über Hayeks «wissenschaftliche» Verteidigung des Liberalismus zu sehen³. Dieser Aufsatz und auch mein Buch «*Hayek's Social and Political Thought*»⁴ sind zunächst einmal Versuche, in Hayeks Denken doch noch eine gewisse Einheit und Gesamtperspektive zu erkennen. Was Hayek im Grunde genommen anstrebe, sei

– so meine dort vertretene These – eine *instrumentelle* Rechtfertigung der Kerninstitutionen einer liberalen Marktgesellschaft. Genauer: Hayek suche «wissenschaftlich» zu beweisen, dass nur der liberale Koordinationsmechanismus, der Markt, nicht aber sein sozialistisches Gegenstück, der Plan, allgemeine Wohlfahrt zu schaffen und den gesellschaftlichen Frieden zu wahren vermöge.

Nef scheint die von mir vorgeschlagene Interpretation abzulehnen. Er weist auf die intellektuelle Bescheidenheit Hayeks hin, der «für keine seiner Schriften (...) wissenschaftliche Unanfechtbarkeit» beansprucht habe. Hayek aber hat diesen Anspruch sehr wohl erhoben. Um unter den zahlreichen Belegstellen nur zwei zu wiederholen: Eingangs seiner Trilogie «Recht, Gesetzgebung und Freiheit» schreibt Hayek, als eines der wichtigsten Ergebnisse seiner Studie erscheine ihm «(d)er Nachweis, dass die Differenzen zwischen Sozialisten und Nicht-Sozialisten letztlich auf rein intellektuellen Streitpunkten beruhen, die eine wissenschaftliche Lösung zulassen». Und in seinem letzten Buch, «The Fatal Conceit», führt er aus, es sei seine Absicht zu zeigen, «(t)hat the socialists are wrong about the facts» – im Irrtum über Tatsachen also, die wissenschaftlich entscheidbar sind.

Immanente Kritik

Angesichts der interpretatorischen Meinungsunterschiede, worin die grossen Linien seines Denkens bestehen, und angesichts der leidenschaftlichen Reaktionen, die sein Werk noch immer hervorruft, scheint eine immanente Kritik als Beurteilungsmethode am besten geeignet. Eine solche Kritik akzeptiert weitgehend den von Hayek gewählten Bezugs- und Begriffsrahmen. Die gravierendste Schlussfolgerung bestünde in der Feststellung, sein Denken scheitere an unüberbrückbaren eigenen Widersprüchen. Eine immanente Kritik vermag den Anliegen sowohl von Hayeks politischen Geissinnungsgefährten als auch jenen seiner Gegner Rechnung tragen. Denn einerseits lässt sie sich auf eine detaillierte Auseinandersetzung ein, andererseits begnügt sie sich nicht damit, lediglich einmal mehr seine Ansichten zu wiederholen,

1 John Gray: *Hayek on Liberty*, Blackwell, 2nd ed., Oxford 1986.

2 Chandran Kukathas: *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford 1989.

3 Roland Kley: F. A. Hayeks «wissenschaftliche» Verteidigung des Liberalismus: eine Kritik, *Zeitschrift für Politik*, 40 (1993), 30-59.

4 Roland Kley: *Hayek's Social and Political Thought*, Clarendon Press, Oxford 1994.

sondern unterwirft sie einer rigorosen Prüfung.

Es dient einer sachlichen Auseinandersetzung daher nicht, wenn Robert Nef meine aufgrund einer solchen immanenten Kritik formulierten Einwände umstandslos als «*etatistisch*», «*interventionistisch*», «*linksliberal*» und «*sozialdemokratisch*» etikettiert und sie dadurch von vornherein ideologisch abstempeln will.

Was nun die Einwände betrifft, die Nef im einzelnen gegen meine Hayek-Kritik vorträgt, so werfen sie zahlreiche Probleme auf. Dies nicht zuletzt auch deshalb, weil er hinter dieser Hayek-Kritik gewöhnlich stets nur «*Missverständnisse*» zu erkennen glaubt. So beruht für ihn meine Feststellung, Hayek fehle es an einer tauglichen Theorie der individuellen Freiheitsrechte, auf einem Missverständnis über dessen Freiheitsbegriff. Ebenfalls einem Missverständnis entspringt offenbar die Forderung, als Liberaler müsse Hayek auf die Frage, welchen rechtlichen Rahmenbedingungen der Markt zu unterstellen und um welche weiteren Mechanismen er allenfalls zu ergänzen sei, eine prinzipien- oder kriteriengestützte Antwort haben. Einem weiteren Missverständnis erliegt meine Hayek-Kritik «*rund um die sogenannte Selbstregulierung durch Marktkräfte*». Schliesslich missverstehe ich Hayek anscheinend noch einmal, weil ich ihm eine Staats- und Wirtschaftstheorie unterstelle, während dieser doch in erster Linie an einer anthropologischen, historisch fundierten Gesellschaftstheorie interessiert gewesen sei.

Hayek und die Verteilungsproblematik

Missverständnisse also zuhauf. Diese zu zerstreuen und nachzuweisen, dass sie in Wirklichkeit doch keine sind, würde den Rahmen der vorliegenden Erwiderung bei weitem sprengen. Zugegeben: Niemand ist vor Fehldeutungen gefeit. Es muss daher in jeder Debatte um Hayek ein vorrangiges Postulat sein, die inhärenten Widersprüche und Spannungen ausdrücklich zu formulieren und sie nicht einfach zu verharmlosen oder gar unter den Tisch zu wischen. Was damit gemeint ist, sei hier nur an zwei besonders wichtigen Fragenkomplexen illustriert: am Verteilungsproblem und am

Es ist Hayek selbst, der die Errichtung eines sozialen Sicherheitsnetzes vorschlägt.

Verhältnis zwischen Hayeks klassischem Liberalismus und seiner Theorie kultureller Evolution.

Entgegen dem Eindruck, den Nef erweckt, ist es Hayek selbst, der befürchtet, die stark ungleiche Verteilung im Markt könnte eine soziale Unrast erzeugen, welche am Ende die Stabilität der Marktgesellschaft als ganzer bedroht. Und es ist Hayek selbst, der als Konsequenz daraus die Errichtung eines sozialen Sicherheitsnetzes vorschlägt, ja sogar mehrmals die Einführung eines «*Mindesteinkommens für alle*» in Betracht zieht. Zwar stützt er sich dabei nicht auf Gerechtigkeitsargumente, sondern bloss auf Klugheitsüberlegungen und das Mitleidsgefühl. Doch dies ändert nichts an der Tatsache, dass Hayek für Umverteilung eintritt.

Wie wäre dieses Sicherheitsnetz einzurichten? Hayek fordert keineswegs, alle derartigen Verteilungsarrangements seien radikal aus dem staatlichen Institutionen-gefüge auszugliedern und gänzlich der individuellen Initiative im privaten, zwischenmenschlichen Bereich zu überlassen. Wer wie Nef den Staat von sämtlichen «*Aufgaben der allgemeinen Verteilung und Umverteilung befreien*» will, kann sich deshalb nicht auf Hayek als Gewährsmann stützen. Und wem es etwa gefallen sollte, entsprechende Steuern als Diebstahl zu bezeichnen, der muss sich mit einschlägigen Argumenten anderswo behelfen. Hayek hält also Verteilungsgerechtigkeit für unmöglich, plädiert gleichzeitig aber durchaus für beträchtliche Umverteilungsmassnahmen. Diese Position birgt innere Spannungen. Aber Hayek ist kein Apologet des Minimalstaates.

Klassischer Liberalismus und die Theorie kultureller Evolution

In Hayeks politischer Grundhaltung nun lassen sich tiefgreifende, ja, fundamentale Widersprüche nicht übersehen. Manches in seinem Denken lässt Hayek als klassischen Liberalen erscheinen, der ein erhebliches Mass an staatlicher Tätigkeit zulässt, solange jedenfalls, als sich diese an das Rechtsstaatsprinzip der *rule of law* hält. Gleichzeitig (und in seinen späteren Arbeiten immer stärker) vertritt Hayek aber auch eine Theorie kultureller Evolution. Dieser zufolge haben sich die Rechts-

regeln, Institutionen und moralischen Traditionen der (liberalen) Gesellschaft in einem Jahrtausende dauernden Prozess kultureller Variation und Selektion als überlegen herausgestellt. Weil sie evolutionär entstanden seien, so behauptet Hayek nun, verkörperten diese Regeln, Institutionen und Traditionen die kollektiven Erfahrungen Hunderter von Generationen und besäßen eine «soziale Weisheit», deren die individuelle menschliche Vernunft unfähig sei.

Hayek möchte diese Theorie kultureller Evolution nicht bloss als rückwärtsblickende Geschichtsphilosophie verstanden wissen. Vielmehr glaubt er, dieser Theorie auch praktische Schlüsse für die Zukunft entnehmen zu können. So betrachtet er seine Evolutionstheorie als unwiderleglichen Beweis, dass alle «konstruktivistischen» Versuche zu grösseren gesellschaftlich-politischen Reformen die Grenzen der menschlichen Vernunft überstiegen und deshalb letztlich zum Scheitern verurteilt seien. Und er folgert daraus die zwingende praktische Notwendigkeit, sich auch künftig an die evolutionär entstandenen Regeln zu halten und deren – evolutionären – Weiterentwicklungen zu folgen. Robert Nef nimmt diese evolutionistische Sicht in seine Behauptung auf, die Kombination von Markt, kultureller Evolution und minimalem Staat sei zukunftsrichtiger als jede andere Idee.

Dass Hayeks Theorie kultureller Evolution fatale innere Mängel aufweist und einer kritischen Prüfung nicht standzuhalten vermag, muss im folgenden unerörtert bleiben⁵. Ausdrücklich in Frage zu stellen ist hier jedoch die praktisch-politische Orientierungskraft, die Hayek und seine liberalen Freunde dieser Evolutionstheorie zuschreiben. Denn sie enthält nicht den geringsten Hinweis darauf, dass die im evolutionären Auswahlprozess überlebenden Regeln und Institutionen stets zwangsläufig klassisch liberaler Art wären.

Weshalb sollte die von Hayek beschriebene kulturelle Evolution einen unwider-

Weshalb sollte die von Hayek beschriebene kulturelle Evolution einen unwiderruflichen Trend hin zu einer liberalen Marktgemeinschaft aufweisen?

ruflichen Trend hin zu einer liberalen Marktgemeinschaft aufweisen? Auch ist durch nichts sichergestellt, dass einmal liberale Gesellschaften immer liberal blieben. Von einem evolutionistischen Standpunkt aus betrachtet sind sowohl der absolutistische Staat, der klassisch liberale Staat (sofern es ihn je gab) wie auch der bei Nef so ungeliebte Wohlfahrts- und Interventionsstaat nur vorübergehende Episoden einer evolutionären Entwicklung, die immer wieder neue Regel- und Institutionenvarianten produzieren wird. Evolutionstheoretisch gesehen verkörpern liberale Prinzipien und Institutionen nichts intrinsisch Wertvolles. Sie sind nicht mehr als momentane, evolutionäre Anpassungen, die unter geänderten Überlebensbedingungen hinderlich werden und anderen Platz machen. Wer im Ernst Hayeks Evolutionstheorie zum Bestandteil seines politischen Programms macht, verrät daher blanke Unkenntnis über ihre praktische Folgenlosigkeit. Oder aber, nicht weniger schlimm, er kaschiert damit das Fehlen jeder eigenen inhaltlichen Vorstellung darüber, wie denn die gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen der Gegenwart gestalterisch zu bewältigen sind.

Eine bleibende Aufgabe

5 Ausführlich dazu:
Kley: *Hayek's Social and Political Thought*, S. 156–183. – Sehr konzis auch: Anthony de Jasay: *Social Contract, Free Ride*, Clarendon Press, Oxford 1989, S. 76–80.

Die Unvereinbarkeit von klassischem Liberalismus und blindem Vertrauen in eine angebliche kulturelle Evolution ist wahrscheinlich das eklatanteste Beispiel für die grundlegenden Widersprüche, die Hayeks Denken kennzeichnen. Diese Widersprüche machen es unmöglich, Hayek als unerschütterlich klassischen Liberalen und sein Werk als Verkörperung einer profunden liberalen Vision darzustellen. Hayek mag gewisse Denkanstösse vermitteln. Doch die Aufgabe bleibt: selber weiterzudenken, welches die Grundprinzipien liberaler Humanität sind und wie sie heute, unter den Bedingungen tiefgreifenden gesellschaftlichen Wandels, aufs neue zur Geltung gebracht werden können. ♦