

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

Artikel: F.A. von Hayek und "das Wohlergehen anderer"
Autor: Nef, Robert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-165737>

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: 14.01.2026

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.

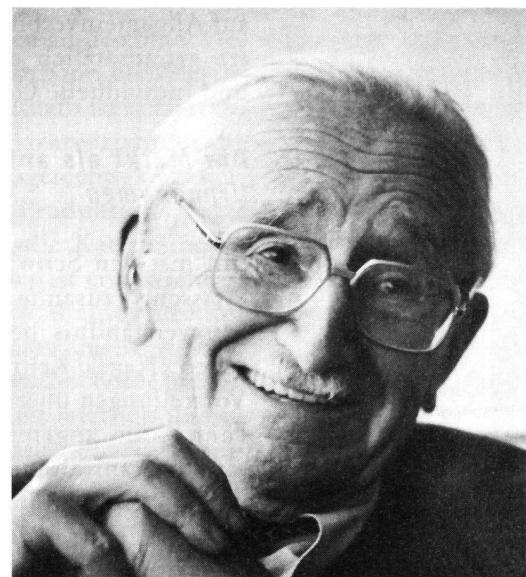
daher im Widerspruch zum Staats- und Freiheitsverständnis der amerikanischen «Liberals» und zahlreicher Linksliberaler und Sozialdemokraten, für die der Staat die Voraussetzungen zu *schaffen* hat, für die «Ausübung» von positiv umschriebenen Freiheiten, die als «Grundrechte», das heißt als institutionelle 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 Gerechtigkeitsmassstäben 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 Kompromissbereitschaft 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 verleihen und ihn unzweifelhaft zu einem klassischen Liberalen machen. Das ist in der Tat eine schwierige