

Was bleibt von Hayeks Kritik an der „sozialen Gerechtigkeit“?

Robert Nef

Mitglied des Stiftungsrates des Liberalen Instituts

20 Thesen

Eine abschließende Beurteilung über Erfolg und Misserfolg einer Idee bzw. einer Kritik auf dem mehr oder weniger offenen Markt der politischen Konzeptionen ist nicht möglich. Hayeks Lebenswerk umfasst neben seinen ökonomischen Schriften auch zahlreiche ideengeschichtliche und sozialphilosophische Publikationen. Als einer der herausragenden Sozialphilosophen des 20. Jahrhunderts bleibt er vor allem als Kritiker und Warner bedeutsam. Seine Beiträge zur politischen Philosophie sind primär als Kritik an den jeweils aktuellen Zuständen und Entwicklungen, aber stets in langfristiger rückblickender und vorausschauender Perspektive konzipiert und nehmen direkt Bezug auf Missstände, die er beobachtete. Er wollte diese keineswegs nur analysieren, sondern sein wissenschaftliches und menschliches Engagement galt vielmehr der Verbesserung der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse durch das Lernen aus Fehlern und Irrtümern. Sein besonderes Interesse widmete er Institutionen, die sich über längere Zeiträume hinaus bewährt haben, und seine Skepsis richtete sich auf Entwicklungen, die aus seiner Sicht auf die Dauer keinen Bestand haben konnten, weil ihnen das fehlte, was man heute Nachhaltigkeit nennt.

Hayek ist ein vielseitiger, belesener Analytiker von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft und ein scharf beobachtender Kritiker real existierender politischer Strukturen. Wer aber aus seinen Schriften ein für die Tagespolitik direkt umsetzbares Parteiprogramm herauslesen will, wird enttäuscht sein. Er argumentiert, wenn er Vorschläge macht, auf Verfassungsebene, und auch dort im Bereich des Grundsätzlichen. Jeder Versuch, aus seinen Schriften einen konsistenten Hayekismus zu konstruieren, scheitert daran, dass das Konzept der „spontanen Ordnung“ selbst nicht widerspruchsfrei ist. Es ist prozessorientiert und nicht strukturorientiert.

These 1:

Hayeks Methode ist nicht die konstruktivistische Darstellung des Wünschenswerten, sondern die Entlarvung von Illusionen und Trugbildern.

Die große Zahl prominenter Hayek-Kritiker, die auffallend häufig in einem durchaus feindseligen Ton argumentieren, kennt meist nur einen kleinen Ausschnitt aus dem Werk und stützt ihre Kritik auf Zerrbilder, auf Vorurteile und auf Sekundärliteratur ab. Der typische Hayek-Kritiker ist also meist kein typischer Hayek-Leser, sondern ein Anhänger einer anderen staats- und politikgläubigen „Schule“, deren Adepten wissen was „richtig“ und was „falsch“ ist, und die deshalb nicht grundlos in Hayeks kritisches Visier geraten sind. Hayek-Freunde neigen dazu, ihm in einzelnen Punkten zu widersprechen, wenn sie finden, hier gehe er zu weit bzw. zu wenig weit, aber vor seinem Denkansatz, seiner Methodik und vor der Redlichkeit seines Engagements zeigen alle dankbaren Respekt.

Hayeks Kritik und Vorschläge sind im Rückblick und in der Tendenz langfristig ausgerichtet. Sein Ansatz ist kulturgeschichtlich und anthropologisch fundiert und nicht ideologisch oder gar parteipolitisch. „Auf lange Sicht“ sind wir zwar, wie sein Freund und Widerpart Keynes bemerkt hat, „alle tot“, aber jene soziokulturellen Traditionen, von welchen die Bewährung oder das Scheitern einer Gesellschaftsordnung abhängt, verändern sich nicht im Rhythmus von politischen Wahlperioden, sondern höchstens im Rhythmus überlappender Generationenfolgen oder noch langsamer.

In seiner „Verfassung der Freiheit“ (dt. Übers., Tübingen 1971), jenem Werk, welches nach dem Bestseller „Der Weg zur Knechtschaft“ (dt. Übers., Zürich 1945) (gewidmet den Sozialisten aller Parteien) und seiner radikalen Kritik an Planwirtschaft und Staatsinterventionismus eine positive politische Ordnung skizziert, weist er, wie wenn er sich für den eigenen verfassungsrechtlichen „Konstruktivismus“, in den er sich vorwage, entschuldigen müsste, abschließend darauf hin, dass er als Sozialphilosoph die Frage, wie die Prinzipien, „die ich durch Zusammensetzung der Bruchstücke einer Tradition zu rekonstruieren (sic!) versuchte“ nicht in ein Programm übersetzen könne, das die Massen anspreche, und er überlässt die Umsetzung einer besonderen Spezies, nämlich dem Staatsmann und Politiker. Nicht ohne Selbstzweifel fährt er fort: „Er wird damit nur Erfolg haben, wenn er sich nicht auf das beschränkt, was jetzt politisch möglich ist, sondern konsequent die allgemeinen Prinzipien verteidigt, die immer dieselben sind.“ Wie erfolgreich man mit konsequent vertretenen allgemeinen Prinzipien politisieren kann, wissen jene am besten, die es selbst versucht haben. Sehr breit abgestützt scheint sein diesbezüglicher Optimismus



nicht zu sein, und seine libertären und anarcho-kapitalistischen Schüler und Kritiker (z.B. Antony De Jasay und Hans-Hermann Hoppe, in: Contending with Hayek, edit. Christoph Frei, Bern 1995) halten „Die Verfassung der Freiheit“ mit guten Gründen in den programmatischen Passagen für einen Verstoß gegenüber der allgemeinen Staats-, Politik- und Demokratieskepsis des klassischen Liberalismus.

These 2:

Hayek überwindet mit seiner Rationalitätskritik die blind wissenschafts- und fortschrittsgläubigen Denkmuster des 19. Jahrhunderts, ohne ihre positiven Errungenschaften preiszugeben.

Wer an grundlegende kulturelle Errungenschaften wie etwa die sprachliche Kommunikation, geregelte Tauschbeziehungen, die Vertragsidee, die Konsensehe, die Familie und das Privateigentum denkt, muss die Zeiträume für radikalen Wandel in Jahrtausenden messen. Dies führt in Bezug auf den persönlich beobachtbaren Ausschnitt aus der Entwicklungsgeschichte zu Bescheidenheit, und bezüglich der eigenen Verbesserungsvorschläge zum Abbau von Anmaßung und Ungeduld.

Ein großer Teil der Hayek'schen Kritik an Planwirtschaft und Interventionismus und am sogenannten Konstruktivismus ist als ein Appell zu weniger Anmaßung, ein Mahnwort zur Vorsicht gegenüber allen Formen des Machbarkeitswahns zu deuten. Hayek, der im letzten Jahr des 19. Jahrhunderts geboren worden ist und dessen langes Leben fast das ganze 20. Jahrhundert umfasst, kann mit guten Gründen als ein radikaler Kritiker des rationalitätsgläubigen, technokratisch-merkantilistischen Machbarkeitsglaubens betrachtet werden, ein Überwinder überholter naiv aufklärerischer Vorstellungen aus

dem 18. und 19. Jahrhundert. Wer ihn nur als ideologisch argumentierenden „Sozialismuskritiker“ zur Kenntnis nimmt, verkennt die Grundsätzlichkeit seines Denkansatzes. So lesen wir etwa in seinem Aufsatz „Über den „Sinn“ sozialer Institutionen“ (Schweizer Monatshefte, 36. Jg., Oktober 1956, Heft 7, S. 520) die folgende bemerkenswerte Passage: „Der Kampf gegen den Aberglauben, den der Rationalismus führte, hat in eigenartiger Weise zu einem neuen Aberglauben geführt. Dieser Kampf war natürlich gerechtfertigt, soweit er sich gegen alle Meinungen richtete, die sich als falsch erwiesen hatten. Aber zwischen dem Bestreben, nichts Falsches zu glauben und dem Bestreben, nichts zu glauben, was nicht als richtig erwiesen ist, besteht ein großer Unterschied: während das erste nicht nur löblich, sondern eine Forderung intellektueller Rechtschaffenheit ist, ist letzteres weder wünschenswert noch auch nur möglich.“

Der Säkularisierungsprozess des 18. und 19. Jahrhunderts hat den Gottesglauben durch Wissenschaftsgläubigkeit und Staatsgläubigkeit substituieren wollen, was Hayek als eine neue Form gefährlichen Aberglaubens entlarvt. Damit ist er eher ein Vorläufer als ein Nachfahre, oder, im Koordinatensystem der Vorsilben ausgedrückt: mehr „Prae-“ als „Post-“, und wer ihn mit guten Gründen einen Konservativen nennen will, muss die ideengeschichtlichen Fäden mindestens zwei Jahrhunderte weiter zurückverfolgen.

These 3:

Hayeks Vorstellung von der Entwicklung spontaner Ordnungen basiert auf der Beobachtung langfristiger normaler Entwicklungen. Es geht ihm um das Abwägen der Chancen und Risiken bei allen Versuchen, diese Entwicklung zu steuern.

Bei der bereits erwähnten, in der wirtschaftspolitischen Dogmengeschichte beliebten und politisch heute höchst aktuellen Gegenüberstellung von Hayek und Keynes geht es nicht um den Vergleich zwischen einem Praktiker und einem Theoretiker, - beide hätten eine derart einseitige Zuweisung wohl abgelehnt. Ein wichtiger Unterschied liegt im historischen Zeitabschnitt, der gewählt wird, um zu theoretischen Erkenntnissen und zu praktischen Folgerungen zu kommen. Hayeks anthropologisch-historischer Ansatz, seine Evolutionstheorie spontaner Ordnung, kann nicht im Rhythmus von Vor- und Nachkriegszeiten und von Legislaturperioden verifiziert oder falsifiziert werden. Viele seiner zentralen Aussagen sind durch die Entwicklung seit 1989 eher bestätigt als widerlegt worden, was dazu führt, dass sich seine Kritiker umso beharrlicher auf echte und vermeintliche Schwachstellen stürzen.

Auch viele von Hayeks Voraussagen, welche die nicht nachhaltige praktikierbare Politik geplanter und intervenierender Umverteilung betreffen, haben sich erfüllt, und er durfte vor seinem Tod noch den von ihm vorausgesagten Konkurs des - mindestens von der Intention her - zentral verwalteten Sowjetimperiums erleben. Die von ihm mitbestimmte und fortgesetzte „Österreichische Schule der Nationalökonomie“ hat vor allem in den USA eine bedeutende Anhängerschaft, und ein erheblicher Teil der grundsätzlichen politischen Kontroversen sind heute ein „Hädnern mit Hayek“, eine Kontroverse um den Umgang mit verschiedenen Verständnissen und Missverständnissen seines Werks, das wie erwähnt, keine geschlossene Dogmatik enthält, obschon der wissenschaftstheoretische Ansatz konsistent ist.

These 4:

Hayek hat sich in seinen politischen Schriften nie als „Verkünder“ von ewigen Wahrheiten, oder als Entdecker eines historischen Weltgesetzes gesehen, sondern vielmehr als Entlarver des Aberglaubens und als Warner vor dem öffentlichen Missbrauch von Scheinwahrheiten und populären Irrtümern.

In ausgeprägtem Maß ist dies beim zweiten Band von „Recht, Gesetzgebung und Freiheit“ der Fall, dessen Buchtitel in der deutschen Übersetzung „Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit“ lautet (Landsberg am Lech, 1981) und mit dem sich dieser Beitrag zur Hauptsache auseinandersetzt. Nehmen wir ein - vorläufiges - Fazit vorweg, und formulieren eine weitere These:

These 5:

Das Versprechen nach mehr „sozialer Gerechtigkeit“ ist bei Politikern und Publizisten aller Richtungen auch in einer Demokratie (und gerade in einer Demokratie!) derart populär, dass kaum jemand auf seine Propagierung verzichten mag. Hayeks temperamentvoll vorgetragene Argumente dagegen haben - leider - bisher wenig Wirkung gehabt.

Die Rezeptionsgeschichte der Kritik an der „sozialen Gerechtigkeit“ ist eine Geschichte des Ignorierens und der Kapitulation vor den gewaltigen Kräften, die dem „Trugbild“ innewohnen. Im Kapitel IX ist unter der Überschrift „Die „soziale Gerechtigkeit“ erobert die öffentliche Meinung“

folgende Schlüsselstelle zu finden, welche die Herausgeber der deutschen Übersetzung auch als Klappentext gewählt haben: „Ich bin überzeugt, dass „soziale Gerechtigkeit“ letztlich als ein Irrlicht erkannt werden wird, das Menschen verführt hat, viele der Werte aufzugeben, die in der Vergangenheit die Entwicklung der Zivilisation angeregt haben - ein Versuch, eine Sehnsucht zu erfüllen, die aus den Traditionen der kleinen Gruppe stammt, die aber in der großen Gesellschaft freier Menschen ohne Bedeutung ist.“

Ob diese Überzeugung „letztlich“ einmal Allgemeingut wird, bleibt eine offene Frage und hängt wohl mit dem Zeithorizont zusammen, den man mit „letztlichen“ Erwartungen verbindet. Sicher ist, dass wir weltweit und ganz besonders in Europa noch sehr weit von diesem Ziel entfernt sind, und wenige Anzeichen signalisieren, dass Hayeks Kritik je einmal zum Allgemeingut wird. Er hat wohl die zentrale Bedeutung von Trugbildern in der Politik und von unreflektierten Missverständnissen als Basis politischer Kompromisse gewaltig unterschätzt. Politik lebt von den Mythen, die sie selbst aufrechterhalten und neu erzeugen muss, und die Sehnsucht, „die aus den Traditionen der kleinen Gruppen stammt“, hat für das Zusammenleben von Menschen eine derart zentrale Bedeutung, dass dagegen kein noch so gebildeter und helllichtiger Nobelpreisträger eine Chance hat - wenigstens nicht in zeitlich überblickbarer Frist. Für dieses Phänomen sollen im Folgenden einige Erklärungen angeführt werden.

Zunächst seien die Grundzüge von Hayeks Kritik kurz rekapituliert.

Die Fragen „Was heißt „sozial“?“ und „Was heißt „Gerechtigkeit“?“ „Was ist „die Gesellschaft“?“ haben Hayek schon lange vor 1976, dem Erscheinungsjahr der englischen Originalausgabe mit dem Titel „Law, Legislation and Liberty“ beschäftigt. In „Der Weg zur Knechtschaft“ (1944) finden wir erstmals die Unmöglichkeit einer - wie man heute sagen würde - „nachhaltigen“ Kombination von Rechtsstaat und Wohlfahrtsstaat nachgewiesen.

These 6:

Hayeks Skepsis gegen den umverteilenden Sozialstaat ist nicht staatsfeindlich, sie ist ein Versuch, die Institution des Rechtsstaats vor dem Teufelskreis explodierender Forderungen nach Wohlfahrtsförderung und Daseinsvorsorge zu schützen.

Die Bürger eines Rechtsstaats fordern vom Staat die Einhaltung des Prinzips der Gleichbehandlung. In der Realität wird es aber immer vielfältige Formen der Ungleichheit geben unter denen zahlreiche Menschen leiden. In einem liberalen Rechtsstaat sind es im Ergebnis anonyme und unpolitische Entscheidungen und Entwicklungen, welche Ungleichheiten bewirken. Schicksalsschläge und Enttäuschungen, die als unverdient erscheinen und die Unschuldigen treffen, werden jedenfalls nicht der Regierung angelastet. Sobald nun aber die Regierung unter der Devise der Gerechtigkeit zu intervenieren beginnt, beschreitet sie einen Teufelskreis unerfüllbarer Ansprüche. „Die Menschen werden zwar Leiden hinnehmen, die jeden treffen können; aber sie werden sich nicht so leicht mit solchen abfinden, die das Ergebnis einer Entscheidung der Regierung sind. Gewiss ist es schlimm,

nichts weiter als ein Rad in einem unpersönlichen Getriebe zu sein (gemeint ist die Marktwirtschaft); aber es ist unendlich viel schlimmer, wenn wir diesem Getriebe nicht entrinnen können. (...) Je mehr die Erkenntnis um sich greift, dass dies das Ergebnis bewusster menschlicher Entscheidung ist, umso mehr wird auch die Unzufriedenheit aller mit ihrem Los zunehmen.“ („Der Weg zur Knechtschaft“, dt. Übers., 1945, Kapitel 8). Diese Schlüsselstelle wird hier zitiert, weil sie die These einer grundsätzlichen „Staatsfeindlichkeit“ von Hayek widerlegt. Es geht ihm im Gegenteil darum, eine schwere Legitimationskrise des planenden und umverteilenden Staates zu vermeiden und den Ordnung stiftenden Rechtsstaat vor dem zermalmenden Druck eskalierender Gerechtigkeitsforderungen beim Verteilen und Umverteilen materieller Güter und Dienstleistungen zu retten.

These 7:

Hayek will das politische System des Rechtsstaats davor schützen, sich durch das uneinlösbare Versprechen, Leistungen gerecht zu verteilen und umzuverteilen, in die Spirale der zunehmenden Unzufriedenheit zu manövrieren, die schließlich in eine neue Form des Totalitarismus und in die Verschuldungsfalle münden muss.

Solange die Menschen mit dem Schicksal hadern oder dem Markt bzw. dem „Neoliberalismus“ die Schuld an allen Ungerechtigkeiten zuschieben können, wird das politische System von einem gewaltigen Erwartungsdruck entlastet. Wer weiß, was passieren würde, wenn plötzlich wieder die Politik für alles zuständig wäre und damit auch an allem schuld, d.h. wenn auch links-etatistische Koalitionen keinen Sündenbock in der Opposition bzw. in widerspenstigen Marktkräften mehr hätten, dem sie das Misslingen ihrer Politik anlasten können?

Es ist kein Zufall, dass etwa in der ehemaligen DDR, d.h. in einem Staat mit verstaatlichter Wirtschaft und einer verteilenden und umverteilenden Regierung schließlich fast ein Drittel der Bevölkerung formell oder informell für die „Staatssicherheit“ eingespannt werden musste, was sowohl die wirtschaftliche Produktivität als auch das politische und mitmenschliche Vertrauensklima massiv und nachhaltig beeinträchtigt hat. Die diesbezüglichen Altlasten sind noch längst nicht abgebaut. Paradoxerweise werden aber diese Probleme nicht als Spätfolgen des Fehlsystems wahrgenommen, sondern als negative Folgeerscheinungen der Transformation in Richtung Markt dargestellt.

These 8:

Hayek verzichtet angesichts der Komplexität der Welt weder auf Erklärungsversuche durch Prinzipien und vereinfachende Modelle noch auf die Beherrschung der Umwelt durch unsere bewusste Vernunft. Er mahnt lediglich vor der anmaßenden Idee, dass wir wirklich wissen, was „sozial“ ist.

Hayeks Methode der Entlarvung von Trugbildern ist häufig ein Hadern mit dem gedankenlosen Gebrauch von Begriffen. Die Sprache ist keine Erfindung, sondern das Ergebnis einer Evolution. Sie ist für Hayek ein unerschöpflicher Wissens- und Erfahrungsspeicher, aus welchem der Sprechende schöpfen kann, ohne dass ihm bewusst würde, was sich dabei abspielt.

Immer wieder hat er auf die Verwandtschaft des Austauschs von Sinn über die spontan benützte Sprache und des spontanen Austauschs von Waren und Dienstleistungen auf Märkten hingewiesen. Im bereits zitierten Aufsatz aus dem Jahr 1956 mit dem Titel „Über den „Sinn“ sozialer Institutionen“ hat Hayek über den Zusammenhang von „Wissen“, „Erfahrung“, „Sprache“ und den „Prozess der Zivilisation“ reflektiert. „Gewiss ist alles, was wir Zivilisation und Kultur nennen, das Resultat menschlicher Tätigkeit. Aber das heisst nicht, dass diese Dinge eine bewusste Schöpfung des menschlichen Geistes sind, auch nicht, dass wir ihr Funktionieren verstehen oder wissen, in welcher Weise sie uns bei der Erreichung unserer Ziele helfen. In einem gewissen Sinn sind natürlich wir in höherem Grade die Geschöpfe unserer Zivilisation als diese Zivilisation unser Geschöpf ist – es gab nicht zuerst einen menschlichen Geist, der diese Zivilisation entworfen hat, sondern unser individuelles Wissen ist ein Produkt des Prozesses der Zivilisation. (...) Ich bin gewiss der letzte, der den Verzweigungsschritt zu einem Mystizismus empfehlen würde, der das Gewordene oder Bestehende kritiklos als das beste hinnimmt. Gewiss müssen wir unsere Vernunft verwenden, auch wenn im besonderen Fall das Ergebnis nur wäre, uns die Grenzen zu zeigen, bis zu denen wir die Beherrschung der Umwelt durch unsere bewusste Vernunft zweckmässigerweise treiben dürfen.“ („Schweizer Monatshefte“, 36, 1956, S. 521)

These 9:

Hayeks „Hadern mit Begriffen“ ist ein Zeichen dafür, dass er das in der Sprache gespeicherte Wissen eben nicht blind übernimmt, sondern in einer schöpferischen Mischung von Vertrauen und Misstrauen gegenüber dem aktuellen Sprachgebrauch zwei Prozesse fördern möchte, die er als „Orientierung“ (anstelle von Vorhersage) und „Kultivierung“ (anstelle von Beherrschung) bezeichnet.

„Vorhersage“ und „Beherrschung“ mögen griffiger und präziser sein als „Orientierung“ und „Kultivierung“, aber sie enthalten im Kern jene Anmaßung von Wissen, vor der Hayek immer wieder gewarnt hat. Das im erwähnten Aufsatz eröffnete „Hadern“ mit dem Thema „soziale Gerechtigkeit“ wird in einem weiteren Aufsatz unter dem Titel „Was ist und was heißt „sozial“?“ fortgesetzt, der im von Albert Hunold herausgegebenen Sammelband „Masse und Demokratie“ (Zürich 1957, S. 71-85) abgedruckt ist. In der Einleitung stellt Hayek die Frage, ob es gerechtfertigt sei, einen ganzen Aufsatz der Bedeutung eines einzigen Wortes zu widmen. Er bejaht sie mit dem Hinweis, dass in der Bedeutungsgeschichte dieses Adjektivs „ein wichtiges Stück Ideengeschichte und Geschichte des menschlichen Irrtums“ eingeschlossen sei. Seine besondere Skepsis weckt das Adjektiv im Zusammenhang mit „Marktwirtschaft“ und „Rechtsstaat“. Der Hauptvorwurf besteht darin, dass damit eine Übereinstimmung vorgetäuscht wird, welche gar nicht vorhanden ist. „In einer solchen Situation, in der wir alle ein Wort verwenden, das nur verdunkelt und nicht aufhellt, das eine Antwort vortäuscht, wo wir tatsächlich keine haben und, noch schlimmer, nur zur bloßen Camouflage von Wünschen verwendet wird, die mit gemeinsamen Interessen gewiss nichts zu tun haben, ist es offenbar hoch an der Zeit für eine radikale Operation, die uns von dem verwirrenden Einfluss



einer solchen magischen Beschwörungsformel befreit.“ Die mit dem Eifer eines Bilderstürmers vorgetragene Begriffsanalyse führt uns an die Wurzel des Hayek’schen Unbehagens.

Aber was bedeutet denn ursprünglich „sozial“? Wer die Frage beantworten will, stößt auf den Grund des heiligen Zorns, der Hayek gegenüber dem aktuellen Sprachgebrauch hegt. Er hält den Bedeutungswandel für eine Art Diebstahl oder für eine verhängnisvolle Umdeutung einer Eigenschaft, die in der Hayek’schen Entwicklungstheorie und im klassischen Liberalismus eine zentrale Rolle spielt.

Als sich nämlich in der Mitte des letzten Jahrhunderts der Begriff in der deutschen Sprache einbürgerte, bezeichnete man eine Ordnung dann als „sozial“, wenn sie nicht durch die bewusste Organisation des Staates geschaffen wurde, sondern spontan gewachsen war. Die für den klassischen Liberalismus entscheidende Trennlinie zwischen rechtlich bzw. staatlich geordneten Verhältnissen und nicht-staatlichen, durch spontane Prozesse durch das „unvorhergesehene Ergebnis des Ineinanderspiels des Handelns vieler Individuen und Generationen“ entstandenen, wurde ausgerechnet mit dem Begriffspaar „staatlich“ und „sozial“ gekennzeichnet. Dazu Hayek: „Das Soziale ist seiner Natur nach anonymen Ursprungs und nicht rational, nicht das Ergebnis logischen Ausdenkens, sondern das Resultat eines überindividuellen Entwicklungs- und Auswahlprozesses, zu dem zwar Individuen ihre Beiträge machen, dessen Bestimmungsstücke aber von keinem einzelnen Verstand gemeistert werden. Es war die Erkenntnis, dass es in diesem Sinn vom zielbewussten Wollen der Menschen unabhängige Ordnungskräfte gibt, dass das Zusammenspiel ihrer Bemühungen Gebilde hervorbringt, die den Bestrebungen der einzelnen nützen, ohne zu diesem Zweck erfunden worden zu sein, die zur Einführung des Begriffs der Gesellschaft im Gegensatz zu dem des mit Absicht

geschaffenen und geleiteten Staates geführt haben.“ (a.a.O., S. 76 f.)

Vor diesem sprach- und ideengeschichtlichen Hintergrund wird verständlich, warum Hayek eine Art von „Wut über den verlorenen ursprünglichen Sinn“ eines Begriffs entwickelt, weil dieser für seine Theorie eine zentrale Bedeutung gehabt hätte. Man stelle sich einmal vor, die ursprüngliche Bedeutung von „sozial“ als „nicht-staatlich“, „nicht durch zielbewusstes Wollen herbeigeführt“, „im spontanen Zusammenspiel von Innovation und Tradition entstanden“ hätte sich durchgesetzt, dann hätten sich Anti-Zentralisten und Anti-Interventionisten wie Hayek korrekterweise als „Sozialisten“ bezeichnen müssen bzw. dürfen, um damit ihren Gegensatz zu den Etatisten zum Ausdruck zu bringen, übrigens eine sehr grundsätzliche und sinnvolle Dichotomie. Damit wären möglicherweise viele ideengeschichtliche und politische Missverständnisse vermieden worden.

These 10:

Der Begriffswandel und Begriffswirrwarr bei politischen Leitbegriffen ist nicht einfach eine sprachliche Schlamperei oder eine terminologische Disziplinlosigkeit der Politiker bzw. der kommentierenden und interpretierenden Medien, sondern eine notwendige Begleiterscheinung der politischen Konsensbildung in der Massendemokratie.

Die retrospektive Spekulation um die richtige und falsche Verwendung des Begriffs „sozial“ ist müßig, denn es ist kein „dummer Zufall“ dass sich der Inhalt des politischen Vokabulars dauernd wandelt, sondern gehört zu den Kosten der demokratischen Meinungsbildung im Wettbewerb um Mehrheiten. Georg Orwell hat in seinem Roman „1984“ (London

1949) hellsichtig auf den Zusammenhang von Herrschaft, Propaganda und Sprachgebrauch aufmerksam gemacht. Seine Beobachtungen gelten nicht etwa nur für totalitäre Diktaturen, sondern auch und in hohem Maß für Massendemokratien mit Konkurrenz- und Konkordanzsystemen.

These 11:

Die Politik ist auf dehnbare, interpretierbare und sogar ins Gegenteil umkehrbare Begriffe angewiesen, um der Konsensknappheit unter denkenden Menschen entgegenzuwirken. Fehlender Konsens wird durch versteckten Dissens und durch den Appell an kollektivierbare Emotionen wie Neid und Xenophobie ersetzt.

Das Hayek'sche Kriterium der „Bewährung“ kann eben in politischen Systemen auch zur Aufrechterhaltung von Trugbildern führen, es sei denn, man glaube längerfristig wirklich an eine Erziehbarkeit des Menschengeschlechts, ein Glaube, der bei Hayek gelegentlich durchschimmert und der ihn bei seinen libertären Kritikern als allzu staats- und fortschrittsgläubig diskreditiert. Seine Hoffnung, er könne mit einer „radikalen Operation“ dem Trugbild „soziale Gerechtigkeit“ ein Ende setzen, ist angesichts real existierender politischer Systeme zu optimistisch. Der Begriff „sozial“ hat sich definitiv mit den Assoziationen „moralisch gut“, „mitmenschlich“ und „altruistisch“ vermischt. Ein „sozialer Mensch“ ist ein „guter Mensch“, und ein „guter Mensch“ ist „natürlich“ links, „wo das Herz ist“, sozialdemokratisch... Sozialwissenschaftler, welche ihren Broterwerb auf sozialstaatliche Strukturen abstützen, haben ein vitales Interesse an einer weiteren Verknüpfung: „sozial = staatlich“.

Hayek hat diese Entwicklung hellsichtig vorausgesehen: „Tatsächlich scheint mir kaum ein Zweifel möglich, dass diese ganze Entwicklung, die den Bereich der Verantwortung des einzelnen immer unbestimmter gemacht, ihn einerseits der Verantwortung um seine unmittelbare Umgebung in hohem Maß enthoben, andererseits ihm eine unklare und unbestimmte Verantwortung für nicht deutlich sichtbare Dinge auferlegt hat, das Verantwortungsgefühl der Menschen im ganzen sehr verringert hat. Ohne neue klare Pflichten aufzuerlegen, die der einzelne durch seine persönlichen Bemühungen erfüllen kann, hat sie die Grenzen aller Verantwortlichkeit verwischt und vor allem als Einladung gewirkt, Forderungen zu stellen oder auf Kosten anderer Gutes zu tun.“ (a.a.O., S. 82) Der Aufsatz liest sich wie eine gedanklich dichte aber leicht verständliche Einleitung zum anspruchsvollen und – möglicherweise Übersetzungsbedingt – auf Deutsch schwerer lesbaren Buch „Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit“.

Im Zentrum des in fünf Abschnitte gegliederten Buches (Abschnitte VII – XI des 3-bändigen Gesamtwerks „Recht, Gesetzgebung und Freiheit“ (aus dem Amerikan. übertr. von Martin Suhr, Landberg am Lech 1981) steht eine thesenartige Auseinandersetzung mit dem Begriff „Gerechtigkeit“. Gerechtigkeit ist für Hayek ein „Attribut menschlichen Verhaltens“ und eine „unverzichtbare Grundlage und Beschränkung allen Rechts“ und, wenn der Begriff nicht missbraucht wird, „ein Garant der individuellen Freiheit“. In zwei theoretisch angelegten Exkursen kritisiert er den Utilitarismus als „konstruktivistischen Irrtum“ und den Rechtspositivismus als eine Theorie, die darauf angelegt ist,

„die Vorstellung der Gerechtigkeit als einer Leitlinie für die Bestimmung des Rechts zu diskreditieren“. All dies zeigt, dass es Hayek gerade nicht darum geht, die Leitlinie der Gerechtigkeit durch den Markt zu ersetzen, sondern dass er jene Schnittstelle zu bestimmen versucht, bei der das Recht „der Erhaltung einer funktionierenden Gesamtordnung von Handlungen dient“. „Wenn solche Regeln durchgesetzt werden, weil sie einer Ordnung dienen, auf deren Existenz sich jedermann verlässt, stellt dies natürlich keine Rechtfertigung für die Erzwingung anderer anerkannter Regeln dar, die nicht in derselben Weise die Existenz dieser interpersonalen Ordnung von Handlungen berühren.“ (a.a.O., S. 85)

These 12:

Die Hayek'sche Konstruktion eines „evolutionären Naturrechts“ ermöglicht ihm, den Gerechtigkeitsbegriff mit Inhalten zu füllen. Sie taugt aber kaum zur Abgrenzung dessen, was ein Gesetzgeber an Vorschriften in einer freiheitlichen Gesellschaft tatsächlich allgemeinverbindlich erzwingen darf.

Nachdem sich Hayek mit vielfältigen, komplizierten aber nicht immer ganz überzeugenden Argumenten vom Utilitarismus und vom Rechtspositivismus abgegrenzt hat, bekennt er sich zu einem „evolutionären Naturrecht“, bei dem der Gesetzgeber immer wieder den Versuch wagen muss, „eine funktionierende spontane Ordnung aufrechtzuerhalten“ (a.a.O., S. 88). Diese Theorie ist gleich widersprüchlich wie die Realität, welche sie erklären will, aber kann man ihr das vorwerfen? Schon der Begriff „spontane Ordnung“ (der wohl verwendet wird, weil das ursprünglich zutreffende Adjektiv „sozial“ wegen seines Missbrauchs nicht mehr verwendet werden kann) umfasst ein dialektische Spannungsfeld. Der Gesetzgeber kann zur Aufrechterhaltung einer funktionierenden spontanen Ordnung, so Hayek, „nicht beliebige Regeln aussuchen, um ihnen Geltung zu verleihen, wenn er sein Ziel erreichen will. Seine Macht ist nicht unbeschränkt, weil sie auf der Tatsache beruht, dass einige der Regeln, die er erzwingbar macht, von den Bürgern als richtig angesehen werden, und seine Macht, andere Regeln erzwingbar zu machen, notwendig dadurch beschränkt wird, dass er diese Regeln akzeptiert“ (a.a.O., S. 88 f.).

These 13:

Hayeks Vorstellung von Gerechtigkeit bezieht sich auf formelle Regeln und nicht auf materielle Ergebnisse.

Gerechtigkeit wird als „Grundprinzip des ökonomischen Spiels, in dem nur das Verhalten der Spieler, nicht aber das Ergebnis gerecht sein kann“ aufgefasst. „Tatsache ist einfach, dass wir der Beibehaltung und Durchsetzung einheitlicher Regeln für ein Verfahren zustimmen, das die Chancen der Bedürfnisbefriedigung aller stark verbessert hat, allerdings zu dem Preis, dass alle Individuen und Gruppen das Risiko eines unverdienten Scheiterns eingehen.“ (a.a.O., S. 102 f.)

Dieser Hinweis auf das „Risiko des Scheiterns“ ist ein wichtiger Ansatzpunkt für eine kritische Analyse der politischen Erfolgchancen der Hayek'schen Wohlfahrtsstaatskritik. Immer weniger Individuen und immer weniger Gruppen sind heute

noch bereit, das Risiko individuellen Scheiterns in Kauf zu nehmen. Die Politik ist heute zu einer Veranstaltung geworden, welche behauptet, eben dieses Risiko vollumfänglich zu abzusichern. Risiken werden heute „sozialisiert“ und in langfristige kollektive Probleme verwandelt, Chancen werden hingegen „privatisiert“ und als kurzfristiger Nutzen, möglichst „subito“ konsumiert. Dadurch wird aber das Großrisiko des Scheiterns in Großsystemen massiv heraufgesetzt. Man kann ihm nur noch – auf Zeit – entrinnen, indem man die Flucht in noch größere Systeme ergreift... Die Politik, welche hier im langfristigen öffentlichen Interesse eigentlich einen Gegentrend setzen sollte, muss in einer Massendemokratie aus politökonomischen Gründen diesen Teufelskreis verstärken.

These 14:

Die Sehnsucht nach einer ausgleichenden „sozialen Gerechtigkeit“ ist möglicherweise häufig mit ästhetischen Idealen verknüpft, und der Wunsch nach einfachen, saubereren und klaren Verhältnissen gehört für eine große Zahl zur polit-ökonomischen Psychohygiene.

Es scheint im Zusammenhang mit politischen Ordnungsvorstellungen so etwas wie einen „natürlichen Hang“ zum Ausgleich, zur Harmonisierung, zur Vereinheitlichung und Bereinigung zu geben. Dies alles ist nur um den Preis der Zentralisierung und Hierarchisierung zu haben. Offensichtlich können sich viele Menschen mit unübersichtlichen, gemischten und pluralistischen Phänomenen schwer abfinden. Je grösser, je allgemeinverbindlicher und je zentralistischer, desto gerechter, lautet die fatale Vermutung. Für jemanden der in der Zentrale sitzt, gibt es nichts Unangenehmeres als die Vorstellung, gegen außen und innen keinen Einfluss zu haben, weil man das „Miteinander, Gegeneinander und Durcheinander“ konkurrierender Personen und Institutionen nicht voll durchschaut und somit auch nicht wirksam beeinflussen kann.

Vielfalt, Non-Zentralität, Durchmischung, Konkurrenz und flexible Kooperation charakterisieren aber die lern- und adaptionsfähigen und zukunftstauglichen Strukturen, welche im nächsten Jahrhundert über den wirtschaftlichen und politischen Erfolg entscheiden. Deregulierung ist wichtiger als Harmonisierung, weil dadurch das Feld für Experimente erweitert und die Gefahr einer Harmonisierungsvereinheitlicher Irrtümer reduziert wird. Überschaubare Kleinstrukturen sind dabei vorteilhafter als unübersichtliche Großstrukturen. Kleinheit wird bei der Organisation und Gewährleistung der Notwendenden politischen Ordnung zu einem Vorteil, wenn die Bedrohung durch militärische und wirtschaftliche Macht nicht im Vordergrund steht.

These 15:

Es gibt weder eine verallgemeinerungsfähige Umschreibung von „Glück“ noch von „Unglück“, sondern nur eine Vielzahl konkurrierender Experimente zur Erreichung des einen und zur Vermeidung des anderen.

Diese Vermutung gilt wohl nicht nur für soziale Primärgruppen, sondern vom Individuum bis zur anonymen Großgesellschaft. Darin bestehen das Risiko und die Chance vielfältiger nicht zwangsregulierter Experimente. Sie können zu mehr Glück oder

zu mehr Unglück führen. Hätten wir nur ein einziges Familien- und Erziehungsmodell, das bis ins Detail normiert wäre, wären alle Familien gleich, vermutlich gleich unglücklich. Dasselbe gilt auch für andere soziale Gruppen und auch für Gemeinden, Gliedstaaten und Nationalstaaten.

Diese auf Hayek abgestützte Erkenntnis lässt sich in einer weiteren These zusammenfassen:

These 16:

Dezentralisierung bedeutet Pluralismus, Mannigfaltigkeit (diversity) und Wahlmöglichkeit (choice) und birgt sowohl Chancen als auch Risiken. Wer die Risiken ausschalten will, zerstört auch die Chancen und bewirkt eine per saldo Verschlechterung der Ausgangslage.

Hayek bezieht sich in seiner Attacke auf die „soziale oder distributive Gerechtigkeit“ (Kapitel IX, a.a.O.) ausdrücklich auf David Hume und Immanuel Kant, von dem folgendes Zitat aus dem „Streit der Fakultäten“ (1798) als Motto vorangestellt wird: „Wohlfahrt aber hat kein Prinzip, weder für den, der sie empfängt, noch für den, der sie austeilte (der eine setzt sie hierin, der andere darin); weil es dabei auf das Materiale des Willens ankommt, welches empirisch und so einer allgemeinen Regel unfähig ist.“ Mit dieser Anknüpfung und mit der darauf abgestützten Umschreibung von „Gerechtigkeit“ entfernt sich Hayek allerdings meilenweit von dem, was wohlfahrtsstaatlich deformierte Zeitgenossen heute unter Gerechtigkeit verstehen. Der Kampf gegen die „öffentliche Meinung“ muss als verloren angesehen werden. Nicht nur die ursprüngliche Bedeutung von „sozial“ sondern auch die ursprüngliche Bedeutung von „gerecht“ im Sinn von „regelgetreu“, „nicht-willkürlich“, wird durch den allgemeinen Sprachgebrauch nicht mehr gedeckt.

Die Vorstellung, dass die Verteilungsgerechtigkeit letztlich „in Gottes Hand“ sei, und dass wir deren Maßstäbe nicht kennen, ist im allgemeinen Prozess der Säkularisierung verschwunden. Eine Gegenüberstellung von „göttlicher“ und „menschlicher“ Gerechtigkeit, wie sie etwa vom Schweizer Reformator Zwingli (1530, Zürich 1934) noch vorgenommen worden ist, wird heute kaum mehr verstanden. Wir verlangen heute vom Staat, was Generationen vor uns von Gott nicht zu fordern wagten und Kant für unmöglich hielt: allgemeine Regeln für die Austeilung von Wohlfahrt. Wir müssen heute – leider – davon ausgehen, dass, wer Gerechtigkeit fordert und verspricht, ausgerechnet jene „soziale Gerechtigkeit“ meint, mit der Hayek so gründlich abgerechnet hat. Als trauriges Fazit kann folgende These formuliert werden:

These 17:

Hayeks Rettungsversuch des Gerechtigkeitsbegriffs durch seine Abkoppelung von der „sozialen Gerechtigkeit“ und seine Reduktion auf den ursprünglichen Sinn der Regelgerechtigkeit in einer Privatrechtsgesellschaft und der Nicht-Willkür grundsätzlich beschränkter Regierungsgewalt ist an der Empirie des Sprachgebrauchs gescheitert.

Die Folgen sind von Hayek anschaulich beschrieben worden. Sie sind nicht in erster Linie politisch fragwürdig, sondern moralisch verheerend. „Aber der Kult der ‚sozialen

Gerechtigkeit' tendiert nicht nur durch die Ermutigung böswilliger und schädlicher Vorurteile zur Zerstörung echter moralischer Empfindungen. (...) Obwohl alle diese Moralprinzipien auch durch einige pseudowissenschaftliche Moden unserer Zeit ernsthaft geschwächt worden sind, die dazu neigen, alle Moral zu zerstören – und mit ihr die Basis der individuellen Freiheit –, zerstört die ubiquitäre Abhängigkeit von der Macht anderer Leute, welche die Durchsetzung jenes Trugbildes der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ schafft, unvermeidlich jene Freiheit persönlicher Entscheidungen, auf der alle Moral beruhen muss.“ (a.a.O., S. 136 f.)

Es wäre, in Anknüpfung an Hayek, eine reizvolle Herausforderung, eine politökonomische Analyse des Sprachgebrauchs und Sprachmissbrauchs vorzunehmen und der Frage nachzugehen, wer denn in einer spontanen Ordnung, welche die Sprache darstellt, für die Regeln des „richtigen Gebrauchs“ zuständig ist. Wahrscheinlich alle mehr oder weniger vernunftbegabten und verantwortungsbewussten Benützer, welche – natürlich meist nicht mit willentlicher Absicht –, an der Konstruktion und Destruktion von „Sinn“ mitwirken. Hayek fühlt sich und benimmt sich in diesem Prozess – mit guten Gründen – als selbsternannter Richter. Er würde wohl dieses Richteramt auch allen andern zugestehen, die sich auf die Autorität von Argumenten und auf einen vergleichbaren Fundus von traditionellem Wissen stützen können. Hier sein gestrenger „Richterspruch“: „Der Ausdruck ‚soziale Gerechtigkeit‘ gehört nicht in die Kategorie des Irrtums, sondern in die des Unsinn wie der Ausdruck ‚ein moralischer Stein‘.“ (a.a.O., S. 112)

Für Hayek ist der Begriff „Gerechtigkeit“ auf die Resultate eines spontanen Prozesses nicht anwendbar. Wer ihm also unterstellt, er halte die Resultate einer Marktordnung für „automatisch gerecht“, geht am Wesentlichen vorbei. Seine Wohlfahrtsstaatskepsis, die sich im Kern auf die

Kritik am Begriff der „sozialen Gerechtigkeit“ stützt, ist die konsequente Fortsetzung seiner im „Der Weg zur Knechtschaft“ (1944) angelegten Kritik an der Planwirtschaft und am Interventionismus. Das Leitmotiv der radikalen, auf Sprachanalyse abgestützten Kritik an der „sozialen Gerechtigkeit“ erscheint auch in Hayeks Spätwerk „The Fatal Conceit“ (London 1988). Ihm ist dort ein ganzes Kapitel gewidmet, das den Titel „Our Poisoned Language“ trägt.

These 18:

Das Grundproblem des Wohlfahrtsstaates besteht darin, dass er nicht nachhaltig praktikierbar ist und somit früher oder später sowohl die Wohlfahrt als auch den demokratischen Staat zugrunde richtet.

Der Wohlfahrtsstaat steckt in Europa in allen seinen Spielarten in jener Krise, die Hayek vorausgesagt hat. Aber niemand scheint deswegen besonders beunruhigt zu sein. Die Finanzierung ist auf die Dauer nicht gesichert. Auch linke Politiker, die noch vor Kurzem den Ausbau des Wohlfahrtsstaates bzw. den „Endausbau“ oder die „Vollendung“ propagierten, sind inzwischen auf den Begriff des Umbaus eingeschwenkt, wobei sich noch niemand festlegen will, was bei diesem Umbau bleiben soll, und was geändert werden muss.

Während Engpässe mit den Mottos wie „Kopf hoch – und auf die Zähne beißen“, „den Gürtel enger schnallen“, „more of the same – noch etwas mehr vom selben“, gemeistert werden können, verlangt der Ausweg aus einer Sackgasse eine Strategie der Umkehr, eine Strategie des „geordneten Rückzugs“ aus einem Fehlverhalten – oder – noch drastischer formuliert – eine Entziehungskur von der Sucht des Wohlfahrtsstaates. Was ist denn der „suchterzeugende



Stoff“, was ist die „Droge“ des Wohlfahrtsstaates? Wohlfahrt als solche kann es nicht sein, und auch nicht der materielle Wohlstand.

These 19:

Die gesellschaftszerstörende Droge ist die vom Neid angetriebene Gleichmacherei, die fehlende Bereitschaft, den Unterschied zwischen „Reicheren“ und „Ärmeren“ zu akzeptieren.

Selbstverständlich ist der Neid viel älter als jedes politische System und jede politische Ideologie. Neid gibt es nicht, weil es Sozialismus gibt, aber der Sozialismus appelliert an den Neid und braucht den Neid. Einige seiner Theoretiker sind auch kühn genug, ein Programm zu entwickeln, das letztlich allen Grund, Neid zu empfinden, zu beseitigen verspricht (z.B. in einer klassenlosen Gesellschaft). Meines Erachtens ist dies ein gut gemeintes, aber hoffnungsloses Unterfangen... Neid gibt es nicht nur bei Besitzlosen und „bei Zurückgesetzten und Verarmten“, und der Neid wird nicht nur vom Sozialismus politisch bewirtschaftet. Auch Rassisten und Nationalisten aller Schattierungen bedienen sich solcher Emotionen. Der Sozialismus versteht es aber immer wieder, an die in einer pluralistischen Gesellschaft fast unbeschränkten, offen und latent vorhandenen Ressentiments zu appellieren, und daraus eine Anhängerschaft zu formieren, die durch das Versprechen von „mehr Gerechtigkeit durch mehr Umverteilung“ motiviert wird. Dieses Versprechen ist nie abschließend erfüllbar, da man heute eine relative Definition von „Armut“ bevorzugt, und da bei steigendem Wohlstand auch vielfältigste Frustrationsgefühle zunehmen. Die in jeder Gesellschaft vorhandene Dialektik zwischen zwei Gruppen, den Neidern und den Beneideten (wobei es zu vielfältigen Überlappungen kommen kann), wird damit durch eine dritte Gruppe ergänzt: die Funktionäre, die Umverteiler im politischen Apparat, welche den Neid bewirtschaften und vom (m.E. uneinlösbaren) Versprechen gut leben, die Ungleichheiten durch „soziale Gerechtigkeit“ zu mildern und zu beseitigen und damit die Gründe für den Neid abzuschaffen. In der Tat, ein verlockendes und durchaus lukratives Geschäft! Ob es so sozial und so gerecht ist, wie jene behaupten, die es betreiben, ist zu bezweifeln.

These 20:

Die „moderne Industriegesellschaft“ begünstigt den Teufelskreis der Umverteilung mit dem Versprechen von mehr „sozialer Gerechtigkeit“. Umverteilung ist bei den potentiellen Empfängern sowie bei den Vermögenden populär und daher meist „mehrheitsfähig“.

Die Befürwortung von wohlfahrtsstaatlicher Umverteilung (nach dem Prinzip: „den einen wegsteuern und den anderen verteilen“) hat bei Reichen natürlich ein anderes Motiv als den aktiven Neid. Es geht um das Verhindern bzw. Mildern des Beneidet-Werdens. Darum ist zwangsweise Umverteilung als Versicherung gegen soziale Unruhen bei vielen Superreichen sehr beliebt. Dass damit – entgegen aller Rhetorik – in der Regel keine besonders sozialen, mitmenschlichen Motive verbunden werden, braucht wohl nicht speziell hervorgehoben zu werden. Mit der Bewirtschaftung von Neid lässt sich sowohl Politik als auch Geld machen. Dass der „Wunsch nach immer mehr“ nicht nur bei den „Unterstützten“, sondern bei allen Menschen den Charakter einer Sucht annehmen kann, ist evident. Dies gilt gegenüber allen Gütern, aber ganz speziell gegenüber Gütern, die man nicht erarbeiten muss, sondern die man durch einen Apparat zugeteilt bekommt. Wenn im Zusammenhang mit Umverteilung von „Unterstützten“ die Rede ist, so entspricht dies durchaus der liberalen Auffassung vom subsidiären Helfen.

Es wird hier nicht behauptet, dass im umverteilenden Wohlfahrtsstaat alles schlecht war. Auch Hayek, hat – vor allem in seiner „Verfassung der Freiheit“ – sozialstaatlich umverteilende Institutionen zugelassen und propagiert, was ihm seine libertären Kritiker ungern verzeihen. Der Wohlfahrtsstaat hat uns in Westeuropa im sozialen Bereich für eine beschränkte Zeit ein spannungsarmes Zusammenleben ermöglicht. Schließlich wurde er aber so ausgebaut, dass die Sozialausgaben nur noch durch zusätzliche Verschuldung gedeckt werden konnten, was im Effekt darauf hinausläuft, dass die Kosten der Umverteilung auf die nächste Generation überwälzen. Ob dies vor den eigenen Kriterien derjenigen, welche „soziale Gerechtigkeit“ postulieren, noch Bestand haben kann, muss bezweifelt werden, für diejenigen, welche es – gestützt auf Hayek – nicht aufgeben, den Begriff radikal zu kritisieren, verschimmt dies alles ohnehin im Nebel von Täuschung und Trug.

**Dieser Beitrag ist in englischer Übersetzung als letztes Kapitel eines Sammelbandes erschienen:*

Elgar Companion to Hayekian Economics, Edited by Roger W. Garrison and Norman Barry, Edward Elgar Publishing, Cheltenham UK, 2014, p. 364-379

Der Autor führt Interessierte in einer dreiteiligen Vortragsserie ab dem 23. April 2015 in das Thema „Die Macht und ihre Schranken“ ein. Mehr Informationen gibt es unter www.hayekianer.ch.