

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 79 (1999)
Heft: 2

Artikel: Über Solidarität und soziale Gerechtigkeit
Autor: Leube, Kurt R.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-166075>

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: 24.02.2026

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

ÜBER SOLIDARITÄT UND SOZIALE GERECHTIGKEIT

Kurt R. Leube

ist Professor of Economics an der Hoover Institution, Stanford University, und an der California State University at Hayward (San Francisco). Prof. Leube war Schüler und Mitarbeiter Friedrich A. von Hayeks und leitet heute das International Institute «Austrian School of Economics» in Wien.

Für weite Teile der Bevölkerung mag es beruhigend sein zu wissen, dass heute kaum mehr die Gefahr einer heissen Sozialisierung der Produktionsfaktoren oder einer eiskalten Enteignung privaten Vermögens durch aggressive und gewaltsame Revolutionen besteht. Weniger bekannt aber ist vielleicht die Tatsache, dass die heutigen Revolutionen zumeist in der Aushöhlung, Besetzung oder sinnentstellenden Umdeutung vertrauter Begriffe, mit denen wir unsere Ideen und Überzeugungen zu beschreiben versuchen, stattfinden. Und das sehr subtil und mit erstaunlichem Erfolg.

Das Prinzip der Solidarität, in der die spontane Akzeptanz vorherrschender Verhaltensregeln, das Privateigentum und die individuelle Freiheit als gemeinschaftserhaltende Faktoren dominierten, prägte die Entwicklung unserer Zivilisationen. Das Befolgen moralischer Werte, die sich ebenso wie die unter ihnen lebenden Menschen ständig ohne vorgegebene Richtung oder Zweck weiterentwickeln und die durch die besonderen Umstände von Zeit und Raum spontan einsetzenden nachbarschaftlich organisierten Hilfs- und Vorsorgemassnahmen erwiesen sich als gesellschaftlich überaus wirksam. Sie führten zur Bildung kleiner, übersehbarer Solidargemeinschaften mit gemeinsam verfolgten Zwecken, Zielen und Absichten. Die Institution der Familie mit ihrer selbstverständlichen, biologisch bedingten Solidarität wurde so zum Kern kultureller Evolution. Es waren wohl meistens die Notwendigkeiten der Umwelt, die diese Gruppen zur gemeinsamen Verfolgung konkreter Ziele veranlasste. Der Stufe dieser eher einfachen früheren Gesellschaften sind die Menschen im Laufe der Entwicklung erst entwachsen, als unter sich ständig ändernden Bedingungen mehr und mehr Mitglieder dadurch Erfolg hatten, dass sie gerade jene Werte und Regeln des Verhaltens missachteten, die ihre angestammte alte Gemeinschaft zunächst einmal zusammengehalten hatte.

Im Zuge der industriellen Revolution, während der die Mobilität der Bevölkerung in ungeahntem Tempo zunahm und die streng geregelten Städte mit zum Teil entwurzelten Menschen überfüllte, erwiesen sich diese traditionellen und selbstver-

ständig gewordenen Institutionen dann schon bald als nicht mehr ausreichend. Um den aus den Fugen geratenen sozialen Strukturen, die zur Verelendung grosser Bevölkerungsteile, zur Verödung weiter Landstriche und zu Aufruhr und politischen Unruhen führten, staatlicherseits Herr zu werden, wurden im Laufe des 19. Jahrhunderts eigene gesamtstaatliche Behörden gebildet, die zunächst die allgemeine Versicherung obligatorisch für alle machten. Diese Strukturzusammenbrüche und das Verschwinden der kulturellen Gruppenmilieus führten zur Zwangsmitgliedschaft in diesen Institutionen und wurden so zum Ersatz spontaner Solidarlilfe der kleinen Gemeinden. Bald war die Notwendigkeit weitgehend akzeptiert, dass in arbeitsteiligen und höchst mobilen Gesellschaftsordnungen bestimmte Institutionen, die diese nicht mehr funktionierende Familiensolidarität ersetzten, für jene Mitbürger sorgen, die unverschuldet an den Rand ihrer Existenz geraten. In der katholischen Soziallehre bildete sich ungefähr zur selben Zeit der Begriff des «Solidarismus» heraus, der ein Gesellschaftssystem beschreiben wollte, das weder vom Individual- noch vom Kollektivprinzip, sondern von der Solidarität als wechselseitiger Verbundenheit der Menschen ausgeht.

Solidarität als Norm

Spätestens seit *Auguste Comte* wird *Solidarität* in einem normativen Sinn, der von der herkömmlichen Interpretation grundlegend verschieden ist, benützt. Mit der Begründung der «*Société positiviste*» im Jahre 1848 durch *Comte* entstand im Laufe

der Zeit eine Art sozialer Bewegung namhafter und einflussreicher Intellektueller. Dem Zeitgeist entsprechend begann sie die Phantasien der Sozialreformer zu beflügeln.

Bei *Comte* wird eine positivistische Verpflichtung und Verantwortung gegenüber der Gesellschaft angenommen, und die *Solidarität* wird als soziale Tugend der Selbstlosigkeit zum bestimmenden moralischen Wert der Gesellschaft erhoben. Nachdem die Menschheit erst ein religiöses und dann ein metaphysisches Entwicklungsstadium durchlaufen hatte, war sie nach *Comte's* Vorstellungen nun im 19. Jahrhundert endlich in das «positive» Zeitalter eingetreten. *Comte* zufolge würde die Gesellschaft ihr Geschick fortan nach wissenschaftlichen Grundsätzen gestalten. An der Spitze aller Wissenschaften stand daher die Soziologie, die *Comte* in seinem Hauptwerk «Cours de philosophie positive» (1830) zunächst «*Soziale Physik*» nannte. Mit dieser Soziologie wollte er eine Naturwissenschaft des sozialen Lebens begründen, die sich allerdings im Laufe seiner Arbeit mehr und mehr hin zu einer sozialen Metaphysik entwickelte, die dann zu einer eher unverständlichen Menschheitsreligion degenerierte.

Comte's Ausführungen über den, wie er meint, notwendigen *consensus* zwischen den Teilen eines Gesellschaftssystems, den er mit Solidarität bezeichnet, bleiben recht leere Verallgemeinerungen, wenn nicht überhaupt Binsenweisheiten. Mit keinem Wort legt er dar, warum Institutionen – und welche – notwendig *solidarisch* auftreten oder andere wiederum mit seiner Interpretation unverträglich sein sollten.

Seit ungefähr der Mitte des vorigen Jahrhunderts begegnen wir zunehmend häufiger dem vagen Begriff der Solidarität als *positivem moralischem Wert* in der entsprechenden Literatur. Etwas später entwickelte er sich dann, gepaart mit der ebenso undefinierten «sozialen Frage», zur akademisch betriebenen Sozialpolitik. Diese neue wissenschaftliche Disziplin, die im grossen und ganzen fast bis heute die systematische Erforschung akuter gesellschaftlicher Missstände meist durch sozialpolitische Schwärmereien ersetzt, wurde von den um *Gustav von Schmoller* gescharten «Kathedersozialisten» an den preussischen Universitäten mit Erfolg und

Schmoller
kontrollierte
gemeinsam
mit seinem
Weggefährten
Friedrich Althoff
die universitäre
Berufungs- und
Vorlesungspolitik
im Deutschen
Reich bis weit
in unser
Jahrhundert
hinein.

1 Vgl. Fritz Raab, *Die Fortschrittsidee bei Gustav von Schmoller*, Freiburg i. Br. 1934; oder Walter Eucken, *Die Überwindung des Historizismus*, in: *Schmoller's Jahrbuch*, LXII, 1938.

2 G. von Schmoller, *Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -methode*, HdStW, 3te. Auflage, Bd. VIII.

3 Vgl. G. von Schmoller, *Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1904. Seite 79 ff.

4 Vgl. G. von Schmoller, *op. cit.*

5 Carl Menger, *Neue Freie Presse*, Wien, 6. Januar 1891.

Einfluss vorgetragen¹. Der Sozialismus ist für sie «*als Philosophie des sozialen Elends entstanden*, [und] repräsentiert (...) eine den Arbeiterinteressen angepasste Richtung der Wissenschaft, wie die Nach-Adam Smithsche Naturlehre eine den Interessen der Unternehmer dienende Theorie geworden war»². Es scheint der Gruppe um Schmoller daher nur recht und billig, dass das Prinzip der Verteilungsgerechtigkeit «*als eine leitende Idee des Ethos nicht bloss im Recht, sondern auch in der Sitte seinen Ausdruck*»³ findet. Ihnen zufolge ist für die Güter- und Einkommensverteilung daher immer nur «*der Staat, ist die Gesellschaft mit ihren Sitten und ihren Rechten (...) verantwortlich*»⁴.

Als unumstrittenes Haupt der «*jüngeren deutschen historischen Schule*», die in der blossen Beschreibung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Erscheinungen oder im Abdrucken historischer Berichte die höchste Wissenschaftlichkeit erblickte und daher exakter deduktiver Forschung meist ablehnend gegenüberstand, kontrollierte Schmoller, gemeinsam mit seinem Weggefährten Friedrich Althoff, die universitäre Berufungs- und Vorlesungspolitik im Deutschen Reich bis weit in unser Jahrhundert hinein. Die bewusste Ausschaltung theoretischer Arbeit trug wesentlich dazu bei, dass die neuen Forschungsbereiche «Sozialpolitik» oder «Wohlfahrtsstaat» in der Hauptsache zur politischen Agitation wurden (und bedauerlicherweise) wie Carl Menger schreibt, zur «*blinden Gegnerschaft gegen Kapital, Unternehmertum und gegen jede individuelle Initiative und Selbstverantwortung in wirtschaftlichen Dingen*»⁵ verkommen sind. Eine klare, umfassende und auch operationale Abgrenzung des Begriffes der Solidarität in der akademischen wie auch politischen Diskussion fehlt offenbar auch noch heute.

Angesichts vager Beschreibungen der Ziele und Absichten von akademisch betriebener Sozialpolitik, die für Legionen von Studenten und praktizierenden Sozialpolitikern gewissermassen verbindlich wurden, kann es kaum überraschen, wenn es in der Folge bis in unsere Tage zu schwerwiegenden Fehlkonzeptionen staatlicher Aufgaben und zu gefährlichen gesellschaftlichen Entwicklungen kommen musste. Appelle an die Solidarität, unbestimmte Schuldgefühle und vielleicht auch ein gewisses Mass an Neid, beflügelten seit

ihrer Einführung die Phantasien zahlloser Sozialpolitiker in ihrem immer wiederkehrenden Bestreben, eine Gesellschaft nach ihren nicht näher definierten Vorstellungen über «soziale Gerechtigkeit» und vermeintlichen Ansprüchen ans Kollektiv zu konstruieren. Aus der Idee der *Sozialversicherung* wurde zunehmend eine *Umverteilungspolitik*.

Ich wende mich daher nun dem noch viel konfuseren, emotional aufgepeitschten, ja fast narkotischen Begriff der «Sozialen Gerechtigkeit» als meinem zweiten Punkt zu.

Soziale Gerechtigkeit – ein narkotischer Begriff

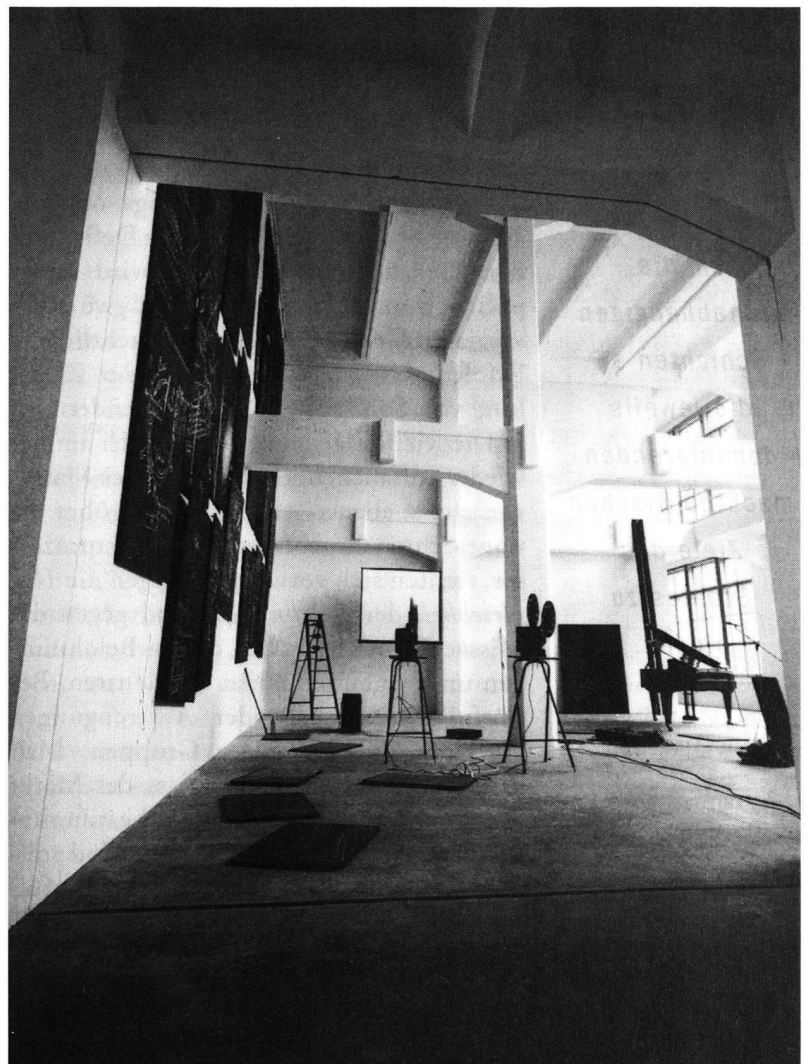
In Fortsetzung der Methoden «guter Policy» des 18. Jahrhunderts, im Übergang vom ländlichen Pauperismus zum städtischen Proletariat und von der Agrarwirtschaft zur Industrialisierung, entwickelte der planende und steuernde Staat unter *Bismarck* eine ungeahnte Dynamik. Politisch überaus geschickt wurde schon damals (ebenso wie heute) der moralisierende Appell an die Solidarität zwischen den Klassen in vermehrtem Masse nicht nur zur Durchsetzung staatlicher Eingriffe in die Vermögensverteilung genutzt, sondern auch um die lohnabhängigen Schichten an die jeweils dominierenden machtpolitischen Ziele des Staates zu binden. So wuchsen dem intervenierenden Staat immer mehr neue Aufgaben zu. Obwohl die «Sozial Versicherung» von ihren Anfängen an eine obligatorische Versicherung in einer vom Staat kontrollierten einheitlichen Organisation mit Zwangsmitgliedschaft bedeutete, wich die eigentliche Idee der Vorsorge immer deutlicher der Idee der Umverteilung, wobei eine nicht näher definierte «*soziale Gerechtigkeit*» als Leitbild diente. An die Stelle des Freiheitschutzes des Individuums als Voraussetzung für das reibungslose Funktionieren von Demokratie und Marktwirtschaft wurden mehr und mehr kollektive Wohlstandsziele gesetzt, die unter dem Deckmantel einer *sozialen Gerechtigkeit* in zahllose und unübersichtliche Gruppenbegünstigungen und Interventionen ausufern. Ablesbar am Anstieg der Staatsquote haben bis heute mächtige Koalitionen organisierter Interessen den Sozial- oder Wohl-

fahrtsstaat in einer durchaus voraussehbaren Weise missbraucht und ausgedehnt. Mit der raschen Zunahme der sozialpolitischen Staatsaufgaben begann sich aber auch die Basis der Legitimität, nämlich die Zustimmungsbereitschaft der Regierten, zu verändern, so dass wir es heute mit einem Anspruchsdenken zu tun haben, das kaum noch übersehbar ist.

Sechs Punkte sind im Vorfeld einer radikalen Kritik zu beachten:

1. Wir können uns selbstverständlich die Frage stellen, ob die bewusste Wahl des Marktes als Methode zur Koordinierung wirtschaftlicher Handlungen mit seiner unsicheren, unvorhersehbaren und zufälligen Streuung der Vorteile, der Positionen oder Begabungen eine gerechte Entscheidung war. Wenn wir uns aber einmal entschlossen haben, den Markt als Verteilungsmechanismus zu gebrauchen, so ist es sinnlos, über die soziale Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der Ergebnisse zu lamentieren.

Joseph Beuys, *Das Kapital*, 1970–1977.
© Hallen für neue Kunst, Schaffhausen.



Politisch überaus
geschickt
wurde der
moralisierende
Appell an die
Solidarität
zwischen den
Klassen in
vermehrtem
Masse nicht nur
zur Durchsetzung
staatlicher
Eingriffe in die
Vermögensver-
teilung genutzt,
sondern auch
um die
lohnabhängigen
Schichten an
die jeweils
dominierenden
machtpolitischen
Ziele des
Staates zu
binden.

2. In Marktwirtschaften kann es keinen engen Zusammenhang zwischen subjektivem Verdienst oder individuellen Bedürfnissen und einer Belohnung geben.

3. Im Markt wird jeder nach dem Wert entlohnt, den seine speziellen Leistungen für diejenigen haben, denen er sie anbietet.

4. Der Wert seiner Leistungen steht logischerweise kaum je in einer notwendigen Beziehung zu dem, was wir umgangssprachlich sein Verdienst nennen könnten und auch nicht zu seinen Bedürfnissen.

5. In marktwirtschaftlich organisierten Gesellschaften kann daher die Tatsache, dass eine Gruppe eine bestimmte Position erreicht hat, keinen Anspruch im Namen der Gerechtigkeit begründen, dieses Niveau auch weiter zu behalten.

6. So ist es irreführend von Gerechtigkeit zu sprechen, wenn es um die Frage geht, was in einer Marktwirtschaft gerecht wäre.

Der Begriff der «sozialen Gerechtigkeit» tauchte gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts in Italien zum erstenmal auf und bedeutete die Erzwingung von Regeln des gerechten Verhaltens. Seit *John Stuart Mill* benützen wir ihn dann synonym mit jenem der «sozialen Gerechtigkeit». In der neueren Literatur findet man mitunter auch Termini wie *economic justice* oder gar *environmental justice*, allerdings ohne je auf eine operationale, sinnhafte Definition derselben zu stossen. Heute wird dieses politisch so wirkungsvolle Schlagwort der «sozialen Gerechtigkeit» mit beachtlichem Erfolg meist zur Kaschierung der Zuteilung von Sonderinteressen verwendet.

Die vielfältigen und periodisch immer wieder auftauchenden Theorien des Marktversagens, ebenso wie die Klagen über die ungerechten Ergebnisse des Marktprozesses, richten sich vorwiegend gegen die *Ungleichheit der Belohnungen* und gegen das Missverhältnis zwischen diesen Belohnungen und angenommenen Verdiensten, Bedürfnissen, Leiden oder Anstrengungen einzelner Personen oder Gruppen. Man nimmt hier fälschlich an, dass der Markt ein Mittel zur Befriedigung bestimmter sozial erwünschter Resultate ist. Und sollten Märkte diese Bedingungen nicht erfüllen, so liegt der Fall eines Versagens vor, das durch soziale Interventionen repariert werden sollte, denn der Markt ist nur eine soziale Institution, die weder ein Ziel noch eine Richtung hat.

Dass das Schlagwort von der «sozialen Gerechtigkeit» so mächtig wurde, ist vor allem aber auf die Forderung zurückzuführen, dass einzelne Marktteilnehmer davor bewahrt werden sollen, von einer einmal erreichten gesellschaftlichen Stellung wieder absteigen zu müssen. Und wenn im Namen der «sozialen Gerechtigkeit» weitere Staatseingriffe, wie Subventionen für die Bauern oder Pensionsgarantien vorgenommen werden, so geht es meist darum, die erreichte Position einer Gruppe zu schützen. Es wird auch geschickt zum Schutz bestehender ebenso wie zur Verleihung neuer Privilegien verwendet. Selbst der politisch attraktive Appell an die «soziale Parität» zwischen den verschiedensten Einkommensgruppen lässt sich damit rechtfertigen.

Allerdings sind in einem System der «sozialen Gerechtigkeit» jene geschützten Positionen immer das Ergebnis derselben Kräfte, die nunmehr die relative Stellung derselben Leute herabdrücken. Schliesslich war ja die Position, welche die jetzt erst Privilegierten nun verteidigt sehen wollen, ebensowenig verdient oder gerecht erworben, wie die niedrigere Stellung, auf die sie nun herabsteigen sollten. Es ergibt sich daher der groteske Schluss, dass nun unter den neuen, geänderten Bedingungen die alten Positionen der Privilegierten nur erhalten werden können, wenn anderen Gruppierungen jene Chancen verweigert werden, denen die Privilegierten ihren Aufstieg zunächst einmal ja zu verdanken haben.

Ein neuer Typus von Gesellschaften

Es darf daher niemals das wirtschafts- und gesellschaftspolitische Ziel marktwirtschaftlicher Ordnungen sein, bestimmten Personen, Gruppen oder Koalitionen organisierter Interessen Vorteile, wie garantierte Arbeitsplätze, freies Studium oder Einkommen zuzusichern. Und man kann den Erfolg solcher Massnahmen auch nicht messen, indem man versucht, die Werte solcher Einzelergebnisse zusammenzuzählen. Aus dieser Sicht wird es deutlich, warum das Ziel der Sozialpolitik oder der Wohlfahrtsökonomie auf einem grundsätzlichen Irrtum beruht: Zum einen kann der Grad von Befriedigung, den verschiedene Gruppen erreichen, nicht sinnvoll addiert werden, und zum anderen ist das der

Bedürfnisbefriedigung zugrundeliegende Maximierungsprinzip immer rein subjektiv und kann daher nicht gesamtstaatlich erfasst werden. Gesellschaften freier Menschen sind keine Organisationen und haben daher auch keine gemeinsamen konkreten Ziele. Das Prinzip einer verteilenden Gerechtigkeit kann auf die Resultate einer Marktwirtschaft, die sich aus den spontanen Interaktionen einer Anzahl unabhängig maximierender Menschen ergeben, daher logisch nicht angewendet werden.

Die Anwendung einheitlicher und gleicher Regeln auf das Verhalten einer Vielzahl tatsächlich grundverschiedener Menschen muss zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen für diese Individuen führen. Um diese natürlich unbeabsichtigten, aber unvermeidlichen Unterschiede in der materiellen Position einzelner Personen unter politischem Erfolgszwang und Druck mit Hilfe von Regierungsmassnahmen abzubauen, begann man die Menschen nicht mehr nach gleichen, sondern nach verschiedenen Regeln zu behandeln. So kam eine vollkommen neue Vorstellung von Gerechtigkeit auf, die sich nicht mehr damit begnügte, Verhaltensregeln für die individuellen Marktteilnehmer aufzustellen, sondern bestrebt ist, für bestimmte Personen oder Gruppen bestimmte Ergebnisse zu erzielen. Langsam transformieren sich daher Gesellschaften freier und unabhängiger Menschen, gekennzeichnet durch Rechtsstaat und Marktwirtschaft zu einem fundamental anderen Typus von Gesellschaften: Im Zuge unbeschränkter Staatsmacht entstehen Organisationen, die sich durch gemeinsame Ziele oder Zwecke definieren. Die populäre Idee, die Zwangsgewalt der Regierungen einzusetzen, um »positive« Gerechtigkeit zu erzielen, muss daher langfristig die individuelle Freiheit zerstören. Diese Idee setzt ein Einverständnis über die wünschenswerten Ziele einer Verteilung voraus, die in einer Gesellschaft freier Menschen, deren Mitglieder sich weder einander noch dieselben Tatsachen kennen, aber unerreichbar bleiben muss.

Gerechtigkeit ist ein moralisches Konzept, und nur menschliches Verhalten kann als solches bezeichnet werden. Es kann daher nicht zur Beschreibung von unbeabsichtigten, spontanen oder nicht bewusst konstruierten Systemen, Zustän-

den oder Ergebnissen herangezogen werden. Nur wenn diese Zustände absichtlich herbeigeführt wurden oder hätten herbeigeführt werden können, macht es Sinn, die Handlungen derjenigen, die diese initiiert oder geduldet haben, als gerecht oder ungerecht zu bezeichnen. In einer Gesellschaft freier Menschen aber kann niemand vorhersehen, was oder wieviel jedes einzelne Mitglied erhalten wird. So sind die Ergebnisse, die individuelle Mitglieder erzielen, weder das Resultat einer höheren Absicht, noch ist eine Institution verantwortlich für die Verteilung der Ressourcen unter den Marktteilnehmern. Die Zustände, die wir als Ergebnis marktwirtschaftlicher Aktionen antreffen, können daher im Sinne einer verteilenden Gerechtigkeit weder gerecht noch ungerecht sein. Nur in einer Organisation, deren Mitglieder im Dienste eines gemeinsam verfolgten Zieles auf Anordnung handeln, könnte dem Begriff ein Inhalt gegeben werden.

Wo niemand in der Position des Verteilers ist, kann es auch keine austeilende Gerechtigkeit geben. Nach *Friedrich August von Hayek* gilt: »Keine denkbaren Regeln für das Verhalten der einzelnen, die sich in einer Marktwirtschaft gegenseitig mit Gütern und Dienstleistungen versorgen, könnten eine Verteilung herstellen, von der es sinnvoll wäre zu sagen, sie sei gerecht oder ungerecht⁶.« Nach ihm ist es ein kategorischer Fehler, »den Begriff der Gerechtigkeit auf andere Umstände als menschliches Handeln oder Regeln, die diese bestimmen, anzuwenden⁷«.

Der staatliche Zwang zur Vorsorge lässt sich in einer demokratisch organisierten Gesellschaft freier Menschen sachlich daher nur mit dem unbestimmten Argument erklären, dass der Durchschnittsbürger dazu neigt, seine künftigen Bedürfnisse notorisch zu unterschätzen, und das um so mehr, je weniger er besitzt. Dieses Argument wurde zur politischen Doktrin und wird in der Hauptsache dazu benützt, um als Ausnahme von den allgemeinen Freiheitsrechten den Bürger per Gesetz zur Abdeckung der Risiken in einer staatlichen Versicherung zu verpflichten. Am Ende des 20. Jahrhunderts stellt sich indes die Forderung nach einer grundsätzlichen Revision dieser zeitbedingten sozialpolitischen Massnahme, die von einer Gleichheitsdoktrin getragen ist, die weder logisch noch ethisch zu rechtfertigen ist. ♦

Die populäre
Idee, die
Zwangsgewalt
der Regierungen
einzusetzen,
um »positive«
Gerechtigkeit
zu erzielen,
muss langfristig
die individuelle
Freiheit
zerstören.

6 F.A. von Hayek, *Drei Vorlesungen über Demokratie, Gerechtigkeit und Sozialismus*, W. Eucken Institut, Vorträge und Aufsätze 63, J.C.B. Mohr (Siebeck), Tübingen 1977.

7 Vgl. F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Vol. II, U. of Chicago Press, Chicago 1960.