

# Aufklärung und Kritik

Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie  
Herausgegeben von der Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg

**Schwerpunkt: Liberalismus**  
Libertäre und Liberale zu gesellschaftlichen Problemen der Gegenwart

Autoren: *Stefan Blankertz, Hardy Bouillon, Gerhard Engel, Guido Hülsmann, Gustave de Molinari, Ingo Pies, Gerard Radnitzky, Richard Reichel, Klaus Peter Rippe*

**Sonderheft 2**

**Sonderheft 2/1998**

**Preis: 10.- DM**

**ISSN 0945-6627**

Mitherausgeber:

Prof. Dr. Hans Albert (Heidelberg)

Prof. Dr. Dieter Birnbacher (Düsseldorf)

Prof. Dr. Dietrich Grille (Erlangen)

Prof. Dr. Hans Henning (Weimar)

Prof. Dr. Norbert Hoerster (Mainz)

Prof. Dr. Mark Lindley (Boston)

Prof. Dr. Hubertus Mynarek (Odermheim)

Prof. Dr. Johannes Neumann (Tübingen)

Prof. Dr. Gerard Radnitzky (Trier)

Prof. Dr. Hermann J. Schmidt (Dortmund)

Prof. Dr. K. A. Schachtschneider (Nürnberg)

Prof. Dr. Peter Singer (Melbourne)

Prof. Dr. Gerhard Streminger (Graz)

Prof. Dr. Ernst Topitsch (Graz)

Prof. Dr. Gerhard Vollmer (Braunschweig)

Prof. Dr. Franz M. Wuketits (Wien)

# Inhalt

<i>Dr. Gerhard Engel</i>	
Vorwort .....	3
<i>Prof. Dr. Gerard Radnitzky</i>	
Für ein politikfreies Zusammenleben .....	5
<i>PD Dr. Hardy Bouillon</i>	
Libertärer Anarchismus - eine kritische Würdigung .....	28
<i>Dr. Gerhard Engel/Dr. Ingo Pies</i>	
Freiheit, Zwang, und gesellschaftliche Dilemmastrukturen .....	41
<i>Dr. Klaus Peter Rippe</i>	
Von privaten und von real existierenden Staaten .....	52
<i>Stefan Blankertz</i>	
Staat macht arm .....	68
<i>Dr. Richard Reichel</i>	
Soziale Marktwirtschaft, Sozialstaat und liberale Wirtschaftsordnung .....	83
<i>Dr. Jörg Guido Hülsmann</i>	
Brauchen wir staatliche Armenhilfe? .....	93
<i>Dr. Gerhard Engel</i>	
Liberalismus, Freiheit und Zwang .....	100
Anhang: <i>Gustave de Molinari</i>	
Über die Produktion von Sicherheit .....	117
GKP im Internet .....	131
Impressum .....	133



# Vorwort

---

Für jeden Liberalen ist die Institution des Staates eine Herausforderung. Denn Liberale sind an der *Freiheit* jedes Menschen interessiert; aber der Staat ist zweifelsfrei eine Institution, die *Zwang* ausübt. Sollten Liberale dieser kollektiven Zwangsinstitution daher nicht mit dem allergrößten Mißtrauen begegnen? Und sollte das Ziel ihres Nachdenkens daher nicht in der *Abschaffung des Staates* bestehen – im Interesse der Freiheit aller?

Die Thomas-Dehler-Stiftung widmete diesen Fragen eine Tagung unter dem Motto „Freiheit durch Zwang?“, die im Juli 1996 in Nürnberg stattfand. Dabei wurden überraschend verschiedene Antworten auf diese Frage gegeben – überraschend zumindest für den, der mit der Überzeugung anreiste, daß Zwang der natürliche Feind der Freiheit ist. Denn man kann den Staat konzeptionell auch anders fassen: nicht als Bedrohung, sondern als Ermöglichung von Freiheit. Wenn das zuträfe, dann hätte die Abschaffung des Staates für diejenigen, denen die Freiheit am Herzen liegt, ungeahnte Konsequenzen: Man würde mit dem Staat auch die Freiheit abschaffen.

Diesem Problem war eine Folgetagung unter dem Motto „Libertäre und Liberale“ im April 1997 gewidmet. Libertäre und Liberale haben eine verschiedene Sicht des Staates: Für Liberale ist der Staat eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für Freiheit; für den Libertären dagegen ist der Staat eine hinreichende Bedingung für Unfreiheit. Auch im Verlauf

dieser zweiten Tagung konnte keine Einigung über die Punkte erzielt werden, die Libertäre und Liberale trennen. Aber man war sich einig, daß es diese Fragen verdienen, auch vor einem breiteren Publikum erörtert zu werden. So entstand die Idee zu diesem Sonderheft: Es will auch denjenigen Freunden der Freiheit, die nicht an den genannten Tagungen teilgenommen haben, einen Einblick in den erreichten Diskussionsstand geben. Der im Anhang abgedruckte Text des belgischen Sozialphilosophen Gustave de Molinari aus dem Jahre 1849 zeigt exemplarisch, daß diese Diskussion eine beachtliche Tradition hat – und nach meiner Einschätzung auch eine Zukunft haben wird.

Um dem Leser die Spannung nicht zu nehmen und um die hier versammelten Autoren nicht von vornherein „Lagern“ zuzuordnen, sollen ihre Beiträge an dieser Stelle weder zusammengefaßt noch kommentiert werden: Suchet, so werdet ihr finden! Und so bleibt mir nur, allen Autoren herzlich für ihre Mühe zu danken, ohne die dieses Heft nicht hätte entstehen können.

Hildesheim, im August 1998

*Gerhard Engel*



Prof. Dr. Gerard Radnitzky (Trier)  
**FÜR EIN POLITIKFREIES ZUSAMMENLEBEN**  
**„Against Politics”**

---

*„The Thing, the Thing itself ist the abuse.“*  
Edmund Burke

*„L'État, c'est la grande fiction à travers la quelle tout le monde s'efforce de vivre aux dépens de tout le monde.“*  
Frédéric Bastiat

## **1. GRUNDLEGENDES**

### **1.1. Die wichtigsten der grundlegenden Prinzipien der Kooperation sind Freiheit und Eigentum.**

Diese Prinzipien bedingen einander, denn Freiheit gibt es nicht ohne Individualität, und Individualität gibt es nicht ohne Eigentum. Freiheit und Prosperität sind ebenfalls untrennbar, denn die Freiheit ist eine notwendige Bedingung für Prosperität. Eliminiert man die Freiheit, verschwindet mit ihr die Prosperität. Wir haben kürzlich gigantische Sozialexperimente erlebt, die den Zusammenhang illustrieren: die Ostblockstaaten und der „Westen“, und an ihrer Grenze, die „DDR“ (oder Sowjet-Deutschland) und die BRD unter Pax Americana. Auch Nord- und Südkorea sind ein historisches Beispiel.

Anthony de Jasay (1997) argumentiert, daß Individuen, die sich im Naturzustand (*state of nature*)<sup>1</sup> befinden und rationale Entscheidungen anstreben (*rational choice* praktizieren), spontan Respekt vor Eigentum und Respekt vor reziproken Versprechen entwickeln würden und, daß sich ebenso lokale Durchsetzungsmechanismen für diese beiden grundlegenden Konventionen spontan entwickeln würden. Auf diese Weise wür-

de sich eine „geordnete Anarchie“ (*ordered anarchy*) entwickeln, und solche Sozialordnungen würden eine Alternative zum Staat darstellen (Jasay 1997, pp. 6 f. und Part II).

### **1.2. Jedes Individuum versucht, sein Los zu verbessern.**

Dieses Streben ist eine menschliche Konstante. Allerdings gibt es auch im Tierreich zahlreiche Beispiele dafür. Das Wort ‘verbessern’ ist zu verstehen im Sinne der subjektiven Werttheorie der Wiener Schule der Nationalökonomie, der „Austrian Economics“. *Das Individuum kann das Verbessern auf zweierlei Weise erreichen: durch produktive Tätigkeit (Produktion und Handel) oder durch Umverteilen zu sich selbst. Der wesentliche Unterschied zwischen Anarchie und dem Leben in einer politisch strukturierten Ordnung besteht in der Methode, mit der die Umverteilung bewerkstelligt wird.* In einer Anarchie geschieht die Umverteilung mittels offener Gewalt oder Androhung von Gewalt, in einer politisch strukturierten Ordnung ist der politische Prozeß dazwischen geschaltet. Umverteilung betrifft nicht nur Ressourcen aller Art, sondern auch Positionen, Privilegien usf. Sie kann auch

durch Regulierungen, Subventionen u.ä.m. erfolgen.

*In Bezug auf den ökonomischen Effekt, ist Umverteilung durch den Staat und legalisiert von ihm perfekt analog zu Diebstahl.*<sup>2</sup>

Bei staatlicher Umverteilung kommen die *Ressourcen* aus Steuern und Abgaben aller Art einschließlich zwangsmäßiger Sozialversicherungen. Der *Nutzen* für den Empfänger besteht aus sichtbaren Bartransfers sowie mehr oder weniger diskreten Zuwendungen in natura, aus Gütern und Dienstleistungen, die subventioniert oder „zum Nulltarif“ angeboten werden, etwa als sogenannte öffentliche Güter. Der Nutzen, den diverse Regulierungen und protektionistische Maßnahmen für bestimmte Interessengruppe stiften, läßt sich nur schwierig, falls überhaupt quantitativ ausdrücken.

Bei privatem Umverteilen (d.h. dem, was wir „Diebstahl“, „Raub“ oder auch „free-lance Sozialismus“ nennen) sind die Ressourcen das Eigentum der Bestohlenen und diese stellen auch den Nutzen für den Dieb dar, den er natürlich subjektiv bewertet.

Die nicht-definitiven Unterscheidungsmerkmale zwischen beiden Formen der Umverteilung sind folgende: 1. Die *Methoden*. Wie oben bei der Unterscheidung von Anarchie und Leben in einem politisch strukturierten System angedeutet wurde, ist bei der staatlichen Umverteilung der *politische Prozeß* (mit impliziter Androhung von Gewalt) dazwischen geschaltet.

2. Die *Bewertung* durch die Konventionalmoral. Die staatliche Umverteilung wird

legalisiert durch den Staat, die private wird moralisch verdammt.

3. Das wirkt sich auch auf die *Bezeichnung* aus. Die staatliche Umverteilung wird mit anderen epitheta ornantia versehen als die private Umverteilung: vom Staat selbst als „Steuern“, „Abgaben“ usw. Im Gegensatz dazu von den Beobachtern des Prozesses als Enteignung, Inflation, Geldschöpfung usf. Die private Umverteilung nennen wir „Diebstahl“, „Raub“ oder auch „free-lance Sozialismus“.

4. In der *moralischen Anmaßung*. Der Räuber verlangt vom seinem Opfer nicht, daß es Gewissensbisse bekommen soll, wenn es ihm eine verborgene Tasche verheimlicht hat, während der Staat analoges Verhalten nicht nur als verbrecherisch bewertet, sondern sogar verlangt, auch der Betroffene möge es als unmoralisch empfinden, wenn er dem Steueramt etwas von seinem Einkommen oder Eigentum verheimlicht.

5. In der *Frequenz*. Die private Umverteilung passiert zum Glück nur manchmal, während die staatliche Umverteilung permanent stattfindet. Sie ist institutionalisiert.

6. Bei der staatlicher Umverteilung können wir zwei Typen unterscheiden – eine Unterscheidung, die bei privater Umverteilung nicht relevant ist –, nämlich zwischen *interindividueller* oder *intergruppen* und *intertemporaler* Umverteilung, zwischen Besteuerung, Inflation usf. einerseits und öffentlicher Verschuldung andererseits. Bei der interindividuellen Umverteilung sind die Nutznießer und die Verlierer einigermaßen identifizierbar, während bei der öffentlichen Verschuldung die

Verlierer unspezifiziert bleiben. Auf jeden Fall sind es die Jugend und künftige Generationen. (Sie können noch nicht wählen, darum ist Verschuldung bei Politikern beliebt; durch Inflation können Schulden oft auch diskret [wie bei Diebstahl] getilgt werden.) Was die eben angesprochene Identifizierbarkeit bei interindividueller Umverteilung betrifft handelt es sich eher um etwas, was im Prinzip zutrifft als um eine Realität, denn – um ein Beispiel zu nennen – bei der Intransparenz des derzeitigen deutschen System läßt sich nicht einmal für explizite Transfers genau feststellen, wer was wem bezahlt (wie Wolfram Engels bereits 1993 gezeigt hat). Das amüsante dabei ist, daß auch die Behörden das nicht mehr genau feststellen können.

### ***1.3. Wenn Individuen kooperieren wollen, haben sie zwei grundlegende Optionen: freiwillige oder zwanghafte Sozialordnungen.***

Verschiedene Individuen können naturgemäß nicht identische Interessen haben, bestenfalls überdecken sich ihre Interessen mehr oder weniger. Wenn eine Gruppe zusammenleben, interagieren und sogar kooperieren will, dann steht sie vor einer Wahl zwischen freiwilligen oder zwanghaften Sozialordnungen. Tausch und Marktordnung sind die Prototypen einer freiwilligen Ordnung; der Staat, die politische Gesellschaft, sind die Archetypen einer zwanghaften Sozialordnung.

#### *1.3.1. Die zentralen Hilfsbegriffe*

##### *1.3.1.1. Freiwillige Sozialordnungen und der Begriff Freiheit*

Das Explikandum des Begriffs „*Freiheit*“ ist der umgangssprachliche

Begriff von Abwesenheit von willkürlichem Zwang. Ich fasse hier die beste mir bekannte Explikation von Freiheit zusammen (Bouillon 1997a). Das zentrale Problem ist die Explikation von Zwang. Um eine adäquate (nicht-zirkuläre) Definition zu geben, muß eine Unterscheidung zwischen zwei Typen von Wahlsituationen gemacht werden. Wenn ein Individuum vor die Wahl zwischen zwei oder mehreren möglichen Handlungen gestellt wird, dann wird es immer auch gleichzeitig vor eine Art „Meta-Wahl“ gestellt, nämlich der Wahl zwischen genau zwei Alternativen: die angebotene oder aufgedrängte Wahl zu beachten oder aber sie zu ignorieren. Ein Zwang liegt dann und nur dann vor, wenn das Ignorieren der Meta-Wahl Kosten im Privatbereich des Individuums zur Folge hat oder hätte. Kosten wird definiert als das Verschwinden einer Option aus der Optionsmenge des Individuums. Die Unterscheidung zwischen diesen zwei Arten von Wahl ist notwendig, um die Zirkularität der Definition zu vermeiden, die entstünde, wenn man im Definiens darauf abstellte, daß Zwang dann nicht vorliegt, wenn das Individuum sich dem Eingriff in seine Privatsphäre freiwillig unterwirft, der Aufforderung oder Zumutung zustimmt. (Ein Beispiel [Hardy Bouillons Beispiel] für den Unterschied von Objekt- und Metawahl: Bei einer Parlamentswahl hat man die Wahl zwischen einer Anzahl von Parteien sowie die Wahl zwischen den Optionen „zur Wahl gehen“ und „nicht zur Wahl gehen“ – das ist die Metawahl. In der BRD ist ein Ignorieren der Metawahl kostenlos, während es in Belgien Bußgeldkosten verursacht. Die Kosten sind hier



die Option: das was die Person sonst mit dem Betrag hätte tun können.)

In der BRD kann man eine Rückkehr zum sozialistischen Verständnis von Freiheit beobachten: Freiheit, wie sie vom Staat gewährt wird, „positive“ Freiheit (power) als Freiheit von Arbeitslosigkeit, von Armut im Alter, von Krankheitsfolgen. Die Kosten dieser Politik, auf dem Weg zu einem Volk von Betreuungsbedürftigen, werden immer deutlicher: in Form von Lohnnebenkosten oder Staatsschulden, Arbeitslosigkeit usw. Aber die schlimmsten Kosten sind diejenigen in der Mentalität, verursacht durch die Verschmutzung der intellektuellen Umwelt und durch unklares Denken, und in der Moral (Arbeitsethos, Verantwortung usw.).

#### 1.3.1.2. *Eigentum*

(a) Der Begriff *philosophisch* betrachtet.

Der Kern des Begriffs „Eigentum“ ist der Begriff der *Ausschließungskosten* (exclusion costs). Im Prinzip hat das Individuum diejenigen Entitäten als sein Eigentum, in bezug auf welche es in der Lage ist, die Exklusionskosten zu tragen (seien es Schlösser, Zäune usw. oder Verteidigungsmaßnahmen, die ihrerseits Gewalt implizieren, oder Gerichtskosten usw.). Aufgabe des Staates ist es, dem Individuum zu ermöglichen oder zumindest zu erleichtern, sein Eigentum zu bewahren. Das zentrale Element von Eigentum ist das „Ich“ des Individuums („self-ownership“ bei John Locke, etwa „Verfügbarmacht über sich selbst“). Dazu gehören der Leib, der Intellekt, kurz alle Fähigkeiten, die das Individuum zur Zeit buchstäblich besitzt. Den de facto Besitz von Leib, Intellekt und

Fähigkeiten sich kollektiviert vorzustellen, führt zu absurden Konsequenzen. Sie zu kollektivieren ist logisch (und daher empirisch) unmöglich. Zum Eigentum gehört ferner all das, was das Individuum mit Hilfe seiner Fähigkeiten erworben hat (nach den Prinzipien des „homesteading“ und „finder-keeper“), hergestellt, gekauft, erbettelt oder geschenkt bekommen hat. Aus diesem Begriff ergibt sich dann, zeitrelativ, die jeweilige Optionsmenge des Individuum, seine „Verfügungsgewalt“ (power). Sie ist von Freiheit scharf zu unterscheiden.

Wie einfältig Rousseaus berühmte These ist, daß derjenige, der zuerst ein Grundstück eingezäunt und dann den anderen eingeredet habe, dies sei sein Eigentum (nach dem „finder-keeper“ Prinzip oder dem „homesteading“ Prinzip – vorausgesetzt, das dieses Stück Land keinen Eigentümer hatte), den Leuten eine Mythe verkauft habe, kann man an folgendem Beispiel sehen. Wolfgang Kasper weist darauf hin, daß die soziale Institution des Eigentums vermutlich erst in der Neolithischen Revolution entstanden ist. Die Australischen Eingeborenen (Alt-Neolithikum) haben diese Institution nie entwickelt, obgleich sie über 5000 Jahre mit (neolithischen) Gärtnern und Bauern in Nordaustralien (melanesische Torres Strate Insulaner von Papua) in Kontakt waren und Früchte und Gemüse sehr schätzen. Sie lernten nie, diese selbst anzubauen. Die Lösung dieses Rätsels ist der Umstand, daß bei den Eingeborenen niemand Eigentum respektierte. Deshalb war es sinnlos, etwas anzupflanzen. Sie entwickelten stabile Verhältnisse nur in

Bezug auf Wanderrouten und niemals zu einem Stück Land. Die frühen amerikanischen Farmer verteidigten ihr eingezäumtes Grundstück selbst. Durch die Einzäunung zeigten sie, daß sie bereit waren, die Exklusionskosten zu tragen. Es entwickelte sich die Tradition des Respekts vor Eigentum, wobei die Ausschließungskosten später durch Schutzagenturen (etwa durch Zusammenschlüsse von Farmern) getragen wurde.

*De facto Eigentumsrechte* des Bürgers bestehen in dem Umfang, in dem der Betreffende die Ausschließungskosten tatsächlich aufbringen kann. Der Straßenräuber, der in gewissen Stadtbezirken regelmäßig Passanten ausraubt, ohne dabei ein größeres Risiko einzugehen als ein dortiger Butikinhaber, genießt ein gewisses *de facto* Eigentumsrecht am Eigentum der Passanten und diese wiederum haben ein entsprechend reduziertes *de facto* Eigentumsrecht an ihrem Eigentum. In perfekter Analogie dazu besitzt der Staat ein *de facto* Eigentumsrecht am Eigentum des Steuerzahlers und dieser ein entsprechend reduziertes *de facto* Eigentumsrecht an dem, was er ohne diese Steuern besitzen würde. (In der BRD hat ein Arbeitnehmer *de jure* und *de facto* Eigentumsrecht nur auf die Hälfte seines Einkommen – „Hälftigkeitssatz“ des Bundesverfassungsgerichts. Nur über diese Hälfte darf er individuell entscheiden.) Man könnte einwenden, diese Steuern dienen auch dazu, Dienstleistungen zu finanzieren, die dem Bürger zugute kommen. Aber wie steht es dann mit „legalen“ Zahlungsforderungen des Staates für Dienstleistungen, die der zum zahlen gezwungene Bür-

ger gar nicht haben will? Die ökonomischen Kosten sind für diesen Steuerzahler jedenfalls dieselben wie für das Opfer eines Raubüberfalls, dem der gleiche Betrag geraubt wird (wie in Abschn. 1.1. festgestellt wurde).

*Als wichtigster Generator von Handlungsbeschränkungen haben Eigentumsrechte eine Schlüsselstellung in jeder zivilisierten Gesellschaft* (Radnitzky 1997b, 19). Mit Recht bezeichnet sie daher Hayek als „taboos“: bestimmte Arten von Handlungen sind „tabu“. Die Explikation des Begriffs „Eigentumsrechte“ ist allerdings abhängig von der politischen Philosophie, in deren Rahmen dies geschehen soll. (Der Kontrast zwischen der étatistischen Auffassung und der libertarian Auffassung von „Eigentum“ wird behandelt z. B. in Radnitzky 1997c, pp. 21-24.)

### 1.3.2. *Freiwilligen Sozialordnungen*

Der Prototyp einer freiwilligen Sozialordnung ist der *Markt*. Seine Urform ist der Tausch. Der nicht-kontaminierte (freie, private) Markt ist *ex definitione* freiwillig, frei von Zwang, denn ein echter Tausch kommt nur dann zu Stande, wenn zwei Individuen meinen, daß sie durch einen Tausch ihre Situation verbessern können. Er ruht auf den beiden grundlegenden Prinzipien und den sie verkörpernden Institutionen: Eigentum und Vertrag. Vertrag setzt nicht Eigentum voraus, denn Eigentum kann auch durch Vertrag zustande kommen. (Zum Beispiel zwei Robinsons auf einer Insel können übereinkommen, wie sie die Insel als ihr Eigentum aufteilen wollen. Das Durchsetzungsproblem kann durch Simultantrans-

aktion [spot exchange] oder durch Tit-for-Tat Strategien gelöst werden.) Vertrag oder reziproke Versprechen implizieren Einstimmigkeit. Der Vertrag als solcher ist daher was seine Moralität betrifft über alle Zweifel erhaben.

In Bezug auf die Entstehung der freiwilligen Ordnungen und der Zwangsordnungen halte ich folgende Thesen für richtig: Die freiwillige Ordnung geht logisch und daher auch historisch jeder Zwangsordnung voraus; der Markt geht dem Staat voraus (vgl. dazu Jasay 1996 und das Kapitel „Conventions“ in Jasay 1997).

### 1.3.3. *Auf Zwang ruhende Sozialordnungen.*

Der Prototyp einer zwanghaften Sozialordnung ist der *Staat*. Hier eine Explikation des Begriffs „Staat“ zu versuchen, würde zu weit führen. Um das Explikandum anzudeuten, soll folgendes genügen: *Der Staat ist im Wesentlichen ein territorialer Monopolist der Gewalt*. Er ist im betreffenden Territorium die letzte Instanz gegen die es daher keine Berufung („appeal“) und keine effektive Verteidigung gibt. Seine Vorläufer sind staatsähnliche Strukturen, z.B. die politische Struktur der Stammesgemeinschaft. (Die griechische Polis war der Stammesgemeinschaft viel näher als dem modernen Staat.)

Gemäß der Standardtheorie vom Ursprung des Staates entsteht ein Staat aus reinem Brigantentum: eine Gruppe übertrifft sämtliche Konkurrenten in der Organisation von Gewalt – aus ihr entsteht schließlich ein Staatengebilde. Dafür gibt es zahlreiche historische Beispiele, auf

verschiedenen Ebenen, in verschiedenen Größen und in verschiedenen Perioden.

*Im Zeitalter der modernen Massendemokratie erweist sich der Staat als das Instrument, mit dem die Gewinnerkoalition die Verliererkoalition (den Rest der Bürger) OHNE Gewaltanwendung ausbeuten kann.* Doktrinen, die behaupten, der Staat sei notwendig (für bindende Verträge usf.) oder er sei nützlich, erhöhen die Effizienz dieses Prozesses (Jasay 1997). (Die beiden Gretchenfragen: „Ist der Staat legitim?“ und „Ist der Staat notwendig für bindende Verträge?“ werden diskutiert z. B. in Radnitzky 1997c, pp. 42-46.) Jasays Analyse des Staates erweist den Staat als eine Art politische Plünderungsanstalt. Sie setzt die Tradition von Benjamin Tucker, Albert Jay Nock und Murray Rothbard fort. Der moderne Staat – der sich von Franz Böhms Idee des Privatrechtsstaates (Herrschaft strenger, allgemeiner Gesetze) weit entfernt hat – ist in seiner derzeitigen Form nicht anderes als ein „stationärer Bandit“ (Mancur Olson), der seine Raubzüge in Form regelmäßiger Steuererhebung durchführe und allerdings ein gewisses Eigeninteresse daran habe, die Unterworfenen nicht in dem Maße auszuplündern, daß sie nicht mehr zahlungsfähig seien. Wenn ein Parasit seinen Wirt tötet, stirbt er selbst, wenn er keinen anderen Wirt findet. (Aus Hochbesteuerung sind oft Revolutionen hervorgegangen, wie z.B. in Rom, die American Declaration von 1776, die Französische Revolution). Baader (1997) beleuchtet die konfiskatorische Natur des Staates und ihre Grenzen in seinem Buch. In der deutschen politischen Kultur ist allerdings

der holistische Begriff „Staat“ „hoheitlich“ verklärt.

Der Instinkt des Staates ist konfiskatorisch – ein territorialer Monopolist, der mit Gewaltandrohung versucht, seine Einkünfte zu maximieren. Besonders in der parlamentarischen Demokratie geschieht das mit einer hohen Zeitpräferenz der Politiker der Gewinner-Koalition (s. Hoppes Beitrag in Bouillon, Hg., 1996). Hoffnung bietet nur die Globalisierung mit ihrer disziplinierenden Wirkung. *Jede Regierung ist heute besorgt über die Bewertung ihres Landes an den Kapitalmärkten, die ein permanentes Referendum über ihre Fiskal- und Geldpolitik darstellt.* Angesichts der völligen Integration der internationalen Finanzmärkte wird der heutige Trend zu mehr fiskalpolitischer Anständigkeit für die Erhaltung der Standortqualität und damit des Wohlstandes lebensnotwendig.

In einer sich globalisierenden Wirtschaft verlieren die Regierungen ihre Autonomie. Gleichzeitig müssen sie heute ihre Machtkompetenzen, auch politische, soziale und sicherheitspolitische – die Kernfunktionen der Souveränität – mit Großunternehmen, internationale Institutionen und Nicht-Regierungsorganisationen teilen. So kann politische Macht gegen das internationale Finanzwesen überhaupt nichts ausrichten. Eine Reaktion auf diese Situation sind die sozialdemokratischen Ängste über den Zerfall staatlicher Regulierungsmittel und staatlicher Gewalt in der nationalen Wirtschaft. Die reaktionäre alte Linke (im Gegensatz zu „New Labour“ in England, die ideologischen Ballast abwirft) beruft sich noch immer auf das *Primat der Politik* und ruft

nach staatlichen Gegenmaßnahmen gegen alle Liberalisierungsimpulse der grenzüberschreitenden Wirtschaftskonkurrenz. Ihre Vertreter sind typische *Étatisten*.

*Étatismus* definiere ich als die Ansicht, daß ohne den Staat als letzte Durchsetzungsinstanz (last enforcer) bindende Verträge nicht möglich seien und daß die Kooperation selbst in kleineren Gruppen ohne einen staatlichen Durchsetzer (enforcer) nicht möglich sei, sowie daß der Staat logisch (und daher historisch) Priorität vor dem Markt habe. *Der Anti-Étatismus* verneint diese Thesen. Heute treten *étatistische* Doktrinen meist in Form von Erklärungen der Begriffe „Gerechtigkeit“ und „Soziale Gerechtigkeit“ auf. In Wirklichkeit geht es den *Étatisten* darum, „Gerechtigkeit“ als etwas anderes als Gerechtigkeit darzustellen, als „Fairness“, als „Gleichheit der Möglichkeiten“, als „Vernünftigkeit“ usf. (Radnitzky 1996 gibt Beispiele.), um den Liberalismus zu diffamieren.

## 2. POLITIK

Das Charakteristische an einer Zwangsordnung wie dem Staat ist, daß einige Personen (z.B. die Majorität) Entscheidungen für andere (z.B. die Minorität) treffen – Politik – und daß sie ihre Entscheidungen den anderen aufzwingen. (Jasay 1991, 57 f.; Radnitzky 1995a, 370). Der Haken („catch 22“) besteht darin, daß diese Personen über die Köpfe der anderen für diese anderen Entscheidungen treffen, und zwar gemäß Regeln, die selbst durch Kollektiventscheidungen zustande gekommen sind und auch mittels Kollektiventscheidungen durchgesetzt werden. ‘Kollektiventscheidung’ steht hier als Ab-

kürzung für 'nicht einstimmige Kollektiventscheidung', denn wenn per impossibile (per impossibile) die Beteiligten ihre Interessen als *identisch* empfänden (subjektiv also), verlören Kollektiventscheidungen ihre Pointe.

*Politische Konfliktlösung ist nicht einstimmig.* Wenn politische Entscheidungen durch nicht einstimmige Kollektiventscheidungen zustande kommen, dann wird immer etwas umverteilt (materielle Ressourcen, Positionen usw.) und zwar gegen den Willen derjenigen, die der Entscheidung nicht zugestimmt haben. Kollektiventscheidung – *Politik als solche* – impliziert daher immer Zwang. Prima facie ist diese Art von Zwang mit der Idee der Freiheit unvereinbar. *Daraus ergibt sich das moralische Problem der Politik. Das gilt also für Politik als solche, für jede Politik.* Es geht nicht um die Moralität von substantiven Entscheidungen (Paul gegenüber Peter bevorzugen), und es geht auch nicht um prozedurale Aspekte (demokratische Entscheidungen oder andere). Abgesehen davon, daß Politik oft unehrlich ist und oft mißbraucht wird, läßt sich das am besten in Edmund Burkes (1729-1797) Worten über Politik ausdrücken: „*The Thing, the Thing itself is the abuse.*“ (das Ding selbst ist der Mißbrauch). Ein Gedanke, der von Anthony de Jasay weiterentwickelt wurde.

*Kollektiventscheidung, die nicht einstimmig ist (hier kurz 'Kollektiventscheidung')* ist der Sündenfall im Zusammenleben der Menschen. Er drückt dem sozialen Zusammenleben seinen Stempel (sein „Kainsmal“) auf, und ebenso dem Menschen als Sozialwesen. Daher wird

ein Freund der Freiheit, ein Libertarian nach Wegen suchen, um den Einfluß von Politik auf unser Leben zu minimieren.

### 3. METHODEN DER KOLLEKTIVENTSCHEIDUNG

Da Kollektiventscheidungen im Zusammenleben unvermeidbar sind, stellt sich das Problem, welche Methode anzuwenden sei. Mit Anthony de Jasay (1991) teile ich die möglichen Methoden ein in „natürliche“ und artifizielle (prozedurale) Methoden. Bei der „natürlichen“ Methode werden die Machtverhältnisse der konkurrierenden Untergruppen abgeschätzt und danach wird entschieden. Die „natürliche“ Methode hat den Vorteil, daß sie deutlich macht, daß Kollektiventscheidungen „teuer“ sind: durch ihr Zwangselement unterminieren sie die Loyalität vieler Bürger zum Staat. Bei den artifiziellen Methoden erfolgt die Entscheidung nach einer bestimmten Prozedur, z.B. Orakel- oder Ältestenbefragung, Losziehen oder Abstimmen. Die prozeduralen Methoden haben den Nachteil, daß sie den Anschein erwecken, die Kollektiventscheidungen, die einfach zu praktizieren sind, würden nichts „kosten“.

Entscheidend aber ist, daß es sich bei einer Kollektiventscheidung, bei politischer Konfliktlösung, um ein substantielles (substantive) Problem handelt – sie werden ja erst durch das Vorliegen von konfligierenden Interessen notwendig – und daß *eine prozedurale Methode ein substantielles Problem prinzipiell nicht lösen kann.*

## **4. BISHERIGE VERSUCHE, DAS MORALISCHE PROBLEM DER POLITIK ZU LÖSEN**

### **4.1. Vertragstheoretische Legitimationsversuche.**

Die einflußreichsten Argumente zur Legitimierung von Politik und Staat sind vertragstheoretisch. (Eine Kritik dieser Ansätze wird versucht in Radnitzky 1997c, pp. 42-45.) Diese Argumente verlassen sich darauf, daß eine bestimmte Art von Regeln, nämlich Regeln für das Regelmachen für konkrete Kollektiventscheidungen (also bei substantiven Problemen) vorher eine einstimmige Zustimmung gefunden hat. Vor allem durch einen „Sozialvertrag“, der als ein *hypothetischer* „Vertrag“ aufgefaßt wird. Aber es ist ein enormer Unterschied zwischen einem hypothetischen Vertrag und einem echten Vertrag. Das wird von den Vertragstheoretikern (contractarians) übersehen oder unterschlagen.

### **4.2. Der Konstitutionalismus.**

Aus dem vertragstheoretischen Ansatz entwickelt sich der Konstitutionalismus: man verläßt sich auf die Verfassung. Hält das der Kritik (z.B. Jasays „Keuschheitsgürtel-Argument“: die Verfassung gleiche einem Keuschheitsgürtel, von dem die Lady selbst den Schlüssel hat) stand? Das ist auch ein Problem für „Minarchisten“, Anhänger des „Minimalstaates“.<sup>3</sup> Und wenn man sich auf prozedurale Regeln verläßt, dann stellt sich eben die oben genannte prinzipielle Frage: kann es für substantive Probleme überhaupt (im Prinzip) prozedurale Lösungen geben? – eine Frage die negativ zu beantworten ist.

Ohne diese Frage zu bedenken – m. W. hat erst Jasay darauf aufmerksam gemacht – hat sich der Westen für eine besondere Form der Abstimmungsmethoden (einer Untergruppe der prozeduralen Methoden) optiert: der demokratischen Methode, geregelt durch bestimmte Art von konstitutionellen Regeln.

Bei der Journaille ist die demokratische Methode der Kollektiventscheidung oft zu einer Art Glaubensbekenntnis geworden: in einem Zirkelargument beruft man sich auf die demokratische Methode, um diese zu legitimieren. Außerdem wird demokratische Methode oft als ein sogenannter Cargo Cult behandelt: besonders im Zusammenhang mit den Reformen in den ehemaligen Oststaaten tut man oft so, als ob man nur diese Entscheidungsmethode einzuführen brauchte und schon würde sich, wie durch einen Zauberschlag, Prosperität einstellen, würden sich die Regale der Geschäfte mit Waren füllen. Man könnte von einem „totemistischen Demokratismus“ sprechen (vgl. Radnitzky 1995b, S. 197-204).

*Die Konklusion dieser Überlegungen ist, daß das Problem der Kollektiventscheidung bisher nicht gelöst worden ist. Die intellektuelle Selbstachtung gebietet es, daß wir das offen eingestehen.*

## **5. DEMOKRATIE UND WOHLFAHRTISMUS (WELFARISM)**

### **5.1. Demokratieinduzierte Umverteilung (welfarism) reduziert die Freiheit.**

#### *5.1.1. Die Dynamik der Demokratie*

*Das einfachste Modell der demokratischen Politik ist ein Drei-Personen-Spiel. Wir können eine Gesellschaft be-*

schreiben als ein Aggregat von drei Gruppen geordnet nach Einkommen: Unter-, Mittel- und Oberschicht. Die Mittelgruppe ist der „Medianwähler“, das Zünglein an der Waage (in der BRD die FDP). Der potentielle Gewinn aus der demokratischen Spielregel wird dann maximiert, wenn Unter- und Mittelgruppe sich zusammen tun, um einen Teil des Einkommens der Obergruppe zu sich umzuverteilen. Im Modell können wir die Gruppen idealisieren als jeweils 50% der Gesamtsumme minus 1 (den Medianwähler) und 50% plus 1, also z.B. bei einer Gesamtzahl von 1001, 500 plus 1 (den Medianwähler) und 500. In der Wirklichkeit kann man sich die Gruppierungen mit etwa jeweils 40-45 zur Mittelgruppe („Medianwähler“) von 10-20% vorstellen.

Bedeutende Wirtschaftswissenschaftler haben die Hypothese vertreten, daß es in der demokratischen Methode eine endogene, d.h. *inhärente, Nutzen-inspirierte Barriere* gegen unbegrenzte Umverteilung gebe. Jasay hat gezeigt, daß das Argument selbst dann nicht stichhaltig ist, wenn die ärmere Hälfte als holistischer Agent aufgefaßt wird (Jasay 1995, Fn. 13, B-II). Denn dieser Agent könnte dann den Medianwähler bestechen, und die Dynamik würde sich bis zum Kollaps der Wirtschaft auswirken. Aber das ist nicht notwendigerweise der Fall. Immerhin läßt sich folgendes feststellen: die Wohlfahrtsdemokratie hat eine eigene Dynamik, die so beschaffen ist, daß, wenn sie sich ungehindert auswirken darf, sie möglicherweise oder sogar sehr wahrscheinlich die Selbstzerstörung des demokratischen System herbeiführen wird.

*Kann es eine „Pareto-optimale“ oder eine „Pareto-verbessernde“ (Pareto-superior) Umverteilung geben?* Die Veränderung vom Zustand No. 1 zu Zustand No. 2 nennt man ‘Pareto-superior’, dann und nur dann, wenn im Zustand No. 2 zumindest ein Mitglied der relevanten Gruppe „besser gestellt“ ist als vorher und kein einziges Mitglied der Gruppe „schlechter gestellt“ ist. Es besteht die Versuchung, „besser gestellt“ in monetären Terms auszudrücken. Das ist die konventionelle Weise, mit der versucht wird, Inkommensurables als kommensurabel erscheinen zu lassen. Ein Täuschungsmanöver, das so gewöhnlich ist, daß es die meisten Menschen gar nicht mehr auffällt. Gemäß der subjektiven Werttheorie (der einzigen ontologisch und epistemologisch vertretbaren Werttheorie) kann nur das Individuum selbst entscheiden, ob es seine persönliche Situation im Zustand No. 2 als „besser“ bewertet als im Zustand No. 1. In Anbetracht der Tatsache, daß der Neid die vielleicht stärkste Emotion und eine menschliche Konstante ist, kann es sehr wohl der Fall sein, daß das Individuum seine Situation als „schlechter“ bewertet, selbst dann, wenn es in absoluten Terms reicher geworden ist, aber der Nachbar noch reicher geworden ist relativ zu ihm. Die Annahme, daß das Individuum indifferent ist gegenüber Veränderungen in der Situation anderer relativ zu ihm, ist arbiträr. Es gibt nichts, was zu ihrer Stützung angeführt werden könnte. Damit erweist sich der in der Wohlfahrtsökonomie zentrale Begriff von „Pareto-superior“ als wertlos.

### 5.1.2. Thesen

*These 1. Demokratische Verfassungsregeln (prozedurale Regeln) führen notwendigerweise zu einer umverteilenden Sozialordnung und damit zu einer weitgehend zwanghaften Ordnung. Wenn uneingeschränktes Wahlrecht praktiziert wird, dann ist dieser Effekt am deutlichsten.*

Daher ist die Bezeichnung 'Umverteilungsdemokratie' viel treffender als 'liberale Demokratie', ein Ausdruck, der bei der Analyse sich im Kontext als *contradictio in adjecto* entpuppen kann, abhängig davon welches Explikat des Begriffs „liberal“ verwendet wird. Die implizierte Hintergrundannahme bei These 1, ist daß die Teilnehmer am „Demokratiespiel“ im allgemeinen, d.h. statistisch, als rationale Nutzenmaximierer agieren. Die These 1 findet auch reichlich Bestätigung in der Geschichte. Das 20. Jahrhundert, das Jahrhundert der Demokratie – die auch alle anderen Regimeformen überdauert hat – ist auch die Ära des Wohlfahrtsstaates, des Sozialstaats. Demokratie und schleicher Sozialismus sind zwei Seiten derselben Münze geworden. Die Kriege haben diese Entwicklung kräftig verstärkt („war-sprung socialism“ in Robert Nisbets Formulierung). Diese Entwicklung begann mit der Französischen Revolution (1789), der Mutter der großen sozialistischen Revolutionen, (1917 in Rußland und 1933 in Deutschland). Alle drei Umwälzungen waren begleitet von humanistischer Rhetorik (mit der Guillotine im Hintergrund) als Kamouflage totalitärer Tendenzen. Sogar die Tscheka trat als „humanistisch“ auf: „Uns ist alles erlaubt“ (denn wir sind

der Fortschritt), Ähnliches im Nationalsozialismus (die „arische“ Rasse sollte die Menschheit verbessern). Das 20. Jahrhundert ist nicht nur das Jahrhundert der Massenmorde durch Staaten (Courtois 1997, Rummel 1984), sondern auch das Jahrhundert der Hypokrisie. Auch im modernen UNO-Gerede über „Menschenrechte“ steht potentieller Zwang im Hintergrund.<sup>4</sup>, ebenso in der EU-Parole vom „Einebnen des Wohlstandsgefälles“ (closing the prosperity gap), den die effektiveren Länder finanzieren sollen.

*Heute wird diese Mischung, die sozialdemokratische Mentalität, auf den Markt gebracht mit verschiedenen Warenzeichen, je nach wahltaktischen Überlegungen („Sozialdemokraten“, „Christdemokraten“, „Christlich-soziale“, ja sogar „Liberale“ [in der BRD, und seit langem in Amerika „Eastcoast liberals“ or „big-government liberals“, wo 'liberals' synonym mit „links“ geworden ist]). Zum Beispiel in der BRD können wir eine „Sozialdemokratisierung“ der Union beobachten. Die Regierung Kohl hat die Umverteilung von Mitteln und Vorteilen in der Wirtschafts- und Sozialpolitik so weit vorangetrieben, daß die Positionen von Union und Sozialdemokratie oft kaum unterscheidbar sind.*

Der Sozialismus hat zwei Pfeiler: die egalitäre Grundströmung und die konstruktivistische Mentalität (Hayek nannte sie 'l'ésprit de l'école polytechnique'). Der Konstruktivismus übersieht die Begrenztheit des menschlichen Erkenntnisvermögens und leidet daher unter der Hybris der Machbarkeit. Er übersieht auch die Wich-



tigkeit von spontanen Ordnungen. Ein aktuelles Prachtbeispiel einer konstruktivistischen Haltung ist die EU. Die Brüsseler Kommission und das Straßburger Parlament sind zum Dorado für Gruppeninteressen geworden (Pedro Schwarz sprach von einem „poachers paradise“), in dem Interessengruppen für Subsidien und Regulierungen kämpfen können, auf Kosten von Freiheit und Wohlstand ihrer europäischen „Mitbürger“. Die Zukunft ist offen, aber derzeit dominieren interventionistische und zentralistische (kurz *étatistische*) Züge, man denke nur an die künstliche Einheitswährung – die Motivation dafür ist rein politisch und hat mit wirtschaftlichen Überlegungen nichts zu tun.

*These 2. Wohlfahrtismus reduziert die Freiheit, freiwillige Ordnungen in der Gesellschaft wurden zunehmend ersetzt durch zwanghafte Subordnungen*, im Schulwesen, in der Altersversorgung usf. (zahlreiche Beispiele in Radnitzky 1995b, pp. 197-204 und in 1997c, pp. 39 f.). Das ist notwendiger Weise so, denn „Versicherung“ gegen alle Lebensrisiken bedingt eine fast vollständige Kontrolle.

*These 3. Je betonter das konstruktivistische Element ist, desto mehr Lebensbereiche werden politisiert und desto augenfälliger werden die Perversitäten der Umrührgesellschaft („churning society“).* Zu dieser Konklusion kommt man bereits aus theoretischen Überlegungen über die Dynamik der Demokratie. Sie wird in der Geschichte (case histories) bestätigt.

*These 4. Freiheit ist eine Voraussetzung für Prosperität* (vgl. Abschn. 1.1.).

Ludwig von Mises und Friedrich von Hayek haben bereits in den 20er Jahren

den wirtschaftlichen Bankrott der fundamental-sozialistischen Systeme vorausgesagt. Mises betonte, daß der Unterschied zwischen dem fundamentalistischen (wholesale) Sozialismus mit Kommandowirtschaft und dem schleichenden Sozialismus (Sozialdemokratie, creeping socialism) nur im Tempo liegt, in dem ein Land verarmt – der schleichende Sozialismus wirkt wie ein langsames Gift. Beide stützten ihre Voraussage auf die Unmöglichkeit ökonomischer Kalkulation im Sozialismus. Besonders Mises betonte, daß Preise ihre Signalfunktion über relative Knappheiten nur dann erfüllen können, wenn sie sich in einer freiheitlichen Ordnung, im Markt, herauskristallisiert haben, das heißt nur in dem Maße, in dem der real-existierende Markt einen freien, privaten Markt approximiert. Es gibt übrigens auch Beispiele dafür, daß eine Liberalisierung der Wirtschaft zur *Erhöhung* des Wohlstandes führt – kürzlich konnten wir das in Neuseeland beobachten und im chilenischen Pensionssystem.

## **6. DER DEMOKRATIEINDUZIERTER WOHLFAHRTISMUS HAT DAS INTELLEKTUELLE KLIMA VERÄNDERT.**

**6.1. Der Wohlfahrtismus hat die Auffassungen von Staat und Bürger (statehood and citizenship) sowie das ihnen zu Grunde liegende Menschenbild transformiert.**

*6.1.1. Vom Schutzstaat (protective state) zum Versorgungsstaat (provider state) und vom Menschenbild des mündigen Menschen zum Menschenbild des unmündigen Menschen*

In den traditionellen vertragstheoretischen Argumenten die versuchen, den Staat zu legitimieren, wird *der Mensch konzipiert als mündiger, autonomer Handelnder, der seine Waffen dem Leviathan übergibt* in der Hoffnung, dadurch in Zukunft Schutz zu erhalten und den verschiedenen sogenannten „Gefangenendilemmas“ (prisoners' dilemmas) zu entkommen. Das einzige Mandat, das der Staat erhält, ist die Schutzfunktion. Der Staat darf in das Leben der Bürger nur eingreifen, um sich die zur Erfüllung seines Mandats „notwendigen“ Ressourcen zu verschaffen. Jeder andere Eingriff ist dem Staat verboten. Es wird dabei vergessen zu fragen, was den Staat denn hindern sollte, sein Mandat zu überschreiten und die Bürger, die sich gutgläubig entwaffnet haben, weiteren Zwang auszusetzen. Außerdem ist der oben angesprochene Vertrag ein kontrafaktuellder, ein *hypothetischer* Vertrag, und es darf nicht vergessen werden, daß das etwas ganz anderes ist als ein wirklicher Vertrag.

In der zum Schutzstaat (protective state) gehörigen Konzeption von Staatsbürgerschaft ist, wie gesagt, *der Staatsbürger ein autonomes, mündiges Individuum*, das seine Waffen freiwillig dem Leviathan übergeben hat und mit ihm einen (hypothetischen) Vertrag geschlossen hat. Zumindest im Prinzip wird der Mensch als verantwortlicher Bürger angesehen, der nicht nur seine eigenen Anliegen verfolgen darf, sondern auch verpflichtet ist, für sich und die Seinen zu sorgen.

Ein Blick auf die Geschichte zeigt uns, daß im preußischen „Sozialen Kö-

nigtum“ die Untertanen nur als *vorläufig* unmündig, aber zur Mündigkeit erziehbar, angesehen wurden (Habermann 1994). Man stellte sich vor, sie könnten unter Anleitung des wohlwollenden, paternalistischen Staates und seiner Kontrolle schließlich dazu erzogen werden, ihren eigenen Geschäften verantwortungsvoll nachzugehen. Diese Idee war zwar Hybris, aber das ihr zu Grunde liegende Menschenbild immerhin optimistisch, verglichen mit der modernen Auffassung, die den Menschen als permanent, von der menschlichen Konstitution her, als unmündig ansieht. (Zum Beispiel bei der Frankfurter Schule werden die Emanzipatoren niemals überflüssig werden.) (Der Wandel des Menschenbildes wird behandelt z. B. in Radnitzky 1997c, pp. 47-50.)

Der Wohlfahrtsstaat ist ein Meister aus Deutschland (Gerd Habermann). Seine Wurzeln können zurück verfolgt werden zum „Bismarckismus“ (staatliche Sozialpolitik) und dann zum „Sozialen Königtum“. Er hat sich dann in der gesamten westlichen Welt verbreitet (ob der Bismarckismus imitiert oder mehrfach erfunden wurde, spielt hier keine Rolle). Er manifestierte sich auch in Ländern, die als Vorzeigebispiele einer freien Gesellschaft galten, so etwa vor dem Zweiten Weltkrieg in England (Lloyd George) und in den USA (Roosevelt's „New Deal“).<sup>5</sup> (Roosevelt brauchte den Krieg, um den „New Deal“ durchsetzen zu können [Raico in Denson, ed. 1997].) Nach dem Krieg inspirierte der Bismarckismus und mit ihm das preußische Erbe den Beveridge Plan, die Fortsetzung des „New Deal“<sup>6</sup> und das „Schwedische Modell“ (Gunnar und Alva

Myrdal, die bereits vorher die nationalsozialistische „Volksgemeinschaft“ bewundert hatten) und infizierte sogar die Schweiz (G. Schwarz 1991). (Vgl. auch Radnitzky 1997e.)

Die moderne Konzeption des Staatsbürgers sieht den Bürger als *Staatspensionär*. Der Schutzstaat (Privatrechtsstaat, protective state) hat sich verwandelt in den *Versorgungsstaat* (provider state). *Der Staat ist nun die politische Struktur eines Zusammenschlusses, hauptsächlich in wirtschaftlichen Belangen, von Produktiven und Unproduktiven* (den „Bedürftigen“, den „sozial Schwachen“). Dieser Zusammenschluß ist von Grund auf Zwang aufgebaut. Unabhängig von tatsächlicher Bedürftigkeit teilt der Staat die Rollen von Trittbrettfahrern und von „Dummen“ den Bürgern zu. Die Advokaten der „Bedürftigen“, der „sozial Schwachen“ entwickeln eine bewundernswerte Erfindungsgabe, indem sie im Namen der „sozialen Gerechtigkeit“ immer neue „soziale Rechte“ erfinden. (Sie haben selbst auch Vorteile von ihrer Fürsprache für die „Armen“ [der Ökonom Thomas Sowell meinte dazu für diese Leute wären die Armen eine Einkommensquelle, „the poor are a bonanza“].) Das Gerede von sozialen Rechten ist der bevorzugte Jargon der Berufspolitiker geworden. Die „Philosophen der Gerechtigkeit“ (Rawls, Scanlon, Brian Barry & Co.) geben Explikationen von „Gerechtigkeit“ als etwas Anderes (Radnitzky 1996), um für Nivellieren zu plädieren.

Als Folge dieser Entwicklung wächst der Leviathan krebstartig und er wird auch zunehmend gefräßiger, die Besteuerung

wird konfiskatorisch und mehr und mehr Lebensbereiche werden politisiert. (Das sozialdemokratische „schwedische Modell“ sollte ein abschreckendes Beispiel sein [Radnitzky 1993].) Die Gesellschaft wird zur Umrührgesellschaft (der *churning society*), in der in den meisten Fällen die Benefizienten der Umverteilung und die „Dummen“ dieselben Personen sind. Die egalitäre Grundströmung ist deutlich zu erkennen. Das Menschenbild ist das oben für die moderne Auffassung genannte: der Mensch ist permanent unmündig und braucht den paternalistischen Staat. Etwas inkonsistent damit ist, daß der prinzipiell unmündige Bürger dennoch als kapabel angesehen wird, seine Vormünder in Parlamentswahlen rational zu wählen, und daß auch diese Vormünder (obgleich das Menschenbild auch auf sie zutreffen müßte) als kapabel angesehen werden, den Rest zu bevormunden, für den Rest kollektiv zu entscheiden (wobei die Gewinnerkoalition oft aus 50% plus einer Stimme besteht und oft bunt zusammen gewürfelt ist). Ist das Resultat pervers, dann heißt es: „es war der Wille des Volkes“ (wertrelativistisch) oder „das Volk hat die Regierung, die es verdient“ (demokratieskeptisch).

In den real existierenden westlichen Ländern ist der Staat eine Umverteilungsdemokratie geworden. Die Schutzfunktion ist atrophiert und weitgehend durch die Umverteilungs- und Versorgungsfunktion ersetzt worden. Bei der Umverteilung spielen die direkten Transfers eine untergeordnete Rolle verglichen mit den subtileren Mitteln der Umverteilung wie Subsidien, Regulierungen usw. Die Umvertei-

lungssucht führt zu einer zunehmend auf Zwang ruhenden Sozialordnung. (Jasay nennt diese Sucht „addictive redistribution“, Jasay 1985, S. 208-227.) Im Gegensatz zu dieser Entwicklung steht allein die Sicht des strikten Liberalismus, der nur freiwillige Umverteilung als moralisch gerechtfertigt ansieht. Eine solche Umverteilung würde bereits durch den Konsens das Wohlbefinden sowohl der Gebenden als auch der Empfänger erhöhen.

Die utilitaristisch inspirierte Umverteilung (möglichst großes Wohlbefinden möglichst großer Anzahl von Bürgern) scheitert am Problem der Aggregation, an der logischen Unmöglichkeit von interpersonellen Nutzenvergleichen – wie sollte Pauls Freude mit dem Peters Schmerz verrechnet werden? Das bedeutet, sie scheitert an einem Erkenntnisproblem, wie alle Versuche, Inkommensurables als kommensurabel erscheinen zu lassen, indem man diese Inkommensurablen in artifiziellen Einheiten (meist monetären Einheiten) ausdrückt. Verglichen mit dem Erkenntnisproblem sind alle anderen Probleme des Utilitarismus weniger wichtig, etwa die Probleme des Anreizeffektes (perverse Anreize), der administrativen Kosten und Ungleichheit, die durch die Einführung von zwei Klassen, der Massen, die nivelliert werden sollen, und der Nivellierer, entsteht. *Die Rhetorik des Utilitarismus verdeckt, daß es sich um eine Unterdrückung der Freiheit handelt sowie um eine Aversion gegen jedes Unternehmertum, um eine Diskriminierung jeglicher Qualität.*

Die utilitaristischen Umverteiler kommen dem Idealtyp des *negativen Uti-*

*litaristen* (möglichst großes Leiden einer möglichst großen Anzahl) sehr nahe. Sie tun das, indem sie Eigentumsrechte aushöhlen, Freiheit einschränken, Anreize zerstören und die Verantwortung kollektivieren (Radnitzky 1995b). (Der mangelnde Respekt vor Eigentum der Bonner Regierung zeigt sich besonders drastisch in der Handhabung der Enteignungen in der SBZ („DDR“). Vgl. dazu Radnitzky 1995b, Fn. 9, Radnitzky 1998, Coda.) Auf diese Weise werden gleichzeitig Freiheit und Prosperität reduziert bis abgeschafft. Unsere Politiker (Sozialdemokraten unter verschiedenen Parteibezeichnungen, vgl. Abschn. 5.1.2 oben) kommen dem Idealtyp des negativen Utilitaristen immer näher.

## **6.2. Der Wandel der Schlüsselbegriffe spiegelt sich in der Sprache ab und wirft Licht auf den zu Grunde liegenden Mentalitätswandel.**

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zeichnet sich in vielen westlichen Demokratien ein Mentalitätswandel ab, zu einer sozialdemokratischen Mentalität. Besonders betroffen ist das kontinentale Europa, am schlimmsten Schweden. Amerika ist davon verhältnismäßig verschont geblieben und es gibt auch Länder, die nicht infiziert wurden (z. B. Singapur und Hongkong) sowie Länder, die wieder gesundet sind (z. B. Neuseeland oder in Bezug auf Pensionssysteme Chile).

### *6.3.1. Die politisch korrekte Sprachregelung – im Dickicht der Lügenwörter*

Der Inhalt von Schlüsselbegriffen wird durch Suggestivdefinitionen verdreht, und oft wird die Begriffsbezeich-

nung zur Leerformel. In der „Neusprache“ ersetzen politisch korrekte Termini die überkommenen Ausdrücke. Diese Veränderungen lassen sich vermutlich besonders gut an der deutschen Sprache studieren (sie sind initiiert von den öffentlich-rechtlichen Medien der BRD). Meines Wissen sind die anderen europäischen Sprachen von der Sprachregelung weniger betroffen.

Beispiele gibt es in beliebiger Menge. Besonders augenfällig ist die stalinistische Sprachregelung, die sich in einigen Themenbereichen besonders nach der „Wende“ durchgesetzt hat. Zum Beispiel, daß anstelle von ‘Nationalsozialismus’ der Ausdruck ‘*Faschismus*’ gebraucht wird (der die Sache zwar verharmlost, aber die negativen semantischen Obertöne, die ‘Sozialismus’ durch die Zusammensetzung bekommt, vermeidet). Denn das Wort ‘*sozial*’ bedeutet im deutschen politischen Diskurs etwas an sich Gutes.

Friedrich von Hayek nannte das Beiwort ‘sozial’ ein Wieselwort: ein Wiesel trinkt ein Ei aus und läßt die leere Schale scheinbar unbeschädigt zurück. Besonders beliebt ist es auch, den Ausdruck ‘Gerechtigkeit’ mit dem epitheton ornans ‘sozial’ zu versehen, das im Kontext keine eigentliche Bedeutung hat, sondern nur so viel suggeriert wie „etwas Gutes“. Was die „soziale Gerechtigkeit“ von anderen Arten der Gerechtigkeit unterscheidet und was sie als eine Abart von Gerechtigkeit ausweist, das wird nicht gesagt. Der zusammengesetzte Ausdruck ‘*soziale Gerechtigkeit*’ ist dann eine Leerformel. Ideologische Pfadfinder füllen die Worthülse sogleich mit Inhalt, und zwar im Sinne von Nivellieren.

Es gibt jede Menge von *Lügenwörtern*. Ein gutes Beispiel ist ‘*Generationenvertrag*’: man tut so als ob man mit Kindern und sogar mit noch Ungeborenen einen Vertrag abschließen könnte.

‘*Freiheit*’ wird oft systematisch konfundiert mit Verfügungsgewalt (power). Man tut so als ob mit der Erhöhung der Verfügungsgewalt, der Menge der materiellen Möglichkeiten, auch die individuelle Freiheit erhöht würde.

‘*Solidarität*’, die sich nur auf die Kleingruppe beziehen kann, wird mißbraucht, indem man suggeriert, man könne sie auf großen Kollektive ausdehnen, sich mit ihnen „solidarisieren“. Hier wird die Moral der Kleingruppe (face-to-face group) konfundiert mit der Moral der anonymen Großgesellschaft. Wenn jedoch die Moral der Horde in die Großgesellschaft eingeführt würde, dann würde sie diese Großgesellschaft zerstören und damit unsere Freiheit und Wohlstand.

Ein Trick, der vermutlich nur in der deutschen Sprache verwendet werden kann, ist es, heuchlerisch und moralisierend *Zwänge als „Pflichten“* zu bezeichnen. (Beispiele: Sozialversicherungs-, Steuer-, Wehr-, Schul-, und Einwohnermeldepflicht – de facto alles Zwänge.) Die zusammengesetzten Wörter mit ‘Plicht-’ sind in Deutschland enorm beliebt, und lassen sich nicht direkt übersetzen.

Neu eingeführte Steuern werden lieber als ‘Beitrag’ (Sozialversicherung) bezeichnet oder als ‘Gebühr’, oder bagatelisiert als ‘Pfennig’ (Kohlepfennig), oder als ‘Zuschlag’ (Solidaritätszuschlag) bezeichnet. Die Politiker zeigen hier große Phantasie als Wortschöpfer. (Vgl. dazu z.

B. Habermann 1995, S. 167 ff., der eine sehr gute, kurze Übersicht über beliebte Lügenwörter bietet.)

‘*Sozialpartnerschaft*’ wird für das mächtigste Kartell der deutschen Geschichte auf dem Arbeitsmarkt verwendet. Auch der Ausdruck ‘*Arbeitsmarkt*’ ist dabei irreführend, da bei dem kartellierten deutschen „Arbeitsmarkt“ von einem richtigen Markt keine Rede sein kann.

‘Eigeninteresse’ wird konfundiert mit ‘*Egoismus*’. Der Trick ist sehr beliebt bei Bischöfen (Harris 1996). Die schwedischen Sozialdemokraten verwendeten in den 80er Jahren sogar einmal als Wahl-slogan: „Bort med familjeegoism” (Weg mit dem Familienegoismus), denn die Loyalität des sozialistischen Menschen soll dem Kollektiv gehören und nicht der eigenen Familie.

Im Strafrecht im weiten Sinn (criminal justice) hat eine pikante Transformation stattgefunden. Der Staat tut so, als ob der Verbrecher sich nicht gegen sein Opfer vergangen hätte, sondern gegen den Staat. Das mag daher kommen, daß der Staat Raub, Diebstahl usf. – also private Umverteilung – als einen Einbruch in sein Monopol der Expropriation – staatliche Umverteilung – ansieht (vgl. Abschn. 1.2 oben). Deshalb tritt auch die Kompensation des Opfers in den Hintergrund. Denn die Schuld am Verbrecher trägt nicht der Verbrecher, sondern „*die Gesellschaft*” – die „soziale” Schuldtheorie – oder allenfalls auch das Opfer (victimology). Deshalb kann es vorkommen, daß das Opfer anstelle von Kompensation zu erhalten, gezwungen wird, durch seine Steuern für die Resozialisierung des Täters zu zahlen.

Ein tragikomischer Effekt. Ähnliches geschieht auf der kollektiven Ebene, wenn durch den „Zukunftsfond” („deutscheschechische Vers(h)öhnungserklärung”) vertriebene Sudetendeutsche, gezwungen werden, ihren Enteignern und Vertreibern Kompensation zu bezahlen. (Radnitzky 1998, Coda). Das bringt uns zum nächsten Thema.

6.3.2. *Durch Kollektivierung von Verantwortlichkeit wird die Verantwortung abgeschafft.*

Verantwortung kann nur das Individuum tragen und zwar nur für sein eigenes Handeln. Die Kollektivierung der Verantwortung geschieht fast immer unter der Oberfläche. Man kann sie meist nur an den Symptomen erkennen. Die Finanzen sind dabei die treibende Kraft in der Politik. Das kann man an der Entwicklung der BRD gut beobachten. Das Grundgesetz von 1949 war weitgehend auf die Länderautonomie ausgerichtet. Diese trugen damals noch große Verantwortung. Heute ist die Autonomie bei der Einkommens- und Körperschaftssteuer verschwunden. An die Stelle des Trennsystems ist ein *Verbundsystem mit kollektiver Verantwortlichkeit* getreten. Ein Symptom dafür ist die Zentralisierung der Steuern. 1950 machten die zentral erhobenen Steuern in der BRD rund 60% der Steuereinnahmen aus. (In der Schweiz galt etwa der gleiche Satz.) 1995 hatte sich die Quote der zentralen Steuern in der BRD auf 93% erhöht (während sie sich in der Schweiz mit echtem Föderalismus auf 47% verringerte). In der BRD war der Föderalismus zum Pseudoföderalismus verkommen.

Die BRD bietet auch ein Beispiel, wo die Kollektivierung der Verantwortung explizit und zwar durch die Dikta von „Spitzenpolitiker“ erfolgt. In der „Vergangenheitsbewältigung“ kann man den verbreiteten Mißbrauch des Begriffs der Verantwortung deutlich sehen. Eine „Kollektivschuld“ (oder, wie es in der NS-Terminologie hieß, „Sippenhaftung“, und wie sie Richard von Weizsäcker oft nahegelegt hat) kann es nicht geben. Dennoch suggerieren manche unserer Spitzenpolitiker, es gäbe zumindest eine „kollektive Verantwortung“ (Roman Herzog). Diese Wortbildung ist ein Zeichen von Begriffsverwirrung, aber auch ein Symptom des Zeitgeistes. Aber jungen Leuten zu suggerieren, sie trügen Verantwortung für Taten ihrer Großväter, ist unverantwortlich im korrekten Sinn des Wortes.

Ein Individuum, das in der Umverteilungsdemokratie gut angepaßt ist, folgt seinen Impulsen auf der Suche nach „Selbstverwirklichung“. Es ist nicht mehr gewillt, für seine eigenen Handlungen Verantwortung zu übernehmen, und seine Zeitpräferenz ist sehr hoch. Oft werden die Folgen von Entscheidungen in soziale Problem verwandelt. Ein Jugendlicher kommentiert heute seine schlechte Leistung nicht mehr etwa mit „Ich habe keine Lust“, sondern mit „Ich bin nicht motiviert“. Damit wird ein Erklärungsbedarf unterstellt: „Warum nicht?“. Wer ist daran schuld? Letzten Endes „die Gesellschaft“. *Der Wandel im Sprachgebrauch zeigt den Mentalitätswandel.*

Im klassischen Individualismus war die Person für ihre Entscheidungen voll verantwortlich und nur sie. Es war ein

Individualismus mit Verantwortung. Die moderne Variante ist ein *Pseudo-Individualismus ohne Verantwortung*. Sozial isolierte Individuen ohne Verantwortung wollen als Trittbrettfahrer leben (s. das Motto von Bastiat). Es ist eine Art von Kollektivismus, vermutlich ein Versuch (besonders von Kommunitaristen), den klassischen Begriff des Liberalismus zu diskreditieren. Wenn Verantwortung kollektiviert wird, dann ist niemand verantwortlich und in diesem Kontext verliert das Wort ‘Verantwortung’ jeden Sinn, wird zur Leerformel. Auch daran sieht man wieder, daß Kollektiventscheidung (nicht-einstimmig, denn bei Einstimmigkeit ist Kollektiventscheidung nur Façade) eine Art Sündenfall ist.

### **7. KÖNNTE ES SEIN, DASS DIE SOZIALDEMOKRATISCHE MENTALITÄT SELBSTERHALTEND (SELF-SUPPORTING) GEWORDEN IST?**

Man lebt zufrieden in der Illusion, man könnte auf Dauer auf Kosten anderer leben. Wahlversprechungen, die suggerieren, man könne den Kuchen essen und ihn behalten, sind unschlagbar. Die Sozialdemokraten in *allen* Parteien projizieren diese Illusion, und die Medien pflegen sie und garnieren sie mit moralisierenden Gerede über „Soziale Rechte“. Sie versichern den Empfängern, all das stünde ihnen zu, denn es handle sich um „soziale Gerechtigkeit“. Sie verführen breite Schichten der Bevölkerung zum ungehemmten Anspruchsdenken. So werden schließlich durchgesetzte Ansprüche als „Rechte“ erlebt: Recht auf Wohnung, auf Kindergartenplatz usf., you name it. Das

ist menschlich durchaus verständlich. Die Schuld liegt bei der politischen Kaste.

Es führt zu einem *Ratsche-Effekt*, der Mechanismus läßt sich nicht mehr zurückdrehen. Jeder Versuch führt zu einem Geschrei über „Sozialabbau“. In der politischen Rhetorik wird das Wort ‘Recht’ ständig mißbraucht für Forderungen, für Ansprüchestellen an die Taschen anderer. Das die Durchsetzung solcher angeblichen „Rechte“ die Verletzung echter Rechte, wie Eigentumsrechte impliziert, wird verschwiegen. Politiker, die dem nach dem süßen Gift des Wohlfahrtsstaates süchtig gewordenen Elektorat eine Entwöhnungskur verordnen wollen, werden sofort von den Medien diffamiert. Sie haben keine Aussicht auf Wiederwahl. Nachdem man dem „Volke“ eingetrichtert hat, daß ihnen all das was sie erhalten auch „zusteht“, wird jede Reduktion, jeder Versuch, den Staat zu redimensionieren, von den Betroffenen als ein Vergreifen an ihrem Besitzstand empfunden. (Auch der Dieb empfindet es schließlich als unmoralisch, wenn man ihm von seinem Diebesgut wieder etwas wegnehmen will.)

Auch das unqualifizierte Wahlrecht ist ein schönes Beispiel für *den Ratsche-Effekt*. Er ist deutlich bei der Art und Weise, wie „wir“ die demokratische Methode zur Zeit betreiben: das unqualifizierte Wahlrecht läßt sich selbstverständlich innerhalb dieser Methode nicht ändern. Um das zu ermöglichen müßte sich die Mentalität eines genügend einflußreichen Teils der Wählerschaft ändern (Radnitzky 1997e, S. 245 ff.).

Die Umverteilungssucht (addictive redistribution) ist, wie gesagt, demokratie-

induziert. Je weiter das Wahlrecht auf der Skala des wirtschaftlichen Status und des Bildungsstandes nach unten erweitert wurde, desto mehr wurde diese Sucht, dieser Effekt des Systems, beschleunigt.

*Machen wir ein Gedankenexperiment.*

Wenn – *per impossibile* – das unqualifizierte Wahlrecht aufgegeben oder die demokratische Methode, so wie „wir“ sie jetzt betreiben, in Frage gestellt würde, also diese Tabus gebrochen würden, würde das einen entscheidenden Wandel im Meinungsklima bedeuten?

*Es könnte sehr wohl sein, daß sich die Lebensweise der Umverteilungsdemokratie (welfarist way of life) in der Psyche der meisten Bürger so festgesetzt hat, daß sie von der Dynamik der Demokratie unabhängig geworden ist. Die Sedimentierung dieses Lebensstils in die Alltagssprache hinein legt diese Vermutung nahe. Das Menschenbild und die Lebensauffassung (outlook on life) könnten sich so verändert haben (in einer Weise die Nietzsche vorausgesehen hat), daß sie in der Konventionalmoral inkorporiert worden sind. Wenn das so ist, dann könnte sie selbst-stützend (self-supporting) und selbsterhaltend (self-perpetuating) geworden sein.*

Was wir mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit voraussagen können, sind die *historischen Wellenbewegungen* (Jasay). Wenn sich das politische Klima genügend verändert hat, werden Versuche gemacht, den Staat zu redimensionieren und die Verantwortung zu reprivatieren. (Beispiele sind UK 1979, USA 1980, Schweden 1991). Wenn sich die reformistischen



Politiker den bekannten Problemen des Transformationsprozesses und den Folgen unpopulärer Maßnahmen gegenübersehen, gelingt es der Umverteilungskoalition sich umzugruppieren und das Umverteilungsspiel gewinnt wieder an Momentum. Das Resultat sind die bekannten historischen Wellenbewegungen. Außerdem wird die Kurve der historischen Wellenbewegungen, die mit ihren Wellen diesen Trend abbildet, auch kleinere Wellen (die sogenannten Wahlzyklen) aufweisen, die auf den Mißbrauch der Sozialpolitik kurz vor Wahlen zurückzuführen sind (Vaubel, 1991). Auch diese Entwicklung ist induziert von der Art und Weise in der „wir“ Demokratie betreiben. Milton Friedman schreibt daher, die Demokratie sei ein selbstzerstörerisches System – denn langfristig zerstöre sie die Marktwirtschaft, die eine Vorbedingung ihrer Existenz ist (MPS-Newsletter 1993).<sup>7</sup> Manchmal produzieren auch historische Ereignisse zusätzliche kleine Wellen in der Kurve der Wellenbewegungen. Ein Beispiel für die BRD ist das fast exzessive Ausmaß von Mittelumverteilung durch die Bonner Koalition (1990), um rasch die Gunst der ostdeutschen Wähler zu gewinnen.

Eine tiefe Krise könnte zu einer Systemänderung führen. Ob sie die Situation noch schlimmer macht oder zu einer drastischen Verbesserung führt, wird von den historischen Gegebenheiten, der Gunst der Stunde, abhängen.

### **Literaturhinweise:**

- Baader, R. 1991. *Kreide für den Wolf. Die tödliche Illusion vom besiegten Sozialismus*. Böblingen: Tykve Verlag.
- Baader, R. 1993. *Die Euro-Katastrophe. Für Europas Vielfalt – gegen Brüssels Einfalt*. Böblingen: Tykve Verlag.
- Baader, R., Hg., 1995a. *Die Enkel des Pericles. Liberale Positionen zu Sozialstaat und Gesellschaft*. Gräfelfing: Resch.
- Baader, R. Hg., 1995b. *Wider die Wohlfahrts-Diktatur. Zehn liberale Stimmen*. Gräfelfing: Resch Verlag.
- Baader, R. 1997. *Fauler Zauber. Schein und Wirklichkeit des Sozialstaats*. Gräfelfing: Resch Verlag.
- Bouillon, H. 1996a. „Defining libertarian liberty“, in Bouillon, ed., 1996b, pp. 95-103.
- Bouillon, H., ed., 1996b. *Libertarians and Liberalism*. Aldershot (England): Avebury (Ashgate Publishing). Distribution auch durch Laissez Faire Books, San Francisco, CA (61 % Rabatt).
- Bouillon, H. 1997. *Freiheit, Liberalismus und Wohlfahrtsstaat*. Baden-Baden: Nomos.
- Courtois, St., ed., 1997. *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*. Paris: Edition Robert Laffont.
- Denson, J., ed., 1997. *The Costs of War: America's Pyrrhic Victories*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

- Habermann, G. 1994. *Der Wohlfahrtsstaat – Geschichte eines Irrwegs*. Frankfurt: Ullstein, Berlin: Propyläen (1997 auch als Paperback bei Ullstein).
- Habermann, G. 1995. „Der Wohlfahrtsstaat – zu den Ursachen einer Fehlentwicklung“, in: Höbelt, L. et al. (Hg.) *Freiheit und Verantwortung*. Wien: Freiheitliches Bildungswerk (der FPÖ), S. 165-174.
- Habermann, sh. auch Unternehmerinstitut.
- Harris, R. Lord. 1996. „Down with the bishops?“, in Bouillon, ed., 1996, pp. 274-287.
- Hayek, F. v. 1944. *The Road to Serfdom*. London: Routledge & Kegan Paul (viele Neudrucke in mehreren Verlagen, auch paperback).
- Hayek, F. 1979. *Social Justice, Socialism and Democracy*. St. Leonards, NSW (Australien): Center for Independent Studies CIS.
- Jasay, A. de 1985. *The State*. Oxford: Blackwell Press.
- Jasay, A. de. 1987. „Pour une tyrannie paresseuse“, *Commentaire* 10:317-325.
- Jasay, A. de 1991. *Choice, Contract, Consent: A Restatement of Liberalism*. London: Institute of Economic Affairs IEA.
- Jasay, A. de 1993. „Is limited government possible?“, in: Radnitzky and Bouillon (eds.), 1993, pp. 73-97.
- Jasay, A. de, (1996). „Justice as something else“, *The Cato Journal* 16(2):161-173.
- Jasay, A. de. 1997. *Against Politics. On Government, Anarchy, and Order*. London: Routledge.
- Knütter, H.-H., Hg., 1998. *Europa Ja - aber was wird aus Deutschland?*, Tübingen: Hohenrain Verlag.
- Minogue, K. 1997. *Democracy and the Welfare State*. MS and lecture for the Special Gathering of the Mont Pèlerin Society in Mont Pèlerin, 12 April 1997.
- Nock, A. J. 1992 (1935). *Our Enemy the State.*, Reprint with Introduction by Walter E. Grinder. San Francisco, CA: Fox & Wilkes, original 1935.
- Radnitzky, G., 1993. „Hayek und Myrdal. Der zwischen zwei Antipoden geteilte Nobelpreis“, *Criticón* 136, (März/April 1993), S. 81-84.
- Radnitzky, G. und Bouillon, H., Hg., 1991. *Ordnungstheorie und Ordnungspolitik*. Berlin: Springer Verlag
- Radnitzky, G. and Bouillon, H., eds., 1993. *Government: Servant or Master?* Amsterdam/Atlanta: Rodopi
- Radnitzky, G. and Bouillon, H., eds., 1995. *Values and the Social Order*. 2 vols., Aldershot (England): Avebury.
- Radnitzky, G., 1995a. „The churning society and its perversities“, *Journal of Social and Evolutionary Systems* 18(4):357-395.
- Radnitzky, G., 1995b. „Die demokratische Wohlfahrtsdiktatur“, in: Baader, R., Hg., *Die Enkel des Perikles. Liberale Positionen zu Sozialstaat und Gesellschaft*, Gräfelfing: Resch 1995, S. 187-215.
- Radnitzky, G., 1996. „Zeitgenössische Gerechtigkeitstheorien unter der logischen Lupe“, *Aufklärung und Kritik* 3:31-43, (Feb. 1996).

- Radnitzky, G. 1997a. „Die ‘Politische Korrektheit’ gefährdet die Meinungsfreiheit. Totalitäre Tendenzen im Rechtsstaat”, in: Schrenck-Notzing, R., Hg., *Freiheit braucht Mut*, München: Kronos/Herbig 1997, S. 125-176. Nachgedruckt in *Recht und Wahrheit* 13(3+4), 13(5+6) 1997 und in *Medien Dialog* 11(9), 11(10) 1997.
- Radnitzky, G., ed., 1997b. *Values and the Social Order*, Vol. 3, *Voluntary versus Coercive Orders*. Aldershot (England): Ashgate/Avebury.
- Radnitzky, G. 1997c. „Sorting social systems: voluntary vs. coercive orders”, in Radnitzky, Hg., 1997b, pp. 17-76.
- Radnitzky, G. 1997d. „Welch rührende Gesellschaft”, *Die Welt* 16.7.97.
- Radnitzky, G. 1997e. „Die Wohlfahrtsdemokratie – eine Problemlösung wird zum Problem”, in: Eibicht, R.-J., Hg., *Unterdrückung und Verfolgung Deutscher Patrioten*, Viöl/Nordfriesland: Hutten-Verlag 1997, S. 231-257.
- Radnitzky, G. 1998a. „Aus dem freiesten Staat der deutschen Geschichte”, in: Knütter, H.-H., Hg., 1998. (im Druck).
- Rummel, R. 1994. *Death by Government*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.
- Schwarz, G. 1991. „Die ordnungspolitische Verwahrlosung der Schweiz”. In: Radnitzky und Bouillon 1991, S. 221-238.
- Seldon, A. 1993. „Politicians for or against the people”, in Radnitzky and Bouillon, eds., 1993, pp. 3-21.
- Seldon, A. 1994a. *The State is Rolling Back*. London: Economics and Literary Book, distr. London: Institute of Economic Affairs.
- Talmon, J.L. 1952. *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: F. A. Praeger.
- Talmon, J.L. 1960. *Political Messianism. The Romantic Phase*. London: F. A. Praeger.
- Unternehmerinstitut UNI (Red. G. Habermann), 1995. *Demokratiereform. Anstöße zu einer Ordnungspolitischen Diskussion*. Bonn: UNI.
- Vaubel, R. 1991. „Der Machtmißbrauch der Sozialpolitik in Deutschland: Historischer Überblick und Politisch-Ökonomische Erklärung“, in Radnitzky und Bouillon, Hg., 1991, S. 173-201

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Da ich gewohnt bin, in der Fachsprache auf englisch zu schreiben und zu denken, habe ich mir erlaubt, sicherheitshalber manchmal die englischen Ausdrücke in Klammern hinzuzusetzen.

<sup>2</sup> Frédéric Bastiat sprach daher von „spoliation” (1850): die offizielle englische Übersetzung verwendet den Ausdruck „legal plunder” (legalisierte Plünderung).

<sup>3</sup> Der Ausdruck ‘Minimalstaat’ kann leicht irreführend sein, denn nicht einmal ein totalitärer Staat kann in alle Lebensbereiche eindringen. ‘Minimal’ ist praktisch eine Leerformel.

<sup>4</sup> Bei den UNO-Deklarationen bleibt offen, wer der Adressat ist (wer z. B. „bezahlten Urlaub einmal im Jahr” in Schwarzafrika bezahlen soll) und ob der (nicht-genannte) Adressat dazu überhaupt fähig und bereit ist.

<sup>5</sup> 1945 meinten die Umerzieher, das preußische Erbe en bloc eliminieren zu sollen und zu kön-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 2/1998

nen. Die Ironie der Geschichte ist, daß es ihnen nicht bewußt war, daß sie selbst damit bereits infiziert waren, besonders im Zusammenhang mit dem „New Deal“. Aber auch den deutschen Umverteilungseuphorikern war es nicht bewußt, daß sie das preußische Erbe angetreten hatten.

<sup>6</sup> Alle waren dafür. Ausnahmen sind die Libertarians um Mises und seinen Nachfolgern und die „Old Right“, wie Henry Mencken, Albert Jay Nock, Rose Wilder Lane, Garet Garrett.

<sup>7</sup> Milton Friedman wird meistens als „libertarian“ angesehen. Anlässlich seiner Nobelpreisverleihung gab es in Stockholm wilde Straßenproteste (über die es auch Literatur gibt). Er hat aber starke *sozialdemokratische Züge*. Während seiner Zeit im US Finanzministerium plädierte er für Steuerprogressivität und für Steuer an der Quelle, außerdem ist seine Idee eines „Bürgergeldes“ eine typisch sozialistische Vorstellung. Ebenso ist die Idee von Vouchers, Coupons für Schulbildung keinesfalls libertarian. Libertarians plädieren für eine totale Privatisierung des Schulsystems.

## Libertärer Anarchismus – eine kritische Würdigung

---

### 1. Einleitung – Der libertäre Anarchismus in der liberalen Landschaft

Der libertäre Anarchismus zählt zu jenen Strömungen des gegenwärtigen Liberalismus, die weder weit verbreitet noch intensiv erforscht sind. Das mag viele Gründe haben. Eine der Ursachen ist sicherlich in der Entwicklung, die der Liberalismus in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts erfuhr, zu suchen. Mit dem Ende des 2. Weltkriegs setzte weltweit eine Neuformulierung klassisch liberaler Ideen ein, die vor allem in den USA aufgegriffen wurde und bald den Namen Neoliberalismus erhielt. Das Charakteristikum der Neoliberalen lag und liegt in erster Linie in der Rückbesinnung auf klassisch liberale Werte, die in der Naturrechtsphilosophie John Lockes<sup>1</sup>, in der Schottischen Moralphilosophie (Hume und Smith) und in der Österreichischen Schule (Mises und Hayek) wurzeln. Aufgrund der vielen liberalen Strömungen, die gegenwärtig zu beobachten sind, und deren zum Teil gravierenden Unterschiede taugt der Terminus „Neoliberalismus“ allerdings bestenfalls als Sammelbegriff.

Hierzulande wurde der Neoliberalismus lange Zeit mit dem Ordoliberalismus (Freiburger Schule) gleichgesetzt. Die Ordoliberalen prägten den deutschen Liberalismus bis in die Gegenwart. Sie verstanden sich als Antwort auf die Historische Schule, formulierten ihre Vorstellungen einer funktionsfähigen und menschenwürdigen Wirtschaftsordnung vor dem Hintergrund des damals vorherrschenden Bildes vom Laissez-faire-Kapitalismus des 19. Jahrhunderts.<sup>2</sup> Die Ordoliberalen glaubten,

daß ein Markt ohne Staat und dessen Rechtsordnung nicht funktionieren könne, „zu“ große Einkommensunterschiede hervorbringe und dadurch sozialen Unfrieden stifte. Die geordnete, die soziale Marktwirtschaft sollte die mutmaßlichen Übel des Marktes vermeiden.

Auf die Entwicklung des Liberalismus außerhalb Deutschlands nahm der Ordoliberalismus keinen Einfluß. Andererseits ließ er diese so gut wie kaum auf sich einwirken. Das erklärt zumindest teilweise, warum das Aufkommen der (neuen) libertaristischen Bewegung in den USA hierzulande nahezu gar nicht zur Kenntnis genommen wurde und keine akademischen Reaktionen auslöste.<sup>3</sup>

Der (neue) Libertarianismus entstand Anfang der 70er Jahre, verstand sich zunächst als Opposition zur studentischen Linken und löste eine Renaissance jener libertären Tradition aus, die an Denker wie Lysander Spooner, Henry David Thoreaux, Thomas Jefferson, John Trenchard, Thomas Gordon, Frédéric Bastiat u.a. erinnert. Allerdings ging aus der libertären Bewegung der 70er Jahre kein genuiner Neoliberalismus, sondern ein Sammelbecken unterschiedlicher liberaler Positionen hervor.<sup>4</sup> Bereits zu Beginn der libertaristischen Bewegung kam es zu einer Abspaltung der libertären Anarchisten (auch: individual-anarchists oder property-rights anarchists, nicht zu verwechseln mit den kommunistischen Anarchisten). Die libertären Anarchisten kritisierten den Staat in Wahrnehmung seiner Rolle als Kriegspartei als Massenmörder, die Wehrpflicht als Sklaverei, die Besteuerung als Raub und

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 2/1998

forderten die Abschaffung jeglicher staatlicher Intervention (d.h. Forderung nach Legalisierung von Drogen, Schwangerschaftsabbruch, „victimless crimes“ etc.), kurz die vollkommene Gewährung der individuellen Freiheit und damit die Abschaffung des Staates. Wie wenig diese Auffassung mit der moderaten Forderung der Ordoliberalen nach einem nicht nur den inneren und äußeren Schutz herstellenden, sondern auch den Markt „sozial“ lenkenden Staat in Einklang zu bringen ist, bedarf wohl kaum der näheren Erläuterung.

Als wichtigste Vertreter des libertären Anarchismus sind Murray Rothbard, Hans-Hermann Hoppe, David Friedman (Sohn von Milton Friedman) und Walter Block zu nennen. Sie sehen sich hauptsächlich in der Tradition von John Locke und Ludwig von Mises, lehnen aber deren Auffassung von der Notwendigkeit des Staates für die Erhaltung der individuellen Freiheit ab. Der libertäre Anarchismus ist insofern eine intellektuell sehr interessante Position, weil er eine konsistente Position im Namen der Freiheit anstrebt.<sup>5</sup> Im folgenden wollen wir untersuchen, inwiefern er seinem Streben genügt.

## **2. Die Prinzipien des libertären Anarchismus**

### *2.1 Non-Aggression, Recht auf Selbsteigentum und Heimstatt*

Die in der Einleitung genannten Grundsätze des Anarchismus sind von Murray Rothbard in seinem Buch *For a New Liberty* knapp und präzise formuliert worden.<sup>6</sup> Dort beginnt er mit dem Axiom der Non-Aggression. „Das entscheidende Axiom dieser Anschauung ist, daß weder ein Mensch noch ein Gruppe von Menschen das Recht hat, die Person oder das

Eigentum eines anderen anzugreifen. Dies könnte man das Axiom der ‘Non-Aggression’ nennen.“<sup>7</sup> Rothbard führt drei Gründe an, die für das fundamentale Axiom der Anarchisten sprechen: ein emotiver, ein utilitaristischer und ein naturrechtlicher Grund. Er hält aber nur am dritten fest. Den ersten Grund handelt er schnell ab. Dieser taue nicht zu Überzeugung Andersdenkender. Dem zweiten Grund widmet er eine ausführlichere Kritik. Der Utilitarist wäge Alternativen nach deren Konsequenzen ab. Warum, so Rothbard, solle es nicht legitim sein, eine Alternative direkt Werturteilen auszusetzen, wenn es legitim sei, Werturteile auf die Konsequenzen derselben Alternative anzuwenden.<sup>8</sup> Ein weiteres Problem des Utilitaristen sieht er darin, daß dieser „ein Prinzip kaum als absoluten und konsistenten Maßstab zur Anwendung für die verschiedenen konkreten Situationen der realen Welt annehme.“<sup>9</sup>

Rothbard hält nur den dritten Grund für akzeptabel und überzeugend. Er legt dar, daß der Mensch die Freiheit brauche, um das zum Überleben Notwendige lernen und entscheiden zu können. „Gewaltsames Eingreifen in das Lernen und die Entscheidungen des Menschen ist deshalb zutiefst ‘antihuman’; es verletzt das natürliche Recht der menschlichen Bedürfnisse.“<sup>10</sup> „... Da jedes Individuum seine Ziele und Mittel bedenken, erlernen, bewerten und wählen muß, um zu überleben und zu gedeihen, gibt das Recht auf Selbsteigentum dem Menschen das Recht, diese vitalen Aktivitäten auszuführen, ohne durch nötige Zudringlichkeiten behindert und eingeschränkt zu werden.“<sup>11</sup>

Die ideelle Nähe zur Naturrechtsposition Lockes ist unverkennbar. Unverkennbar ist aber auch, daß Rothbard naturrecht-

liche Argumentation eine andere ist als die, welche Locke verwendet. Locke plädiert für das Recht auf Selbsteigentum, weil Fremdherrschaft nicht einleuchte. Für ihn ist „nichts einleuchtender ..., als daß Geschöpfe von gleicher Gattung und von gleichem Rang, die ohne Unterschied zum Genuß derselben Vorteile der Natur und zum Gebrauch derselben Fähigkeiten geboren sind, ohne Unterordnung und Unterwerfung einander gleichgestellt leben sollen“ (Abhandlung II, §4).

Dieser Zustand natürlicher Gleichheit, der einleuchtender sei als jedes andere Szenario, werde, so Locke, von einem Naturgesetz beherrscht, das der Vernunft entspreche und die Menschheit lehre, „daß niemand einem anderen, da alle gleich und unabhängig sind, an seinem Leben und Besitz, seiner Gesundheit und Freiheit Schaden zufügen soll“ (Abhandlung II, §6). Wer gegen dieses Naturgesetz verstoße, handele zudem auch gegen Gott, dessen Eigentum wir schließlich seien und der uns die Erhaltung der Menschheit zur Pflicht gemacht habe (ebenda). Die Selbsterhaltung ist demnach nicht nur Recht, sondern auch Pflicht des Menschen.<sup>12</sup>

Locke legitimiert das Recht auf Selbsteigentum letztlich durch Gott. Rothbard verzichtet auf diese Möglichkeit, wodurch er allen Schwierigkeiten einer das göttliche Naturrecht voraussetzenden Position entgegen.<sup>13</sup> Andererseits macht der Verzicht auch darauf aufmerksam, daß Rothbards naturrechtlicher Grund gar nicht naturrechtlicher, sondern eher funktionaler bzw. instrumentaler Natur ist: Das Recht auf Selbsteigentum hilft dem Menschen bei der Wahrnehmung seiner vitalen Interessen. Außerdem ist anzumerken, daß dieser Grund die Richtigkeit der empirischen Behauptung, daß die uneingeschränkte

Freiheit für das Leben und die Prosperität des Menschen notwendig sei, voraussetzt.<sup>14</sup>

Rothbard führt zudem aus, daß das Recht auf Selbsteigentum vom Menschen nur wahrgenommen werden könne, wenn dieser sich herrenlose Nahrung aneignen könne. Diese Aneignung geschehe durch Beimischung eigener Arbeit, was wiederum das Recht, solches zu tun und auf Land zu stehen, voraussetze. Nur wer dieses Recht, das bei ihm das Recht auf Heimstatt (right to homestead) heißt, innehabe, könne sein Recht auf Selbsteigentum wahrnehmen. Deshalb verlangt Rothbard neben dem Recht auf Selbsteigentum auch das Recht auf Heimstatt.<sup>15</sup> „Das zentrale Anliegen des libertären Credo ist demnach, das absolute Recht eines jeden Menschen auf Privateigentum zu etablieren: erstens, an seinem eigenen Körper; und zweitens an den ehemals ungenutzten natürlichen Ressourcen, die er durch seine Arbeit umgewandelt hat. Diese zwei Axiome, das Recht auf Selbsteigentum und das Recht auf ‘Heimstatt’, bilden das komplette Set der Prinzipien des libertären Systems.“<sup>16</sup>

Rothbard macht zudem darauf aufmerksam, daß das Recht auf ein Gut das souveräne Recht auf dessen Verwendung logisch impliziere. Daher sei Privateigentum ein korollares Recht zum Recht auf freien Tausch und freien Vertrag.<sup>17</sup>

## *2.2 Der libertär-anarchistische Freiheitsbegriff*

Rothbard definiert seinen Freiheitsbegriff in Anlehnung an das Axiom der Nicht-Aggression und übernimmt dabei eine Formulierung Herbert Spencers: „Ein Mensch ist frei, wenn er nicht angegriffen ist.“<sup>18</sup> Rothbard meint damit, daß eine

Person solange frei sei, solange ihr Selbsteigentum und ihr Privateigentum keinem Angriff ausgesetzt sei.<sup>19</sup>

Diese Definition hat gewisse formale Ähnlichkeiten mit jenen Freiheitsdefinitionen, die Freiheit als Abwesenheit willkürlichen Zwanges bestimmen, und damit auch eine gewisse Nähe zu den Fragen, die diese Definitionen aufwerfen. So steht die Definition, Freiheit sei Abwesenheit willkürlichen Zwangs, vor der Frage, was mit willkürlichem Zwang gemeint sei. Ähnlich ist auch die Definition, frei sei, wer keinem Angriff ausgesetzt sei, vor die Frage gestellt, was denn mit Angriff gemeint sei. Auf diese Frage finden wir bei Rothbard allerdings keine Antwort. Gleiches gilt für Hans-Hermann Hoppe, der willkürlichen Zwang als „die Initiierung oder Androhung physischer Gewalt gegen eine Person oder deren legitim – über ursprüngliche Appropriation, Produktion oder Tausch – erworbenes Eigentum“<sup>20</sup> umschreibt, aber offen läßt, was mit physischer Gewalt gemeint sei.

Nun mag man einwenden, daß es keiner weiteren Präzisierung bedürfe, was physische Gewalt sei. Dieser Einwand ist insofern berechtigt, als wir gemeinhin eine hinreichend genaue Vorstellung und/oder Erfahrung mit physischer Gewalt besitzen. Das mit den Begriffen „Angriff“ und „physische Gewalt“ verbundene Problem liegt auf einer anderen Ebene. Beide Begriffe benennen eine Form des Eingriffs in das Selbsteigentum oder Privateigentum (zusammengefaßt: Privatsphäre) einer fremden Person. Diesem Eingriff wird wiederum unterstellt, daß er von der erleidenden Person nicht freiwillig erduldet wird.<sup>21</sup> Analoges gilt für den Zwang. Auch er wird von uns als eine Form aktuellen oder angekündigten Eingriffs in die

Privatsphäre einer Person verstanden, dem diese Person nicht freiwillig zustimmt.

Das Merkmal der fehlenden freiwilligen Zustimmung ist aber ein schwieriges Problem für die Definition der Freiheit. Die Definition der Freiheit ist zirkulär, wenn man Freiheit als Abwesenheit eines nicht freiwillig geduldeten Eingriffs in eine fremde Privatsphäre definiert. Rothbards Definition der Freiheit ist einer solchen Zirkularität ausgesetzt, weil sie nichts anderes sagt als: „Ein Mensch ist frei, wenn er keinem unfreiwillig zu erleidenden Eingriff in seine Privatsphäre ausgesetzt ist.“<sup>22</sup>

Solange ich Eingriffen in meine Freiheit freiwillig zustimme, kann ich schwerlich behaupten, gezwungen zu werden. Wenn ich meine Frau bitte, meine Schokoladenecke im Schrank zu verschließen, und sie meiner Bitte folgt, dann wäre es unsinnig zu sagen, sie zwingt mich, auf meine Kekse zu verzichten. Alles, was sie mir erwiesen hat, ist ein Gefallen. Das aber heißt: Ich bin solange frei, wie ich den Eingriffen in meine Freiheit frei zustimme. Diese Umschreibung enthält offensichtlich das gleiche Problem, das wir in Rothbards Freiheitsdefinition entdeckt haben. Ein Begriff kann nicht durch sich selbst definiert werden. Zirkuläre Definitionen sind wertlos. Aber wie verwandle ich die Sätze „Freiheit ist die Abwesenheit von Zwang“ und „Ein Eingriff in meine Freiheit ist nur dann Zwang, wenn der Eingriff meiner freien Einwilligung entbehrt“ in eine zweckmäßige Definition?

Ich kann dies durch eine Differenzierung zweier Entscheidungsebenen tun. Eine freie und eine erzwungene Wahl haben eines gemeinsam. Sie stellen uns vor zwei Entscheidungen, sozusagen vor eine Doppelwahl: eine Entscheidung darüber, sich



auf die Wahl einzulassen oder nicht, und eine Entscheidung aufgrund der Optionen, welche die Wahl offeriert. Nehmen wir das Wahlrecht als Beispiel. Das deutsche Wahlrecht läßt uns die Freiheit, zu entscheiden, zur Wahlurne zu gehen oder ihr fernzubleiben. Vor der Wahlurne haben wir dann eine weitere Entscheidung zu fällen: Wem geben wir unser Kreuzchen? Nennen wir die letztgenannte Entscheidung „Objektwahl“, weil sie die Wahl zwischen verschiedenen Objekten, hier Parteien, läßt. Die vorausgegangene Entscheidung nennen wir Metawahl, weil sie der Objektwahl übergeordnet ist. Erst wenn eine Metawahl getroffen ist, kann eine Objektwahl stattfinden. Erst wenn ich den Gang zur Wahlurne beschlossen habe, kann ich mich auf den Weg machen und im Wahllokal wählen.

In Belgien gibt es eine Wahlpflicht, aber ansonsten verhält sich der Rest wie gehabt. Auch in Belgien gibt es Wahlurnen und Wahlzettel mit Optionen. Weil die Metawahl dort mit einer Pflicht verbunden ist, steht der Belgier unter Zwang. Falls er sich von der Wahl fernhält, muß er ein Bußgeld entrichten. D.h., die negative Metawahl steht unter Kostenandrohung. Was die beiden Beispiele unterscheidet, sind genau diese Kosten im Falle einer negativen Metawahl. In Deutschland ist das Fernbleiben von einer Wahl kostenlos, in Belgien nicht. Alle Zwangssituationen sind mit denen der Wahlpflichtsituation vergleichbar. Der Räuber, der „Geld oder Leben“ verlangt, der Fiskus, der „Steuern oder Gefängnis“ androht: sie alle lassen uns eine Metawahl und eine Objektwahl, auch wenn uns das auf den ersten Blick entgeht.

Die Zirkularität in Rothbards Definition der Freiheit läßt sich demnach vermeiden,

indem der Passus der Unfreiwilligkeit durch einen anderen, keine Zirkularität hervorrufenden Passus ersetzt wird. Dieser Ersatz ist – wie wir sahen – leistbar, wenn man Zwang als Sonderform eines eine Doppelwahlsituation initiiierenden Angebotes rekonstruiert und durch die künstlichen Kosten definiert, die im Falle einer negativen Metawahl entstehen.<sup>23</sup> Eingedenk der hier in aller Kürze vorgestellten Spezifizierung der bei Zwang vorliegenden Entscheidungssituation können wir vereinfachend definieren: „Ein Mensch ist frei, solange er ein Angebot kostenlos ablehnen kann.“<sup>24</sup>

### 3. Hoppes aprioristischer Anarchismus

Hans-Hermann Hoppe, ein Schüler Rothbards und nach dessen Tode 1995 wohl der führende Theoretiker des libertären Anarchismus in den USA, kommt trotz aller augenfälligen Zustimmung zu den Rothbardschen Grundannahmen zu interessanten eigenständigen Argumenten, mit denen er den libertären Anarchismus zu stärken versucht. So hat er in seinem Buch *Eigentum, Anarchie und Staat*<sup>25</sup> einen anderen Versuch unternommen, die anarchistische Position zu begründen.

Hoppe ist wie Rothbard, dessen Mitarbeiter und Kollege er lange Zeit war, ein Anhänger von Ludwig von Mises. Wie der Einleitung seines o.g. Buches zu entnehmen ist, war er auch Schüler von Jürgen Habermas. Zwischen Mises und Habermas gibt es zwar keinerlei Übereinstimmungen im Hinblick auf die Politische Philosophie, aber beiden vertreten in Anlehnung an Kant die Auffassung, daß es a priori gültige synthetische Sätze gebe. Auch Hoppe teilt diese Auffassung. Mit Hilfe einer aprioristischen Erkenntnislehre formuliert er eine normative Begründung

des individualistischen Anarchismus, die im folgenden nachgezeichnet wird. Hoppe entwickelt im Kapitel „Über die Begründbarkeit normativer Gesellschaftstheorien. Die Theorie des individualistischen Anarchismus“ vor dem Hintergrund seiner Interpretation der Popperschen Auffassung zur intersubjektiven Überprüfbarkeit<sup>26</sup> eine „objektive Begründung“ von Normen. Seine Ausgangsthese ist, daß jeder Begründungsversuch die Norm der Gewaltlosigkeit voraussetze, „denn eine Aussage kann nur dann als begründet gelten, wenn ihr jedes Subjekt qua autonomes Subjekt im Prinzip zustimmen kann.“<sup>27</sup> Das Gewaltausschlußprinzip sei damit in quasi-aprioristischer Weise begründet. Außerdem lege es, indem es Gewalt an fremden Subjekten ausschließe, das uneingeschränkte Verfügungsrecht jeder Person über ihren eigenen Körper fest. Dieses Verfügungsrecht lasse auf das „Recht auf ursprüngliche Appropriation“ („Recht auf Aneignung von Gütern, die bislang von keinem angeeignet wurden“) durch Beimischung von Arbeit schließen, wie auf dem Wege eines *argumentum e contrario* (Beweis durch den Beweis der Unwahrheit des kontradiktorischen Gegenteils) nachgewiesen werden könne. „[H]ätte ich *nicht* das Recht, Eigentum an unbearbeiteten Gegenständen durch eigene Arbeit zu erwerben, und hätten andere Personen umgekehrt das Recht, mir den Eigentumserwerb an Dingen, die sie selbst nicht bearbeitet haben, sondern die entweder von niemandem oder nur von mir bearbeitet worden sind, streitig zu machen, so wäre dies nur denkbar, wenn man Eigentumstitel nicht aufgrund von Arbeit, sondern aufgrund bloßer verbaler Deklaration begründen könnte. Eigentumsbegründung durch Deklaration ist aber mit

dem Gewaltausschlußprinzip inkompatibel; denn könnte man Eigentum per Deklaration begründen, so könnte ich auch den Körper anderer Personen als meinen Körper deklarieren und dann mit ihm tun und lassen, was ich will.“<sup>28</sup>

### 3.1 Kritik an Hoppe

Das Interessante am Hoppeschen Modell des libertären Anarchismus sind die Kriterien für eine Gesellschaft, die den gewaltfreien Austausch knapper Güter handlungsfähiger Individuen *prinzipiell* ermöglicht:<sup>29</sup> In einer Gesellschaft ist der gewaltfreie Austausch knapper Güter dann möglich, wenn die Individuen über ihren Körper und ihr Eigentum souverän entscheiden können. Die Voraussetzung vollständiger Souveränität kann nur in einer anarchistischen Gesellschaft eingelöst sein. Anarchistisch heißt in diesem Zusammenhang nicht chaotisch, sondern fremdherrschaftslos. Dementsprechend kann es auch libertär-anarchistische Gesellschaften mit selbst auferlegten Einschränkungen geben, wie z.B. Kibbuze, Kooperativen, Hutterkolonien, Orden etc.<sup>30</sup> Es ist unstrittig, daß dieses libertäre Modell der Anforderung an eine friedliche, knappe Güter gewaltfrei austauschende Gesellschaft gerecht wird. Strittig sind allerdings die Vorstellungen zur normativen Begründbarkeit einer solchen Gesellschaft, die Hoppe an sein Gesellschaftsmodell knüpft.

#### 3.1.1 Die Begründung des Gewaltausschlußprinzips

Diskussionshalber wollen wir einmal annehmen, daß es möglich sei, eine Norm zu begründen. Unter dieser Maßgabe ist Hoppe darin zuzustimmen, daß eine Begründung, die auf die freie Zustimmung

der anderen zielt, voraussetzt, daß die anderen keiner Gewalt (sei sie faktisch oder angedroht) ausgesetzt sind. Daraus folgt aber nicht, daß jeder Versuch einer Begründung die Anerkennung des Gewaltausschlußprinzips einschliesse. Eine notwendige Voraussetzung für eine Begründung im Hoppeschen Sinne ist lediglich die *faktische* Abwesenheit von Gewalt. In analoger Weise ist die Abwesenheit von Alkohol eine notwendige Voraussetzung für Nüchternheit. Der Versuch, nüchtern zu sein, erfordert nicht die Anerkennung des Alkoholausschlußprinzips in Form des Gebotes: „Du sollst nie Alkohol trinken!“, sondern lediglich den faktischen Ausschluß von Alkohol während des Versuchs.

Hoppes Irrtum liegt in der Annahme, daß die Notwendigkeit einer Bedingung deren Universalisierung impliziere. Diese Annahme ignoriert, daß aus logischen Gründen nicht von einem Ist-Zustand auf einen Sollens-Zustand geschlossen werden kann.

Wie oben angedeutet, entwickelt Hoppe seinen Begründungsversuch vor dem Hintergrund seiner Interpretation der Popper'schen Idee intersubjektiver Überprüfbarkeit. Seine Deutung verkennt m.E. die Poppersche Methodologie grundlegend. Hoppe geht davon aus, daß Popper annehme, Aussagen seien objektiv gültig, falls sie intersubjektiv überprüfbar seien und „objektiv begründete Aussagen sind demnach solche Aussagen, denen jedermann qua autonomes (d.i. nicht unter Gewaltandrohung stehendes) Subjekt zustimmen kann ...“<sup>31</sup> Doch um objektiv begründete Aussagen geht es Popper keineswegs. Nach Poppers Auffassung können in den Wissenschaften keine begründeten Aussagen, sondern lediglich intersubjektiv

überprüfbare Aussagen aufgestellt werden. Wenn Popper von „intersubjektiver Überprüfbarkeit“ spricht, dann meint er damit „Falsifizierbarkeit.“

„Ein Satz (oder eine Theorie) ist nach Popper falsifizierbar dann und nur dann, wenn es wenigstens einen Basissatz gibt, der mit ihr in logischem Widerspruch steht. ... die Klasse der Basissätze ist dadurch gekennzeichnet, daß ein Basissatz ein logisch mögliches Ereignis (einen möglichen Sachverhalt) beschreibt, von dem es seinerseits logisch möglich ist, daß es beobachtet werden könnte.“<sup>32</sup> Die Falsifizierbarkeit ist also nur eine Forderung, nämlich die, daß Theorie und Basissatz eine bestimmte logische Relation exemplifizieren. Und sie hat nichts zu tun mit der Frage, ob eine vorgeschlagene experimentelle Falsifikation als solche anerkannt wird oder nicht.<sup>33</sup> Sie hat auch nichts zu tun mit der Frage, ob eine solche Prüfung zur Zeit technisch möglich ist.

Letztere sind Fragen der Methodologie und der Pragmatik. Um eine Verwechslung der beiden Ebenen (logische und methodologische) zu vermeiden, ist es ratsam, Poppers Sprachgebrauch folgend, im Falle der logischen Relationen von Sätzen (Satzklassen) von *Falsifizierbarkeit* und im Falle der methodologischen Beziehung von *Falsifikation* zu sprechen.<sup>34</sup>

Eine an der Popperschen Konzeption intersubjektiver Prüfbarkeit orientierte normative Begründung des Gewaltausschlußprinzips ist also gar nicht möglich, weil sie jegliche normative Begründungen ausschließt

### 3.1.2 Das Recht auf ursprüngliche Appropriation durch Arbeit

Auch Hoppes *argumentum e contrario*, mit dem er die Kompatibilität zwischen

Gewaltausschlußprinzip und dem Recht auf ursprüngliche Appropriation durch Arbeit zu beweisen können glaubt, leidet unter einem gravierenden Fehler: Der logische Status des *argumentum e contrario* bleibt unverändert, wenn man die Begriffe Deklaration und Arbeit austauscht:

„[H]ätte ich *nicht* das Recht, Eigentum an unbearbeiteten Gegenständen durch Deklaration zu erwerben, und hätten andere Personen umgekehrt das Recht, mir den Eigentumserwerb an Dingen, die sie selbst nicht deklariert haben, sondern die entweder von niemandem oder nur von mir deklariert worden sind, streitig zu machen, so wäre dies nur denkbar, wenn man Eigentumstitel nicht aufgrund bloßer verbaler Deklaration, sondern aufgrund von Arbeit begründen könnte. Eigentumsbegründung durch Arbeit ist aber mit dem Gewaltausschlußprinzip inkompatibel; denn könnte man Eigentum per Arbeit begründen, so könnte ich auch den Körper anderer Personen als meinen Körper bearbeiten und dann mit ihm tun und lassen, was ich will.“

Dieser Austausch ist deshalb problemlos, weil *jede* Begründung von Eigentum an fremden Körpern mit dem Gewaltausschlußprinzip inkompatibel ist; ganz gleich ob diese Begründung auf Arbeit oder auf Deklaration basiert.

Ungeachtet dessen kann man indes feststellen, daß die ursprüngliche Appropriation freier Güter mit dem Gewaltausschlußprinzip kompatibel ist, weil mit ihrer Durchführung keine Gewalt über Körper oder Eigentum fremder Personen ausgeübt wird. Doch zu dieser Feststellung bedarf es keines *argumentum e contrario*.

### 3.1.3 Der Apriorismus

Eine besondere Schwierigkeit in Hoppes libertärem Anarchismus ist die Annahme, daß es wahre empirische Aussagen gebe, die nicht hypothetisch, nicht falsifizierbar seien. Der Satz: „Wann immer zwei Menschen A und B einen freiwilligen Tauschhandel beschließen, müssen beide annehmen, von ihm zu profitieren.“, ist laut Hoppe ein solcher Satz.<sup>35</sup> Hoppe begründet die angebliche Nicht-Falsifizierbarkeit dieses Satzes nicht näher. Aber sein Hinweis darauf, daß derjenige, welcher das Heimstatt-Prinzip anzweifelt, in eine performative Kontradiktion verfallt<sup>36</sup>, läßt vermuten, daß er dem Falsifizierungsmodell eine unzulässige Selbstreferentialität unterstellt. Diese Unterstellung ist allerdings nicht haltbar, wie Gerard Radnitzky ausführlich gezeigt hat.<sup>37</sup>

Wie dem auch sei: Falsifizierbar heißt nicht falsifiziert, und selbst ein falsifizierter Satz ist immer ein falsifizierter Satz *pro tempore*. D.h., jeder in Frage stellbare Satz kann durchaus wahr sein, aber es gibt keinen epistemologischen Grund, seine Wahrheit außer Zweifel zu ziehen. Auch der Satz: „Wann immer zwei Menschen A und B einen freiwilligen Tauschhandel beschließen, müssen beide annehmen, von ihm zu profitieren.“ kann wahr sein, aber es gibt keinen epistemologischen Grund, ihn von der prinzipiellen Fallibilität zu befreien.

## 4. Libertäre Prinzipien im Alltag

Die Tragweite der libertären Prinzipien läßt sich am ehesten an deren Anwendung auf Alltagssituationen abschätzen, wie wir an den Beispielen Drogengebrauch und Schwangerschaftsabbruch illustrieren wollen. Gestehen wir dem mündigen Menschen das Recht zu, souverän über seinen

eigenen Körper und sein weiteres Eigentum zu verfügen, dann haben wir keinerlei Handhabe, ihm den eigenen Drogenkonsum zu verbieten. Auch der Handel mit Drogen jedweder Art kann nicht verboten werden, ohne das Recht auf eine vollständige Souveränität über die Privatsphäre zu untergraben, denn jede Handlung, die ein Drogenkonsument vollzieht, geschieht notwendigerweise unter Einsatz seines Körpers und seines sonstigen Eigentums. Gleiches gilt für einen Drogenhändler. Ganz gleich, welche Handlung er beim Handel vollzieht, sie setzt notwendigerweise den Einsatz seines Körpers und übrigen Eigentums voraus, sei es auch nur das Handaufhalten beim Bezahlen der Ware.

Die Anwendung libertärer Prinzipien auf den Schwangerschaftsabbruch gestaltet sich schon etwas schwieriger. Stellen wir uns folgendes vor: Helga lädt Horst zu einem romantischen Abend ein. Die beiden tauschen Zärtlichkeiten aus. Nach einer Weile hat Helga keine Lust mehr. Sie bittet Horst, aufzuhören und zu gehen. Horst stellt daraufhin seine Zärtlichkeiten ein und geht, weil er Helga die vollständige Souveränität über deren eigenen Körper zugesteht. Von anderen Möglichkeiten des Zärtlichkeitsabbruchs macht sie keinen Gebrauch. Es wäre ja z.B. denkbar, daß sie Horst mit einem Messer erstäche oder unfein aus dem Fenster stieße, so daß dieser sich den Hals bräche. Sie verzichtet auf diese Optionen, weil sie um Horsts Respekt vor ihrer vollständigen Souveränität über den eigenen Körper als eine friedliche Methode, das Problem zu lösen, weiß und weil sie wiederum Horsts vollständige Souveränität über dessen eigenen Körper respektiert. Allerdings verlangen die libertären Prinzipien

von Helga keineswegs, daß sie das Selbst Eigentum von Horst, der ihr Gastrecht nutzt, in dieser Weise zu respektieren hat. Immerhin ist Horst, nachdem Helga ihn nicht mehr als Gast betrachtet, ein Eindringling, dessen Handeln sie keineswegs zu dulden hat. Und der Grundsatz von der Verhältnismäßigkeit der Mittel ist kein anarchistisch-libertäres Prinzip.

Würde z.B. draußen eine gefährliche Bedrohung für Horsts Leben lauern (z.B. ein Attentäter, ein wildes Tier oder ein gefährlicher Sturm), dann würde man zwar wohl erwarten können, daß Helga lediglich auf den Abbruch der Zärtlichkeiten bestände, Horst aber bis zur Beendigung der Gefahr Unterschlupf bzw. Gastfreundschaft gewährte, zumindest unter der Maßgabe, daß ihr selbst durch die Gewährung des Gastfreundschaft keine eigene Gefahr drohte. Die libertären Prinzipien legen dies aber ganz gewiß nicht als selbstverständlich nahe.

Der libertäre Anarchist würde aber hier einwenden können, daß Menschen in einer sich eingespielt habenden libertären Welt Verträge zur Regelung von Privatbesuchen, in denen auch der Eventualfall plötzlich endender Gastfreundschaft geregelt wäre, schließen würden. Mit anderen Worten: Er würde darauf aufmerksam machen, daß solche praktischen Probleme durch die Anwendung der Vertragsfreiheit prinzipiell lösbar seien.

Was aber, wenn der Vertragspartner noch nicht existiert, wie z.B. im Falle einer freiwillig eingegangenen Schwangerschaft?<sup>38</sup> Ein Fötus ist ja bekanntlich lange Zeit davon entfernt, sich entweder selbst am Leben zu erhalten bzw. von anderen außer der Mutter am Leben erhalten zu lassen. Solange man den Fötus nicht als Menschen anerkennt, solange kann eine Ab-

treibung – ganz gleich ob die Schwangerschaft freiwillig oder unfreiwillig eingegangen wurde – nicht als eine Verletzung der Souveränität am eigenen Körper betrachtet werden. Denn da, wo kein Eigentümer ist, kann auch kein Eigentum verletzt werden.

Wie dem auch sei, das Beispiel „Schwangerschaftsabbruch“ zeigt, daß die Frage, wann ein Individuum beginne, sich nicht aus den libertären Prinzipien ableiten läßt, sondern einer Festlegung bedarf, um sinnvoll darüber diskutieren zu können. Die Notwendigkeit einer solchen Festlegung ist aber kein Problem, das nur den libertären Anarchismus beträfe, sondern ein Problem, das sich allen Gesellschaftslehren stellt.

## **5. Zusammenfassende Würdigung des libertären Anarchismus**

Der libertäre Anarchismus ist eine liberale Gesellschaftsphilosophie, welche die Freiheit der Individuen und den friedlichen Umgang mit knappen Ressourcen ins Zentrum stellt. Seine Prinzipien sind „Non-Aggression“, „Selbsteigentum“, „Eigentum an durch ursprüngliche Appropriation, Produktion oder Tausch erworbenen Gütern“ und „Anarchie (Fremdherrschaftslosigkeit)“ Auf ihnen gründet der libertäre Anarchismus den Anspruch, die einzige konsistente Position im Namen der Freiheit zu sein. Diesen Anspruch kann er aber nur dann restlos einlösen, wenn er die in seinen Grundannahmen wurzelnden Probleme lösen kann.

Problematisch ist zum einen die Definition der Freiheit. Der ihr innewohnende Zirkel kann aber, wie hier vorgeschlagen wurde, durch eine Rekonstruktion der Aggression als Sonderform eines Angebotes mit besonderen Kosten aufgebrochen wer-

den. Problembeladen ist zum anderen die vermeintlich naturrechtliche, tatsächlich aber funktionale bzw. instrumentale Begründung des libertären Anarchismus. Problembehaftet, ja gescheitert, ist überdies der Versuch, das Gewaltausschlußprinzip normativ, die ursprüngliche Appropriation durch ein *argumentum e contrario* und die Wahrheit bestimmter hypothetischer Sätze in quasi-aprioristischer Weise zu begründen sowie deren Falsifizierbarkeit zu leugnen. All diese Probleme reflektieren das Bemühen, die Wahl für eine libertär-anarchistische Welt als etwas anderes darzustellen, als das, was sie ist: eine subjektive Wertentscheidung.

### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Zur Politischen Philosophie John Lockes. Hardy Bouillon, *John Locke, Denker der Freiheit I*, hg. vom Liberalen Institut der Friedrich-Nauemann-Stiftung, Sankt Augustin: Academia Verlag 1997, 48 S.

<sup>2</sup> Die Theorie, der Manchesterliberalismus habe die Verelendung der Massen verursacht, hat sich bis in die heutige Zeit halten können. Daran haben auch zahlreiche Beiträge renommierter Wirtschaftshistoriker, in denen diese These mehrfach falsifiziert wurde, kaum etwas ändern können – vgl. Friedrich August von Hayek (Hg.), *Capitalism and the Historians*, London und Chicago 1954 und Detmar Doering, „Eine Lanze für den Manchester-Liberalismus“, in: *liberal*, Heft 3, August 1994, S. 80-86). Richard Reichel hat in seinem Aufsatz „Der deutsche Manchesterliberalismus – Mythos und Realität“, in: *liberal*, Heft 2, 1996, S. 107-119, die Auswirkungen des Manchesterliberalismus in Deutschland untersucht. Ausgehend von der Annahme, daß drastisch sinkender Reallohn bei gleichzeitig steigender Arbeitszeit, deutlich zunehmender Arbeitslosigkeit und schrumpfender Lohnquote als Kriterien einer Verelendung taugten, analysierte er das für die Periode des deutschen Manchesterliberalismus vorhandene Datenmaterial und kam zu dem Ergebnis, daß keines der genann-

ten Kriterien im Untersuchungszeitraum festzustellen war. Im Gegenteil: Die Bergarbeiterlöhne versechsfachten sich zwischen 1850-1913 (bei einer jährlichen Inflation von 1%), was einer inflationsbereinigten jährlichen Steigerung von 2,4% entspricht. Die Reallöhne in Industrie und Handwerk wuchsen von 1850-1880 um 22%. Im gleichen Zeitraum stiegen im Bergbau die Nominallöhne um 89 bis 127% (bei einer Preissteigerung von 47%). Die durchschnittliche Arbeitslosigkeit schrumpfte von ca. 18% (1830) auf 8-2% (1840-1913), und die durchschnittliche wöchentliche Arbeitszeit sank von 85 Stunden auf 65 Stunden. Die Lohnquote (prozentualer Anteil der Löhne und Gehälter am Volkseinkommen) blieb konstant, d.h. Unternehmer wie Arbeiter profitierten gleichermaßen am Wirtschaftswachstum. Im Manchesterliberalismus fand also keine Verschlechterung, sondern eine Verbesserung der wirtschaftlichen Lage der deutschen Arbeiter statt.

<sup>3</sup> Erst in neuerer Zeit gibt es hierzulande ernsthafte Auseinandersetzungen mit dem Libertarianismus. Vgl. dazu Horst Wolfgang Boger, „Anarchismus und radikaler Liberalismus“, in: Jahrbuch zur Liberalismusforschung, 2. Jg. 1990, S.47-66 und Hardy Bouillon (Hg.), *Libertarians and Liberalism, Essays in Honour of Gerard Radnitzky*, Aldershot: Avebury 1996.

<sup>4</sup> Die Absicht, sich von den sogenannten „Liberals“ (auch East-Coast Liberals genannt, Anhänger der Demokratischen Partei) zu distanzieren, trug dazu bei, daß der Libertarianismus trotz aller Heterogenität eine gewisse Geschlossenheit entwickelte. Heute reicht die Palette der Libertarians von Gegnern des Wohlfahrtsstaates, über Befürworter eines begrenzten bzw. minimalen Staates (Minarchisten) bis hin zu den Protagonisten des libertären Anarchismus; vgl. Hardy Bouillon (Hg.), *Libertarians and Liberalism, Essays in Honour of Gerard Radnitzky*, Aldershot: Avebury 1996. Die gemeinsame Verwendung der Etiketts „Libertarian“ oder „libertär“ sollte aber nicht über die Unterschiede hinwegtäuschen, die es unter den Libertären gibt.

<sup>5</sup> Rothbard, Murray N., *For a New Liberty, the Libertarian Manifesto*, New York 1973, S. 9.

<sup>6</sup> Rothbard nennt die von ihm vertretene Position hier nicht „Anarchismus“, sondern „neuen Li-

bertarianismus“, weil es ihm zu Beginn seines Buches um die Darstellung der Entwicklung dieser Bewegung geht..

<sup>7</sup> „The crucial axiom of that creed is: no man or group of men have the right to aggress against the person or property of anyone else. This might be called the „non-aggression“ axiom.“ – Übersetzung HB. (Rothbard 1973, S. 8)

<sup>8</sup> Rothbard 1973, S. 24.

<sup>9</sup> „... he will rarely adopt a principle as an absolute and consistent Yardstick to apply to the varied concrete situations of the real world.“ (Rothbard 1973, S. 24)

<sup>10</sup> „Violent interference with a man’s learning and choices is therefore profoundly ‚antihuman‘; it violates the natural law of man’s needs.“ (Rothbard 1973, S. 26)

<sup>11</sup> „Since each individual must think, learn, value, and choose his or her ends and means in order to survive and flourish, the right to self-ownership gives man the right to perform these vital activities without being hampered and restricted by coercive molestations.“ (Rothbard 1973, S. 27)

<sup>12</sup> Was Pflicht ist, kann nicht in gleicher Weise Recht sein. Was ich tun muß, kann nicht das sein, was ich tun darf. Denn was ich rechtens tun darf, muß ich auch sein lassen dürfen, sonst wäre es nicht mein Recht. Wenn die Erhaltung des eigenen Lebens Pflicht und Recht sein soll, dann muß man ‚Recht‘ anders deuten, und zwar als eine Relation gegen Dritte. Die Pflicht, mein Leben zu erhalten, habe ich gegenüber Gott; das Recht, es zu erhalten, habe ich gegenüber anderen.

<sup>13</sup> Eine Schwierigkeit der Lockeschen Position liegt darin, daß sie die Verfügungsgewalt des Menschen über sein Leben beschränkt. Locke ging z.B. davon aus, daß der Mensch kein Recht habe, sich zu töten, weil er Eigentum Gottes sei.

<sup>14</sup> Die libertären Anarchisten zweifeln nicht an der Annahme, daß der Mensch handle, um seinen Status quo zu verbessern.

<sup>15</sup> Rothbard greift mit der Idee der ursprünglichen Aneignung freier Güter (Appropriation) erneut eine Vorstellung Lockes auf: Privateigentum entsteht durch Beimischung von Arbeit an freien Gütern. Er ignoriert aber Lockes Hinweis,

daß die Wahrnehmung vitaler Interessen ohne die Einrichtung des Eigentums unpraktisch wäre: „Wenn man die ausdrückliche Zustimmung aller Mitbesitzenden notwendig macht, damit sich jemand einen Teil dessen, was als Gemeingut verliehen ist, aneignen kann, so würden Kinder oder Knechte nicht das Fleisch schneiden dürfen, das ihr Vater oder Herr für sie gemeinsam besorgt hat, ohne daß er einem jeden seinen besonderen Anteil bestimmt hätte. Wenn auch das Wasser, das aus der Quelle fließt, Eigentum aller ist, wer kann zweifeln, daß es dennoch im Krüge nur demjenigen gehört, der es geschöpft hat?“ (Abhandlung II, §29).

<sup>16</sup> „The central core of the libertarian creed, then, is to establish the absolute right to private property of every man: first, in his own body, and second, in the previously unused natural resources which he first transforms by his labor. These two axioms, the right of self-ownership and the right to ‚homestead‘, establish the complete set of principles of the libertarian system.”

Die Forderung nach einem Recht auf Herrschaft läßt die Nähe zu Mises und dessen praxeologischem Denken deutlich werden. Es würde an dieser Stelle zu weit führen, die Misessche Praxeologie und insbesondere ihre Verbindung zum begründungsphilosophischen Denken zu erläutern. Daher sei hier nur soviel angemerkt, daß beide äußerst problembeladen sind.

<sup>17</sup> Ebenda.

<sup>18</sup> „A man is free when he is not aggressed against.” (Rothbard 1973, S. 8)

<sup>19</sup> Indem Rothbard einen sehr strikten Eigentumsbegriff verwendet, entgeht seine Definition jenen vielen Ungereimtheiten, denen z.B. Hayeks Definition der individuellen Freiheit erlegen ist; vgl. dazu Hardy Bouillon, *Freiheit, Liberalismus und Wohlfahrtsstaat*, Baden-Baden 1997, Kap. 2.

<sup>20</sup> Hans-Hermann Hoppe, „F. A. Hayek on Government and Social Evolution: a Critique”, in: Christoph Frei and Robert Nef (eds.), *Contending with Hayek*, Bern, Berlin: Lang 1994, p. 131: „the initiation or the threat of physical violence against another person or its legitimately – via original appropriation, production or exchange – acquired property.”

<sup>21</sup> Es gibt auch Eingriffe in das (Selbst-)Eigentum einer Person, dem die erleidende Person frei-

willig zustimmt. Ein typisches Beispiel ist das Einwilligen in eine Operation.

<sup>22</sup> Plastischer gesprochen heißt das: „Ein Mensch ist frei, solange er allen etwaigen Eingriffen in seine Privatsphäre frei zugestimmt hat.”

<sup>23</sup> Zur ausführlichen Behandlung dieser Thematik s. Kapitel 3 meines Buches *Freiheit, Liberalismus und Wohlfahrtsstaat*, Nomos 1997.

<sup>24</sup> Insofern wird leicht verständlich, warum Marlon Brando als Pate im gleichnamigen Film seinen Helfershelfer aufforderte, Zwang auf einen „Kunden” auszuüben, als er sagte: „Mache ihm ein Angebot, das er nicht ablehnen kann.”

<sup>25</sup> Hans-Hermann Hoppe, *Eigentum, Anarchie und Staat*, Opladen 1987.

<sup>26</sup> Seine Interpretation der Popperschen Auffassung über intersubjektive Überprüfbarkeit empirischer Aussagen ist m.E. nicht haltbar; vgl. Abschnitt 3.1.1.

<sup>27</sup> Hans-Hermann Hoppe, *Eigentum, Anarchie und Staat*, Opladen 1987, S. 13.

<sup>28</sup> Ebenda, S. 14.

<sup>29</sup> Hoppe verwendet einen absoluten Knappheitsbegriff (siehe *Eigentum, Anarchie und Staat*, Opladen 1987, S. 68f.). Daher muß er auch die Existenz sich überschneidender Aktionsspielräume und inkompatibler Interessenlage für die Entstehung von Eigentum voraussetzen. Der relative Knappheitsbegriff, den ich vorziehe, impliziert diese beiden Voraussetzungen. M.E. macht es keinen Sinn von einem knappen Gut zu sprechen, ohne dabei implizit die Existenz einer Nachfrage und ein Verhältnis zwischen der Gütermenge und Nachfragemenge zu unterstellen.

<sup>30</sup> Siehe Walter Block, „Libertarian Perspective on Political Economy”, in: Hardy Bouillon (Hg.), *Libertarians and Liberalism, Essays in Honour of Gerard Radnitzky*, Aldershot: Avebury 1996, S. 20.

<sup>31</sup> Hans-Hermann Hoppe, *Eigentum, Anarchie und Staat*, Opladen 1987, S. 12.

<sup>32</sup> Karl Popper, „Falsifizierbarkeit, zwei Bedeutungen von”, in: *Handlexikon zur Wissenschaftstheorie*, hg. von H. Seiffert und G. Radnitzky, München 1989, S. 83.

<sup>33</sup> Ebenda, S. 82.

<sup>34</sup> Ob man eine bestimmte experimentelle Falsifikation anerkennt oder nicht, kann von einer Reihe von Faktoren abhängen. Der Wissenschaftstheoretiker kann dem Forscher zwar methodi-



sche Ratschläge erteilen, doch diese haben nichts mit der Falsifizierbarkeit der in Frage stehenden Theorie zu tun. Wo der Fehler steckt, kann die Logik nicht sagen. Es liegt allein am Forscher zu entscheiden, wo er die Suche beginnen möchte. Es liegt auch an ihm, ob er sich dabei von methodischen Ratschlägen leiten lassen möchte oder nicht und ob er sich pragmatischen Überlegungen zuwenden möchte oder nicht. Aber: Wer die Forschung mit einer Theorie oder – was der Praxis eher entspricht – einem Theoretischen System TS aus Theorie(n), Hypothese(n) und Randbedingungen fortsetzen und die Suche nach der Wahrheit nicht aufgeben möchte, muß, wenn er TS für falsifiziert hält, nach dem Fehler in TS suchen. Das ist alles, was die Wissenschaftstheorie des Kritischen Rationalismus sagt.

<sup>35</sup> Hans-Hermann Hoppe, „Commentary on Radnitzky“, in: *Values and the Social Order, Vol. 1: Values and Society*, ed. by Gerard Radnitzky and Hardy Bouillon, Aldershot: Avebury 1995, S. 180: „[W]henver two people A and B engage in a voluntary exchange, they must both expect to profit from it;“

<sup>36</sup> Ebenda, S. 181.

<sup>37</sup> Siehe Gerard Radnitzky, „Reply to Hoppe – On Apriorism in Austrian economics“, in: *Values and the Social Order, Vol. 1: Values and Society*, ed. by Gerard Radnitzky and Hardy Bouillon, Aldershot: Avebury 1995, S. 189-194.

<sup>38</sup> Diese Frage stellt sich wohlgerne für freiwillig eingegangene Schwangerschaften. Unfreiwillig eingegangene Schwangerschaften wären davon unberührt. Sie wären ein unerlaubter Eingriff in die körperliche Souveränität der Mutter. Die Restitution dieser körperlichen Souveränität wäre einzig und allein vom Schwangerschaftsverursacher zu tragen. D.h., die Folgen eines regulären Schwangerschaftsabbruch (Restitution des Status quo der Frau vor der Schwangerschaft), wären nicht der Abtreibenden, sondern dem Schwangerschaftsverursacher zuzuschreiben.

*Dr. phil. habil. Hardy Bouillon (\*1960) lebt und lehrt als Privatdozent für politische Philosophie in Trier. Zahlreiche Veröffentlichungen und editorische Tätigkeit sowie Übersetzungen und Rezensionen auf seinem Fachgebiet, insbesondere auch zum Thema Liberalismus.*

Dr. Ingo Pies (Münster) und Dr. Gerhard Engel (Mainz u. Braunschweig)  
**Freiheit, Zwang und gesellschaftliche Dilemmastrukturen:  
Zur liberalen Theorie des Staates**

---

### Einleitung

Der Sozialismus setzte nicht geringe Hoffnungen auf ein Absterben des Staates – und hat geradezu monströse Staatsgebilde hervorgebracht, die die Skepsis – und hier nicht zuletzt die liberale Skepsis – gegenüber dem Staat nachhaltig verstärkt haben. Ohne Zweifel hat das 20. Jahrhundert gezeigt, daß der Staat zu einer äußerst gefährlichen Bedrohung individueller Freiheit werden kann. Verheerende Kriege wurden vornehmlich von Staaten geführt, und die schlimmsten Verbrechen gegen die Menschlichkeit waren staatlich organisiert. Doch auch noch der demokratische Rechtsstaat ist eine Zwangsorganisation, und angesichts einer drückenden Steuer- und Abgabenlast wächst der Widerstand gegen einen als überbordend empfundenen Wohlfahrtsstaat. Gefordert wird ein schlanker Staat. Liberalisierung, Privatisierung und Deregulierung sollen dem Ausufern staatlicher Kompetenzen einen Riegel vorschieben. Das Motto lautet vielfach: *weniger* Staat. Und am radikal-liberalen Rand des Meinungsspektrums stellen die sog. Libertären die durchaus ernst gemeinte Frage, ob wir einen Staat überhaupt noch brauchen und nicht vielleicht besser ganz ohne staatlichen Zwang auskommen könnten.

Zur gleichen Zeit werden in der aktuellen Globalisierungsdebatte Befürchtungen laut, die in die genau entgegengesetzte Richtung weisen. Im Zeichen transnational zunehmend integrierter Märkte für

Güter und Dienstleistungen, Arbeit und Kapital sieht man die politischen Steuerungsmöglichkeiten des Staates schwinden. Hoffnungen darauf, den Primat der Politik wiederherzustellen und die Wirtschaft einer demokratischen Kontrolle zu unterstellen, folgen dem Motto: *mehr* Staat. Insbesondere im Projekt einer europäischen Union sehen nicht wenige die Chance, eine ‚Festung Europa‘ zu errichten, die dem Globalisierungsprozeß und vor allem dem durch Globalisierung forcierten Wettbewerb mit staatlichen Zwangsmitteln Einhalt gebietet und einen Ausbau insbesondere des Sozialstaates auf europäischem Niveau ermöglicht.

Die einen sehen im demokratischen Rechtsstaat einen Garanten des sozialen Friedens, die anderen sehen im überbordenden Wohlfahrtsstaat eine Gefährdung individueller Freiheit. Vor diesem Hintergrund stellen sich nun aber mindestens *drei* Fragen: zum einen die Frage, ob wir weniger Staat brauchen; zum anderen die Frage, ob wir mehr Staat brauchen; zum dritten aber die Frage – und die liegt nun quer zur öffentlichen Diskussion –, ob es überhaupt angemessen ist, die Lösung des zugrunde liegenden Problems in der Dimension „mehr Staat – weniger Staat“ suchen zu wollen.

Zur Beantwortung dieser dritten Frage reicht es nicht aus, auf Einzelbeobachtungen und anekdotische Evidenz zurückzugreifen. Erforderlich ist vielmehr eine *Theorie* des Staates, und zwar eine Theo-

rie, die das Verhältnis von Freiheit und Zwang so zu bestimmen vermag, daß die politische Auseinandersetzung nicht länger auf die *Quantität* staatlicher Aktivitäten fixiert bleibt, sondern statt dessen über deren *Qualität* geführt werden kann. Wir wollen die Grundzüge einer solchen Theorie im folgenden entwickeln.<sup>1</sup> Hierzu beginnen wir mit einem Modell, das sich als äußerst geeignet erwiesen hat, einige für das zugrunde liegende Problem zentrale Einsichten zu generieren (I). Sodann untersuchen wir die Implikationen dieses Modells für ein Verständnis grundlegender Institutionen der modernen Gesellschaft, einschließlich der Institution des Staates (II). Abschließend gehen wir auf die Konsequenzen für eine liberale Theorie des Staates ein und zeigen, daß man keineswegs ein Libertärer sein muß, um liberale Prinzipien mit radikaler Konsequenz vertreten zu können. Vielmehr ist eher das Gegenteil der Fall (III).

### I. Das Gefangenendilemma: ein Interaktions-Modell

Wir gehen von folgendem Modell aus: Zwei Untersuchungs-Gefangene werden vor die Wahl gestellt, eine ihnen gemeinsam zur Last gelegte Straftat entweder zu leugnen oder zu gestehen. Leugnen beide, so werden sie zu je zwei Jahren Haft verurteilt. Gestehen beide, so werden sie zu je acht Jahren Haft verurteilt. Treffen die beiden Gefangenen unterschiedliche Entscheidungen, so greift eine Art Kronzeugenregelung: Wer gesteht, kommt frei; wer hingegen leugnet, erhält die Höchststrafe von 10 Jahren. Mit diesen Informationen versorgt (Abb. 1), werden die beiden Gefangenen in getrennte Zellen geschickt und müssen ihre Entscheidung

bekanntgeben, ohne zu wissen, wie sich der jeweils andere entschieden hat.

		Gefangener B:	
		gestehen	leugnen
Gefangener A:	leugnen	10/0 <b>I</b>	2/2 <b>II</b>
	gestehen	8/8 <b>IV</b>	0/10 <b>III</b>

---

Erläuterung: Die Zahl vor dem Querstrich gilt für A, die Zahl danach für B. Die römischen Ziffern bezeichnen den Quadranten, d.h. das soziale Ergebnis, das sich als Resultat individueller Strategien einstellt.

---

Abbildung 1: Die Auszahlungsmatrix für das Gefangenendilemma

Wie werden sich die beiden Gefangenen in unserem Modell verhalten? Unterstellt man, daß es sich bei den Gefangenen um rationale Akteure handelt, die jeweils ihre individuelle Haftstrafe so gering wie möglich halten wollen, dann hat dieses Modell eine eindeutige Lösung. Versuchen wir, der Logik dieser Situation auf die Spur zu kommen, indem wir sie zunächst aus der Perspektive des Gefangenen A durchdenken: Falls B gesteht, kommt die Strategiewahl für A der Wahl zwischen acht und zehn Jahren Gefängnis gleich. Er wird sich also für ein Geständnis entscheiden. Falls hingegen B leugnet, kommt die Strategiewahl für A einer Wahl zwischen zwei und null Jahren Gefängnis gleich. Wiederum also wird er sich zum Geständnis entschließen. Unabhängig davon, wie B sich verhält, ist es für A immer vorteilhaft, auf die Kronzeugenregelung zu setzen. Da das Spiel symmetrisch aufgebaut ist, gelten die gleichen Überlegungen analog für B. Auch der Gefange-

ne B wird sich für ein Geständnis entscheiden. Diese Strategie ist aus seiner Sicht die jeweils beste Antwort auf die Strategie, die A wählt.

Da beide Gefangenen gestehen werden, stellt sich als Ergebnis Quadrant IV ein. Dieses Ergebnis ist nun aber äußerst bemerkenswert, wie ein Vergleich mit Quadrant II zeigt: Beide Gefangenen hätten mit einer geringeren Haftstrafe davonkommen können, wenn sie sich anders entschieden hätten.

Genau hier liegt nun die Pointe des Modells. Es bildet eine Situation ab, in der rationale Akteure zugleich gemeinsame und gegenläufige Interessen haben, wobei die Situation so vertrackt ist, daß die gegenläufigen Interessen das gemeinsame Ziel unterminieren. Beide Gefangenen hätten im Prinzip mit je zwei Jahren davonkommen können. Hierfür wäre ein beiderseitiges Leugnen nötig gewesen. Dies wird jedoch durch die situativen Verhaltensanreize vereitelt. Wer leugnet, läuft Gefahr, vom anderen ausgebeutet zu werden und sich die Höchststrafe einzuhandeln. Gegen diese Gefahr kann er sich nur dadurch schützen, daß er selbst leugnet. Zugleich hält er sich damit die Option auf den für ihn günstigsten Fall offen, nämlich als Kronzeuge freigelassen zu werden. Es sind diese individuellen Vorteils-Nachteils-Kalkulationen, die zwingend dazu führen, daß das gemeinsame Ziel nicht erreicht wird und daß die beiden Gefangenen unter ihren Möglichkeiten bleiben. Insofern ist die Bezeichnung *Gefangenendilemma* durchaus treffend. Das Modell bildet eine *Rationalfalle* ab, eine Falle, in der sich rationale Akteure gezwungen sehen, sich wechselseitig zu schädigen.

Bevor im folgenden darauf eingegangen wird, inwiefern diese merkwürdige Situationsstruktur zum Verständnis der modernen Welt beitragen kann, wollen wir folgende Einsichten aus dem Modell ausdrücklich festhalten.

1. Die Ergebnisse des modellierten Spiels können nicht gewählt werden. Gewählt werden können nur Strategien, d.h. individuelle Handlungen. Folglich kann kein Akteur allein den Quadranten bestimmen. Welcher Quadrant realisiert wird, hängt immer auch davon ab, wie sich der jeweils andere verhält.
2. Jeder Akteur verfolgt mit seiner Handlung seinen eigenen individuellen Vorteil. Er intendiert eine möglichst geringe Haftstrafe. Tatsächlich jedoch handelt er sich eine hohe Haftstrafe ein. Jedenfalls wäre eine niedrigere Haftstrafe prinzipiell möglich gewesen. In diesem Sinne ist das Ergebnis ein nicht-intendiertes Resultat individueller Handlungen. Das Ergebnis ist sub-optimal, obwohl jeder Akteur ein für sich optimales Ergebnis zu erreichen versucht.
3. Das gemeinsame Interesse wird von individuellen Anreizen dominiert. Das Ergebnis ist eine kollektive Selbstschädigung. Beide Gefangenen bleiben unter ihren Möglichkeiten.

## **II. Gesellschaftliche Dilemmastrukturen: eine Interaktions-Theorie**

Wir vertreten die Auffassung, daß das Gefangenendilemma eine Situationslogik abbildet, deren genaue Kenntnis ein Verständnis zahlreicher Politikprobleme in modernen Gesellschaften erleichtert. Wir möchten diese These im folgenden an einigen Beispielen illustrieren.

(1) Das Problem des Kalten Krieges bestand darin, daß NATO und Warschauer Pakt (WP) vor der Alternative standen, aufzurüsten oder abzurüsten. Zwar gab es ein gemeinsames Interesse an kollektiver Sicherheit. Zugleich gab es aber auch enorme Anreize, durch individuelles Vorteilsstreben sich wechselseitig zu schädigen. Betrachten wir hierzu Abbildung 2.

		Warschauer Pakt (WP)	
		aufrüsten	abrüsten
NATO	abrüsten	w/b <b>I</b>	s/s <b>II</b>
	aufrüsten	t/t <b>IV</b>	b/w <b>III</b>

Erläuterung: Der Buchstabe vor dem Querstrich gilt für NATO, der danach für WP. Hierbei steht b für best, s für second, t für third und w für worst. Aus Sicht jedes Akteurs gilt folglich  $b > s > t > w$ .

Abbildung 2: Der kalte Krieg als soziales Dilemma

Wenn beide Staaten abrüsten, können sie kollektive Sicherheit mit relativ niedrigen Kosten erzielen. Es besteht also ein gemeinsames Interesse daran, Quadrant II zu erreichen. Aus Sicht der NATO bestünde jedoch der individuell beste Fall darin, Quadrant III zu erreichen, d.h. eine militärische Überlegenheit über den potentiellen Gegner aufzubauen. Der individuell schlechteste Fall hingegen wäre Quadrant I. Hier würde man dem Warschauer Pakt das Feld überlassen und durch militärische Schwäche erpreßbar werden. Den drittbesten Fall bildet ein Gleichgewicht des Schreckens, wie es durch Quadrant IV wiedergegeben wird. Unter diesen Bedingungen ist beiderseitige Aufrüstung das Ergebnis rationaler Strategien. Jeder Ak-

teur hat berechnete Angst davor, daß seine Vorleistung ausgebeutet werden könnte. Das Resultat ist eine kollektive Selbstschädigung in Form milliarden schwerer Rüstungsprogramme, die die Welt nicht sicherer machen. Jedenfalls wäre das gleiche Sicherheitsniveau auch zu niedrigeren Kosten erreichbar gewesen.

(2) Das Modell des Gefangenendilemmas kann auch Situationen verstehen helfen, in denen mehr als zwei Akteure auftreten. Hierzu bedienen wir uns eines Kunstgriffs. Wir betrachten einen Akteur A und fassen alle anderen Akteure zu einer Gruppe B zusammen. Auf diese Weise können wir beispielsweise das Problem der Umweltverschmutzung auf rationales Verhalten zurückführen.

Vergegenwärtigen wir uns z.B. die Situation eines Autofahrers A, der wie Millionen andere Autofahrer auch – Gruppe B – unter der Abgasbelastung in den Städten leidet. Die Autofahrer stehen vor der Wahl, ob sie nun freiwillig einen Katalysator einbauen oder ob sie diese Investition unterlassen (Abb. 3). Alle würden sich besserstellen, wenn die Luft in den Städten weniger stark belastet würde (Quadrant II). Aus Sicht des einzelnen macht es jedoch wenig Sinn, als einziger einen Katalysator einzubauen, denn hierdurch würde die Luftqualität nicht spürbar verbessert. Spürbar wären nur die nicht unerheblichen Kosten des Katalysators. Deshalb bildet Quadrant I den aus Sicht von A schlechtesten Fall ab. Der für A beste Fall hingegen ist in Quadrant III wiedergegeben: Alle anderen bauen einen Katalysator ein, was zum Umweltschutz merklich beiträgt, und A kommt in den Genuß einer besseren Luft, ohne hierfür eigene

Kosten in Kauf nehmen zu müssen. Er profitiert als Trittbrettfahrer von den Vorleistungen der anderen (nach dem Motto: Hannemann, geh du voran). Angesichts dieser Anreizkonstellation ist das Ergebnis eindeutig. Für jeden einzelnen ist es rational, freiwillig keinen Katalysator einzubauen, und gerade dadurch bleibt die Gesamtheit aller Autofahrer unter ihren Möglichkeiten. Es kommt zu einer Umweltverschmutzung – Quadrant IV –, die eigentlich niemand will, zu der jedoch jeder sein Teil beiträgt.

B: Katalysator einbauen?

		nein	ja
A: Katalysator einbauen?	ja	w/b I	s/s II
	nein	t/t IV	b/w III

Abbildung 3: Umweltverschmutzung als soziales Dilemma

Dieses Umweltbeispiel läßt bereits darauf schließen, daß der Staat eine wichtige Rolle bei der Überwindung sozialer Dilemmata spielen kann. Beispielsweise kann eine staatliche Verpflichtung zum Einbau von Katalysatoren alle Autofahrer aus der Rationalfalle befreien. Dann wird nicht Quadrant IV, sondern Quadrant II realisiert. Die kollektive Selbstschädigung wird vermieden, und alle werden besser gestellt.

(3) Im folgenden wollen wir zeigen, daß nicht unbedingt direkte Ge- und Verbote nötig sind, um eine gesellschaftliche Dilemmastruktur zu überwinden. Vielmehr kann der Staat auch indirekt tätig werden und den Bürgern eine Hilfestellung geben, so daß sie ihre Dilemmaprobleme *selbst* lösen können. Zu diesem Zweck diskutieren wir nun ein eher abstraktes Beispiel. Aufklärung und Kritik, Sonderheft 2/1998

Jedem Tauschakt liegt eine Dilemmastruktur zugrunde. Anbieter (A) und Nachfrager (N) geben sich jeweils ein Leistungsversprechen und stehen dann vor der Wahl, ob sie dieses Versprechen tatsächlich einhalten wollen oder nicht (Abb. 4).

N: Versprechen einhalten?

		nein	ja
A: Versprechen einhalten?	ja	w/b I	s/s II
	nein	t/t IV	b/w III

Abbildung 4: Der Tauschakt als soziales Dilemma

Für den Fall, daß der Anbieter sein Versprechen *nicht* einhält, wird der ehrliche Nachfrager ausgebeutet. Nur der unehrliche Nachfrager kann sich gegen eine solche Ausbeutung schützen. Folglich ist es für N rational, sein Leistungsversprechen ebenfalls *nicht* einzuhalten. Wie sieht es nun aber aus, wenn A seine Leistung wie versprochen erbringt? In diesem Fall kann der ehrliche Nachfrager in den Genuß der Leistung des A kommen. Quadrant II ist aus seiner Sicht besser als Quadrant IV. Noch besser hingegen ist Quadrant I. Hier profitiert er, ohne etwas dafür zu bezahlen. Folglich ist es für N auch in diesem Fall rational, sein Leistungsversprechen zu brechen. Wegen der Symmetrie des Spiels gelten die gleichen Überlegungen analog für A. Die Folge ist, daß beide Tauschpartner ihre Leistungen zurückhalten: Der Tauschakt kommt nicht zustande. Eine potentiell produktive Interaktion ist instabil. Die Tauschpartner bleiben unter ihren Möglichkeiten.

Nun sind in der Realität natürlich zahlreiche Tauschakte zu beobachten. Wider-

spricht das nicht unserer Theorie? Wird die Theorie durch diesen Befund gar widerlegt? Wir meinen nein. Denn unsere Theorie kann genau angeben, unter welchen Bedingungen Tauschakte zustandekommen können, *obwohl* eine Dilemmastruktur zugrunde liegt. Sie kann genau angeben, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit die beiden Tauschpartner ihr Dilemma *überwinden* können.

Unsere Theorie weist darauf hin, daß es in einem sozialen Dilemma die individuellen *Anreize* sind, die rationale Akteure daran hindern, ihr gemeinsames Interesse auch tatsächlich zu verfolgen. Folglich läßt sich das soziale Dilemma überwinden, wenn es gelingt, diese individuellen Anreize entsprechend zu verändern. Das wichtigste Instrument hierfür ist der *Vertrag*, und zwar der *rechtsstaatlich garantierte Vertrag*. Ein Vertrag enthält nicht nur ein wechselseitiges Leistungsversprechen, er legt zugleich auch eine Strafe fest, die fällig wird, falls das Leistungsversprechen gebrochen wird. Durch den Vertrag wird die wechselseitige Vereinbarung sanktioniert, und durch diese Sanktion werden die Anreize der Tauschpartner nachhaltig beeinflußt. Ist die Strafe hinreichend hoch, so lohnt es sich nicht mehr, den Vertrag zu brechen. Die Vorteilhaftigkeit der jeweiligen Alternativen ändert sich, wenn die Wahl der Strategie „nein“ mit geeigneten Sanktionen belegt wird (Abb. 5). Das Versprechen einzuhalten, wird nun zur besten Antwort auf die Strategie des Gegenüber. Die Tauschpartner wechseln von Quadrant IV zu Quadrant II. Ihre Interaktion wird stabilisiert. Der Tauschakt kommt zustande.

N: Versprechen einhalten?

		nein		ja	
ja		s/t I		b/b II	
A: Versprechen einhalten?	nein	w/w IV		t/s III	

Abbildung 5: Die vertragliche Überwindung des Tauschdilemmas

Verträge sind folglich ein wirksames Instrument in den Händen der Bürger, mit dem sich gesellschaftliche Dilemmastrukturen überwinden lassen. Wenn jeder darauf vertrauen kann, daß ein Vertragsbruch staatlich sanktioniert wird, können sich die Bürger mit Hilfe von Verträgen ihre jeweilige Anreizkonstellation, ihren Situations-„Rahmen“, so „zurechtzimmern“, wie es ihren Bedürfnissen entspricht.

(4) Ein Problem besteht nun aber darin, daß Verträge in aller Regel unvollständig sind. Gerade bei komplizierten Tauschakten lassen sich nicht alle Leistungsversprechen enumerativ auflisten, und schon gar nicht läßt sich immer ohne weiteres leicht feststellen, ob ein Vertrag vereinbarungsgemäß erfüllt wurde oder nicht. Im wirklichen Leben gilt daher oft, daß Recht haben und Recht bekommen zwei unterschiedliche Dinge sind. Nicht jeder, der einen an sich berechtigten Vertragsanspruch an sein Gegenüber hat, kann diesen Anspruch vor Gericht auch tatsächlich durchsetzen, schon gar nicht kostenlos.

Obwohl Verträge ein sehr wichtiges Instrument sind, um gesellschaftlich erwünschte Tauschakte zu stabilisieren, sind sie bei weitem nicht das einzige Instrument. Ein zweites, nicht minder wichti-

ges Instrument ist der *Wettbewerb*, dem beide Marktseiten ausgesetzt werden. Wir können sagen, daß hinsichtlich der Überwindung des Tauschdilemmas die Institution des Vertrages ein funktionales Äquivalent zur Institution des Wettbewerbs darstellt. Beide ergänzen sich gegenseitig. Die zugrunde liegende Überlegung ist einfach: Der Vertrag dient dazu, den Tauschpartner zu bestrafen für den Fall, daß er sein Tauschversprechen nicht einhält. Angesichts unvollständiger Verträge kann man sich auf diese Anreizwirkung nicht immer verlassen. In solchen Fällen ist es hilfreich, den Wettbewerb als Strafe einzusetzen: Wer seinen Leistungsversprechen nicht nachkommt, wird durch die Konkurrenten ausgebootet. Deshalb hat jeder Marktteilnehmer einen Anreiz, sich auch bei unvollständigen Verträgen vereinbarungsgemäß zu verhalten, um seine zukünftigen Tauschpartner nicht zu verlieren. Ähnlich wie Verträge, ist auch der Wettbewerb ein Disziplinierungsinstrument. Er verändert die Anreize für Interaktionen.

Wir wollen nun auch den Wettbewerb mit Hilfe unseres Modells untersuchen. Doch zuvor wollen wir noch einmal die Systematik unserer Argumentation in Erinnerung rufen. Bisher haben wir Beispiele diskutiert, in denen eine allgemein als unerwünscht empfundene Situation als soziales Dilemma rekonstruiert werden kann, und wir haben überlegt, was der Staat tun kann, um dieses Dilemma zu überwinden. Hier haben wir unterschieden zwischen staatlichen Anweisungen auf der einen Seite und der Institution des rechtsstaatlich garantierten Vertrags auf der anderen Seite. Das erste Beispiel fügt sich dieser Systematik insofern ein, als es

auf eine Situation abstellt, die man als internationale Anarchie bezeichnen kann und deren Schwierigkeiten gerade auf die Abwesenheit eines (Welt-)Staates zurückgeführt werden können. Genau deshalb war es in der Tat über Jahrzehnte hinweg so schwierig, aus dem kalten Krieg herauszufinden. Wir haben darauf hingewiesen, daß die Institution des Vertrags und die Institution des Wettbewerbs im Prinzip die gleiche Funktion erfüllen: Beide stabilisieren gesellschaftliche erwünschte Tauschakte. Für die weitere Argumentation müssen wir nun einen neuen Gedanken einführen. Wir werden im folgenden zeigen, daß der Wettbewerb selbst als ein soziales Dilemma aufgefaßt werden kann, und zwar als ein sozial *erwünschtes* Dilemma, und daß die Aufgabe des Staates darin besteht, dieses Dilemma nicht aufzulösen, sondern zu *etablieren* und *aufrechtzuerhalten*. Der Systematik folgt dies insofern, als der eigentliche Sinn des Wettbewerbs – als soziales Dilemma zweiter Ordnung – darin besteht, die Interaktionsprobleme zwischen Tauschpartnern – ein soziales Dilemma erster Ordnung – lösen zu helfen. Hier wird also ein Dilemma etabliert, um ein anderes Dilemma zu überwinden. Das geht nicht ohne staatliche Hilfe. Deshalb lautet unsere These, die wir im folgenden entwickeln wollen: Eine wichtige Aufgabe des Staates liegt darin, Konkurrenz in den Dienst gesellschaftlicher Kooperation zu stellen.

Betrachten wir die Akteure einer Marktseite, zwischen denen Wettbewerb herrscht, z.B. die Anbieterseite. Hier haben die Unternehmen ein gemeinsames Interesse an hohen Absatzpreisen. Das wirksamste Mittel, um dieses gemeinsame Ziel zu erreichen, besteht darin, ein



Kartell zu bilden und sich auf Kosten der Nachfrager zu bereichern. Unter Wettbewerbsbedingungen jedoch ist das nicht ganz so einfach (Abb. 6). Denn jeder Anbieter steht vor der Wahl, ob er den abgesprochenen Kartellpreis einhalten soll oder nicht. Der individuelle Anreiz, den Kartellpreis zumindest ein wenig zu unterbieten, besteht darin, von den Kartellmitgliedern Kunden abzuziehen, so daß der niedrigere Preis durch höhere Absatzmengen gewinnwirksam überkompensiert wird.

		B: Preis unterbieten?	
		ja	nein
A: Preis unterbieten?	nein	w/b I	s/s II
	ja	t/t IV	b/w III

Abbildung 6: Wettbewerb als sozial erwünschtes Dilemma

Wir betrachten einen Anbieter A und fassen alle übrigen Anbieter, d.h. alle seine Konkurrenten, zur Gruppe B zusammen. Wenn sich alle an den Kartellpreis halten, ist es für A besonders lukrativ, den Preis zu unterbieten. Wenn hingegen auch die anderen zu Wettbewerbspreisen anbieten, kann sich A nur dann im Markt halten, wenn er sich preislich nicht unterbieten läßt. In jedem Fall also hat er einen individuellen Anreiz, die Kartellabsprache zu verletzen. Das Ergebnis ist eine kollektive Selbstschädigung der Anbieter, und zwar zum Wohle der Nachfrager, der Konsumenten.

Dies wissend, können die Kartellmitglieder nun nach Mitteln und Wegen suchen, ihre Kartellabsprache anreizkompatibel zu

machen, d.h. sich einen Sanktionsmechanismus einzurichten, der kartellkonformes Verhalten belohnt und kartellschädliches Verhalten bestraft. Das wirksamste Instrument hierfür wäre ein Vertrag. Und genau hier setzt nun die Rolle des Staates ein; denn während Tauschverträge rechtsstaatlich garantiert werden (müssen), um gesellschaftlich erwünschte Tauschakte zu stabilisieren, sind Kartellverträge rechtsstaatlich zu unterbinden. Kartellverträge sind Verträge zu Lasten Dritter. Indem der Staat solche Verträge nicht nur nicht garantiert, sondern aktiv verbietet, destabilisiert er die gesellschaftlich unerwünschte Interaktion zwischen Konkurrenten. Das Kartellamt dient dazu, den Wettbewerb aufrechtzuerhalten und wettbewerbswidrige Absprachen zu verhindern.

Wir können diesen Gedanken mit Hilfe von Abbildung 7 noch einmal anders zum Ausdruck bringen. Auf einem Markt stehen sich Anbieter und Nachfrager gegenüber, die Leistung und Gegenleistung austauschen. Um diese vertikalen Austauschbeziehungen zu stabilisieren, sind zum einen Verträge erforderlich, deren Durchsetzung rechtsstaatlich garantiert wird. Die erforderliche Anreizkompatibilität wird angesichts prinzipiell unvollständiger Verträge auch mit Hilfe des Wettbewerbs hergestellt, d.h. durch eine Unterbindung der horizontalen Absprachen zwischen den Akteuren auf der Marktneben Seite. Auch die Unterbindung von Kartellverträgen muß rechtsstaatlich garantiert werden. So paradox es zunächst auch klingen mag: Ein funktionierender Markt beruht darauf, daß ein horizontales Dilemma etabliert wird, um ein vertikales Dilemma zu überwinden.

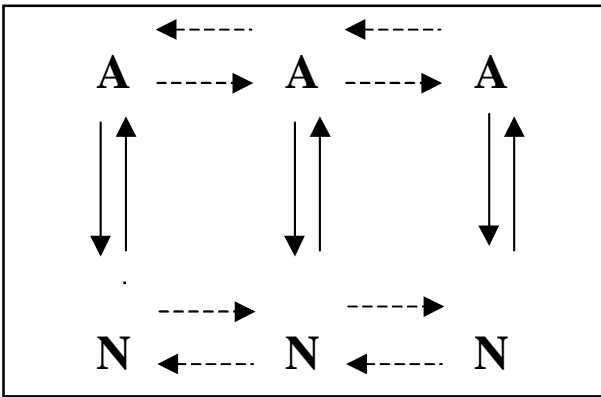


Abbildung 7: Horizontale versus vertikale Marktbeziehungen

### III. Eine liberale Theorie des Staates

Wir wollen nun, gestützt auf die Diskussion zahlreicher Beispiele für gesellschaftliche Dilemmastrukturen, die Quintessenz formulieren. Hinsichtlich der einleitend aufgeworfenen Fragen ziehen wir folgende Schlußfolgerungen.

1. Der Staat ist eine Zwangsinstitution. Da gibt es nichts zu beschönigen. Folglich muß die Rechtfertigung des Staates die Anwendung von Zwang rechtfertigen. Für eine *liberale* Staatstheorie ist dies eine anspruchsvolle Aufgabe. Aber im Rekurs auf gesellschaftliche Dilemmastrukturen läßt sich diese Aufgabe lösen.

2. Das Verhältnis von Freiheit und Zwang ist neu zu bestimmen. Freiheit und Zwang sind nicht einfach bloße Gegensätze. Vielmehr kann Freiheit durch Zwang auch erweitert werden. Institutionelle Einschränkungen des individuellen Handlungsspielraums können dazu führen, daß die gesellschaftlichen Akteure ihren Möglichkeitenraum besser ausschöpfen können. Mit Hilfe staatlichen Zwangs können die Bürger in die Lage versetzt werden, soziale Dilemmasituationen zu überwinden und kollektive Selbstschädigungen zu vermeiden, d.h. von Quadrant IV

zu Quadrant II zu wechseln. Der mit Hilfe staatlichen Zwangs glaubwürdig gemachte Verzicht auf Quadrant III ist der Preis, den A dafür zahlt, daß B simultan auf Quadrant I verzichtet. Auf diese Weise kann eine *kollektive* Selbstbindung aus Rationalfallen befreien.

3. Der Markt ist das wichtigste Beispiel dafür, daß es für die Überwindung eines (vertikalen) Dilemmas erster Ordnung vorteilhaft sein kann, ein (horizontales) Dilemma zweiter Ordnung zu etablieren. Zugleich wird deutlich, daß staatlicher Zwang sowohl zur Überwindung als auch zur Aufrechterhaltung solcher Dilemmasituationen eingesetzt werden kann. *Folglich besteht die Aufgabe staatlicher Politik in einem institutionell differenzierten Management sozialer Dilemmasituationen.* Vor diesem Hintergrund ist die Frage „viel oder wenig Staat“ falsch gestellt und hoffnungslos unterkomplex. Es kommt nämlich einzig und allein darauf an, ob staatlicher Zwang der Anforderung genügt, kollektive Selbstbindungen der Bürger zu unterstützen, Selbstbindungen also, mit deren Hilfe sich die Bürger aus Rationalfallen befreien können.

4. Die hier vorgestellte Perspektive ist auf den Rechtsstaat ebenso anwendbar wie auf den Sozialstaat. Der Rechtsstaat, der uns aus der Anarchie befreit, löst genauso ein soziales Dilemma auf wie der Sozialstaat, der die Anreizprobleme der modernen Gesellschaft lösen hilft, etwa indem er die Versorgung mit öffentlichen Gütern übernimmt.

Wir wollen dies an einem weiteren Beispiel<sup>2</sup> deutlich machen: Auch der Beziehung zwischen Eltern und Kindern liegt eine gesellschaftliche Dilemmastruktur zugrunde. In jungen Jahren sind Kinder

auf ihre Eltern angewiesen, während umgekehrt in älteren Jahren die Eltern der Hilfe der Kinder bedürfen. In diesem Sachverhalt liegt ein enormes Tauschpotential. Die volle Ausschöpfung dieses Tauschpotentials würde erfordern, die Vorleistung der Eltern an eine verbindliche spätere Gegenleistung der Kinder zu knüpfen. Das wirksamste Mittel hierzu wäre ein Vertrag. Genau dieser Art von Verträgen wird in allen modernen Gesellschaften jedoch der staatliche Rechtsschutz entzogen, und zwar mit guten Gründen: Kinder sollen davor geschützt werden, daß ihre Interessen verletzt werden, was zumindest möglich wäre, wenn Eltern für ihre Kinder Verbindlichkeiten eingehen könnten, von denen sie selbst als Eltern, nämlich als elterliche Vertragspartner, unmittelbar profitieren. Das Verbot solcher Verträge ist äußerst folgenreich. Zum einen folgt, daß das Interesse der Eltern schwindet, in ihre Kinder zu investieren, d.h. die Erziehung, Bildung und Ausbildung der Kinder mit eigenem Konsumverzicht zu erkaufen. Zum anderen folgt, daß das Interesse der Kinder schwindet, sich um bedürftige Eltern zu kümmern und sie im Alter und/oder Krankheitsfall entsprechend zu pflegen. Der Entzug der rechtsstaatlichen Durchsetzungsgarantie der entsprechenden *intra-familialen* Vertragsbeziehungen führt also in ein soziales Dilemma. Einen Weg aus diesem Dilemma heraus weist nun der Sozialstaat, indem er einen *inter-familialen* Generationenvertrag organisiert und sich sowohl um die Humankapitalbildung der jungen Generation als auch um die Humankapitalpflege der älteren Generation kümmert. Hieran zu kritisieren ist lediglich, daß dieses „Kümmern“ nicht unbedingt in staatlicher Regie erfolgen muß und daß es viel-

fach besser wäre, von der traditionell überkommenen staatlichen *Herstellung* öffentlicher Güter zu einer staatlichen *Finanzierung* überzugehen – schon allein deshalb, weil es dann leichter wird, mit Hilfe des Wettbewerbs zusätzliche Effizienzpotentiale zu erschließen.

5. Der Staat ist eine Zwangsinstitution. Hieran haben wir keinen Zweifel gelassen. Aber wir halten es für völlig verfehlt, dem Staat als der Sphäre kollektiven Zwangs den Markt als die Sphäre individueller Freiheit gegenüberzustellen, wie dies oftmals geschieht, wenn mehr Markt und weniger Staat gefordert wird. Zwei Argumente sprechen dafür, daß eine solche Gegenüberstellung unangemessen ist. Zum einen bedarf der Markt einer rechtsstaatlichen Garantie für Tauschverträge und zugleich einer rechtsstaatlichen Unterbindung von Kartellverträgen. Der Markt ist folglich auf eine artifizielle Umgebung institutioneller Rahmenbedingungen angewiesen, wenn er denn funktionieren soll, und diese lassen sich am besten mit Hilfe des Staates sicherstellen. Zum anderen beruht der Markt auf Wettbewerb, und dieser Wettbewerb ist seinerseits eine Zwangsinstitution, denn er *zwingt* die dem Wettbewerb ausgesetzten Akteure zu einer kollektiven Selbstschädigung. Vor diesem Hintergrund lautet die liberale Rechtfertigung für einen funktionierenden Markt, daß er die Konkurrenz in den Dienst gesellschaftlicher Kooperation stellt. Und die liberale Rechtfertigung für einen funktionierenden Staat – für einen demokratischen Rechts- und Sozialstaat – besteht darin, daß er die Freiheit der Bürger erweitert, indem er ihnen hilft, sich aus unerwünschten Rationalfallen zu befreien (und zu diesem Zweck erwünschte

Rationalfallen, also Wettbewerb, allererst einzurichten und aufrechtzuerhalten). *Kollektive Entwicklung individueller Freiheit*, so lautet das Legitimationsargument einer liberalen Theorie des Staates.<sup>3</sup>

6. Der Staat ist eine Organisation, ein Instrument der Gesellschaft; ein gefährliches Instrument, aber eben auch ein höchst produktives Instrument. *Es gibt keinen vernünftigen Grund, die Lernprozesse mit der Anwendung dieses Instruments mutwillig abubrechen*. Forderungen nach einem Minimalstaat können wir uns daher nicht anschließen. Und libertären Utopien einer Gesellschaft ohne Staat halten wir die zeitlos aktuelle Einsicht von Thomas Hobbes entgegen, der das Leben in einer Anarchie aus guten Gründen als „solitary, brutish, nasty, and short“ gekennzeichnet hat. Die ausgelebten Träume der Libertären könnten sich als ähnlich alptraumhaft erweisen wie die ausgelebten Träume ihrer sozialistischen Widerparts. Beide revoltieren letztlich gegen die Moderne, deren Funktionsprinzipien sie offenbar nicht begriffen haben. Hier tut Aufklärung not, und zwar genau jene Form metaphysikfreier Aufklärung, die sich allein auf nachprüfbare Zweckmäßigkeitsargumente stützt und zu der wir mit diesem Aufsatz beizutragen versucht haben.<sup>4</sup>

Anmerkungen:

<sup>1</sup> Wir folgen damit einer Argumentationslinie, die im 17. Jahrhundert mit Thomas Hobbes (1651, 1989) begann und im 20. Jahrhundert von James Buchanan (1975, 1984) wieder aufgenommen wurde. Für eine Weiterentwicklung dieses Ansatzes vgl. Homann (1988) und Pies (1993). Im folgenden wollen wir die interaktionsökonomische Pointe dieser Weiterentwicklung erläutern.

<sup>2</sup> Vgl. Becker und Murphy (1988, 1996).

<sup>3</sup> Vgl. hierzu Homann und Pies (1993).

<sup>4</sup> Vgl. hierzu auch die Schriftenreihe „Konzepte der Gesellschaftstheorie“, z.B. Pies und Leschke (1996). Wenn man das Wort „Nationalökonomie“ ersetzt durch „Interaktionsökonomik gesellschaftlicher Dilemmastrukturen“, dann läßt sich mit Ludwig von Mises (1927, 1993; S. 170) auch heute noch zeitgemäß formulieren: „Man kann Liberalismus nicht ohne Nationalökonomie verstehen. Denn der Liberalismus ist angewandte Nationalökonomie, ist Staats- und Gesellschaftspolitik auf wissenschaftlicher Grundlage.“

### Literatur:

Becker, Gary S. und Kevin M. Murphy (1988, 1996): Die Familie und Staat, in: Gary S. Becker: Familie, Gesellschaft und Politik, übersetzt von Monika Streissler, hrsg. von Ingo Pies, Tübingen, S. 197-216.

James Buchanan (1975, 1984): Die Grenzen der Freiheit, Tübingen.

Hobbes, Thomas (1651, 1989): Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates, hrsg. und eingeleitet von Ingo Fetscher, 3. Aufl., Frankfurt a.M.

Homann, Karl (1988): Rationalität und Demokratie, Tübingen.

Homann, Karl und Ingo Pies (1993): Liberalismus: Kollektive Entwicklung individueller Freiheit – Zu Programm und Methode einer liberalen Gesellschaftstheorie, in: Homo Oeconomicus X(3/4), S. 297-347.

Mises, Ludwig von (1927, 1993): Liberalismus, Sankt Augustin.

Pies, Ingo (1993): Normative Institutionenökonomik. Zur Rationalisierung des politischen Liberalismus, Tübingen.

Pies, Ingo und Martin Leschke (1996) (Hrsg.): James Buchanans konstitutionelle Ökonomik, Tübingen.

## Von privaten und von real existierenden Staaten Kritische Anmerkungen zum libertären Freiheitsverständnis

---

Es wird im allgemeinen angenommen, dass jeder Mensch die Möglichkeit haben sollte, sein eigenes Leben in den wichtigsten Bereichen selbst zu bestimmen. Diese Ansicht kann aus der skeptischen Position erfolgen, dass niemand besser als das Individuum selbst weiss, was für es gut ist; oder aus der inhaltlich normativen Position, dass die Autonomie des einzelnen beachtet werden sollte. In beiden Fällen wäre jede Fremdbestimmung begründungsbedürftig, auch die Fremdbestimmung durch den Staat. Nach Ansicht der meisten Autoren ist eine solche Begründung staatlicher Tätigkeit sehr wohl möglich. Zumindest die Existenz eines Minimalstaates, der für den Schutz seiner Bürger, ein Rechtssystem und öffentliche Güter sorgt, sei für jeden Bürger unverzichtbar.

Diese Position, die auch Robert Nozick in dem inzwischen klassischen Buch des modernen Libertarismus „Anarchy, State and Utopia“ (1974) vertritt, wird von einigen neueren Libertären wie Hans-Hermann Hoppe, Hardy Bouillon, Gerard Radnitzky oder Murray N. Rothbard in Frage gestellt. Sie betonen, dass es keineswegs notwendig sei, den Schutz der Freiheit und die Herstellung (weiterer) öffentlicher Güter an einen Staat zu delegieren. Diesen Vertretern eines strikten Libertarismus oder Anarcho-Liberalismus gegenüber mag man einräumen, dass es zumindest *denkbar* ist, dass der Schutz der eigenen Privatsphäre und die Herstellung jener Güter, die im allgemeinen als öffentliche Güter bezeichnet werden (wie Ver-

teidigung, saubere Umwelt, ...), durch private Anbieter übernommen wird. Es ist jedoch eine andere Frage, ob es für den einzelnen pragmatisch sinnvoll ist, in allen Fragen der eigenen Sicherheit und bei allen Gütern dem freien Markt zu vertrauen. Die individuellen Kosten wären beträchtlich, die in Auswahl der Vertragspartner, in Verhandlungen, in Kontrolle der Leistungen und Rückversicherungen investiert werden müssten. Der einzelne müsste so viel Zeit und Aufwand in die Organisation des eigenen Lebens investieren, dass er für eine weitere Gestaltung des eigenen Lebens, für Freizeit und Weiterbildung, nur schwer Platz fände. Ja, es wäre anzunehmen, dass das Leben in einer solch vollkommen freien Welt viele Menschen (unter anderem kognitiv) überfordern würde. Dies wird von Libertären teilweise zugestanden. In Diskussionen räumen sie (so etwa Hardy Bouillon in den Nürnberger Seminaren der Thomas Dehler-Stiftung) die Möglichkeit ein, dass es für freie Bürger sinnvoll sein könnte, wenn sich letztendlich so etwas wie *private Staaten* bilden würden, die alle traditionellen Staatsaufgaben übernehmen. Ja, es wird sogar eingeräumt, dass eine dieser Schutzfirmen ein natürliches Monopol haben könnte. Libertäre scheinen die These zu vertreten, dass ein solcher privater Staat die traditionellen Aufgaben übernehmen könnte, ohne im selben Sinne Zwang auf die Bürger auszuüben oder im selben Sinne die Freiheit der Bürger zu verletzen.

Mir scheint, dass sich an diesem Punkt, wo zwischen einem (libertär tolerierten) *privaten Staat* und den (libertär nicht tolerierten) *real existierenden Staaten* unterschieden wird, entscheidende Theorie-defizite des Liberalismus aufzeigen lassen. Ich werde erstens zeigen, dass die libertäre Theorie auf empirischer Ebene von einem synchronen Gesellschaftsbild ausgeht, das Wandel und Geschichte ignoriert (Abschnitt 1). Ich werde zweitens nachweisen, dass auch bei Zugrundelegung eines libertären Freiheitsverständnis, das ich im Abschnitt 2 kurz vorstelle, nicht davon die Rede sein kann, dass eine Staatsbürgerschaft durch Geburt und Herkunft per se eine Freiheitsverletzung darstellt (Abschnitte 3-5). Die unterschiedliche Beurteilung von privaten und real existierenden Staaten erweist sich dabei zwar in der Theorie des Libertarismus als konsequent; aber dabei zeigt sich zugleich die Unattraktivität der zugrundeliegenden normativen Theorie.

### **1. Eine Welt für Seidenraupen, eine Welt für Menschen**

In real existierenden Staaten wird das Individuum durch Abstammung, seinen Geburtsort oder andere kontingente Faktoren in eine Staatsbürgerschaft hineingezwungen. Traditionell wird vorgebracht, der Verbleib in einem Territorium oder generell das Behalten seiner Staatsbürgerschaft stelle zumindest eine implizite Zustimmung zum Staat dar. Schon David Hume hat freilich darauf verwiesen, dass eine Auswanderung durch die mit ihr verbundenen sozialen Verluste und andere Kosten für die wenigsten Menschen eine wirkliche Handlungsoption darstellt. Der nur eine Landessprache beherrschende, arme Bürger kann nicht wählen, das Land

zu verlassen. Wenn man sagte, er hätte die freie Wahl, so könnten wir, wie David Hume sagt, „ebensogut behaupten, dass ein Mann durch seinen Aufenthalt auf einem Schiff die Herrschaft des Kapitäns freiwillig anerkennt, obwohl er im Schlaf an Bord getragen wurde und ins Meer springen und untergehen müsste, wenn er das Schiff verlassen wollte.“ (Hume 1772, 1988: 311) Der einfache Mensch wird in den Staat hineingezwungen und hat alle Folgen der Staatsbürgerschaft inklusive des Kriegsdienstes gezwungenermaßen auf sich zu nehmen.

Wäre dies aber anders, wenn ein privater Staat bestünde? Dies scheint mir nicht der Fall zu sein. Schon bei der Partizipation an der Verteidigung wäre die Situation des einzelnen ähnlich, ja gleich. Ich werde im folgenden nicht den aktiven Kriegsdienst nehmen, sondern nur den finanziellen Beitrag zur Verteidigung. Entscheidend ist hier sicher das Aktionsprinzip des privaten Staates. Der private Staat könnte entweder nur dann handeln, wenn er die Einwilligung aller Vertragspartner hat (i), es könnte ein Mehrheitsprinzip geben, das dessen Handlungen lenkt (ii), oder der freie Mensch hätte seine Entscheidungsbefugnis (iii) an die Leitenden des privaten Staat delegiert, die ihre Entscheidungen ohne weitere Rücksprachen mit den Vertragspartnern treffen.

Gehen wir beispielsweise davon aus, dass die Verteidigung der Vertragspartner nach Ansicht von Experten verbessert werden könnte, wenn der private Staat zehn Alphajets kauft; und nehmen wir weiter an, dass es eine kleine, durch Argumente nicht mehr zu überzeugende Minderheit gibt, die diesen Kauf aus den unterschiedlichsten Gründen ablehnt. Wenn der private Staat (i) nur bei Konsens aller Vertrags-

partner handeln könnte, müsste die Mehrheit in diesem Fall versuchen, die Vertreter der Minderheitsmeinung durch Kompensationszahlungen dazu zu bewegen, dem Kauf der Alphajets zuzustimmen. Aber in diesem Fall wäre es für *jeden* Vertragspartner rational, seine Zustimmung nur gegen Kompensationszahlung zu leisten. Ja, wir stehen vor dem altbekannten Problem, dass jeder danach streben würde, als letzter einen möglichst hohen Preis für seine Einwilligung herauszuschlagen. Die Kosten für einen Alphajet wären schliesslich vernachlässigbar gering gegenüber den Kompensationszahlungen, die an die anderen Vertragspartner gezahlt werden müssten. Angesichts der Zeit, die für die notwendigen Verhandlungen verwendet werden müssten, sind Zweifel angebracht, dass ein solcherart konstituierter privater Staat handlungsfähig wäre.

Libertäre könnten vielleicht erwidern, dass es möglich wäre, nur jene von Dienstleistungen profitieren zu lassen, die dafür bezahlen. Doch nicht nur, dass diese Lösungen in vielen Fällen äusserst kompliziert ausfallen werden, mag man zudem bestreiten, dass in allen Fällen eine Lösung möglich ist. Einige Bürger haben, um wiederum die Verteidigung zu nehmen, dafür bezahlt, dass ihr Eigentum und Leben durch Abwehrraketen, Panzer und Infanterie verteidigt wird; sie haben den Kauf der Alphajets jedoch nicht unterstützt. Wenn im Falle des Angriffs durch eine mafiöse Firma auch der Einsatz von Alphajets erforderlich wäre, reicht die Zeit kaum aus, um zu diesem Zeitpunkt deren Zustimmung einzuholen und doch noch Jets zu kaufen. Kann man dann die Zahlungsverweigerer davon ausschliessen, durch den Einsatz der Jets auch geschützt

zu werden? Dies wird in Ausnahmefällen, aber nicht immer möglich sein. Oder sollen sie nach der erfolgreichen Abwehr zur Zahlung angehalten werden? Für jeden einzelnen gälte dann folgendes Kalkül: Wenn ich im Frieden für Alphajets zahle, könnte es sein, dass diese nie zum Einsatz kommen. Wenn ich sie nicht zahle, werde ich nur dann zahlen, wenn sie gebraucht wurden. Also zahle ich nicht, sondern warte den Ernstfall ab.<sup>1</sup>

Würde aber (ii) ein Mehrheitsbeschluss der Vertragspartner ausreichen, hiesse dies, dass die Minderheit gezwungen würde, wider ihren Willen dem Kauf einer Waffe zuzustimmen. Aber wie unterschiede sich deren Situation von der Situation eines Staatsbürgers? Auch dieser wird schliesslich durch parlamentarische Mehrheiten oder durch die Mehrheit der Bürger sehr oft dazu gezwungen, dass ein Teil seiner Steuermittel für Ausgaben verwendet wird, deren Sinn er nicht einsieht bzw., die er selbst missbilligt. Der Libertäre wird freilich darauf insistieren, dass die Abstimmungsregelungen und Bedingungen, wie abweichende Minderheiten kompensiert werden, im privaten Staat Teil des Vertragsabschlusses sind. Auch wenn Minderheiten hier durch Verträge dazu gezwungen werden, Entscheidungen zu unterstützen, die sie missbilligen, wäre dieser Zwang nicht mit dem Zwang in real existierenden Gesellschaften zu vergleichen. Im Gegensatz zum Bürger eines real existierenden Staates könne der freie Mensch, dies sei der entscheidende Punkt, die Vertragsbestimmungen nämlich frei wählen. Dasselbe gilt für die letzten noch zu untersuchende und plausibelste Möglichkeit, die Delegation der Entscheidungsbefugnis. Würden nämlich (iii) die Angestellten des privaten Staates allein

über die zur Verteidigung notwendigen Massnahmen entscheiden, ist die Analogie zum real existierenden Staat zwar gross, aber auch hier bestünde der Unterschied, dass die freien Menschen ihre Entscheidungsbefugnis freiwillig delegierten und den Bedingungen des privaten Staaten freiwillig zustimmten.

Hier zeigt sich jedoch ein Hauptproblem der libertären Position. Weder der freie Mensch noch die privaten Anbieter von Schutz und Gütern haben irgendeine Form von Geschichte. Der freie Mensch beginnt zur Stunde Null, wo keine Institutionen und Verträge bestehen und kreiert und gestaltet neue Institutionen. Der freie Mensch bleibt dann aber stets in dieser Stunde Null stehen, bzw. es wird vorausgesetzt, dass er jederzeit zu diesem Urzustand zurückwechseln kann, um neue Verträge zu schliessen und neue Institutionen zu schaffen. Allerdings leben wir nicht in einer solchen zeitlosen und ahistorischen Welt! Wenn die libertäre Philosophie jemals von einer Gesellschaft realisiert werden sollte, wäre nur die Gründergeneration in ihren Vertragsabschlüssen vollkommen frei, nicht aber die auf sie folgenden. Der Libertarismus scheint denselben Fehler zu begehen, den Hume den Vertragstheoretikern vorwirft. Ihre Theorie funktionierte, wenn „eine Generation von Menschen auf einmal verschwinden und eine neue auftauchen würde, wie im Falle der Seidenwürmer und Schmetterlinge“. (Hume 1772, 1988: 312). Dann könnte diese Generation ohne Rücksicht „auf die Gesetze oder Vorbilder ihrer Vorfahren“ vorgehen und könnte einen jeweils neuen Staatsvertrag entwerfen und beschliessen. Aber jede menschliche Gesellschaft befindet sich, so Hume, „in ständiger Bewegung, wobei zu jeder Stunde ein Mensch diese

Welt betritt und ein anderer sie verlässt.“ (Hume, 1772, 1988: 312)

Auch in einer libertären Gesellschaft würde der freie Mensch so nicht in der Stunde Null in die Geschichte eintreten; er würde in eine Gesellschaft geboren, in der er zwischen bestehenden Anbietern von Dienstleistungen zu wählen hat. Damit ist seine Freiheit aber stets eingeschränkt. Sollen etwa private Tennisvereine ihre Mitgliedsbedingungen jeweils neu aushandeln, wenn ein Mitglied um Neuaufnahme bittet? Dies widerspräche dem Interesse und Willen der anderen Mitglieder, die von jedem neuen Mitglied erwarten werden, dass es die Vereinsregeln mit all ihren Rechten und Pflichten einhält. Wenn der freie Mensch der 2. Generation Tennis spielen will oder zumindest private Tennisanlage nutzen will, ist er nicht völlig frei. Fehlen ihm die finanziellen Ressourcen, eigene Tennisplätze und Tennispartner zu finanzieren, ist er gezwungen, sich an einen der bestehenden Tennisvereine und eine der bestehenden Vereinssatzungen zu halten. Gäbe es nur einen Tennisverein in seinem Gebiet, hat er nur die Wahl, ihm beizutreten oder nicht. So frei ist der freie Mensch einer libertären Welt also nicht. Seine Handlungsoptionen sind durch ein bestehendes Angebot eingeschränkt; und die Schaffung eines neuen Angebots ist mit so hohen Kosten verbunden, dass nur wenige diese Option als Option sehen oder ergreifen werden.

Einem Tennisverein kann man fernbleiben, wenn man will. Anders sieht es jedoch aus, wenn es um Anbieter von Schutz und öffentlichen Gütern geht. Hier ist jeder um des Überlebens willen darauf angewiesen, einen Vertrag abzuschliessen. Hätte sich in einer libertären Gesellschaft ein natürliches Monopol eines privaten



Staates herausgebildet, hiesse dies, dass es in dem jeweiligen Territorium nur einen Anbieter gäbe. Für den Menschen, der auf Schutz und auf die Herstellung anderer Güter nicht verzichten kann, bestünden dann nur drei Möglichkeiten. Er könnte die Dienste des privaten Staates nutzen, er könnte auf ein anderes Territorium wechseln, wo ein anderer privater Staat besteht, oder er könnte versuchen, einen eigenen neuen privaten Staat zu kreieren. Die ersten Möglichkeiten entsprächen vollkommen den Optionen, die Bürger real existierender Staaten haben. Aber dasselbe gilt für die dritte Möglichkeit. Denn auch in einem real existierenden Staat kann der einzelne versuchen, die bestehenden Regeln zu verändern und einen neuen Staat zu schaffen. Er kann sich innerhalb des politischen Systems engagieren, ja, er kann revoltieren und eine Revolution initiieren. Man mag sagen, dass traditionelle Staaten solchen Revolten und Revolutionen anders begegnen werden und dass das Risiko für den freien Menschen in einem privaten Staat kleiner wäre.

Aber ist dies wirklich zu erwarten? Es gibt schliesslich keinen Superstaat als Garanten dafür, dass ein privater Staat die ihm zur Verfügungen stehenden Zwangsmittel inkl. der zur Verfügung stehenden privaten Schutzgruppen nicht auch benutzen wird, um mögliche Konkurrenten auszuschalten. Prinzipiell sind die Handlungsoptionen in einer Gesellschaft mit einem privaten Staat also genauso eingeschränkt wie in einem traditionellen Staatsgebiet. Der Kunde einer Firma, die staatliche Aufgaben übernommen hat, befindet sich in derselben Situation wie ein Bürger eines Staates. Eine Person hat in beiden Fällen drei Handlungsoptionen, bei denen zwei

mit solchen Kosten verbunden sind, dass sie diese kaum ergreifen wird.

Man könnte sagen, Libertäre könnten ihre Position aufrechterhalten, wenn sie diesen privaten Staat ablehnen. Sie müssten Möglichkeiten ersinnen, wie verhindert werden kann, dass eine vorherrschende Schutzorganisation ein Monopol erhält. Aber in einer libertären Gesellschaft gibt es natürlich keine Garantie, die einen solchen privaten Staat verhindert. Denn eine Kartellbehörde besteht ja nicht; und wenn man sie kreierte, was wäre es anders als ein neuer Staatsvertrag und der Wechsel von einem libertären zu einem ordoliberalen System? Diesen Schritt können Libertäre aber nicht vollziehen. Ihr Freiheitsverständnis scheint zu gebieten, jegliche staatliche Ordo abzulehnen. Während der traditionelle Staat als Bedrohung der Freiheit gesehen wird, scheint ein solcher privater Staat tolerierbar zu sein.

Dies kann nicht nur mit der libertären Furcht vor dem unersättlichen, alles verschlingenden Leviathan zu tun haben. Ihr Argument, dass es, wenn es einen Staat gibt, dieser unaufhaltsam wachsen müsse und immer neue, freiheitseinschränkende Aufgaben an sich reißen würde, müsste im selben Sinne auch für private Staaten gelten, sobald diese ein natürliches Monopol haben. Denn warum sollte sich nicht auch dieser private Staat in einen ewig hungrigen Leviathan verwandeln? Das Argument von der wachsenden Staatsquote allein kann also die unterschiedliche Bewertung nicht begründen. Der Ursprung für die unterschiedliche Beurteilung muss an einem theoretisch fundamentalen Ort zu finden sein.

## 2. Unterschiedliche Freiheits- und Theoriekonzeptionen

Es lohnt sich, den libertären Freiheitsgrundsatz näher zu betrachten. Dabei geht es, um einem möglichen Missverständnis vorzubeugen, nur um die politische Freiheit, nicht um Fragen der Willens- und Handlungsfreiheit. Auch wenn man diese Unterscheidung beachtet, bleibt Freiheit ein schwer zu definierender Begriff. Die Vielfalt liberaler Positionen ist nicht zuletzt durch abweichende Freiheitsdefinitionen und unterschiedliche Einbettungen des Freiheitsgrundsatzes in eine ethische Theorie zu erklären. Das Freiheitsverständnis differiert insbesondere in zweierlei Hinsicht. Zum einen ist unklar, inwiefern Freiheit ein steigerbarer Wert ist oder nicht. Zum anderen differiert die Rolle des Freiheitsgrundsatzes je nach theoretischem Umfeld. Man kann Freiheit zum einen als Wert bezeichnen, der in der konsequentialistischen Bewertung von Handlungsfolgen zu berücksichtigen ist. Oder man kann Freiheit in einer deontologischen Ethikkonzeption als Grundsatz auffassen, der jede Folgebewertung gerade verbietet. Libertäre und Anarcholiberales vertreten eine deontologische Ethik, in der Freiheit als nicht steigerbarer Begriff aufgefasst wird.

In unserem Alltagsverständnis von Freiheit ist es durchaus möglich, von freieren und unfreieren Menschen zu sprechen. Je mehr Handlungsoptionen der einzelne hat, je weniger Optionen dem Menschen durch Zwang verschlossen sind, desto grösser ist seine Freiheit. Dabei geht es, um ein mögliches Missverständnis zu vermeiden, nicht um die Zahl der Handlungsoptionen insgesamt, sondern um bedeutende Handlungsoptionen. Ohne diese Einschränkung könnte ein totalitäres Land wie Albanien,

so Taylor (129 f.), das Religions- und Meinungsfreiheit unterdrückt, vielleicht als sehr freiheitlich gelten, nur weil seine Verkehrsregeln den Autofahrern alle Optionen lassen.

Mill und Humboldt legen ihrem Werk ein solches perfektionistisches Freiheitsverständnis zugrunde. Gleichberechtigung der Frau (Mill), die wissenschaftliche Zivilisation (Humboldt) oder Bildung (Humboldt und Mill) werden begrüsst, weil sie Freiheit ermöglichen. Wohlfahrtsstaat (Humboldt) und Massenkultur (Mill) werden abgelehnt, weil sie zu einer Verkümmern der Freiheit beitragen. Sowohl Mill wie Humboldt gehen dabei nicht einfach von unserem Alltagsverständnis von Freiheit aus, sie verstehen Freiheit als Entwicklung und Ausübung höherer Fähigkeiten, dies kann hier allerdings nicht interessieren. Entscheidend ist, dass Libertäre von einem ganz anderen Freiheitsverständnis ausgehen. Der Libertarismus – und dies gilt für die moderate Version des frühen Robert Nozick wie für den Anarcholiberalismus – fordert nicht, dass Menschen so viele (wichtige) Handlungsoptionen wie möglich haben sollten. Alternative Welt- und Gesellschaftszustände werden also nicht danach bewertet, ob in ihnen ein möglichst grosses Mass an Freiheit verwirklicht wird. Es wird ausschliesslich danach gefragt, ob und in welchem Masse in den alternativen Welten in die Entscheidungsbefugnis eingegriffen wird. Vielleicht ist diese Formulierung noch irreführend, weil sie eine Familienähnlichkeit zum negativen Utilitarismus andeutet, nur dass es eben nicht um Leidensminimierung, sondern Minimierung von Freiheitsverletzungen geht. Der Libertarismus ist aber keine konsequentialistische Theorie. Denn kein

Libertärer würde sagen, dass es erlaubt sein könnte, in die Entscheidungssphäre eines Menschen einzugreifen, um damit zu verhindern, dass die Freiheit dreier Menschen verletzt wird. Solche konsequentialistischen Überlegungen, die einen möglichst guten oder den am möglichst wenig schlechten Gesellschaftszustand zu ermitteln suchen, stehen den Libertären fern. Es geht ihnen, dies die bedeutendste Differenz zwischen Nozick und Rawls, nicht um Endzustände. Es geht dem Libertären darum, dass es nicht legitim ist, wenn Politik bestimmte Endzustände anzustreben sucht und dabei in die Entscheidungssphäre des einzelnen eingreift. Freiheit ist im Rahmen einer deontologischen Theorie ein beschränkendes Prinzip (constraint), das eine Folgebewertung gerade ausschliesst und verbietet. Freiheit bezieht sich also immer auf den Schutz einer gegebenen Entscheidungssphäre.

In der Literatur werden diese unterschiedlichen Freiheitskonzeptionen und die unterschiedliche Einbettung des Freiheitsgrundsatzes in eine umfassende normative Theorie oft ignoriert. In der weit verbreiteten Einführung in die politische Philosophie legt zum Beispiel der kanadische Sozialphilosoph Will Kymlicka (1990, 1996; 98ff) eine ausführliche Kritik des Libertarismus vor. Aber wenn man genau hinsieht, argumentiert Kymlicka stets mit einem Mill'schen Freiheitsbegriff gegen den Libertarismus. Aber genau diesen Freiheitsbegriff, wo es um die Ermöglichung von Entscheidungen und Tätigkeiten geht, würden Libertäre gerade ablehnen. Die Kritik läuft so an deren Theorien vorbei. Letztlich ist es nichts als ein stetes Insistieren: „Man hat den Liberalismus aber auch ganz anders verstanden!“ – kein sehr einschlägiger Einwand gegen eine

Theorie. Bouillion (1997; 15ff, 36) irrt sich auf der anderen, libertären Seite, wenn er meint, klassische Liberale wie W. v. Humboldt oder Hayek hätten den Freiheitsgrundsatz nicht strikt genug verwendet und hätten ihren Liberalismus konsequentialistisch aufgeweicht. Humboldt und Hayek verwenden den Freiheitsgrundsatz sehr wohl strikt, nur eben nicht in einer deontologischen, sondern einer konsequentialistischen Theorie. Eine deontologische Theorie lag ihnen beiden gänzlich fern.

Man kann natürlich sagen, dass es ihnen dabei nicht um Freiheit im eigentlichen, im libertären Sinne geht. Bouillion (1997: 116-121) vertritt diese Position. Den steigbaren Begriff von Freiheit, der den Besitz von Handlungsoptionen betont, fasst er sogar unter einem anderen Namen, nämlich als Macht. Dabei ist ihm sicherlich rechtzugeben, dass der Besitz von Handlungsoptionen Macht bedeutet. Wenn wir oben davon sprachen, dass ein Angestellter einer Firma keine Handlungsoption hat, die Firmenpolitik zu ändern, kann dies vielleicht wirklich eher als eine Situation der Ohnmacht, denn als Unfreiheit bezeichnet werden. Aber der Bouillionschen Definition der steigbaren, positiven Freiheit als Macht muss doch entgegengehalten werden, dass auch positive Freiheit immer ein triadischer Begriff ist, dass man von etwas x frei ist, um etwas y zu tun. Es geht also nicht nur um Handlungsoptionen. Die Rede von Religionsfreiheit z.B. sagt nicht nur, dass Personen die Optionen haben, eine eigene religiöse Auffassung zu vertreten und zu praktizieren. Damit wird zugleich ja sogar insbesondere zum Ausdruck gebracht, dass keine Person oder Institution an dieser Handlung hindern darf (es sei denn,

durch die religiöse Praxis werden Rechte anderer verletzt). Den Gedanken, ein klassischer Liberaler wie Mill hätte Freiheit mit Macht verwechselt, muss man so zurückweisen.

Konsequentialistische und deontologische Konzeptionen des Liberalismus<sup>2</sup> zeichnen nicht nur zwei unterschiedliche Freiheitsbegriffe aus. Der Libertarismus fusst dabei – als eine rigoristisch und konstruktivistische Moraltheorie – auf einem einzigen normativen Grundsatz, dem Freiheitsgrundsatz. (vgl. allg. zu diesem Grundsatz und dem libertären Argument den kritischen Aufsatz von Kagan 1994). Jeder Mensch hat den formalen Anspruch, dass seine Entscheidungssphäre respektiert und nicht von anderen verletzt wird. Aus diesem Freiheitsgrundsatz folgt dann konsequent, dass die Freiheit des einzelnen dort ihre Grenze hat, wo die Freiheit des anderen beginnt. Auch das Provisoargument, das der Aneignung von Eigentum moralische Grenzen setzt, muss in diesem Sinne interpretiert werden. Auch hier kann es, sollen nicht verdeckt konsequentialistische Überlegungen hineinkommen, nur darum gehen, dass durch Aneignung von Eigentum nicht Rechte anderer verletzt werden.<sup>3</sup> Diese sehr einfache Struktur und der Aufbau einer politischen Theorie aus einem einzigen normativen Grundsatz trägt wesentlich zur Anziehungskraft des Libertarismus bei. Die aprioristische Begründung und der empirieferne moralische Rigorismus mögen aber viele von diesen Theorien zurückschrecken lassen. Ob die Option besteht, auf einen Apriorismus, sei es naturrechtlicher oder transzendentalpragmatischer Spielart, zu verzichten, sei jedoch dahingestellt. Radnitzky und Bouillion scheinen diesen Weg vorzuschlagen. Sie scheinen den einzelnen die Wahl des

moralischen Freiheitsgrundsatzes überlassen zu wollen. Aber warum sollte der einzelne einen einzigen moralischen Wert wählen und nicht neben Freiheit auch andere Werte wie Gleichheit und Gerechtigkeit? Und warum sollte der einzelne bereit sein, das ganze Konstrukt einer auf dem Freiheitsgrundsatz aufbauenden libertären Welt zu befürworten? Der Ethik-skeptizismus nimmt dem Libertarismus eher Anziehungskraft, als dass er ihn bereichert.

Ob diese Anziehungskraft aber begründet ist, sei dahingestellt. Dabei habe ich nicht nur hier nicht weiter auszuführende Zweifel bezüglich der jeweiligen Letztbegründungsversuche, sondern auch in bezug auf das libertäre Freiheitsverständnis. Eine Schwäche dieser Position zeigt sich insbesondere im Zusammenhang des hier erörterten Unterschieds zwischen privaten und real existierenden Staaten.

### **3. Freiheit und Glück**

Dem libertären Freiheitsverständnis zufolge hat jeder Mensch eine Entscheidungssphäre, in die kein anderer eingreifen kann. Freiheit wird nicht erworben, erlernt oder errungen, man hat sie. Die Herrschaft über die eigene Person steht jedem Menschen als Menschen von Geburt an zu. Er hat damit die volle Selbstbestimmung über das eigene Leben, den eigenen Körper und daraus abgeleitet das eigene Eigentum. Libertäre Theorien gehen, wie in Abschnitt 2 ausgeführt, nicht auf die Frage ein, wie man Freiheit des Menschen verbessern und steigern könnte. Es geht ihnen um die Frage, wie die Freiheit des Menschen geschützt werden kann.

Wenn man von diesem Freiheitsverständnis ausgeht, wäre aber zu fragen, inwiefern eine durch Geburt und Herkunft de-

finierte Staatsbürgerschaft überhaupt als eine Freiheitsverletzung verstanden werden kann. Diese Redeweise ist ja alles andere als selbstverständlich. Auch Libertäre bezeichnen nicht jede Beeinträchtigung der Entscheidungssphäre als Freiheitsverletzung. Eine Verletzung von Freiheit liegt nur dann vor, wenn die Einschränkung dieser Handlungsoptionen intentional herbeigeführt bzw. künstlich von Menschen erzeugt wurde. Wenn ich geradeaus laufen will, von anderen Menschen aber daran gehindert werde und sie mich wider meinen Willen auf eine andere Route zwingen, so kann dies als ein Eingriff in meine Freiheit bezeichnet werden. In ähnlicher Weise ist es Zwang, also Freiheitsverletzung, wenn ich durch die Bedrohung mit einer Pistole um eine Geldzahlung erpresst werde.

Wie sieht es aber mit Staatsbürgerschaft aus? Staatsbürger eines real existierenden Landes werde ich durch die kontingenten Umstände meiner Geburt und meiner Herkunft. Ich werde nicht wie Humes Seemann schanghai und in einen Staat hineingetragen, ich werde als Bürger eines Staates geboren. Von daher liegt es nahe, Staatsbürgerschaft mit anderen kontingenten Bedingungen des eigenen Lebens zu vergleichen: Wenn eine Person im Jahre 1800 geboren wurde, hätte sie bestimmte Handlungsoptionen nicht gehabt, die ich durch meine späte Geburt erhalten habe. Sie hätte nicht mit Flugzeugen fliegen können und wäre gezwungen gewesen, zu Fuss, zu Pferde oder mit der Kutsche zu reisen. Sie hätte keinen Computer benutzen können, sondern hätte mit dem Federkiel vorlieb nehmen müssen usw. Ob eine Person etwas tun kann oder nicht, wird weiterhin davon abhängen, ob sie in einem Entwicklungsland oder in einer In-

dustriation geboren wurde, ob die Eltern reich oder arm sind, auch ob sie auf dem Land oder in der Stadt leben. Allgemeiner gesprochen, der Entscheidungsspielraum jedes einzelnen wird dadurch mitbestimmt, wo und wann, als wessen Kind er geboren wurde. Diese kontingenten Bedingungen der eigenen Geburt stellen jedoch keinen Eingriff in die Freiheit der betroffenen Person dar, sie sind Fragen des Glücks.<sup>4</sup> Analoges gilt für physische Merkmale wie die Hautfarbe, für das Geschlecht oder die genetischen Dispositionen. Wenn aber die biologischen Voraussetzungen und Bedingungen der Identität keine Freiheitsverletzungen darstellen, muss dies auch für deren kulturelle Bedingungen und Voraussetzungen gelten. Auch die von Kindheit an erlernten Konventionen, die mich prägende Ethnizität, insbesondere die in der Kindheit erlernte Sprache beeinflussen Umfang und Inhalt meiner Entscheidungssphäre. Es wäre jedoch absurd zu sagen, dass es eine Freiheitsverletzung darstellt, dass meine Muttersprache Deutsch ist. Genauso wie meine genetische Ausstattung und mein Geschlecht ist meine Sprachzugehörigkeit eine Frage des Glücks. Aber die Staatszugehörigkeit unterscheidet sich jedoch nicht prinzipiell von anderen kulturellen Bedingungen meiner Identität. Ob ich in diesem oder jenem Staat geboren bin, bestimmt zwar meine Entscheidungssphäre, aber sie verletzt sie nicht. Staatsbürgerschaft ist wie vieles andere eine Frage des Glückes. Eine Verletzung der Freiheit könnte allenfalls vorliegen, wenn eine Person daran gehindert wird, die durch Geburt erworbene Staatsangehörigkeit zu verlassen. Aber auch hier liegt keine prinzipielle Differenz zu anderen Faktoren vor. Denn es ist ja auch fraglich, ob man ge-

hindert werden darf, eine neue Religion anzunehmen oder eine andere Sprache zu erlernen.

Vor diesem Hintergrund scheint die wertungsmässige Unterscheidung zwischen privaten und real existierenden Staaten wenig plausibel. Es scheint nicht nur eine reine Frage des Glücks, in welchen real existierenden Staat man als Bürger geboren wird, es ist auch eine Frage des Glücks, ob man in einem Land geboren wird, wo ein real existierender oder ein privater Staat besteht. Aber es ist fraglich, ob Libertäre diese Sicht wirklich akzeptieren können. Der Bezug zum Glück ist nämlich in anderer Hinsicht mit Schwierigkeiten verbunden. Bisher haben wir festgestellt, dass persönliche Eigenschaften wie allgemeine physische Beschaffenheit, Geschlecht, Intelligenz oder Sprache von Libertären gänzlich oder zu einem grossen Teil als eine Frage des Glücks betrachtet werden müssten. Dasselbe gilt für die Frage, ob man das Kind reicher oder armer Eltern ist. Durch das Glück Benachteiligte können daher keine Ansprüche an die Gesellschaft erheben, sondern haben genau denselben Anspruch wie alle anderen, nämlich jenen, dass ihre wie auch immer beschaffene Entscheidungssphäre nicht verletzt wird. Es gibt also keine bevorzugte Behandlung von Behinderten oder sozial Benachteiligten. Soweit bewegen ich mich wohl noch im Rahmen libertärer Theorien.

Aber an einer anderen Stelle erweist sich dieser Rahmen als brüchig. Wie bei den oben aufgeführten Faktoren könnte es auch eine Frage des Glücks ein, ob man als Kind freier Menschen oder als Sklave geboren ist. Libertäre müssten also davon reden, dass es geborene Sklaven gibt, und

müssten einräumen, dass diese Menschen eben Pech gehabt hätten. Diese Möglichkeit ist jedoch mit zwei Nachteilen verbunden. Erstens wären Libertarismus und Sklaverei miteinander vereinbar, was sicher nicht für die libertäre Position spräche. Unsere Intuitionen könnten natürlich auf einem Irrtum und Vorurteilen beruhen, aber unsere Ablehnung der Sklaverei ist ein so tiefes und für unsere ganze Moral so grundlegendes Urteil, dass dies überraschen würde. Zweitens wäre es ein Eingeständnis, dass die unterschiedliche Beurteilung von privaten und real existierenden Staaten auf einem Irrtum beruhte. Staatsangehörigkeit wäre eine Frage des Glücks. Daraus folgt freilich, dass Libertäre neben der Sklaverei auch jegliche Diktatur und Tyrannei dulden müssten, in die Menschen hineingeboren werden. Libertäre haben an dieser Stelle zwei Möglichkeiten, diese unliebsamen Konsequenzen zu vermeiden:

- (i) Libertäre könnten sagen, dass jeder Mensch bestimmte Entscheidungsoptionen unveräusserlich besitzt und nicht verlieren kann. Zu diesen unveräusserlichen Freiheiten gehören auf jeden Fall die Selbstbestimmung über das eigene Leben und den eigenen Körper. Jeder Mensch ist von Geburt an frei und kann diese Freiheit, d.h. sein Recht auf Selbstbestimmung über das eigene Leben und Eigentum, niemals verlieren. Sklaverei wäre demnach *niemals* legitim, und niemand könnte als Kind von Sklaven geboren werden. Analog könnte auch die zwangsweise Staatszugehörigkeit möglicherweise einen Verstoß oder eine Missachtung eines unveräusserlichen Rechtes darstellen.

(ii) Libertäre könnten sagen, dass Sklaverei auf früheren Verletzungen der Freiheit beruhte und deshalb illegitim wären. Damit würde – im Gegensatz zu (i) – die Möglichkeit eingeräumt, dass sich Personen freiwillig in die Sklaverei verkaufen können und einige Menschen das Pech haben könnten, als Sklaven geboren zu werden. Sklaverei, die auf früherem Unrecht beruht, müsste jedoch abgelehnt werden. Analoges könnte für die Bürger real existierender Staaten gelten. Sie wären nachgeborene Opfer eines früheren Unrechts.

In den folgenden beiden Abschnitten werde ich die Möglichkeiten (i) und (ii) prüfen.

#### **4. Libertarismus und unveräußerliche Rechte**

Wenn es unveräußerliche Rechte gibt, was zunächst nicht in Frage gestellt werden soll, zählt das Selbstbestimmungsrecht über das eigene Leben und den eigenen Körper sicherlich zu den aussichtsreichsten Kandidaten. Kann das Recht, staatlichen Regelungen und staatlicher Autorität zuzustimmen, aber in dem selben Sinne ein unveräußerliches Recht sein? Staatsbürgerschaft verletzt das Selbstbestimmungsrecht über das eigene Leben und den eigenen Körper wohl nicht in dem Grade, wie es Sklaverei tut. Sicherlich ist das Leben in einem Staat dadurch gekennzeichnet, dass dem einzelnen bestimmte Handlungen aufgezwungen werden und andere durch Zwang verboten werden. Aber ähnliches gilt auch für Sprache, Religion und Konventionen. Der Staat ist nicht die einzige Zwangsmacht und nicht der einzige Erzieher unseres Lebens.

Selbst wenn es um die Strenge und den Einfluss auf unser Leben geht, ist die Religion ein vergleichbarer Machtfaktor in unserem Leben. Und genauso wie im Staat hängt auch meine Religion in weitem Grade davon ab, wann und wo ich geboren wurde. Ich kann einer Religion zwar entkommen, kann aus einer Kirche austreten – aber diese Kosten waren historisch nicht immer geringer als die persönlichen Kosten einer Auswanderung oder einer Entlassung aus der Staatsbürgerschaft. Möglicherweise hat jeder Mensch ein Freiheitsrecht, dass er seine Staatsangehörigkeit wechseln kann. Aber er hat kein Anspruchsrecht, nicht als Staatsbürger geboren zu werden. Wenn der Libertäre die erste Möglichkeit wählt, hat er somit keine Lösung für unser anfängliches Problem. Die unterschiedliche Bewertung privater und real existierender Staaten ist nicht aufrechtzuerhalten.

Kann der Libertäre auf diesem Weg aber zumindest den Makel abwenden, die Sklaverei tolerieren zu müssen? Auch dies wird er nicht unbeschwerten Herzens tun können. Betrachten wir das Argument von den unveräußerlichen Rechten nämlich genauer: Die These, dass das Selbstbestimmungsrecht über das eigene Leben und den eigenen Körper unveräußerlich ist, hat eine gewisse Anfangsplausibilität. Wir sind es gewohnt, hier von einem unveräußerlichen Recht zu sprechen. Aber die Begründung dieser These ist keineswegs einfach. Der Blick in die Klassiker der politischen Theorie zeigt zudem, dass diese These nur unter Beanspruchung von anderen Annahmen möglich ist, die nur die wenigsten unterschreiben würden. Als Urheber der Lehre von den unveräußerlichen Rechten gilt im allgemeinen John Locke. Man muss hier, wie der amerika-

nische Locke-Experte John A. Simmons (1993: 115f) anmahnt, jedoch vorsichtig sein. Locke spricht sehr wohl davon, man könne das Recht auf das eigene Leben nicht veräussern. Daraus folgt bekanntlich das Widerstandsrecht ebenso wie die These, man könne sich nicht freiwillig in die Sklaverei verkaufen. Aber entscheidend ist hier, wieso man dieses Recht nach Locke nicht veräussern kann. Die Entscheidung über Leben und Tod liegt nach Locke nämlich nicht in der Bestimmungsgewalt des Menschen. Das eigene Leben gehört nicht dem einzelnen Menschen, sondern Gott (und damit ist dem Menschen Suizid z.B. untersagt). Bestimmte Rechte des Menschen sind also deshalb unveräusserlich, weil sie dem Menschen niemals zukämen. Diese Sicht wird von heutigen Libertären wohl kaum geteilt. Wenn sie von unveräusserlichen Rechten reden wollten, müssten sie davon reden, dass es Rechte gibt, die jeder Mensch besitzt, die er aber nicht aufgeben kann. Ohne eine transzendente Macht wie Gott oder eine Pflicht gegenüber der Gattung Mensch, der der einzelne Mensch nachkommen muss, ist diese Rede aber nicht einsichtig.

Libertäre würden dieser Kritik vielleicht zustimmen. Genauso wie sie einräumen würden, dass man das eigene Eigentum verschenkt oder Organe des eigenen Körpers verkaufen kann, könnten sie davon sprechen, dass auch das Selbstbestimmungsrecht über das eigene Leben an eine andere Person abgetreten werden kann. Libertäre würden also vielleicht einräumen, dass sich ein Mensch in die Sklaverei verkaufen darf. Der Libertäre hat dann weiter die Möglichkeit (i). Das Recht auf Selbstbestimmung müsste er nur in einem schwächeren Sinne konzipieren, so dass

ausschliesslich die Geburt als Sklave ausgeschlossen wird. Libertäre müssten nur vertreten, dass jedem neugeborenen Menschen als Menschen ein Recht auf Selbstbestimmung zukommt. Was der einzelne aus seinem Leben macht, ob er ein freier Mensch bleiben will oder ein Sklave wird, ja, ob er überhaupt weiterleben will oder nicht, ist dann alles eine Frage der eigenen Entscheidung. Wenn der Libertäre diese Position vertreten will, steht er jedoch vor einem Problem. Es geht hier nicht mehr allein um den Schutz einer wie auch immer gegebenen Entscheidungssphäre, sondern darum, dass jeder Mensch als Mensch das Recht hat, bestimmte (wichtige) Entscheidungen über das eigene Leben selbst zu treffen. Das heisst jedoch, dass der Libertäre von einer Zwang abwehrenden, negativen Freiheitskonzeption zu einer anderen Freiheitskonzeption übergehen muss, in der wichtige Handlungsoptionen geschützt werden. Wenn der Libertäre dies einräumen würde, drängte sich sofort die Frage auf, welche wichtige Handlungsoptionen dem Menschen als Menschen denn zukommen müssten. Das heisst, mit der Einräumung eines unveräusserlichen Rechts betritt der strikte Libertäre eine schlüpfrige Bahn, die zu einem positiven Freiheitsbegriff führt und zu Anspruchsrechten des einzelnen gegenüber der Gesellschaft. Dieser schlüpfrigen Bahn wollen und müssen Libertäre aber aus dem Wege gehen. Ein Libertarismus wird so auf die Konzeption unveräusserlicher Rechte verzichten bzw., er kann sie allenfalls in dem Sinne ihres Erzvaters John Locke auffassen, dass jene Rechte unveräusserlich sind, die ein anderer besitzt. Für den Libertären, der Libertärer bleiben möchte, bleibt also nur die Möglichkeit (ii).



## 5. Die Illegitimität real existierender Staaten

Die Ablehnung real existierender und Tolerierung privater Staaten könnte darauf zurückzuführen sein, dass kein real existierender Staat auf die Zustimmung der Bürger zurückgeht. Demnach könnte sich jeder freiwillig einem Staat unterordnen, wie man sich freiwillig in die Sklaverei verkaufen darf. Genau dies geschähe bei privaten Staaten. Denn der Vertragsabschluss mit einem privaten Staat ist letztlich eine schwache Variante, sich selbst zu verkaufen. Das bedeutete jedoch für die Nachkommen dieser Firmengründer, dass ihre Existenz in diesem oder jenem privaten Staat genauso auf Glück beruhte wie ihre genetische Ausstattung, ihr sozialer Status oder ihr kulturelles Erbe. Alle Staaten, die nicht auf Zustimmung, sondern auf Usurpation und Eroberung zurückgehen, wären dagegen illegitim. Genau dies trifft aber, so der libertäre Vorwurf, auf real existierende Staaten zu. Der libertäre Vorwurf wäre also nicht, dass Staatszugehörigkeit per se illegitim sei, sondern nur, dass die Bürgerschaft in den derzeit real existierenden Staaten illegitim sei, weil diese historisch auf illegitime Unterwerfungen zurückgehen. Gegen diese These, in der Wandel und Geschichte nun auch in die libertären Theorien Einzug hält, sind jedoch einige Einwände möglich:

Ich werde zunächst die Konsequenzen für die Sklaverei betrachten, dann jene für die Staatsbürgerschaft. Diese Möglichkeit (ii) verfolgende Position scheint den Vorteil zu haben, dass Libertäre die historische Sklaverei verurteilen können und somit unseren Intuitionen näher kommen. Die historische Sklaverei beruhte tatsächlich nicht auf freiwilligen Verträgen,

mit denen sich Personen an andere verkauften. Die Sklaven waren Opfer von Entführungen und der Kriegsgefangenschaft. Was wäre aber, wenn sich der eine oder andere Sklave doch freiwillig in die Sklaverei verkaufte? Hiesse dies nicht, dass es unter den Millionen von historischen Sklaven einige geben müsste, die rechtmässig Sklaven waren und deren Kinder rechtmässig als Sklaven geboren wurden? Diese Position, die ein historisches Unrecht betont, hat also schwerwiegende Konsequenzen für die Rechtssicherheit. Denn wie soll im Einzelfall ermittelt werden, wie die ursprüngliche Versklavung erfolgte? Auch bei einer allgemeinen Sklavenbefreiung ergäbe sich ein Problem. Denn es bestünde stets die Gefahr, dass ein legitimes Eigentumsrecht einiger Sklavenhalter verletzt werden könnte. Nähme man Eigentumsrechte ernst – und dies tun Libertäre ohne Zweifel –, bedürfte es wohl jahrzehntelanger Einzelfallabklärungen, bevor auch nur ein Sklave befreit werden könnte. Wären die Vereinigten Staaten 1865 ein libertäres Land gewesen, dauerte die Sklavenbefreiung wohl noch an.

Eine vergleichbare Rechtsunsicherheit ergäbe sich für bei der Beurteilung real existierender Staaten. Vielleicht gehen einige Staaten ja auf eine rechtmässige Staatsgründung zurück und wären damit natürliche Monopole. Sicherlich ist diese Annahme unplausibel. Aber wer sagt, dass dies nicht doch auf den einen oder anderen Staat zutreffen könnte? Vielleicht wurden sie ja einst in abgelegenen Bergtälern durch freiwillige Zustimmung ins Leben gerufen und sind durch Glück aller Usurpation und Eroberung durch fremde Armeen und Usurpatoren entgangen. Libertäre könnten vielleicht sagen, dass dies

in so hohem Masse unwahrscheinlich sei, dass man diesen Fall ignorieren müsste. Aber selbst wenn man dies zugesteht, befriedigt diese Position nicht.

Denn es stellt sich doch die Frage, wieso die Umstände einer ursprünglichen Staatsgründung für Heutige überhaupt relevant sein sollen. Wieso sollte sich Illegitimität von Generation zu Generation vererben? Nehmen wir wiederum Humes Seemann-Beispiel zum Ausgang. Sicherlich ist dem schanghaien Seemann Unrecht zugefügt worden. Er wurde schlafend auf das Schiff getragen und hatte keine Möglichkeit, es zu verlassen. Wie sähe es aber aus, wenn nicht nur der Seemann auf dem Schiff bliebe, sondern auch seine Kinder und Kindeskinde auf dem selben Schiff arbeiten und leben würden? Ich bezweifle, dass man so einfach sagen kann, sie seien unfreiwillig und wider ihren Willen auf dem Schiff. Dies wird noch offensichtlicher, wenn man das Beispiel aus unserer Welt in eine andere überträgt, in der die Erde gänzlich von Meeren bedeckt ist und auf der grosse menschliche Gemeinschaften auf gewaltigen Schiffen leben. Gehen wir auch hier davon aus, dass ein Seemann einst schlafend auf eines dieser Schiffe getragen wurde; sagen wir weiter, dass er dort – wider Willen – sein weiteres Leben verbrachte, eine Familie gründete und Kinder bekam. Seine Kinder hat keine Unrechtshandlung auf das Schiff gebracht. Sie wurden dort geboren, weil ihre Eltern auf diesem Schiff lebten, und sie haben nie etwas anderes gesehen als dieses Schiff. Je mehr Generationen die erste Schanghaiung zurückliegt, desto stärker werden sich die Kinder mit dem Schicksal des Schiffes identifizieren, desto mehr werden sie sich dessen Ziele zu eigen machen und desto mehr werden sie

selbst nach verantwortungsvollen Führungspositionen streben und sich als gleichberechtigte Mitglieder der Crew begreifen. Je weiter aber man in der Generationenfolge voranschreitet, desto unplausibler erscheint die Betonung des einstigen Unrechts. Könnte man wirklich sagen, dass ein Kapitän eines Schiffes unrechtmässig und gezwungen auf einem solchen Schiff fährt, nur weil ein Urahn dereinst schanghai wurde und schlafend auf das Schiff getragen wurde?

Man mag vielleicht einwenden, auf diesem Weg könnte man auch das Schicksal der Sklaven rechtfertigen. Aber dies stimmt nicht. Denn es besteht ein wichtiger Unterschied: Sklaven werden wichtige und elementare Entscheidungsmöglichkeiten vorenthalten. Sie können nicht wählen, wann und wen sie heiraten; sie haben keine Möglichkeit, die Ausbildung und das Schicksal der eigenen Kinder zu lenken; sie können das eigene Tätigkeitsfeld nicht selbst bestimmen, müssen gewahr sein, dass sie in jedem Moment ihres Lebens durch eine Laune ihres Herrn aus ihrem Wohnort, ihrer Familie, ja aus ihrem Leben selbst fortgerissen werden. Egal wie lange ein Familienverband in der Sklaverei lebte, jede Generation muss jeweils von Neuem grausam spüren, was es heisst, ein Sklave sein. Sklaverei nimmt dem einzelnen jene wichtigen Entscheidungsoptionen, ohne die kein menschliches Leben auf Dauer gelingen kann. Dies ist aber weder bei den obigen Seemannsfamilien, noch bei den Bürgern eines real existierenden Staates der Fall. Ja, die Existenz in der Gemeinschaft einer Schiffscrew oder mit anderen Bürgern des Staates ist für das Treffen und Verwirklichen dieser wichtigen Entscheidungen im Gegenteil sogar hilfreich!

So verstösst Sklaverei gegen elementare Rechte des Menschen. Im Falle der Staatsbürgerschaft kann nur dann von Unrecht gesprochen werden, wenn Menschen durch Gesetz und Zwangsmittel daran gehindert werden, den Staat zu verlassen, um eine andere Staatsbürgerschaft anzunehmen. Auch in unserem Beispiel der Schiffscrew könnte man sagen, dass jeder das Recht hat, vom Schiff abzuheuern. Aber dieses – eher dem Recht auf freie Berufswahl analoge Recht – berührt weniger wichtige und bedeutsame Handlungsalternativen als die Sklaverei. So kann man wohl darüber streiten, ob und wie ein Freiheitsrecht auf Staatsbürgerschaft und freie Berufswahl formuliert werden soll, aber nicht darüber, ob es ein Recht geben sollte, kein Sklave zu sein. Der eigentliche Unterschied zwischen Sklaverei und Staatsbürgerschaft wird also nur dann augenfällig, wenn man den Blick von der negativen Freiheit hinaus auf eine (recht verstandene) positive Freiheit wendet. Die blosse Beschränkung auf einen libertären, negativen Freiheitsbegriff verschleiert diesen Unterschied nur. Denn dann müssten einige geborene Sklaven Sklaven bleiben und sie hätten eben das Pech, dass ihre Entscheidungssphäre derart begrenzt ist, dass weder die Entscheidungen über Wohnort, Tätigkeit, Familiengründung, Erziehung der Kinder und eigenen Tod enthalten sind. Und alle Bürger eines real existierenden Staates müssten sich in ihrer Freiheit verletzt fühlen, nur weil in historischen Zeiten das Missgeschick geschah, dass ihre Vorfahren statt einen privaten Staat zu schaffen, die Eroberung und Usurpation durch andere duldeten. Wäre damals allerdings ein privater Staat gegründet worden, hätte dies für das Leben der Heutigen wohl keine

weitere Bedeutung. Deren Leben wäre wohl nicht besser, aber auch nicht schlechter als das jetzige.

### *Zusammenfassung*

Der Artikel nimmt seinen Ausgangspunkt bei einer auf den ersten Blick verblüffenden wertungsmässigen Unterscheidung, die Libertäre zwischen den real existierenden Staaten einerseits und privaten Firmen andererseits vornehmen, die als natürliches Monopol die derzeitigen Staatsaufgaben betreiben. Werden real existierende Staaten abgelehnt, würden Libertäre einen solchen „privaten Staat“ tolerieren. Diese Unterscheidung fusst zunächst auf einem rein synchronen Ausgangspunkt, der Geschichte ignoriert und eine Generationenfolge wie bei Schmetterlingen und Seidenraupen voraussetzt. Wenn man von Menschen ausgeht, die – wie bei Menschen nicht anders möglich – in einen historisch gewachsenen Staat hineingeboren werden, so müsste der Libertäre Staatsangehörigkeit wie andere kontingente Faktoren der Geburt als eine Frage des Glücks verstehen. Um diese Sicht zu verhindern, die auch deshalb problematisch ist, weil auch in Sklaverei Geborene Sklaven bleiben müssten, hat der Libertäre zwei Möglichkeiten. Die Wahl der Staatsbürgerschaft kann zu den unveräusserlichen Rechten gehören, die jedem Menschen von Geburt an zukommen. Oder aber die Staatsbürgerschaft in real existierenden Staaten gälte deswegen als illegitim, weil diese Staaten nicht durch Übereinkunft, sondern durch Usurpation entstanden. Die erste Möglichkeit habe ich u.a. deswegen abgelehnt, weil ein Abwehrrecht gegen Staatsbürgerschaft nicht plausibel ist. Zudem habe ich darauf verwiesen, dass die Rede von unveräusserlichen Rechten die

libertäre Position insofern aufweicht, weil sie neben negativer Freiheit auch positive Freiheiten einbezieht. Die zweite Möglichkeit habe ich zurückgewiesen, weil ein lange zurückliegendes, anderen Generationen zugefügtes Unrecht keineswegs den Unrechtscharakter heutiger Staaten begründet. Von einer bewertungsmässigen Ungleichbehandlung privater Staaten und real existierender Staaten ausgehend, habe ich so nachgewiesen, dass der Libertarismus entweder praktisch unplausible Folgen hat, er fragwürdige Schlüsse aus historischen Begebenheiten zieht oder er nicht in der Lage ist, die Beschränkung auf einen negativen Freiheitsbegriff aufrechtzuerhalten. Ein strikter Libertarismus scheint kaum in der Lage, diese Theoriedefizite abzubauen.

### Literatur:

- Barry, Norman (1986), *On Classical Liberalism and Libertarianism*, Houndsmills & London: Macmillan
- Bouillion, Hardy (1997), *Freiheit, Liberalismus und Wohlfahrtsstaat. Eine analytische Untersuchung zur individuellen Freiheit im Klassischen Liberalismus und im Wohlfahrtsstaat*, Baden Baden: Nomos.
- Card, Claudia (1996), *The Unnatural Lottery, Character and Moral Luck*. Philadelphia: Temple Press.
- Hume, David (1772, 1988) *On the Original Contract*, in: *Essays and Treatises on Several Subjects*, dtsh.: *Über den ursprünglichen Vertrag*, in ders. *Politische und ökonomische Essays*, übers. v. Susanne Fischer, Hamburg: Meiner, 1988, Teilband 2
- Jasay, Anthony de (1991,1995), *Choice, Contract, Consense: A Restatement of Liberalism*. dtsh: *Liberalismus neugefasst – für eine entpolitisierte Gesellschaft*, übers. v. Monika Streissler, Berlin: Propyläen 1995
- Kagan, Shelly (1994), *The Argument from Liberty*, in: Jules L. Coleman & Allan Buchanan, eds., *In Harm's Way, Essays in Honor of Joel Feinberg*, Cambridge: Cambridge UP, 16-41
- Kavka, Gregory S. (1991), *An Internal Critique of Nozick's Entitlement Theory*, in: J. Angelo Corlett, eds., *Equality and Liberty, Analyzing Rawls and Nozick*, Houndmills and London: Macmillan, 298-310
- Kymlicka, Will (1990, 1996), *Contemporary Political Philosophy, An Introduction*, Oxford: Oxford UP 1990; dtsh: *Politische Philosophie heute. Eine Einführung*, Frankfurt: Campus 1996, 98ff.
- Nozick, Robert (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books
- Simmons, John A. (1993), *On the Edge of Anarchy. Locke, Consent, and the Limits of Society*, Princeton: Princeton UP
- Taylor, Charles (1969), *What's Wrong with Negative Liberty*, in: Alan Ryan, ed., *The Idea of Liberty*, Oxford: Oxford UP, 175-193; dtsh. in: *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt. Suhrkamp 1992, S. 118-144.

### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Komplizierter wird der Fall, wenn die abschreckende Wirkung eines Heeres einbezogen wird. Denn von deren Schutz kann man Personen sehr schlecht ausschliessen.
- <sup>2</sup> Ihnen zur Seite stehen als Drittes noch die liberalen Prozesstheorien, die sowohl eine normative Bewertung von Endzuständen wie deontologische Prinzipien ablehnen. James Buchanan oder der späte John Rawls gehören diesem Theorietyp an, der teilweise auch als politischer Liberalismus bezeichnet wird. Vgl. zu einer Systematisierung der liberalen Theorietradition: N. Barry (1986)
- <sup>3</sup> Vgl hierzu auch Nozick (1974), sowie kritisch hierzu Kavka (1991). De Jasay (1991, 1995: 95ff) will sich deshalb allein auf den Prioritätsgrundsatz („Wer zuerst kommt, mahlt zuerst“) beschränken. Dieser Grundsatz regulierte die Aneignung von Eigentum dann, wenn keine Rechtsansprüche anderer vorliegen. Dieser Schritt ist konsequent, aber nicht zwingend geboten.

## Staat macht arm

Was die Armen arm macht

---

### *Fragestellung*

**Sozialer Ausgleich als Rechtfertigung des Staates.** Daß der Staat berechtigt sei, in das gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben der Bürger einzugreifen, ist ein Zugeständnis, das eng verknüpft ist mit der Behauptung, der Staat würde (oder solle) den sozialen Ausgleich schaffen. Unabhängig davon, ob eine Berechtigung zum Eingriff moralisch überhaupt gegeben ist, stellt sich die Frage, ob denn der soziale Ausgleich durch staatliche Maßnahmen tatsächlich erreicht werde oder wenigstens erreicht werden könne. Ob sozialer Ausgleich erreicht werde, muß empirisch beantwortet werden. Ob der Ausgleich (wenn er denn empirisch gesehen nicht stattfindet) im Prinzip mit staatlichen Mitteln erreicht werden könne, muß die Theorie entscheiden.

„**Spätetatismus**“. Im vorliegenden Papier gebe ich eine Übersicht über Erkenntnisse, die gestellten Fragen empirisch und theoretisch zu beantworten. Der Schwerpunkt liegt auf der Empirie. Da in der Tat für fast alle Maßnahmen, die vorgeschlagen werden, um durch Staat den sozialen Ausgleich zu schaffen, bereits empirische Daten vorliegen, spreche ich vom „Spätetatismus“: Es können wohl kaum mehr Maßnahmen ergriffen werden, die ihrer Art nach nicht schon durch Erfahrung zu überprüfen sind.

**Einschränkung des Gegenstandes der Untersuchung.** Im Zuge der Globalisierung sowohl der Weltmärkte als auch

der Staatstätigkeit ist es wenig sinnvoll, nach dem sozialen Ausgleich nur auf nationaler Ebene zu fragen. Gleichwohl beschränke ich mich im wesentlichen auf die Untersuchung der Maßnahmen des Staates, die wir in Deutschland (Westeuropa und Amerika) zur Zeit vorfinden. Hinweise auf die Wirkungen von Staatstätigkeit in der sogenannten Dritten Welt sowie auf die Entwicklungshilfe gebe ich nur am Rande. Sie bedürften einer eigenen Untersuchung.

### *Was ist Armut?*

**Die prinzipiellen Bedingungen der Armuts-Diskussion.** Der Wunsch nach sozialem Ausgleich kann nur unter zwei Bedingung entstehen:

**A.** Es gibt Menschen, deren soziale Lage unterdurchschnittlich ist. Diese Menschen werden „Arme“ genannt.

**B.** Es besteht die Ansicht, die Menschen mit einer überdurchschnittlichen sozialen Position seien moralisch zu einem Ausgleich verpflichtet. Die zweite Bedingung interessiert im Zusammenhang mit meiner Fragestellung nicht.

### **Erklärungen der Ursachen der Armut.**

Die Erklärungen für die Entstehung der Armut lassen sich, grob gesehen, in drei Gruppen einteilen:

#### **1. Armut als individuelles Schicksal:**

Arme seien körperlich oder geistig schwache Menschen, die aufgrund unterdurchschnittlicher Leistungsfähigkeit oder Leistungsbereitschaft geringere oder gar kei-

ne Einkommen erzielen. Wenn dies zutrifft, können sich diese Menschen nur aufgrund von freiwilligen Spenden („Almosen“) oder staatlichen Maßnahmen erhalten. Zu untersuchen wäre dann, unter welchem System sie besser gestellt wären. Obwohl diese Erklärung für Einzelfälle sicherlich zutreffend sein kann, ist sie für die Armut von Schichten oder Regionen nicht überzeugend. Wenn in der Volksrepublik China Hunger herrscht, während die Auslandschinesen in der ganzen Welt zu den Erfolgsmenschen zählen, zeigt dies, daß keine rassischen, sondern wirtschaftliche Bedingungen zu Armut führen. Wenn es in Nordkorea nichts zu Essen gibt, während Südkorea prosperiert, folgt daraus, daß Armut keine geographischen oder geschichtlichen Ursachen hat.

**2. Armut als soziales Schicksal, Variante A:** Arme seien Opfer des Kapitalismus. Wenn dies wahr wäre, müßte man konsequent die Abschaffung des Marktes fordern, nicht sozialen Ausgleich. Diese Erklärung brauchen wir nicht genauer zu untersuchen, weil sie offensichtlich empirisch widerlegt ist. Die gigantischen Experimente mit der Abschaffung des Marktes in Faschismus und Sozialismus haben Elend in unvorstellbarem Ausmaß verursacht. Die Hungerkatastrophen in der UdSSR, in China, in Äthiopien und in Nordkorea sprechen eine deutliche Sprache.

**3. Armut als soziales Schicksal, Variante B:** Arme seien Opfer des Staates. Diese These verfolge ich im vorliegenden Papier als Alternative zum gescheiterten staatssozialistischen Ansatz. Eine solche Erklärung macht es absurd, sich an den Staat wenden zu wollen, um sozialen Aus-

gleich erreichen zu sollen. Es gibt zwar viele Einzeluntersuchungen, die die These von der politisch produzierten Armut nahelegen, gleichwohl noch keine zusammenhängende Theorie. Die Ideologie, daß der Staat soziale Unterschiede ausgleiche oder dies wenigstens tun sollte, ist tief verwurzelt. Mit meiner Übersicht versuche ich, die Entwicklung der Theorie voranzutreiben, um die Ideologie anzugreifen.

**Probleme der Definition von Armut.** Die Definition von Armen als Menschen mit „unterdurchschnittlichem Sozialstatus“ ist sehr vage und kann sogar mißbraucht werden. Der „Durchschnitt“ muß sich auf eine bestimmte Region beziehen. Das durchschnittliche Einkommen in Deutschland ist höher als das in der Türkei. Eine Maßnahme, die versuchte, hier vollkommene Gleichheit zu schaffen, würde die Deutschen arm, die Türken aber nicht reich machen. Reichtum, der verteilt anstatt geschaffen wird, verfliegt.

**Mißbrauch der Armuts-Definition.** Eine am Durchschnitt orientierten Definition der Armut kann so mißbraucht werden: Bevölkerungsgruppen, die im nationalen Vergleich unter dem Durchschnitt liegen, werden zum Gegenstand von Maßnahmen des Ausgleiches gemacht, auch wenn sie dies ablehnen. Die Umsiedlung von „armen“ Indianer (z.B. im sozialistischen Nicaragua) oder die Sanierung von angeblichen „Slums“ in den industriellen Zentren stößt bisweilen auf erbitterten Widerstand. Die betroffenen Menschen sehen sich nicht als „arm“ und die Maßnahmen des Ausgleiches empfinden sie als Bevormundung.

**Eine andere Armuts-Definition.** Auf der anderen Seite ist es klar, daß es die Gesundheit eines Menschen gefährdet, wenn die Verfügung über Nahrung und Schutz unter ein gewisses Minimum sinkt.

**Relative und absolute Armut.** Aufgrund dieser Überlegungen schlage ich vor, zunächst zwischen absoluter und relativer Armut zu unterscheiden. „Absolute Armut“ bedeutet, daß das Leben des betroffenen Menschen bedroht ist. „Relative Armut“ bedeutet, daß der betroffene Mensch über weniger Güter verfügt als in seiner geographischen Region durchschnittlich üblich ist.

**Präzisierung des Gegenstandes der Untersuchung.** Im folgenden untersuche ich, in welcher Weise die Tätigkeit des Staates das Leben der Menschen im unteren Drittel einer beliebigen, aber differenzierten industriellen Gesellschaft beeinflußt. Wenn die negativen Einflüsse des Staates ein gewisses Maß übersteigen, kann aus relativer Armut absolute Armut werden. Aus dem unteren Drittel wird dann die Mehrheit der Bevölkerung.

*Was ist Staat?*

**Definition des Staates.** Meiner Untersuchung liegt die klassische anarchistische Definition zugrunde: Zum Staat gehören alle Institutionen, deren Einnahmen, Ausgaben und Regelungen nicht auf freiwilliger Übereinkunft, sondern auf dem Gewaltmonopol beruhen. Neben den offensichtlichen staatlichen Institutionen wie Militär, Justiz, Polizei und Sozialverwaltung gehören zu ihm die steuerfinanzierten Schulen und Hochschulen, Wohlfahrtsverbände, Zwangsversicherungen und Rundfunkanstalten sowie Leistungen staatlicher

oder monopolisierter Anbieter wie zum Beispiel die Stadtwerke oder Nahverkehrsbetriebe. Eine Zwitterstellung nehmen Institutionen und Berufsgruppen ein, die über staatlich garantierte Monopol- oder Oligopolstellungen verfügen wie etwa Energieversorger, Banken, Versicherungen, Ärzte, Raumfahrt, berufsständische Kammern. Die Firmen und die Berufsgruppen, die hohe und dauerhafte Subventionen empfangen, gehören ebenfalls zu der staatlichen Infrastruktur (VW, Landwirte etc.). Nicht subventionierte Firmen, die dauerhaft oder ausschließlich ihre Leistungen an den Staat verkaufen wie z.B. manche Bau- oder Bildungsunternehmen, begründen mit staatlichen Institutionen eine korporative Struktur.

**Die Möglichkeiten der Staatstätigkeit.** Formal gibt es drei Möglichkeiten für den Staat, tätig zu werden. Diese formalen Möglichkeiten sind in sich im modernen Staat sehr ausdifferenziert. Die folgende Aufzählung ist nicht erschöpfend:

**1. Einnahmen** (betrifft das Verhältnis des Staates zum Bürger)

- **Steuern**
  - Einkommenssteuern** auf Gehalt, Gewinn, Eigentum, Zinsen usw.
  - Verbrauchssteuern** auf Konsum allgemein („Mehrwertsteuer“) oder auf spezielle Güter (Benzin, Tabak, Brandwein, Luxus usw.)
- **Kreditaufnahme/Verschuldung** inkl. sog. „Schattenhaushalte“
- **Abgaben**
  - Zwangsbeiträge** an Kranken-, Arbeitslosen-, Pflege- und Rentenkassen
  - Kommunalabgaben** für Straßenreinigung, Müllbeseitigung usw.

**Verwaltungsgebühren** für An- und Abmeldung, Bescheinigungen usw.

● **Inflation**

(Eine bedeutsame, nicht offiziell zugegebene Einnahmequelle des Staates. Die Funktionsweise wird weiter unten erläutert.)

**2. Ausgaben** (betrifft das Verhältnis des Bürgers zum Staat)

- **Sicherheit:** Militär, Polizei, Justiz inkl. Vollzug
- **Infrastruktur:** Straßenbau, Strom-, Wasser-, Energieanbindung
- **Bildung:** Schulen, Universitäten, Forschungseinrichtungen
- **Zwangsversicherung:** Kranken-, Arbeitslosen- und Pflegegeld, Renten
- **Sozialausgaben:** Sozialhilfe, sozialer Wohnungsbau, Wohngeld
- **Subventionen:** Industrie, Bergbau, Landwirtschaft, Kultur
- **Verwaltung:** Finanzen, Ordnungs- und Aufsichtsämter, Behörden

**3. Regelnde Eingriffe** (greift in das Verhältnis des Bürgers zum Bürger ein)

- **Gesetze**
- **Verwaltungsverordnungen**
- **Geldpolitik**
- **Tarifrecht**
- **Jugendschutz**
- **Gewerbe- und Bauaufsicht**

**Erneute Bestimmung des Gegenstandes der Untersuchung.** Die Staatstätigkeiten untersuche ich hier ausschließlich unter dem Blickwinkel ihrer Wirkung auf die Armen. Für die Ermittlung dieser Wirkung ist es jedoch entscheidend, bestimmte ökonomische Kausalzusammenhänge zu kennen. Diese Zusammenhänge werde ich nur streifen. Ebenso wie die empirischen Be-

lege für die tatsächliche Wirkung ist vertiefende Literatur der ökonomischen Theorie am Schluß des Papiers aufgeführt.

*Wirkungen der Einnahmeseite von Staatstätigkeit:*

**Steuern: Einkommenssteuern**

**Steuerprogression als Instrument des sozialen Ausgleichs.** Steuern auf das Einkommen von Bürgern können progressiv gestaltet werden. Auf diese Möglichkeit baut sich im Endeffekt die stärkste Hoffnung, der Staat könne sozial ausgleichend wirken: nämlich dadurch, daß Menschen mit höheren Einkommen prozentual mehr abgeben müssen als Bezieher kleinerer Einkommen. Dies träfe natürlich nur dann zu, wenn die Bezieher höherer Einkommen nicht mehr Leistungen vom Staat bezögen. Dies kann durch eine „Steuerbilanz“ geklärt werden, die Thema bei der Einschätzung der Wirkung der Ausgaben-seite ist.

**Unterhöhung der Steuerprogression.**

Allerdings wird die Steuerprogression bereits auf der Einnahmeseite unterhöhlt. Da Bezieher höherer Einkommen über mehr Möglichkeiten verfügen, ihr Einkommen zu verschleiern und „etwas abzusetzen“, zahlen sie sogar in absoluten Zahlen bisweilen weniger als die Bezieher kleinerer Einkommen.

**Wem tun Steuern weh?** Wenig beachtet worden ist auch die Tatsache, daß für einen Bezieher eines kleinen Einkommens ein geringer Steuersatz belastender sein kann als für einen Bezieher eines höheren Einkommens der große Steuersatz. Wer von 10.000 DM Monatseinkommen 50% abführen muß, verfügt mit 5.000 DM netto immer noch eine vergleichsweise beach-



tenswerte Summe. Wer von 1.000 DM 10% abführen muß, kann sich mit dem verbleibenden 900 DM vielleicht nicht mehr sein Zimmer leisten, wo er zur Untermiete wohnt. Daß dies so hartnäckig übersehen wird, hängt damit zusammen, daß nicht sauber zwischen relativer und absoluter Armut unterschieden wird.

In Deutschland ist die Regierung vom Verfassungsgericht gezwungen worden, davon abzusehen, das Existenzminimum mit direkten Steuern zu belegen. Dies ist durchaus ein Fortschritt. Die weiter unten besprochenen, indirekten Verbrauchssteuern allerdings werden dadurch in ihrer regressiven Wirkung nicht reduziert.

**Wirtschaftliche Auswirkungen der Steuererhebung.** Entscheidend dabei, die Wirkung der Einkommenssteuer einzuschätzen, ist darüber hinaus die Betrachtung der ökonomischen Zusammenhänge. Steuern wirken zum einen leistungshemmend und setzen zum anderen einen Prozeß der Überwälzung in Gang. Beide Wirkungen schaden den Armen mehr als den Besserverdienenden.

**Wirkung 1: Leistungshemmung.** Die leistungshemmende Wirkung der Steuern wird von vielen sozialdemokratischen Politikern gern in Abrede gestellt. Sie kann jedoch ganz einfach überprüft werden: Wenn der Staat 100% des Einkommens kassierte, würde niemand mehr dieses Einkommen erzielen wollen. Auch eine Senkung auf 99% könnte da wohl nicht viel helfen. Also muß zwischen dem Steuerersatz von 0% bis 100% irgendeine Steigerung der Leistungshemmung stattfinden. (Die leistungshemmende Wirkung braucht allerdings nicht linear zu steigen, sondern kann „springen“.)

**Beispiel.** Nehmen wir an, jemand der 10.000 DM Einkommen habe, würde seine Leistungen so einschränken, daß er aufgrund der Steuerprogression netto fast die gleiche Summe Geldes zur Verfügung habe, aber brutto bei 8.000 DM liege. Die 2.000 DM, die er nun weniger Bruttoeinkommen hat, werden nicht geleistet. In der Wirtschaft sind demnach weniger Werte entstanden. Verknappung von Werten Gütern oder Dienstleistungen zieht Verteuerung nach sich. Unter Verteuerung leiden naturgemäß die Bezieher kleiner Einkommen mehr als die Bezieher großer Einkommen. Außerdem bedeutet die Tatsache, daß weniger Werte geschaffen werden, daß weniger Arbeitsplätze existieren. Auch bei Verknappung von Arbeitsplätzen sind die Bezieher kleiner Einkommen in der Regel härter betroffen, weil ihre Arbeitskraft eher nicht spezifisch (d.h. „austauschbar“ oder „ersetzbar“) ist.

**Wirkung 2: Überwälzung.** Derjenige, der in dem Beispiel 10.000 DM brutto hat, kann auch anders reagieren als mit Leistungseinschränkung: Er kann, wenn seine Arbeitskraft hinreichend spezifisch („unersetzbar“ oder „schwer ersetzbar“) ist, ein höheres Gehalt durchsetzen, um die Steuerlasten auszugleichen. Da durch diese Erhöhung des Gehaltes aber sein Output nicht steigt, heißt dies, daß sein Arbeitgeber die gestiegenen Lohnkosten entweder bei weniger verdienenden Mitarbeitern einsparen oder in Form von höheren Preisen an die Konsumenten weitergeben muß. Dieses Phänomen wird „Überwälzung“ genannt. Die Überwälzung führt dazu, daß Steuern – auch progressive Einkommenssteuern – tendenziell auf den Konsum fallen. Im Prinzip wirkt jede Steuer wie die Mehrwertsteuer.

## **Steuern: Verbrauchssteuern**

### **Regressivität der Verbrauchssteuern.**

Verbrauchssteuern sind vom Einkommen unabhängig. Sie wirken bereits bei der Erhebung eher regressiv. Wenn eine Familie ihr Haushaltseinkommen von 2.000 DM komplett verkonsumiert, zahlt sie bei einem Verbrauchssteuersatz von 15% = 300 DM. Ein Single, der von seinem Nettogehalt, das 5.000 DM beträgt, 1.000 DM verkonsumiert (und den Rest spart), zahlt nur 150 DM.

**Wem tun Steuern weh?** Da Verbrauchssteuern stets die Produkte verteuern, sind sie für die Armen besonders schlimm. Wenn etwa die Grenze relativer Armut ohne Verbrauchssteuern bei 2.000 DM liegt, würde sich, sobald eine Verbrauchssteuer von beispielsweise 20% erhoben wird, die Grenze auf 2.200 DM erhöhen. Wer einen Lohn von 2.100 DM bezieht, wäre vor der Steuererhebung nicht arm; aber danach müßte man ihn zu den Armen zählen.

*Wirkungen der Einnahmeseite von Staats-tätigkeit*

### **Kreditaufnahme**

#### **Kreditaufnahme wirkt zinssteigernd.**

Kreditaufnahme ist deshalb eine für Politiker so verlockende Art, Geld in die Staatskasse zu bekommen, weil sie zunächst niemandem eine Last aufzuerlegen scheint (wie das bei der Steuererhebung der Fall ist). Kreditaufnahme wirkt jedoch mittelfristig zinssteigernd. Das heißt, daß diejenigen Menschen, die Schuldzinsen zahlen, den Teil des Staatshaushaltes finanzieren, der mit Krediten abgedeckt wird. Zum einen sind dies innovative Unternehmer, die Investitionen tätigen. Wenn ihre Möglichkeiten zu wirtschaftlichen

Aktivitäten durch steigende Zinsen eingeschränkt wird, schadet dies selbstverständlich am meisten denjenigen, in den neuen Betätigungsfeldern Arbeit gefunden hätten. Zum anderen werden durch steigende Zinsen all die schwer belastet, die trotz geringer Einkommen einen Kredit aufgenommen haben („Überschuldung“).

#### **Abwehr von Zinssteigerungen birgt Inflationsgefahr.**

Um diese beiden negativen wirtschaftlichen Auswirkungen steigender Zinsen zu vermeiden, werden die Zinsen vom Staat geldpolitisch gering gehalten. Dann allerdings stellt sich das Problem der Inflationsgefahr. Dem Thema Inflation ist ein eigener Abschnitt gewidmet.

*Wirkungen der Einnahmeseite von Staats-tätigkeit*

### **Abgaben**

#### **Untergeordnete Rolle der Abgaben.**

Abgaben spielen bei der Finanzierung von der Tätigkeit des Staates normalerweise eine untergeordnete Rolle. Meist handelt es sich um Zahlungen von Dienstleistungen, die kommunal monopolisiert sind. Die Abgabenhöhe wird in der Regel politisch und nicht betriebswirtschaftlich bestimmt. Darum gibt es sowohl nicht kostendeckende, als auch überteuerte Abgaben. Für die Frage der Auswirkung auf die Armen ist dabei nur entscheidend, von welchen Leistungen sie wie viel beziehen und was sie dafür an Abgaben bezahlen. Dies ist Thema der „Steuerbilanz“ in der Diskussion der Ausgabenseite des Staates.

**Preistreibende Rolle der Abgaben.** In Situationen, in denen Steuererhöhungen zwar fiskalisch gesehen nötig, politisch

aber nicht durchsetzbar sind, können über die Erhöhung von Abgaben jedoch versteckte Steuern erhoben werden. Es hat in den 90ern in Deutschland Jahre gegeben, in denen die Steigerung der Lebenshaltungskosten ausschließlich auf der Erhöhung von Abgaben beruhte. Es ist klar, daß die Steigerung von Lebenshaltungskosten die Bezieher unterer Einkommen sowie von feststehenden Renten besonders trifft.

*Wirkungen der Einnahmeseite von Staats-tätigkeit*

### **Zwangsbeiträge**

**Lohnnebenkosten.** Der Anteil, der dem Bruttolohn zwangsweise für die sog. Sozialbeiträge abgezogen und der ihm als „Arbeitgeberanteil“ aufgeschlagen wird, ist in Deutschland sehr hoch. Dieser Anteil ist prozentual vom Einkommen abhängig, das heißt, daß er sich progressiv staffeln läßt. Eine sozial ausgleichende Wirkung geht davon allerdings nicht aus: Die „Lohnnebenkosten“ verteuern die Arbeit deutlich. Das heißt, daß Menschen mit geringer Grenzproduktivität kaum eine Chance auf Arbeit bekommen. Sie bleiben arbeitslos.

**Bedeutung der Schwarzarbeit.** Ein Indiz dafür, daß Steuern und Lohnnebenkosten Arbeitsplätze verhindern, ist die Verbreitung von Schwarzarbeit: Schwarzarbeit ist Arbeit, nach der Nachfrage unter der Bedingung besteht, daß die Bruttokosten um die Steuer- und Zwangsbeiträge reduziert sind. Ist die Reduktion nicht möglich, wird die Arbeit nicht nachgefragt. Da jedoch nicht alle Arbeit als Schwarzarbeit angeboten werden kann bzw. viele Arbeitsanbieter und -nachfrager die mit der Schwarzarbeit verbundene Kri-

minalisierung fürchten, liegt das Niveau von Schwarzarbeit weit unter dem, was an Arbeitsplätzen entstehen könnte, würde die entsprechende Abgabenlast reduziert.

*Wirkungen der Einnahmeseite von Staats-tätigkeit*

### **Inflation**

**Vorbemerkung.** Inflation ist keine offizielle Einnahmequelle des Staates wie Steuern, Kreditaufnahme, Abgaben und Zwangsbeiträge. Warum ich sie zu der Einnahmeseite der Staatstätigkeit zähle, bedarf der Erläuterung.

**Definition der Inflation.** Inflation ist nicht, wie vielfach mißverständlich behauptet wird, eine Preissteigerung, sondern Geldvermehrung. Die Geldvermehrung kann (aber muß nicht) eine Preissteigerung nach sich ziehen. Die Preissteigerung kann ausbleiben, wenn beispielsweise statt dessen die Produktivität steigt. In den letzten Jahren ist alles rund um die Computertechnologie extrem im relativen Wert gesunken. Stabiles Preisniveau ist hier objektiv eine Inflationwirkung, weil die Preise hätten noch stärker sinken müssen.

**Ursache der Inflation.** Erzeugt wird die Inflation durch das Drucken von zusätzlichen Banknoten oder durch geldpolitische Verbilligung des Kredits. Schon in den 30er Jahren hat F.A. Hayek nachgewiesen, daß die zyklischen Wirtschaftskrisen (die erst Marx und dann Keynes fälschlich als unausweichliches Marktgeschehen bezeichnet hatten) auf die Kreditexpansion zurückzuführen sind. In den 70er Jahren ist diese bis dahin verdrängte Theorie empirisch bestätigt worden.

**Funktion der Inflation.** Durch Inflation verschleiert der Staat seine Kreditaufnahme. Allerdings ist die Erwartung, daß durch Inflation die Wirtschaft angekurbelt werde, so daß die Kreditaufnahme eine gleichsam für den Bürger kostenneutrale Staatsfinanzierung wäre, höchst trügerisch. Denn das neu gedruckte Geld repräsentiert ja keine substantiellen Werte. Es entsteht (unter einer Reihe anderer Wirkungen) die „Geldillusion“, in der die Wirtschaft meint, es stünden produktive Werte zur Verfügung, die es jedoch nicht gibt, bzw. die vom Staat verkonsumiert werden. Aus dieser Geldillusion heraus neigen Unternehmer dazu, falsche Entscheidungen zu treffen, die zu den bekanntesten Krisenerscheinungen führen.

**Wem tut Inflation weh?** Die Krisenerscheinungen und die (sichtbaren oder versteckten) Preissteigerungen sind immer zum besonderen Nachteil der kleinen Leute: Sie sind es, die arbeitslos werden, und sie haben damit zu kämpfen, wie sie bei steigenden Preisen und sinkenden Real-löhnen ihren Lebensunterhalt bestreiten sollen.

*Wirkungen der Ausgabenseite von Staats-tätigkeit*

### **Steuerbilanz**

**Alle Staatsausgaben sind Steuern.** Systematisch gesehen beruhen alle Ausgaben des Staates auf „Steuern“, ob sie nun so heißen oder nicht. Denn alles, was der Staat ausgibt, muß er irgendwo und irgendwie vereinnahmt haben.

**Definition Steuerbilanz.** Die Frage lautet, ob die Wirkungen der Steuern progressiv oder regressiv sind, das heißt, ob der Staat einen sozialen Ausgleich herstellt

oder nicht. Um diese Frage zu klären, muß das, was der einzelne an den Staat als Steuern zu zahlen hat, gegen das aufgerechnet werden, was er vom Staat als Leistung bekommt. Das ist die „Steuerbilanz“. Wenn diese Steuerbilanz negativ ist, ist der Betreffende ein Nettosteuerzahler, ist sie positiv, ist er ein Nettosteuerkonsument.

**Beispiel Autobahnbau.** Wenn jemand kein Auto besitzt, so finanziert er dennoch über seine Steuern den Autobahnbau mit – eine Leistung, die er nicht beansprucht. Wenn es richtig ist, daß Besserverdienende durchschnittlich mehr Autos besitzen und mehr Kilometer Straße benutzen als die Kleinverdiener, dann ist es wahrscheinlich, daß die Armen die Mobilität der Reichen subventionieren.

**Wie sieht die Steuerbilanz aus?** Ein großer Teil der Staatsausgaben bezieht sich in gleicher Weise wie der Autobahnbau tendenziell mehr auf Bedürfnisse der Besserverdienenden: Bildungsausgaben, Rechtsprechung und Sicherheitsdienst, Kulturangebote und Subventionen werden naturgemäß zum großen Teil oder sogar vollständig von den Beziehern höherer Einkommen in Anspruch genommen. Die Steuerbilanz für die Armen ist so negativ, daß sogar dann, wenn in einem Arme-Leute-Gebiet 50% der Einwohner Sozialhilfe beziehen, gleichwohl für die gesamte Gruppe mehr Steuergeld aus dem Gebiet abfließt als hinkommt.

**Beispiel Wohngeld.** Wer zum Beispiel Wohngeld bekommt, kann in der Steuerbilanz objektiv gesehen Nettosteuerzahler sein, wenn er mehr an den Staat direkt über seine Einkommens- und Konsumsteuer sowie indirekt über die Inflationwirkung

bezahlt, als er an Leistungen insgesamt erhält. Selbstverständlich müssen alle Leistungen gezahlt werden: vom Wohngeld über die kostenlose Schul- und Gehsteigbenutzung bis hin zur Partizipation an der Sicherheitsstruktur, die die Polizei darstellt.

**Beispiel Sozialhilfe.** Sogar jemand, der als Langzeitarbeitsloser Sozialhilfe bezieht und gar keine Steuern zahlt, muß als Nettosteuerzahler betrachtet werden: Wenn er aufgrund von Krisen, die die Geldpolitik hervorruft, arbeitslos ist oder aufgrund von hohen Lohnnebenkosten, dann beträgt seine objektive Steuerzahlung die Differenz zwischen dem von ihm erzielbarem Lohn und seinem Sozialhilfesatz.

**Umverteilung von unten nach oben.** Empirische Studien zur Wirkung von staatlichen Ausgaben kommen durchweg zu dem Schluß, daß die Steuerbilanz für die Armen negativ, für die Reichen positiv sei. Gordon Tullock faßt diese Ergebnisse unter dem Schlagwort „welfare for the well to do“ zusammen. Historische Untersuchungen z.B. zur Schulentwicklung legen nahe, daß die Mittel- und Oberschicht die Einrichtung öffentlicher Bildungsinstitutionen mehr oder weniger bewußt forciert haben, um von der Quersubventionierung durch die Armen zu profitieren (z.B. Katz 1968, West 1975). Weil inzwischen klar ist, daß die Besserverdienenden von der Zwangspflegeversicherung mehr haben als die Armen, sollte man überlegen, ob die wirklichen Nutznießer dies nicht von Anfang an kalkuliert haben. Es wäre dann nur Ideologie, wenn Maßnahmen des Wohlfahrtsstaates mit dem Argument eingeführt werden, daß damit den Armen geholfen werden solle.

*Wirkungen der Ausgabenseite von Staats-tätigkeit*

### **Effizienz**

**Wem tut Verschwendung von Steuer-geldern weh?** Staatliche Leistungen sind, so geht aus der Steuerbilanz hervor, nicht wirklich kostenlos, sondern sie scheinen nur so zu sein. Sie stehen zwar jedem zur Verfügung, ohne daß er sie in Abhängigkeit von der Nutzung bezahlen muß, jedoch finanziert er sie über seine Steuerzahlungen. Darum ist es sehr wichtig zu fragen, wie günstig denn das Leistungsangebot des Staates ist: Wenn der Staat Leistungen monopolisiert und sie damit (im Einklang mit allen Monopoltheorien) verteuert, schadet er den Armen. Sie sind es, die Konsumverzicht leisten müssen.

**Beispiel Telekommunikation.** Jahrelang ist den Deutschen eingeredet worden, die Telekommunikation müsse als staatliches Monopol angeboten werden, damit für die kleinen Leute – die oft bemühte „arme alte Frau mit kleiner Rente“ – das Telefonieren günstig bleibe. Dies werden durch eine „Quersubventionierung“ erreicht, d.h. berufliche Vieltelefonierer würden höhere Gebühren zahlen, um damit geringe Privatgebühren „gegenzufinanzieren“. Die teilweise Privatisierung und Liberalisierung der Telekommunikation hat allerdings gezeigt, daß auch die Privatgebühren sinken. Daraus folgt, daß für lange Zeit die Armen mit zu hohen Telefonkosten belastet worden sind. Sie mußten die Ideologie des Wohlfahrtsstaates mit Konsumverzicht bezahlen.

**Beispiel Kohlesubventionen.** Die Frage der Effizienz stellt sich besonders auch bei Subventionen. Wenn man die Gesamtsumme, mit der der Kohlebergbau subventio-

niert wird, durch die Zahl der Bergleute dividiert, könnten sie ein extrem hohes Managergehalt ausbezahlt bekommen. Es wäre in der Tat billiger, den Bergleuten ihr Gehalt zu zahlen und sie nichts tun zu lassen, als den Bergbaubetrieb aufrecht zu erhalten. Das Geld, das durch die Kohlesubventionen verschwendet wird, müssen die Nettosteuerzahler aufbringen, also die kleinen Leute. Sie bezahlen auch hier mit Konsumverzicht, daß unfähige Manager subventioniert werden.

**Beispiel Sozialhilfe.** Selbst bei Subventionen, die nicht über den Umweg über die Finanzierung unwirtschaftlich arbeitender Unternehmen ausgeschüttet, sondern direkt den angeblich Bedürftigen ausbezahlt werden, stellt sich die Frage der Effizienz. Man schätzt, daß gut zwei Drittel des Geldes für soziale Ausgaben in die Verwaltung und in die Bezahlung von Sozialarbeitern und anderer Mittelschichtberufe fließt. Höchstens ein Drittel kommt bei den Betroffenen an. Milton Friedman hat errechnet, daß es sehr viel billiger wäre, die Wohlfahrtsbürokratie durch ein allen Bürgern garantiertes Mindesteinkommen („Bürgergeld“) zu ersetzen, das ohne jede bürokratische Formalitäten ausbezahlt wird.

**Wer wirklich subventioniert wird.** Die wahren Empfänger von Subventionen sind sowieso meist die Besserverdienenden, die wissen, wie sie die entsprechenden Möglichkeiten ausschöpfen. Die Subventionen für die Landwirtschaft, mit denen angeblich armen Bauern geholfen werden soll, hat in Wahrheit die Industrialisierung und Monopolisierung der Landwirtschaft forciert.

**Beispiel Kultursubventionen.** Eine Reihe von Subventionen beziehen sich gänzlich auf Angebote, die fast ausschließlich von Mitgliedern der gehobenen Klasse in Anspruch genommen werden. Dazu zählt die Oper ebenso wie das Studium.

**Beispiel öffentliche Sicherheit.** Eine besonders schlechte Performanz zeigt der Staat in einem Bereich, in welchem er eigentlich sein ursprüngliches Recht behauptet: Polizei, Justiz und Vollzug. Die Gefängnisse, die oft aus kleinen Gaunern große Verbrecher machen, werden von allen bezahlt, auch den Opfern. Die meisten Opfer von Verbrechen sind wohlgeachtet kleine Leute. Aber es wird fast nichts getan, um ihnen Wiedergutmachung zu verschaffen. Die Justiz ist verstopft mit Zankereien zwischen wohlhabenden Nachbarn oder zwischen wohlhabenden Unternehmen, während für die Fälle der kleinen Leute weder Zeit noch kompetente einfühlsame Richter vorhanden sind. Die Polizei kümmert sich um den teuren Personenschutz für Politiker und Unternehmer, die auch private Bodyguards bezahlen könnten, während für den vergleichsweise billigen Schutz von Bahnhöfen oder gefährdeten Nachbarschaften kein Interesse besteht.

*Wirkungen der Ausgabenseite von Staats-tätigkeit*

### **Bedürfnisgerechtigkeit**

**Leistungen, die nicht den Bedürfnissen entsprechen.** Neben der Frage, ob der Staat denn seine Leistungen effizient produziert, sollte überprüft werden, ob er sie entsprechend den Bedürfnissen der Betroffenen gestaltet. Wer eine Leistung auf dem Markt anbietet, muß sie stets so gestalten, daß die potentiellen Abnehmer

auch wirklich bereit sind, für sie zu zahlen. Der Staat muß dies nicht, weil er keine Bereitschaft zum Zahlen braucht. Er erzwingt die Zahlung. Insofern macht sich der Staat von den Nachfragern unabhängig.

**Beispiel Nahverkehrsmittel.** Der Staat monopolisiert den öffentlichen Nahverkehr unter anderem mit der Begründung, er müsse für arme Rentner die Möglichkeit der Mobilität garantieren. Wenn der Staat jedoch darauf verzichten würde, von den Rentnern über die Mehrwertsteuer erhebliche Summen abzuschöpfen, könnten sie selbst entscheiden, welche Form des Nahverkehrs sie benutzen wollten, selbst wenn das dann etwas teurer wäre als heute. (Obwohl, wie gesagt, die Wahrscheinlichkeit besteht, daß nach einer Privatisierung die Preise sinken anstatt steigen.)

**Beispiel Bildungsinstitutionen.** Bei der Bildung ist dieses Phänomen sehr gut untersucht: Schulen und Hochschulen orientieren sich bei ihrem Angebot an Werten, Inhalten und Zielen der Mittel- und Obersicht. Selbst wenn Mitglieder der Unterschicht das kostenlose öffentliche Angebot ausnutzen, ist es nicht auf ihre Bedürfnisse zugeschnitten (vgl. Goodman 1962, Nasaw 1979, Prengel 1984, Blankertz 1989).

**Wahlfreiheit nur für die Reichen.** Die perverse Folge des öffentlichen Angebots von Leistungen besteht darin, daß die Armen nehmen müssen, was der Staat für angemessen hält, während die Reichen Wahlfreiheit haben. Bedingt durch die hohe Steuerlast haben die Armen keine Wahl, das staatliche Angebot entweder zu nutzen oder auf Bildung (bzw. eine der

anderen staatlichen Leistungen) zu verzichten. In Deutschland ist diese Perversität wohl auf die Spitze getrieben worden im Bereich des Sozialversicherungswesens: Sogar das Gesetz schreibt vor, daß die kleinen Leute die überteuerten und unsicheren staatlichen Angebote im Bereich Kranken- und Rentenkassen in Anspruch nehmen müssen, während ausdrücklich nur die Besserverdienenden die günstigeren und vertragstreuen privaten Kranken- und Rentenversicherungen wählen dürfen.

**Leistungen, denen keine Bedürfnisse gegenüberstehen.** Neben den ineffizient produzierten Gütern gibt es auch staatliche Leistungen, nach denen gar keine Nachfrage besteht. Dazu gehören etwa weite Teile der Sozialarbeit oder des Jugendschutzes, die von den Betroffenen eher als großzügige Hilfe bewertet werden. Auch das Eingreifen der Polizei bei opferlosen Delikten wie z.B. Drogenhandel und -konsum oder Prostitution folgt nicht der Nachfrage. Gleichwohl müssen auch diese Leistungen bezahlt werden. Sie werden von den kleinen Leuten bezahlt, denen sie eher schaden als nutzen, während die Werte, die diesen „Leistungen“ zugrundeliegen, die Werte der Mittel- und Oberschicht reflektieren.

**Nochmal Beispiel Sozialhilfe.** Die Auszahlung von sozialer Unterstützung mag im Interesse der Betroffenen sein (unabhängig von der Frage, warum sie Betroffene sind). Gleichwohl folgt diese Zahlung offensichtlich nicht den Bedürfnissen der Betroffenen, sondern denen der Bürokratie. Ein besonders augenfälliges Beispiel ist die in allen Wohlfahrtsstaaten zu beobachtende Tendenz, Empfänger von

Ausgleichszahlungen räumlich zu konzentrieren. Dadurch entstehen „soziale Brennpunkte“, aus denen es für diejenigen, die einmal in den Genuß von staatlichen Zahlungen gekommen sind, kaum noch ein Entrinnen gibt. Auf diese Weise stellt die Bürokratie sicher, daß es immer eine genügend große Zahl von Menschen gibt, die auf Gedeih und Verderb den Zahlungen und Regelungen der entsprechenden Ämter unterworfen sind.

**Beispiel sozialer Wohnungsbau.** In die Kategorie nicht bedürfnisgerechter Leistungen gehört auch der soziale Wohnungsbau. Zusätzlich zu der Tatsache, daß der soziale Wohnungsbau meist objektiv mietpreissteigernd wirkt, handelt es sich in der Regel um städtebauliche Katastrophen. Die Wohnungen, die auf diese Weise zur Verfügung gestellt werden, entsprechend nicht den Lebensgewohnheiten und den Werten der Betroffenen. Edward Banfield hat gezeigt, daß die Differenz zwischen Unterschicht und Mittelschicht zu einem großen Teil auf die verschiedenen Zeitpräferenzen zurückgeführt werden kann. Angehörige der Unterschicht legen mehr Wert auf kurzfristigen Konsum als auf langfristige Wertakkumulation. Diese Verschiedenheit hat eine weitreichende Konsequenz für den sozialen Wohnungsbau: Wenn Menschen mit kurzer Zeitpräferenz in Wohnungen untergebracht werden, die nach den Werten der Mittelschicht geplant sind, wird das Ergebnis nicht eine Verbesserung der Lage der Betroffenen sein, sondern Vandalismus. Genau dies ist es auch, was empirisch an fast allen Objekten des sozialen Wohnungsbaus überall auf der Welt zu beobachten ist.

**Beispiel Justizvollzug.** Die erwähnte schlechte Performance der Gefängnisse liegt ebenso weder im Interesse der Opfer noch in dem der Täter: Die Opfer werden in der Regel nicht entschädigt, nicht einmal das Bedürfnis nach Rache wird durch den heutigen, bürokratisierten Strafvollzug befriedigt. Aber auch den Tätern wird nichts Gutes getan: Sie werden weder in die Lage versetzt, ihre Schuld den Opfern gegenüber so weit wie möglich abzutragen, noch erhalten sie eine Chance, wieder ins Leben der Normalbürger zurückzukehren. Da das Versagen der Gefängnisse, die Gesellschaft zu schützen, den Opfern Genugtuung zu verschaffen oder die Täter zu resozialisieren, so offensichtlich und seit langem bekannt ist, hat Michel Foucault die These aufgestellt, das wirkliche Ziel des Gefängnisses sei die Schaffung einer Schicht von Kriminellen.

*Wirkungen der regelnden Staatstätigkeit*  
**Wem tun staatliche Regeln weh?** Der Staat schädigt die Armen nicht nur, indem er ihnen von dem wenigen Geld, was sie haben, etwas als „Steuern“ abnimmt und in einer Weise ausgibt, die in der Regel den Besserverdienenden zugute kommt, sondern auch durch die Regeln, die er aufstellt. Das Erlassen der Regeln ist weitgehend kostenneutral (bis auf die legislativen und exekutiven Kosten). Die Folgen können jedoch sehr hohe Kosten sein. Ich bespreche beispielhaft die Wirkungen einiger wichtiger Bereiche, die staatlich geregelt werden.

**Folgen von Mindestlohnbestimmungen.** Die höchsten direkten Kosten für die Armen enthalten die Bestimmungen über den Mindestlohn. In Deutschland sind sie Teil des Tarifrechts. Mindestlöhne werden



oft als notwendig proklamiert, damit Arbeitenden mit geringem Einkommen wenigstens ein Minimum garantiert wird. Die wirkliche Konsequenz ist jedoch, daß die Arbeit für wenig Qualifizierte ganz einfach wegfällt. Sie werden arbeitslos. Die wirklichen Absichten der Mindestlohnbestimmungen kommen jedoch auch bisweilen ans Licht. In Südafrika der Apartheid und in den USA haben rassistische weiße Gewerkschaften Mindestlohnbestimmungen bewußt eingesetzt, um die billige schwarze Konkurrenz auszugrenzen. Ebenso werden in Deutschland im Baugewerbe Mindestlöhne benutzt, um billige Konkurrenz aus Osteuropa fernzuhalten. Ökonomisch gesprochen verringern Mindestlohnbestimmungen die Kosten der Diskriminierung.

**Folgen von Schutzbestimmungen.** Ähnlich wie Mindestlohnbestimmungen wirken eine Reihe von anderen Schutzbestimmungen, zum Beispiel in den Bereichen Mieterschutz, Jugendschutz und Mutterschutz. Diese Schutzbestimmungen senken alle die Kosten der Diskriminierung, so daß Vermieter und Arbeitgeber Frauen, Randgruppen oder Arme ausschließen können, ohne daß ihnen dadurch Einnahmemöglichkeiten verloren gehen. Der Mutterschutz hat die Folge, daß Frauen erst gar nicht eingestellt werden. Der Jugendschutz hat die Folge, daß Jugendliche sich gar nicht erst ihren Lebensunterhalt verdienen können, sondern abhängig von den Eltern (oder den Institutionen des Wohlfahrtsstaates) bleiben. Der Mieterschutz führt zu objektiv höheren Preisen, zu weniger Mietangeboten für arme Familien und zu stärkerer Diskriminierung.

**Folgen von Zulassungsbestimmungen.** Approbationen und andere Zulassungsbestimmungen haben eine doppelte Wirkung auf die Lage der Armen: Zum einen kann durch die Approbation der Zugang zu einem Beruf (z.B. Arzt, Anwalt usw.) gesteuert werden, was sich zumeist als Diskriminierung von Armen und anderen Außenseitern bemerkbar macht. Zum anderen werden durch Approbation die Einkommen der Approbierten hochgehalten, was ihre Leistungen kostspielig und eventuell für Arme unerschwinglich macht.

**Folgen des Geldmonopols.** Die höchsten indirekten Kosten für die Armen gehen vom Geldmonopol aus. Mit Hilfe der geldpolitischen Manipulationen, die das Geldmonopol ermöglicht, verschafft sich der Staat (wie im Abschnitt „Inflation“ gesagt) über die Steuereinnahmen hinaus Mittel. Die Folgen davon sind nicht nur ein objektiv höherer Konsumverzicht der Bürger, der einer indirekten Steuer gleichkommt, sondern vor allem Wirtschaftskrisen, die sich in Arbeitslosigkeit ausdrücken. Eine weitere Konsequenz des Geldmonopols ist, daß es weniger Möglichkeiten für Arme gibt, alternative Formen des Handelns zu entwickeln wie z.B. Tauschhandel.

**Folgen von Prohibitionen.** Sehr viel Elend und sehr hohe Kosten verursacht die Drogenprohibition. Drogenkonsumenten und (kleine) Drogenhändler werden kriminalisiert und zu potentiellen Armutskandidaten. Da die gehandelte Ware illegal ist, gibt es keine Qualitätskontrollen, was die gesundheitlichen Schädigungen weit höher als nötig macht. Die Verfolgung von Drogenkonsumenten, Drogenhändlern und den Beschaffungskrimi-

nellen kostet die Steuerzahler viel Geld und zieht die Kapazität der Polizei von anderen, wirklich wichtigen Aufgaben im Bereich von Kapitalverbrechen ab.

*Kann der Staat anders?*

**Linke und Rechte Demagogie.** Die Empirie ist eindeutig: Daß die Tätigkeit des Staates in Geschichte und Gegenwart überall auf der Welt die Reichen begünstigt und die Armen beschädigt, steht ökonomisch und soziologisch fest. Rechte und linke Demagogen und „Populisten“ behaupten jedoch stets, dies müsse nicht so sein. Sie argumentieren, der Staat diene den Reichen, weil er „schwach“ sei und sich von den Reichen instrumentalisieren lasse. Demgegenüber propagieren sie einen „starken“ Staat, der sich unabhängig von den Einflüssen der Reichen machen solle. Dieser starke Staat werde dann energisch durchgreifen, Gerechtigkeit durchsetzen und den Armen wieder zu Würde und Wohlstand verhelfen.

**Empirie gegen den starken Staat.** Allerdings gibt es auch für die Vision des starken Staates genügend empirische Gegenbeweise: Weder der Faschismus in Italien, Deutschland, Spanien, Portugal, Argentinien und Paraguay noch der Sozialismus in Rußland, Ost-Deutschland, Jugoslawien, Nordkorea, Cuba, China, Vietnam, Algerien und Äthiopien haben zu einer egalitären und lebenswerten Wohlstandsgesellschaft geführt.

**In wessen Dienst die Demagogie steht.** Die Masse an Beweisen, daß der Staat unabhängig von der ideologischen Ausrichtung, von der geographischen Lage und von den menschlichen Qualitäten der Politiker Armut verschärft, einfach mit der

Aussage zu kontern, es müsse eben der ehrliche Mann oder die ehrliche Frau her, die den sozialen Ausgleich ernsthaft betreibe, scheint wohl kaum noch naiv genannt werden zu dürfen: Eine solche Argumentation ist böswillige Demagogie. Sie steht objektiv im Dienst der herrschenden Klasse, die den Staat zur eigenen Bereicherung braucht.

**Die soziologische Erklärung.** Es kann soziologisch gesehen nicht anders sein, als daß der Staat den Mächtigen nützt und den Armen schadet. Der kleinste gemeinsame Nenner aller Staatsformen ist die Möglichkeit, Macht auszuüben. Damit sind diejenigen, die die Instrumente der Macht „bedienen“, die Herrschenden. Sie erlangen ihren Einfluß und ihr Einkommen aus der Tatsache, daß sie ohne die Zustimmung der Betroffenen deren Geld durch Steuern nehmen und deren Leben durch Gesetze und Verordnungen regulieren können.

**Arme und Reiche.** Die Reichen sind nicht an sich die Feinde der Armen. Wer seinen Reichtum erlangt, indem er auf dem Markt Leistungen anbietet, die die Mitmenschen benötigen und die sie haben wollen, vermehrt den Wohlstand von allen und schafft Arbeitsplätze. Es ist dabei vollkommen einerlei, durch welche Art der Leistungen der Reichtum geschaffen wird. Entscheidend ist, daß die Leistungen auf freiwillige Nachfrage stoßen und durch freiwillige Kooperation geschaffen werden.

**Arme und Mächtige.** Die Feinde der Armen sind die Mächtigen, die ihren Reichtum dadurch erlangen, daß sie für ihre Leistungen Geld zwangsweise einstreifen.

chen und Leistungen anbieten, die niemand freiwillig annehmen will. Sie zerstören den Reichtum. In Krisensituationen kann diese Zerstörung bis dahin führen, daß Hungersnot ausbricht.

Anarchie ist der höchste Ausdruck der Ordnung. Die Alternative zum Staat, der arm macht, ist nicht ein anderer Staat, sondern die Abschaffung des Staates zugunsten einer Ordnung der Freiheit.

### **Ausgewählte Literatur:**

**Baader, Roland**, *Fauler Zauber: Schein und Wirklichkeit des Sozialstaates*, Gräfeling 1997

**Bakunin, Michael**, *Staatlichkeit und Anarchie* (1866), Frankfurt/M. 1972

**Banfield, Edward**, *The Unheavenly City Revisited*, Boston 1984

**Bauer, Peter**, *Dissent on Development*, Cambridge 1979

**Blankertz, Stefan**, *Politik der neuen Toleranz: Plädoyer für einen radikalen Liberalismus*, Wetzlar 1988

**Blankertz, Stefan**, *Legitimität und Praxis*, Wetzlar 1989

**Blankertz, Stefan**, *Die Kosten der Schulgeldfreiheit*, in: ders., *Gestaltkritik*, Köln 1990

**Blankertz, Stefan**, *Vom Nährwert der Anarchie: Aufforderung zur Rückeroberung des Brotes*, in: *Anarchie ist Gesetz und Freiheit ohne Gewalt*: Uwe Timm zum 60. Geburtstag, Berlin 1993

**Blankertz, Stefan**, *Die Therapie der Gesellschaft*, Wuppertal 1998

**Block, Walter**, *Discrimination, Affirmative Action, and Equality of Opportunity*, Vancouver 1982

**Bronzen, Yale**, *The Minimum Wage: Who Pays*, Washington 1966

**Foucault, Michel**, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt/M. 1976

**Frazer Institut**, *Rent Control: A Popular Paradox*, Vancouver 1975

**Friedman, Milton**, *Kapitalismus und Freiheit* (1962), Frankfurt/M. 1984

**Goodman, Paul**, *Communitas* (1947), Köln 1992

**Goodman, Paul**, *Das Verhängnis der Schule* (1964), Frankfurt/M. 1975

**Goodman, Paul**, *People or Personnel*, New York 1965

**Habermann, Gerd**, *Der Wohlfahrtsstaat: Geschichte eines Irrweges*, Berlin 1997

**Hayek, F.A.**, *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*, Salzburg 1976

**Hayek, F.A.**, *Unemployment and Monetary Policy: Government as Generator of the Business Cycle*, San Francisco 1979

**Institut of Economic Affairs**, *The Long Debate on Poverty*, London 1974

**Katz, Michael**, *The Irony of Early School Reform*, Boston 1968

**Krauss, Melvyn**, *Development Without Aid: Growth, Poverty, and Government*, New York 1983

**Lavoie, Don**, *National Economic Planning: What Is Left*, Cambridge 1985

**Mises, Ludwig**, *Liberalismus* (1927), Sankt Augustin 1993

**Mises, Ludwig**, *Die Gemeinwirtschaft* (1932), Salzburg 1981

**Murray, Charles**, *Loosing Ground*, New York 1984

**Rothbard, Murray**, *Americas Great Depression* (1963), New York 1983

**Rothbard, Murray**, *Power and Market: Government and the Economy*, Kansas City 1977

**Nasaw, David**, *Schooled to Order*, New York 1979

**Oppenheimer, Franz**, *Der Staat* (1908), Berlin 1990

**Prengel, Annedore**, *Schulversagerinnen*, Gießen 1984

**Sale, Kirkpatrick**, *Human Scale*, New York 1980

**Sowell, Thomas**, *Markets and Minorities*, New York 1981

**Tullock, Gordon**, *Welfare for the Well to do*, Dallas 1983

**West, E.G.**, *Education and the Industrial Revolution*, London 1975

**Williams, Walter**, *The State against the Blacks*, New York 1982

Dr. Richard Reichel

## **Soziale Marktwirtschaft, Sozialstaat und liberale Wirtschaftsordnung**

---

### **Ordnungskonzeptionen im Vergleich**

Nahezu alle politischen Parteien in Deutschland bekennen sich heute zu einer Wirtschaftsordnung, die meist mit dem Begriff „soziale Marktwirtschaft“ umschrieben wird. Folgt man der gängigen Literaturlauffassung, so ist hierunter ein Wirtschaftssystem zu verstehen, das „...im Rahmen einer marktwirtschaftlichen Wirtschaftsordnung soziale Sicherheit und soziale Gerechtigkeit anstrebt, indem durch marktkonforme wirtschaftspolitische Eingriffe und Maßnahmen die Nachteile einer freien unkontrollierten Marktwirtschaft vermieden werden.“<sup>1</sup> Diese Definition, die auf Alfred Müller-Armack zurückgeht, läßt allerdings viel Spielraum für unterschiedliche Interpretationen und politische Vorstellungen. Deshalb kann es nicht verwundern, daß Wirtschafts- und Sozialpolitiker verschiedener Couleur die eine oder andere Reformmaßnahme als „Sozialabbau“ oder aber als „notwendigen Umbau“ des Sozialstaats bezeichnen. Eine weitere Folge dieser wenig trennscharfen Definition ist eine Inflation der Adjektive, die der näheren Beschreibung einer fortentwickelten „sozialen Marktwirtschaft“ dienen sollen („ökologisch-soziale Marktwirtschaft“).<sup>2</sup> Ziel dieses Beitrags ist es deshalb zunächst, die verschiedenen wirtschaftlichen Ordnungskonzeptionen, die auf einer liberalen Wirtschafts- und Gesellschaftsphilosophie basieren, vorzustellen und voneinander abzugrenzen. In einem zweiten Schritt erfolgt eine theoretische und empirische Aufklärung und Kritik, Sonderheft 2/1998

Analyse des ökonomischen Erfolgspotentials alternativer Ordnungskonzeptionen und eine Gegenüberstellung mit den Erfahrungen in der Bundesrepublik vor dem Hintergrund veränderter ordnungspolitischer Realitäten. Bewegt man sich auf dem Boden einer freiheitlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, so lassen sich die folgenden alternativen Ordnungskonzeptionen auseinanderhalten:

- Libertäre Ordnungsmodelle,
- Klassisch-liberale Ordnungsmodelle,
- Manchestertum,
- Neoliberalismus,
- Ordoliberalismus,
- Soziale Marktwirtschaft (mit großem „S“),
- soziale Marktwirtschaft (mit kleinem „s“),
- Wohlfahrtsstaat.

Auf der Grundlage dieser Systematik lassen sich die Unterschiede in den konstituierenden Merkmalen relativ leicht feststellen. Dann wird auch eine Gegenüberstellung mit praktisch realisierten Systemen möglich.

Die wohl konsequenteste Verwirklichung des Prinzips des freien Tausches als wesentliches Merkmal einer liberalen Ordnung ist in der Konzeption des „*Libertarianism*“ (ich verwende hier die amerikanische Bezeichnung) zu sehen. Hier folgt aus der totalen Ablehnung jeglichen staatlichen Zwangs die Forderung, alle Ebenen gesellschaftlicher Interaktionen auf der Basis freiwilliger Verträge zu organisieren. Dies gilt nicht nur für den ökonomischen Bereich, sondern auch für „klas-

sische" Felder staatlicher Tätigkeit, wie der Bildung oder der inneren und äußeren Sicherheit. In letzter Konsequenz führt dies zu einem Absterben bzw. Überflüssigwerden des Staats. Eine solche Konzeption ist anarchistischer Natur und kann deshalb auch als „Anarchokapitalismus" bezeichnet werden.<sup>3</sup> Als Rechtfertigung dieser Ordnung mit (gewollt) utopischem Charakter wird von libertären Vertretern die angebliche Inkonsequenz klassisch-liberaler Ordnungsvorstellungen ins Feld geführt, die in der Koexistenz staatlichen Zwangs mit gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Freiheiten bestehe. Dieses Nebeneinander führe letztlich zu einem Anwachsen der Staatsmacht und damit zu einer schleichenden Aushöhlung individueller Freiheitsrechte. Konsequenterweise löst man dieses Problem dadurch, indem man den Staat gleich ganz abschafft. Vertreter dieser Theorie sind in Amerika beispielsweise Ökonomen der Mises-Schule wie beispielsweise Murray Rothbard, in Deutschland wird sie von Philosophen und Publizisten wie Gerard Radnitzky, Hardy Boullion oder Stefan Blankertz propagiert.

Alle anderen Ordnungsvorstellungen rechnen hingegen mit der Existenz eines Staats im hergebrachten Sinne, wenngleich ihm völlig unterschiedliche (und unterschiedlich umfangreiche) Aufgaben zugewiesen werden. In *klassisch-liberaler Sicht*, d. h. aus dem Blickwinkel der Ökonomen Adam Smith, David Ricardo und Jean-Baptiste Say bestehen diese vor allem in der Gewährleistung innerer und äußerer Sicherheit, sowie in der Bereitstellung weiterer öffentlicher Güter wie beispielsweise Infrastruktur und Bildung. Im Gegensatz zum Klischee vom angeblichen „Nachtwächterstaat" kommen durchaus

auch wirtschafts- und sozialpolitische Interventionen – wenn auch aus heutiger Sicht in bescheidenem Umfang – hinzu. Insbesondere Adam Smith hat sich für solche Eingriffe auf den Gebieten des Außenhandels und der Sozialgesetzgebung ausgesprochen.<sup>4</sup> Dieses Ordnungsmodell erfreut sich bei Ökonomen bis in die heutige Zeit einer gewissen Beliebtheit, in Deutschland wurde es prononciert von dem Finanzwissenschaftler Horst Claus Recktenwald vertreten. Der sogenannte *Manchesterliberalismus* kann vor diesem Hintergrund als eine extreme Variante des klassischen Liberalismus bezeichnet werden. Ohne die Existenzberechtigung des Staates (als Produzent öffentlicher Güter) in Frage zu stellen, wird von seinen Vertretern äußerste Zurückhaltung bei der Einmischung in die Wirtschaftsfreiheit verlangt. Das Manchesterium mit seinen Hauptvertretern Cobden und Bright in England, Bastiat in Frankreich und Prince-Smith in Deutschland fordert als Ideal den völligen Freihandel und lehnt eine staatliche Sozialpolitik (jedenfalls im Prinzip) ab. Aus den Äußerungen wichtiger Repräsentanten kann aber dennoch abgeleitet werden, daß eine minimale Sozialpolitik zur Sicherung des Existenzminimums in außerordentlichen Notlagen akzeptiert wird.<sup>5</sup> Als Beispiel kann hier die Forderung Prince-Smiths nach Belastung der vermögenden Bevölkerungsschichten zur Linderung einer temporären Hungersnot in Notstandsbezirken angeführt werden. Ein solcher Staatseingriff wird sowohl humanitär als auch ökonomisch begründet. Er darf aber nur dann erfolgen, wenn die individuelle Hilfe und Solidarität an ihren Grenzen angelangt ist. Das Credo manchesterliberaler Sozialpolitik faßt Prince-Smith dabei mit

folgenden Sätzen zusammen:<sup>6</sup>

„So sehr wir also im Prinzip die wirtschaftliche Solidarität verwerfen, müssen wir doch in der Praxis mit der humanitären Solidarität paktieren. ... Es mag die Noth noch so intensiv sein, die Selbsthilfe bleibt immer noch die nächste und wirksamste, und leistet immer verhältnismässig viel mehr, als irgend fremde Beihülfe es vermag.“

Grundsatz staatlicher Solidarität müsse aber immer das Subsidiaritätsprinzip bleiben, das Prince-Smith lange vor dessen Propagierung durch die katholische Soziallehre ausführlich theoretisch und am praktischen Beispiel erläutert. Hinsichtlich der Außenhandelspolitik vertritt das Manchestertum kompromißlosen Freihandel, ein Bestreben, das um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Großbritannien (Abschaffung der Kornzölle) und Deutschland (erfolgreicher Widerstand gegen protektionistische Tendenzen im Gebiet des Zollvereins) auch von Erfolg gekrönt war.

Die Ära der klassischen Nationalökonomie und des Manchestertums endete in den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts, wobei allerdings bis zum Ausbruch des I. Weltkrieges die liberale Ordnung nur wenig verändert wurde (Sozialgesetzgebung, Schutzzölle). Die folgenden Jahrzehnte standen hingegen im Zeichen des marxistischen Sozialismus und des wirtschafts- und sozialpolitischen Interventionismus. Obwohl liberale Theoretiker<sup>7</sup> in jener Zeit nicht müde wurden, auf die katastrophalen Folgen dieser Irrwege hinzuweisen, kam es erst in der Zeit nach dem II. Weltkrieg zu einer Renaissance marktwirtschaftlicher Ideen, die auch Eingang in die praktische Wirtschaftspolitik fanden.

Dabei ist das Ordnungskonzept des *Neoliberalismus* das wohl am schwersten zu definierende. Heute in der politischen Diskussion meist als Kampfbegriff gegen alles marktwirtschaftliche verwendet, umfasst es den Versuch, einen von seinen (wahren oder angeblichen) Nachteilen gereinigten Liberalismus zu begründen. Als solche gelten unter anderen die Entstehung einer sozialen Frage, die Problematik zunehmender Wettbewerbsbeschränkungen und unberechenbare Konjunkturschwankungen aufgrund fehlender Konjunkturpolitik. Je nach Forschungsschwerpunkt zählen deshalb frühe Theoretiker wie Ludwig von Mises und Friedrich August von Hayek, aber auch heutige Ökonomen des Monetarismus und der angebotsorientierten Schule zu den Vertretern des Neoliberalismus. Gemein ist den meisten Vertretern das Eintreten für eine lediglich das Existenzminimum sichernde staatliche Sozialpolitik und das Prinzip des Freihandels. In diesem Sinne könnte man den Neoliberalismus auch als Wiederauflage des klassischen Liberalismus bezeichnen. Neu ist indes die Forderung nach einer staatlichen Wettbewerbspolitik, die sich aus den in der Ära des klassischen Liberalismus beobachteten Wettbewerbsbeschränkungen durch die völlige Vertragsfreiheit (mit der Folge der Bildung von Kartellen und Monopolen) ergab. Die vorgeschlagenen wettbewerbspolitischen und ordnungsrechtlichen Maßnahmen gehen allerdings innerhalb des Neoliberalismus weit auseinander. Sie reichen von der „laissez-faire“-Haltung der Chicago-Schule (Größe und Konzentration als Kennzeichen wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit) bis hin zur starken ordnenden Hand des Staats, die die Sicherung eines funktionierenden Wettbewerbs eine Wett-

bewerbsordnung einschließlich der hierzu nötigen rechtlichen und institutionellen Voraussetzungen schafft. Die letztere Position wurde einer spezifisch deutschen Variante des Neoliberalismus, dem sog. *Ordoliberalismus*, der von den Ökonomen und Wirtschaftsjuristen der Freiburger Schule (Walter Eucken, Leonhard Miksch, Franz Böhm) begründet wurde, vertreten. Hier wird der Wettbewerbsprozeß als staatlich organisierte und überwachte Veranstaltung gesehen. Auf konjunktur- und währungspolitischem Gebiet herrscht unter den Neoliberalen ähnliche Meinungsvielfalt. Während der Ordoliberale Walter Eucken ursprünglich eine Warenreservewährung als Ersatz der Goldwährung vorgeschlagen hatte, sprechen sich heute die meisten Vertreter durchaus für diskretionäre Konjunkturpolitik – allerdings mit geldpolitischem Schwerpunkt – aus. Friedrich August v. Hayek plädierte gar für eine Aufgabe des staatlichen Währungsmonopols. Weitgehende Einigkeit jedoch herrscht bei der Beurteilung sozialpolitischer Staatsinterventionen. Die Sicherung gegen existenzgefährdende Notlagen wird allgemein akzeptiert, Forderungen nach Schaffung „sozialer Gerechtigkeit“ jedoch meist abgelehnt.

Der Aspekt der sozialen Gerechtigkeit spielt hingegen im Konzept der sozialen Marktwirtschaft (hier zunächst mit kleinem „s“) eine wesentliche Rolle und führt uns auf die eingangs vorgestellte Definition von Alfred Müller-Armack zurück.<sup>8</sup> Grundprinzip aller Spielarten der sozialen Marktwirtschaft ist es demnach, die Effizienz der Marktwirtschaft mit sozialem Ausgleich, der natürlich bestimmte Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit voraussetzt, zu verbinden. Zugeschrieben

wird die Begriffsprägung zwar Müller-Armack,<sup>9</sup> erstmals verwendet dürfte er jedoch bereits im Jahre 1944 worden sein. Karl Günther Weiss, ein damaliger Mitarbeiter im Reichswirtschaftsministerium, nannte ihn in einer Diskussion mit Ludwig Erhard.<sup>10</sup> Die soziale Marktwirtschaft versucht, eine prinzipiell liberale marktwirtschaftliche Wettbewerbsordnung durch ordnungspolitische Gestaltung so auszugestalten, daß die Ergebnisse des Wettbewerbsprozesses bestimmten Maßstäben sozialer Gerechtigkeit und Sicherheit genügen.<sup>11</sup> Sie ist keine Kombination aus freier Marktwirtschaft und sozialstaatlichem Reparaturbetrieb. Voraussetzungen für die Verwirklichung solcher „sozialer“ Ergebnisse des marktwirtschaftlichen Prozesses sind

- eine Währungsordnung (unabhängige Notenbank), die dem Ziel der Preisniveaustabilität verpflichtet ist,
- eine Wettbewerbsordnung, die die Entstehung von leistungslosen Monopolgewinnen verhindert sowie
- eine Wachstums- und Konjunkturpolitik, die Vollbeschäftigung sichert und Schwankungen der Wirtschaftsaktivität abmildert.

Durch diese Komponenten wird sichergestellt, daß unsoziale Verteilungswirkungen der Inflation (Benachteiligung der Besitzer kleiner Vermögen) ebenso vermieden werden wie Konzentrationen wirtschaftlicher Macht, die mit überhöhten Preisen für die Konsumenten verbunden sind. Die Gewährleistung gesamtwirtschaftlicher Vollbeschäftigung schließlich stellt einen Eckpfeiler individueller sozialer Sicherheit dar. Im Programm der sozialen Marktwirtschaft soll sie allerdings nicht durch ex-

pansive Geld- und Fiskalpolitik im keynesianischen Sinne, sondern durch eine angebotsorientierte Wachstumspolitik, verbunden mit beschäftigungskonformer Lohnpolitik erreicht werden. Zu diesen primär wirtschaftspolitischen Programmpunkten tritt allerdings die Forderung nach aktiver, aber begrenzter staatlicher Sozialpolitik im klassischen Sinne hinzu, da diese nötig sei, um noch verbleibende soziale Härten abzufedern und soziale Sicherheit in besonderen Lebenslagen (Krankheit, Arbeitslosigkeit, Alter) zu gewährleisten.<sup>12</sup> Auch soll ein gewisses Maß an „sozialer Gerechtigkeit“ durch ein progressives Steuersystem und staatliche Transferzahlungen erreicht werden. Vertreter der sozialen Marktwirtschaft sprechen sich dabei für marktkonforme Interventionen aus, die das Funktionieren des Preismechanismus nicht behindern. Dies schließt beispielsweise staatlich festgelegt Höchst- oder Mindestpreise aus.

Allerdings lassen sich unter den Vertretern der sozialen Marktwirtschaft zwei „Fraktionen“ identifizieren. Die eine betont, daß das Ergebnis einer ordnungspolitisch richtig gesteuerten Marktwirtschaft per se „sozial“ sei und daß mit zunehmendem Wohlstand der Bedarf an klassischer Sozialpolitik immer mehr abnehme. Je reicher eine Gesellschaft werde („Wohlstand für alle“), desto mehr könnten deren Bürger für sich selbst sorgen und desto eher könnte die Rolle des Staates auf die eines „Großschadenversicherers“ zurückgestuft werden. Bekanntester Vertreter einer solchen Interpretation von sozialer Marktwirtschaft ist sicherlich Ludwig Erhard, der Vater des deutschen Nachkriegswirtschaftswunders. Erhard steht deshalb eindeutig in der Tradition des

Ordoliberalismus,<sup>13</sup> Begriffe wie der der „sozialen Gerechtigkeit“ waren ihm fremd, er verwendete diesen Ausdruck in Anführungszeichen.<sup>14</sup> Andere Akzente setzte Alfred Müller-Armack, der dem modernen Sozialstaat größere Bedeutung zubilligte. Während Erhard bereits in den 50er Jahren die Belastung mit Steuern und Sozialabgaben für zu hoch hielt, ist bei Müller-Armack die Scheu vor steuerfinanzierten Staatsleistungen deutlich weniger ausgeprägt. Mit Blick auf das Kriterium der Marktkonformität schreibt er:<sup>15</sup>

„Selbst eine hohe Besteuerung zugunsten eines sozial- und staatswirtschaftlichen Konsums ist bei Wahl richtiger Steuerformen eine marktwirtschaftlich durchaus neutrale Tatsache, welche die Nachfrage- und Angebotsdaten zwar entscheidend verändert, deren Berücksichtigung aber die marktwirtschaftlichen Spielregeln nicht verletzt.“

An anderer Stelle, bei der Vorstellung seines Programms einer zweiten Phase der sozialen Marktwirtschaft im Jahre 1960 lesen wir:<sup>16</sup>

„Generell kann festgestellt werden, daß die öffentlichen Leistungen dem, was produktionsmäßig erreicht wurde, nicht zu folgen vermochten... Die Situation, in der wir stehen, verlangt gebieterisch eine quantitative Steigerung all jener Aufwandsposten, die die öffentliche Umwelt, in der wir leben, erst sinnvoll und harmonisch gestalten.“

Diese Sätze könnten auch von John Kenneth Galbraith stammen. Ein weiteres Beispiel für die unterschiedliche Interpretation des Wortes „sozial“ findet sich in der Diskussion um die Einführung der



dynamischen Rente im Jahre 1957. Während sich Erhard genauso wie der Ordoliberal Wilhelm Röpke gegen die massive Ausweitung umlagefinanzierter Staatsleistungen wandte, siegte schließlich die Rationalität des kurzfristigen politischen Kalküls. Dem überwältigenden Gewinn der Bundestagswahl 1957 durch die CDU/CSU steht die heute voll sichtbare Belastung zukünftiger Generationen gegenüber. Bezeichnend für das unterschiedliche Verständnis von sozialer Marktwirtschaft ist es denn auch, wenn Erhards ehemaliger Staatssekretär Otto Schlecht im Jahre 1993 rückblickend äußerte:<sup>17</sup>

„In den fünfziger Jahren habe ich meine liberale Unschuld verloren, weil ich derjenige war, der Ludwig Erhard ins Sozialkabinett begleitet und ihn dabei überzeugt hat, daß das Prinzip der dynamischen Rente durchaus in seine Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung paßt.“

Demgegenüber betont Erhard:<sup>18</sup>

„Wirtschaftliche Freiheit und totaler Versicherungszwang vertragen sich denn auch wie Feuer und Wasser... Besonders unverständlich erscheint dieser Prozeß, weil in dem gleichen Maße, in dem sich der Wohlstand ausbreitet und die wirtschaftliche Sicherheit wächst, dazu unsere wirtschaftlichen Grundlagen sich festigen, das Verlangen, das so Erreichte gegen alle Fährnisse der Zukunft absichern zu wollen, alle anderen Bedenken überschattet. Hier liegt ein wahrlich tragischer Irrtum vor, denn man will offenbar nicht erkennen, daß wirtschaftlicher Fortschritt und leistungsmäßig fundierter Wohlstand mit einem System kollektiver Sicherheit unvereinbar sind.“

Nun zum Problem der Schreibweise des Begriffs „soziale Marktwirtschaft“. Sowohl Erhard als auch Müller-Armack haben meist die Großschreibung verwendet.<sup>19</sup> Damit sollte ausgedrückt werden, daß eine Marktwirtschaft durch geeignete Ordnungspolitik „sozial“ gemacht werden kann und nicht (oder nur in geringem Umfang) eines klassischen Sozialstaats zur nachträglichen Korrektur der sozialen Probleme einer freien Marktwirtschaft bedarf. Die Diskrepanzen zwischen der Erhardschen und der Müller-Armackschen Variante sollten hierbei aus heutiger Sicht nicht überbewertet werden. Sie sind angesichts der politischen Entwicklung in den folgenden Jahrzehnten, die insbesondere ab Mitte der 60er Jahre zur Ausprägung eines anderen Verständnisses von Sozialstaat geführt haben, eher von historischem Interesse.

Dieses neue Verständnis von sozialer Marktwirtschaft bestand in einer Revitalisierung der von Erhard und Müller-Armack überwunden geglaubten traditionellen Sozialpolitik. Es ging einher mit einem massiven Ausbau staatlicher Sozialleistungen und fand seinen Niederschlag in einer drastisch gestiegenen Staatsquote. Hatte diese im Jahre 1950 noch 30,8% betragen und war sie bis 1960 (trotz gewaltiger Lasten aufgrund der Flüchtlingseingliederung und des Lastenausgleichs) auf lediglich 32,0% gestiegen, so betrug sie 1970 schon 39,0%. Bis 1982 explodierte sie auf 49,8%, um im Zuge der moderat angebotsorientierten Politik der 80er Jahre auf 45,3% im Jahre 1989 zurückzugehen. Wiedervereinigungsbedingt beträgt sie heute über 50%.<sup>20</sup> Die übergroße Mehrheit der Bevölkerung kann sich der Zwangsmitgliedschaft in der Sozialversicherung nicht entziehen. Diese weit

überproportionale Ausweitung der Staatsleistungen trotz eines historisch einzigartigen Wohlstandszuwachses steht in krassem Gegensatz zu Erhards Einschätzung und deutet auf einen gewissen Luxusgutcharakter sozialer Leistungen hin.<sup>21</sup> Erhard jedenfalls erklärte im Jahre 1974 enttäuscht, die Epoche der *Sozialen Marktwirtschaft* sei längst beendet, das, was aus seiner Sozialen Marktwirtschaft geworden sei, sei von seinen Vorstellungen von Freiheit und Selbstverantwortung weit entfernt.<sup>22</sup>

Parallel zur Transformation der Sozialen Marktwirtschaft der 50er Jahre in einen sozialen Versorgungsstaat ist das Wissen um den Bedeutungsgehalt des großen „S“ allmählich abhanden gekommen, so daß heute die Schreibweise „*soziale Marktwirtschaft*“ dominiert. Aus den Äußerungen von Parteipolitikern jeder Couleur läßt sich entnehmen, daß Erhards Konzept damit nicht gemeint sein kann. Es ist ersetzt worden durch die Konzepte der Globalsteuerung<sup>23</sup> und des *Wohlfahrtsstaats*, wenngleich dieser in Deutschland quantitativ noch weniger umfangreich als in Schweden realisiert wurde. Dieses Konzept basiert zwar ebenfalls auf einer prinzipiell (noch) marktwirtschaftlichen Ordnung, hat sich aber der Realisierung umfassender „sozialer Gerechtigkeit“ mit Hilfe der Rechts-, Versicherungs-, Steuer- und Transferpolitik verschrieben. Was „sozial gerecht“ ist, bestimmt sich – mangels exakter Definition – im politischen Prozeß. Da der Sozialstaat heutiger Prägung aber – bedingt durch Arbeitslosigkeit, Wachstumsschwäche und demographischen Wandel – zunehmend an seine Finanzierungsgrenzen stößt, ist es absehbar, daß neue Wege beschritten werden müssen.

## Sozialstaat – wieviel ist optimal?

Von entscheidender Bedeutung ist hier die Frage nach dem wünschbaren Umfang sozialstaatlicher Aktivität.<sup>24</sup> Mißt man diese – etwas vereinfachend – an der Staatsquote, so legen die oben vorgestellten Ordnungskonzeptionen folgende Einteilung nahe:<sup>25</sup>

• Libertarianism	0%
• Manchestertum und klassischer Liberalismus	10-15%
• Ordo-Liberalismus und Soziale Marktwirtschaft	25-30%
• soziale Marktwirtschaft	30-50%
• Wohlfahrtsstaat	über 50%

Die entscheidende Frage der ökonomischen Analyse lautet nun: „Welcher Umfang an Staatstätigkeit führt zu hohem Wirtschaftswachstum?“ Auf theoretischer Ebene ist diese Frage nur schwer zu beantworten, da sowohl wachstumsfördernde als auch wachstumshemmende Wirkungen denkbar sind.<sup>26</sup> Als wachstumsfördernd können folgende Punkte genannt werden:

(1) Sozialstaatlichkeit kann als eine Art Produktionsfaktor interpretiert werden, da sie den sozialen Frieden fördert und eine berechenbare Grundlage für unternehmerische Entscheidungen bietet. Hierdurch kann es zu einer Erhöhung der Produktivität der klassischen Produktionsfaktoren kommen.

(2) Soziale Sicherheit und soziale Gerechtigkeit kann die – subjektiv empfundene – Wohlfahrt erhöhen, auch wenn das materielle Sozialprodukt unverändert bleibt.

(3) Soziale Sicherheit kann die Bereitschaft zur Übernahme von Risiko durch die Wirtschaftssubjekte erhöhen, da sie im Falle eines Scheiterns gegen existenzgefährdende Notlagen abgesichert sind. Dies kann die wirtschaftliche Wachstumsdynamik fördern.

Zu negativen Wirkungen auf das Wachstum kommt es wenn,

(4) überzogene Umverteilungstätigkeit zu einem Nachlassen der individuellen Leistungsmotivation, zu Leistungsverweigerung und zu einem Abwandern in die Schattenwirtschaft führt.

(5) Ferner beeinflussen Maßnahmen der staatlichen Sozialpolitik das System relativer Preise. Insbesondere wirkt die gegenwärtig herrschende Form der Einkommensbesteuerung mit der Doppelbesteuerung des Sparens allokatonsverzerrend. Sie reduziert die Kapitalbildung und behindert die Durchsetzung des technischen Fortschritts.

Ob die positiven oder die negativen Effekte überwiegen, kann nur mit Hilfe empirischer Studien geklärt werden. Glücklicherweise existiert eine größere Anzahl solcher Untersuchungen,<sup>27</sup> deren Ergebnisse man folgendermaßen zusammenfassen kann:

- Ist in der Ausgangssituation ein sehr niedriges Niveau der Staatstätigkeit zu beobachten, so wirken zusätzliche Ausgaben wachstumsfördernd. Wird jedoch eine kritische Grenze überschritten, so bremst die weitere Expansion des Sozialstaats die ökonomische Entwicklung und entzieht sich damit zunehmend ihre Finanzierungsbasis.

- Legt man die Staatsquote als Indikator der Staatstätigkeit zugrunde, so ergibt sich ein optimaler Wert von ca. 25%.<sup>28</sup> Da alle westlichen Industrieländer höhere Werte aufweisen, folgt daraus, daß das Wachstum durch eine Rückführung des Staatsanteils gefördert werden könnte. Die gegenwärtigen Finanzierungsprobleme resultieren danach sowohl aus einem überhöhten Niveau der Staatstätigkeit als auch aus induzierten Wachstumsverlusten.

Vergleicht man diese Ergebnisse mit den obigen Zielwerten, so ist ersichtlich, daß die Vorstellungen einer Sozialen Marktwirtschaft im Sinne Erhards ein sinnvolles, wachstumsoptimales Niveau der Staatstätigkeit beschreiben. Dieses Niveau wurde in den Anfangsjahren der Bundesrepublik in etwa realisiert, ab Mitte der 60er Jahre jedoch zunehmend überschritten. Deutliches Indiz hierfür ist neben den gegenwärtig nur noch sehr geringen Wachstumsraten der offiziellen Wirtschaft eine rapide expandierende Schattenwirtschaft, die mit jährlichen Steigerungsraten von 7-10% ebenso schnell wächst wie die offizielle Wirtschaft der Erhard-Ära. Ihr Anteil am offiziellen Sozialprodukt beträgt gegenwärtig etwa 15%.<sup>29</sup>

Allerdings sollte bei der Analyse der ordnungspolitischen Entwicklung der Bundesrepublik nicht nur das Ausmaß an sozialstaatlicher Tätigkeit, sondern auch Faktoren wie die Regulierungsdichte, das Ausmaß an staatlichem Eigentum an Produktionsmitteln, die Freiheit des Außenhandels und die Intensität des Wettbewerbs berücksichtigt werden.<sup>30</sup> Auf diesen Feldern läßt sich nicht generell ein Verfall ordnungspolitischer Sitten konstatieren. So ist die generelle Regulierungs-

dichte im Zuge der Gesetzesflut der letzten Jahrzehnte zwar erheblich angestiegen, die jüngsten Privatisierungsprojekte weisen jedoch in eine ordnungspolitisch richtige Richtung. Der deutsche Außenhandel ist heute – ähnlich wie der Kapitalmarkt – wesentlich liberaler als in den 50er Jahren, während auf dem Arbeitsmarkt die Regulierungen – trotz jüngster Reformen – generell zugenommen haben.<sup>31</sup> Auch hinsichtlich der Wettbewerbsintensität ergibt sich ein gemischtes Bild. Zwar erscheint die Konzentrations- und Fusionswelle in verschiedenen Branchen (Handel, Banken) ordnungspolitisch problematisch, andererseits ist im Zuge der europäischen Integration auch eine zunehmende Wettbewerbsintensität (Versicherungen, Banken) zu konstatieren.

Dennoch führt an einer grundlegenden Reform des Sozialstaats in Deutschland kein Weg vorbei. Dabei geht es nicht – wie von Politikern gegenwärtig diskutiert – um geringfügige Korrekturen, sondern um die Beseitigung fundamentaler Fehler und die Rückbesinnung auf die Prinzipien der Sozialen Marktwirtschaft im Sinne Ludwig Erhards.

### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Harbrecht (1997), S. 190.

<sup>2</sup> El-Shagi (1997), S. 356.

<sup>3</sup> Habermann (1996), S. 142.

<sup>4</sup> Reichel (1996), S. 108.; Streminger (1997), S. 11 ff.

<sup>5</sup> Prince-Smith (1868), S. 202ff.

<sup>6</sup> Prince-Smith (1868), S. 203.; S. 207.

<sup>7</sup> An erster Stelle sind hier die zahlreichen Arbeiten von Ludwig von Mises zu nennen.

<sup>8</sup> Zu den Unterschieden zum Ordoliberalismus vgl. auch Thieme (1994), S. 22f.

<sup>9</sup> Müller-Armack (1946), S. 78.

<sup>10</sup> Der Spiegel (1997), S. 97.

<sup>11</sup> Zusammenfassende Darstellungen finden sich bei Thieme (1994) und Dürr (1996).

<sup>12</sup> Schlecht (1994), S. 8.

<sup>13</sup> Wünsche (1994).

<sup>14</sup> Jeske (1998); eine umfangreiche Zusammenstellung von Äußerungen Erhards findet sich bei Habermann (1994), S. 331ff.

<sup>15</sup> Müller-Armack (1946), S. 115; ähnlich S. 132.

<sup>16</sup> Müller-Armack (1960), S. 287.

<sup>17</sup> Ludwig-Erhard-Stiftung (1994), S. 97f.

<sup>18</sup> Erhard (1962), S. 148ff.

<sup>19</sup> So beispielsweise Erhard (1961) und Müller-Armack (1946). Kleinschreibung wird verwendet in Müller-Armack (1956) und Erhard (1962).

<sup>20</sup> Lindlar (1997), S. 218; Institut der deutschen Wirtschaft (1997), Tab. 80.

<sup>21</sup> Harbrecht (1997), S. 192ff.

<sup>22</sup> Zitiert nach Jeske (1998).

<sup>23</sup> Tuchtfeldt (1973).

<sup>24</sup> Libertäre Theoretiker mögen diese Frage als „konsequenzialistisch“ bezeichnen, was durchaus zutrifft. Mir geht es allerdings hier nicht darum, normativ zu argumentieren. Ich betrachte die Frage vom Standpunkt der positiven ökonomischen Theorie und Empirie aus. Vgl. auch Habermann (1996), S. 125f.

<sup>25</sup> Es ist nicht unproblematisch, hier Exaktheit vortäuschende Zahlen zu nennen. Meine Abschätzung stützt sich einerseits auf die historische Erfahrung mit bestimmten Ordnungen, andererseits auf Äußerungen maßgeblicher Theoretiker und Vertreter.

<sup>26</sup> Legt man libertäre Vorstellungen zugrunde, so macht diese Frage wenig Sinn, da bereits die Berechnung eines „Bruttosozialproduktes“ die Existenz eines Staates erfordert.

<sup>27</sup> Heitger (1989); Scully (1995); Harbrecht/Reichel (1998).

<sup>28</sup> Vgl. beispielsweise Heitger (1989), S. 26.

<sup>29</sup> Schneider (1998), S. 53.

<sup>30</sup> Eine hervorragende Gesamtdarstellung der deutschen Wirtschaftspolitik seit 1948 findet sich bei Giersch/Paqué/Schmieding (1992).

<sup>31</sup> Görgens (1998).

## Literatur:

*Der Spiegel* (1997), Der Talisman der Deutschen, Heft 3/1997, S. 92-103.

*Dürr, E.*, Die Soziale Marktwirtschaft – Ausgangssituation, Programm, Realisierung, in: Schneider, J./Harbrecht, W. (Hrsg.), Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik in Deutschland (1933-1993), Stuttgart, 1996, S. 383-395.

*El-Shagi, E.-S.*, „Soziale Marktwirtschaft“ – wohlgemeinte Idee mit negativen Folgen für die marktwirtschaftliche Ordnung, in: List-Forum für Wirtschafts- und Finanzpolitik, Band 23, Heft 4, 1997, S. 348-362.

*Erhard, L.*, Soziale Ordnung schafft Wohlstand und Sicherheit – Rede vor dem Bundesparteitag der CDU am 26. April 1961, in: Erhard, L., Deutsche Wirtschaftspolitik – Der Weg der Sozialen Marktwirtschaft, Düsseldorf et al., 1962, S. 567-587.

*Erhard, L.*, Wohlstand für alle, Gütersloh, 1962.  
*Giersch, H./Paqué, K.-H./Schmieding, H.*, The fading miracle – Four decades of market economy in Germany, Cambridge, 1992.

*Görgens, E.*, Misere am Arbeitsmarkt – Die vergessene ordnungspolitische Dimension, in: Reichel, R. (Hrsg.), Wirtschaftsordnung und Wirtschaftswunder, Bern et al., 1998, S. 41-60.

*Habermann, G.*, Der Wohlfahrtsstaat – Die Geschichte eines Irrwegs, Frankfurt-Berlin, 1994.  
*Habermann, G.*, Der Liberalismus und die Libertarians, in: ORDO-Jahrbuch, 1996, S. 121-148.

*Harbrecht, W.*, Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft im Zeitalter der Globalisierung, in: Berthold, N./Speyer, B., Vergessene Dimensionen der Außenwirtschaft: Raum, technischer Fortschritt und Entwicklung, Berlin, 1997, S. 187-205.

*Harbrecht, W./Reichel, R.*, Soziale Marktwirtschaft und wirtschaftliches Wachstum, in: Reichel, R. (Hrsg.), Wirtschaftsordnung und Wirtschaftswunder, Bern et al., 1998, S. 75-87.

*Heitger, B.*, Wachstumswirkungen von Steuern und Sozialausgaben, Kieler Diskussionsbeiträge Nr. 148, Kiel, 1989.

*Institut der deutschen Wirtschaft*, Zahlen zur wirtschaftlichen Entwicklung 1997.

*Jeske, J.*, Wäre Erhard heute ein Linker?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25.3.1998.

*Lindlar, L.*, Das mißverständene Wirtschaftswunder, Berlin, 1997.

*Ludwig-Erhard-Stiftung* (Hrsg.), Umbau der Sozialsysteme, Bonn, 1993.

*Müller-Armack, A.*, Soziale Marktwirtschaft, in: Handwörterbuch der Sozialwissenschaften, 1956, S. 390-392.

*Müller-Armack, A.*, Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft (1946), in: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik, Bern, 1976, S. 19-170.

*Müller-Armack, A.*, Die zweite Phase der Sozialen Marktwirtschaft (1960), in: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik, Bern, 1976, S. 267-291.

*Prince-Smith, J.*, Votum über die Grenzen der Verpflichtung zur Aushilfe bei außerordentlichem Nothstande (1868), in: Michaelis, O. (Hrsg.), John Prince-Smith's gesammelte Schriften, Band I, Berlin, 1877, S. 201-208.

*Reichel, R.*, Der deutsche Manchesterliberalismus – Mythos und Realität, in: Liberal, Heft 2, 1996, S. 107-118.

*Schneider, F.*, Der Umfang der Schattenwirtschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: Wirtschaftswissenschaftliches Studium, Heft 2/1998, S. 53.

*Scully, G.*, The 'growth tax' in the United States, in: Public Choice, Vol. 85, 1995, S. 71-80.

*Streminger, G.*, Nochmals: Markt und Staat bei Adam Smith, in: Aufklärung und Kritik, Heft 2, 1997, S. 3-16.

*Thieme, H. J.*, Soziale Marktwirtschaft, München, 1994.

*Tuchtfeldt, E.*, Soziale Marktwirtschaft und Globalsteuerung, in: Tuchtfeldt, E. (Hrsg.), Soziale Marktwirtschaft im Wandel, Freiburg/Br., 1973, S. 159-188.

*Wünsche, H. F.*, Ludwig Erhards Soziale Marktwirtschaft – Ein Diskurs über Fehldeutungen und Entstellungen, in: ORDO-Jahrbuch, 1994, S. 151-167.

*Dr. Richard Reichel (\*1961)*, Diplom-Volkswirt, ist als wissenschaftlicher Assistent am volkswirtschaftlichen Institut der Universität Erlangen-Nürnberg tätig. Forschungsschwerpunkte: Wachstums- und Entwicklungsökonomie, Ordnungstheorie und -politik, Außenwirtschaftstheorie und internationale Wirtschaftsbeziehungen.

## Brauchen wir staatliche Armenhilfe?

---

Als ein wesentlicher Zweck moderner Staaten wird die Umverteilung der Einkommen angesehen. Dabei werden zwei ähnliche, aber nicht völlig gleiche Zielsetzungen verfolgt. Die erste von ihnen ist egalitärer Natur: Jeder Untertan der Regierung soll – unabhängig von allen anderen Erwägungen wie Leistung, Verdienst usw. – möglichst das gleiche Einkommen beziehen und die gleichen Lebensumstände genießen. Die zweite Zielsetzung ist sehr viel bescheidener: Nur diejenigen sollen in den Genuß staatlicher Umverteilung kommen, die sich nicht aus eigener Kraft helfen können. Es geht mit anderen Worten um Hilfe für die Armen und Schwachen der Gesellschaft, für jene, „die durch das soziale Netz gefallen sind“. Im folgenden werde ich kurz die unüberwindlichen Hindernisse besprechen, die der egalitären Zielsetzung entgegenstehen. Anschließend erfolgt eine grundsätzliche Kritik staatlicher Armenhilfe.<sup>1</sup>

### *Egalitäre Umverteilung*

Zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft *kann* keine vollkommene Gleichheit herrschen. Die bloße Tatsache, daß sie *nicht identisch* sind, bedeutet bereits eine grundlegende Ungleichheit, und diese Ungleichheit *erzeugt* immer wieder neue Unterschiede in den Lebensverhältnissen der nichtidentischen Gesellschaftsmitglieder.

Aus diesem Grund macht die Verfolgung egalitärer Gleichheit einen totalen Staat erforderlich, der in jede Verästelung des individuellen Lebens eingreifen kann. Je gleicher die Individuen durch eine egalitäre Politik gemacht werden, desto deutli-

cher treten auch noch die kleinsten Ungleichheiten hervor und desto umfassender muß die Macht des Staates sein, um diese immer kleiner werdenden Unterschiede zu planieren. In ihrer radikalen Form wird egalitäre Gleichheit daher nur selten angestrebt. Sie erinnert zu sehr an Orwells Großen Bruder, als daß sie große Überzeugungskraft entwickeln könnte. Es gibt aber auch Erwägungen, die es zweifelhaft erscheinen lassen, ob „Gleichheit der Lebensverhältnisse“ überhaupt ein erreichbares Ziel ist. Die grundsätzliche Schwierigkeit des Gleichheitsideals liegt darin, daß die Lebewesen dieser Welt und insbesondere die Menschen nicht einförmig *sind*. Menschliches Leben *ist* keine homogene Einheit, sondern eine kaleidoskopische Vielfalt. Man kann diese Vielfalt beschränken, man kann versuchen, jede Äußerung individuellen Lebens zu unterbinden, und die großen Diktatoren unseres Jahrhunderts haben das versucht. Doch alle denkbaren Versuche dieser Art sind zum Scheitern verurteilt. Selbst wenn einem zukünftigen Diktator gelänge, was noch keinem vor ihm gelungen ist, nämlich die Reproduktion der Menschheit unter seine Kontrolle zu bringen und den gesamten menschlichen Nachwuchs zu klonen, so könnte er doch nie die erträumte Einheitswelt hervorbringen. Er würde das menschliche Leben trist machen, er würde ein Jammertal auf Erden schaffen, doch Gleichheit der Menschen schüfe er nicht. Denn auch seine Klonenbrut wäre von menschlichem Geist beseelt, und dieser Geist ist ein individueller. Jede seiner Reaktionen ist individuell, und ständig bringt er Verschiedenheit hervor. Man verklone

eine ganze Generation – ein paar Generationen später steht die Mannigfaltigkeit erneut in Blüte. Eine Gesellschaft zu verkloppen, ohne die Individuen ganz auszurotten, gleicht dem Versuch, einen Wassertopf auf der Flamme zum Frieren zu bringen: Es mag gelingen, eine Eisschicht auf der Oberfläche zu erzeugen, aber die tiefer liegenden Umwälzungen bringt man erst dann zum Stillstand, wenn man auch die Flamme tötet.

Die Individualität des Menschen erscheint vielen abträglich für das Leben in Gesellschaft. Sie glauben, daß Ungleichheit die Gesellschaft zum Zerbrechen bringt. Wer größer und stärker, klüger und gebildeter ist, meinen sie, dem kann nichts an einer gleichberechtigten Zusammenarbeit mit Menschen liegen, die ihm unterlegen sind. Wer alles besser kann als seine Mitmenschen, dem können diese allenfalls noch als Sklaven nützlich sein. Weit gefehlt! Nicht nur, daß Ungleichheit keiner Gesellschaft schadet. Es ist geradezu umgekehrt: *Auf Mannigfaltigkeit allein beruht jede menschliche Gesellschaft.* Denn wenn alle Menschen gleich wären, könnten sie keine Zusammenarbeit beginnen, die für alle beteiligten Seiten nützlich wäre. Sie hätten sich einander schlichtweg nichts zu geben. Nur weil sie unterschiedlich sind, weil sie über verschiedene Gaben und verschiedene Ausprägungen ihrer produktiven Talente verfügen, kann sich eine Zusammenarbeit zwischen ihnen lohnen. Das ist das „Gesetz der komparativen Kostenvorteile“, mit dem uns die großartigen Ökonomen Ricardo und Mises das grundlegende „Vergesellschaftungsgesetz“ aufgezeigt haben.<sup>2</sup>

Egalitäre Gleichheit ist kein sinnvolles Ziel für menschliches Handeln. Es scheitert ständig an der Natur des Menschen, und

wird es dennoch verfolgt, so erzeugt es Not und Elend und zerstört damit auch die Regierung, die sie verwirklichen will. Doch die weitaus meisten Befürworter einer staatlichen Umverteilungspolitik haben keineswegs dieses egalitäre Ziel vor Augen. Sie wollen lediglich, daß der Staat den Hilflosen hilft. Mit diesem Anliegen werden wir uns im folgenden befassen. Dazu sollten wir zunächst klären, was der Ruf nach staatlicher Hilfe im Kern bedeutet. Was bedeutet es, wenn wir staatliches Handeln fordern? Die Antwort ist einfach und ernüchternd: *daß wir unsere Ziele mit Hilfe der Polizei verfolgen möchten.*<sup>3</sup> Wenn wir vom Staat verlangen, er solle den Armen helfen, dann verlangen wir, daß er *andere Leute zwingen* soll, den Armen zu helfen. Denn der Staat kann den Armen nur das Geld geben, das er zuvor als Steuern erhoben hat. Soll der Staat also mehr Steuern für die Armenhilfe eintreiben? Ja! rufen die Fürsprecher dieser Politik, und stillschweigend fügen sie hinzu: „... wer nicht zahlen will, kriegt es mit der Polizei zu tun.“

Nachdem wir uns diese Tatsache bewußt gemacht haben, können wir unsere Ausgangsfrage etwas genauer formulieren. Sie lautet nicht mehr allgemein: „Brauchen wir staatliche Armenhilfe?“, sondern sie heißt jetzt: „Brauchen wir *staatliche Gewalt*, um armen Leuten zu helfen?“

### ***Private Wohlfahrtsproduktion in der neueren Geschichte***

Ein flüchtiger Blick in die Geschichte des neunzehnten und des beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts zeigt uns, wie Armut mit privaten Mitteln gelindert werden kann – und wie der Staat diesen privaten Initiativen systematisch das Wasser abgegraben hat.<sup>4</sup>

Das wirkungsvollste Mittel war und ist dabei ein kräftiges Wirtschaftswachstum. Zu keiner Zeit und an keinem Ort wurde massenhafte Armut jemals mit bloß philanthropischen Mitteln beseitigt. Armut bedeutet ein geringes Realeinkommen, also eine geringe Verfügung über Konsumgüter. Um Armut zu beseitigen, muß daher viel und vor allem möglichst produktiv gearbeitet werden, damit die benötigten Konsumgüter so schnell wie möglich entstehen. Dieser Arbeit fügt der Staat nichts hinzu, wenn er ständig neue Gesetze erläßt, dieses verbietet und jenes besteuert. Er *behindert* damit nur die Produktion der gewünschten Güter. Die beste Sozialpolitik ist daher eine Wirtschaftspolitik, die den einzelnen Arbeitern nicht im Wege steht. Jeden Bürger soll man bei seiner Arbeit in Frieden gewähren lassen – das ist die Bedeutung des alten liberalen Schlachtrufs *laissez faire!*

Doch es gab auch eine Vielzahl privater Institutionen, die dazu dienten, hilfsbedürftigen Menschen unter die Arme zu greifen. Wichtigste Produktionsstätte sozialer Leistungen war natürlich die Familie, und traditionell waren Frauen die Produzenten einer Vielzahl sozialer Leistungen, die von der Kranken- bis zur Altenpflege, von der Hilfe bei Schulaufgaben bis zur Vermittlung von Werten und Gesinnung, vom Kochen und Putzen bis zum Holzhacken reichten. In unserem Jahrhundert hat der Staat einen dieser Tätigkeitsbereiche nach dem anderen unter seine Fittiche genommen – und dafür müssen die Familien zahlen, ob sie die betreffenden Leistungen nun lieber selber erbringen würden oder nicht.

Ein ähnliches Schicksal teilten die privaten Wohltätigkeitsvereine, die es in vielen Städten gab. Sie sahen ihre Aufgabe in

der Regel darin, jenen zu helfen, die durch das soziale Netz der Familie fielen. Damit erfüllten sie eine Funktion, die der heutigen staatlichen Sozialhilfe entspricht. Sie waren „private Wohlfahrtsproduzenten“. Auch diese privaten Wohlfahrtsproduzenten verdrängte der Staat, indem er ihnen die Mittel nahm, auf die sie angewiesen waren. Denn zur Finanzierung der staatlichen Sozialhilfe waren höhere Steuern erforderlich, und somit *konnten* die Bürger nicht nur weniger Geld für mildtätige Zwecke spenden, sondern sie verspürten auch *immer weniger Lust dazu*. „Was soll ich noch spenden, wo ich doch ohnehin meinen Obulus in Form von Steuergeldern entrichtet habe?“ – so dachten und denken viele, und das hat eine weitere, schwerwiegende Konsequenz: Die staatliche Mildtätigkeit macht die Bürger dem Elend ihrer Mitmenschen gegenüber zunehmend gleichgültig. Es ist mit anderen Worten der Staat selber, der den vielbeschworenen sozialen Mörtel bröckeln läßt. Doch die Staatsfans sehen das anders. Sie nehmen die zunehmende soziale Kälte zum Anlaß, *noch mehr* Steuern für mildtätige Zwecke zu fordern, was natürlich die Gleichgültigkeit gegenüber Mitmenschen noch erhöht.

Die private Wohlfahrtsindustrie war nicht bloß auf Familien und Wohltätigkeitsvereine beschränkt. Viele Berufsgruppen, darunter insbesondere Ärzte und Rechtsanwälte handelten philanthropisch, indem sie ihre Preisforderungen vom Einkommen der Kunden abhängig machten. Arme zahlten weniger, Reiche mehr. Auch diese Form der Armenhilfe hat sich der Staat angeeignet, um sie sogleich in sein Zwangskleid zu stecken und damit jeder gleichgerichteten privaten Initiative den Wind aus den Segeln zu nehmen.



Welche geschichtlichen Beispiele aus der Produktion von Wohlfahrtsleistungen man auch nimmt – das Ergebnis ist immer gleich: Genau wie in allen anderen Produktionsbereichen handelt der Staat hier verschwenderisch und unangemessen. Die Darreichung der Hilfe ist bekanntermaßen unflexibel und bürokratisch, und daher verfehlt sie die individuellen Bedürfnisse häufiger und gravierender als es bei privater Hilfe der Fall wäre. Im übrigen ist aus dem gleichen Grund das Interesse der Wohlfahrtsbürokraten an einer Kontrolle der Leistungsempfänger gleich Null. Wenn sie einzelnen Schmarotzern zu sehr auf die Finger schauen, werden sie gleich zurückgepiffen, da der Maßstab ihres Handelns nicht ihr eigenes Ermessen, sondern der unbeugsame (und unflexible) Buchstabe des Gesetzes sein soll. Natürlich schützt uns genau diese Unflexibilität vor der Willkür einzelner Beamter. Das ist ja gerade die „Tragik des Staates“ – jene Dialektik, daß die Bollwerke, die uns vor amtlicher Willkür schützen sollen, das Einfallstor der Schmarotzer und Tunichtgute sind. Im Bereich der Wohlfahrtsproduktion gilt daher genau wie in allen anderen Produktionsbereichen: Je weniger Staat, desto besser.

Trotz all dieser Argumente hegen die meisten Menschen – und auch viele entschiedene Liberale – Vorbehalte gegen eine rein private Wohlfahrtsproduktion. Sie bestreiten gar nicht die Berechtigung der obigen Überlegungen. Ihnen liegt aber etwas anderes am Herzen, das sie vielleicht so formulieren würden: „Es ist richtig, daß der Staat Zwang und Gewalt ausübt und daß er sich hierin von der Bürgergesellschaft unterscheidet. Aber gerade weil bürgerliche Hilfe *nur* freiwillig dargereicht wird, kann sie mitunter nicht auslangen. Was ist

denn mit jenen, die durch alle freiwilligen Sicherungssysteme gefallen sind? Wenn es keinen Staat gäbe, würden sie verrecken. Deshalb befürworte ich staatlichen Zwang, um auch diesen Menschen noch in der Not zu helfen.“

### **Gewaltsame Armenhilfe – der räuberische Samariter und der Staat**

Die entscheidende Frage lautet also: Was ist, wenn freiwillige private Hilfe nicht ausreicht, um Hilfsbedürftige zu unterstützen? Brauchen wir den Staat nicht wenigstens dann?

Erörtern wir diese Fragen an einem Beispiel: Krösus sitzt an einem wohlgedeckten Tisch in seinem Garten. Vor sich sieht er knusprige Schweinshaxen, saftige Weißwürste, duftendes Sauerkraut, goldgelbe Bratkartoffeln, ein aromatisches Nockerlinsüppchen, ein Flasche vom besten Rotwein und was sein Herz nicht sonst noch begehrt. Nun kommen vier Hungerleider des Weges. Sie schleppen sich mit letzter Kraft und drohen, in der nächsten Stunde den Hungertod zu sterben. Das alles sieht ein barmherziger Samariter. Er springt herbei und teilt seine karge Wegzehrung unter dreien von den Hungerleidern auf. Für den vierten reichen seine Mittel nicht. Darauf wendet er sich an Krösus: „Sprich Kamarad, willst Du dem vierten Hungerleider nicht helfen?“ – doch dieser erwidert ungerührt: „Nein.“ Da der Samariter nun alle freiwilligen Mittel ausgeschöpft hat und er doch den Hungertod seines vierten Schützlings nicht vermeiden kann, packt er sich einfach ein paar Würste vom Tisch des Krösus und gibt sie dem schon todgeweihten Hungerleider.

Aus dem Samariter ist also ein *räuberischer* Samariter geworden, eine Art Robin

Hood, und wenn ich nicht ganz falsch liege, beruhen die Sympathien für die staatliche Armenhilfe auf den Sympathien, die räuberischen Samaritern entgegengebracht werden. Wie ist dieser Fall mithin zu beurteilen? Stellen wir dabei eine entscheidende Frage an den Anfang: Hat der räuberische Samariter gerecht gehandelt? „Es kommt darauf an“ sollten wir unsere Antwort einleiten. Denn bislang wurden einige Fragen außer Betracht gelassen, die für die Beurteilung der Situation zumindest genauso wichtig sind, wie die Sympathie, die dem räuberischen Samariter spontan entgegenschlägt. Was ist etwa, wenn der vierte Hungerleider ein Faulpelz ist, der sein Vermögen verpraßt hat und alle Ermahnungen zur Mäßigung stets aus dem Wind geschlagen hat, darauf vertrauend, daß er immer auf Menschen trifft, die ihm helfen? Ein solcher Mensch hätte noch nie für andere gearbeitet. Mit welchem Recht könnte er einen Anspruch auf Hilfe haben? Welches Recht könnte einen Raub zu seinen Gunsten begründen? Hätte er den Hungertod nicht *verdient*? Und noch eine zweite wichtige Frage haben wir bislang vernachlässigt, nämlich die Frage, wie Krösus überhaupt zu seinem wohlgedeckten Tisch kam. Was ist, wenn er die Festtafel durch harte Arbeit erworben hat? Durch seine Arbeit hat er anderen Menschen – und insbesondere auch armen Menschen – das Leben erleichtert. Was ist nun, wenn er sich sagt: „Alle meine Anstrengungen sind vergebens, wenn mir die Früchte meiner Hände Arbeit geraubt werden.“ – und daraufhin keine – oder weniger – Güter produziert? Würde eine solche Entscheidung nicht bedeuten, daß es künftig vielen armen Leuten schlechter gehen würde? Würde somit der räuberische Samariter mit seiner Menschenliebe

nicht unnötiges Elend in der Zukunft heraufbeschwört haben?

Wer diese Fragen stellt und sie nüchtern erwägt, wird vieles von seiner spontanen Sympathie für den räuberischen Samariter verlieren. Doch fragen wir weiter, fragen wir geradeheraus: Was ist, wenn Krösus kein arbeitsamer Mensch ist, sondern ein Faulpelz, der nur das Glück hatte, als reicher Erbe geboren worden zu sein? Was ist, wenn der vierte Hungerleider sich keineswegs leichtfertig in seine mißliche Situation gebracht hat, sondern durch Erdbeben oder Vertreibung unglücklich um sein Hab und Gut gebracht worden ist? Wäre es nicht wenigstens *dann* gerecht, Krösus zugunsten des Hungerleidens zu berauben? Nein, auch das ist nicht gerecht. Denn egal, auf welches Recht der räuberische Samariter sich beruft, es muß ein *gleiches* Recht für alle sein. Genau das ist hier aber nicht der Fall. Indem der Samariter Krösus beraubt, bestreitet er ihm ein Recht, das er für sich selber in Anspruch nimmt. Er bestreitet ihm das Recht auf ungestörtes Eigentum am eigenen Körper, an den Früchten der eigenen Arbeit und an allen Gütern, die einem von anderen Eigentümern freiwillig übertragen wurden. Nicht auf *Rechtsgründe* kann der räuberische Samariter daher seine Tat zurückführen, sondern nur auf seine größere *Gewalt* im Moment der Tat. Der Samariter handelt also *ungerecht*, und dadurch macht er sich an Krösus *schuldig*. Krösus hat ein Recht auf Schadensersatz für das Raubgut und auf Bestrafung des Täters. Kommen wir somit zu der hier entscheidenden Frage: Folgt aus der Unrechtmäßigkeit von Raub und Diebstahl, daß niemand rauben und stehlen *sollte*, um armen Menschen (oder wem auch immer) zu helfen? Nein, das folgt nicht daraus.

Alles, was wir sagen können, ist: daß eine solche Handlung ungerecht ist; daß der Täter die Aneignungsregeln verletzt, auf denen gesellschaftliches Zusammenleben beruht, und damit zu einem Verbrecher wird; und daß er sich deshalb dem Opfer seines Verbrechens gegenüber schuldig macht. Das ist alles. Jede Gesellschaft beruht auf der gegenseitigen Anerkennung des gleichen Rechts, das jeder Mensch an seinem Körper, seiner Arbeit und an den anderen Bestandteilen seines Eigentums hat. Aber daraus folgt nicht, daß man Eigentum nicht verletzen *soll*. Ob man das tut oder nicht, ist eine *Entscheidung* jedes Einzelnen, und zwar eine Grundsatzentscheidung, die die Teilnahme am Leben in Gesellschaft betrifft. Ein Verbrechen schließt eine solche Teilnahme zwar nicht für immer und ewig aus, doch es beeinflußt in jedem Fall die *Art und Weise* der künftigen Teilnahme. Man stellt sich durch die Verletzung von Eigentum *immer* außerhalb der Gesellschaft, aber nur dann *dauerhaft*, wenn man für die eigene Tat nicht auch mit dem eigenen Eigentum die Verantwortung trägt. Wenn ein Verbrecher für seine Tat die Verantwortung trägt und seine Schuld begleicht, kann er wieder in die Gesellschaft zurückkehren. Tut er dies nicht, so stellt er sich dauerhaft neben sie.

Kehren wir zu unserem Beispiel zurück. Nachdem der räuberische Samariter dem Hungerleider mit den geklauten Würsten ausgeholfen hat, stellt er sich seinem Opfer Krösus. Krösus verlangt ein anderes Paar Würstchen als Schadensersatz und ein weiteres Paar zu Strafe. Der Samariter kauft diese Waren ein oder geht arbeiten oder arbeitet direkt für Krösus, bis die Schuld beglichen ist. Darüberhinaus muß er für unabsehbare Zeit damit rechnen, daß

seine Mitmenschen ihm gegenüber mißtrauisch sind, da man nie wissen kann, wann er wieder einen seiner altruistischen Anfälle bekommt. Wie sieht also das Endergebnis aus? Es läßt sich in drei Punkten zusammenfassen: 1. Dem Hungernden ist geholfen. 2. Der räuberische Samariter folgte seinem Gewissen; daß er nun von vielen Mitmenschen geschnitten wird, nimmt er in Kauf. 3. Krösus ist entschädigt, der Raub wurde bestraft, und der Gerechtigkeit ist somit genügegetan. Man beachte nun folgendes: *Kein Staat und kein staatliches Eingreifen war erforderlich, um diese für alle Seiten befriedigende Situation herbeizuführen*. Daraus folgt, daß selbst wenn *freiwillige* private Initiative nicht ausreicht, um den Armen (oder wem auch immer) zu helfen, immer noch die Lösung verbleibt, auch die verbrecherische Anwendung von Gewalt *privat*, d.h. verantwortlich zu gestalten – worauf dann der Übeltäter zur Rechenschaft gezogen wird.

Vergleichen wir dieses Ergebnis mit der staatlichen Armenhilfe.

Auch der Staat handelt scheinbar wie der räuberische Samariter. Auch der Staat nimmt einigen Untertanen ihr Hab und Gut, um es anderen Untertanen zu geben. Aber trägt der Staat auch die Verantwortung für seine Rechtsverletzungen? Wird er überhaupt von irgendjemandem zur Rechenschaft gezogen? Nein, das ist nicht der Fall, und hier liegt der große, alles entscheidende Unterschied zum privaten räuberischen Samariter. Diese Verantwortungslosigkeit ist es, die sich wie ein roter Faden durch die staatliche Sozialfürsorge zieht und die bekannten negativen Begleiterscheinungen hervorruft: Zum einen ist die *staatliche Fürsorge ethisch völlig*

nichtig. Was kann man sich auch darauf zugute halten, anderen Menschen mit dem Geld Dritter zu helfen? Moralisches Handeln und wirkliche Solidarität setzen unabdingbar voraus, daß man mit seinem eigenen Eigentum dafür geradesteht. Zum anderen ist die staatliche Fürsorge wahllos und fordert das Schmarotzertum geradezu heraus. Denn nur wer mit seinem eigenen Eigentum Hilfe leistet oder eventuell in privater Verantwortung das Eigentum anderer verletzt, überlegt es sich genau, für wen oder was er das tut. Sobald diese Verantwortung fehlt, wird die sogenannte Hilfe wahllos. Jedem kann schließlich geholfen werden, wenn es den „Helfer“ nichts kostet. Aus dem gleichen Grunde sind die Angehörigen des Staatsapparates in der Vergabe der Wohltaten nicht nur wahl-, sondern auch maßlos. Eine Hilfe reiht sich an die andere, und der Erfindung und Umsetzung immer neuer, „dringend erforderlicher“ Sozialprogramme (letztes Beispiel: Pflegeversicherung) ist keine Grenze gesetzt.

Die Produktion von Wohlfahrtsdiensten braucht keinen Staat.<sup>5</sup> Ein freies und blühendes Land braucht keine staatlichen Hilfen, sondern zupackende und verantwortungsvolle Bürger.

<sup>1</sup> Außer für die Umverteilung wird der Staat vor allem bei der Erfüllung „hoheitlicher Aufgaben“ (d.h. bei der Produktion von Sicherheit) und zur Lenkung der Wirtschaft als unerlässlich angesehen.

Zur Kritik des Staates als Produzent von Sicherheit vgl. den bahnbrechenden Artikel von Gustave de Molinari, „Die Produktion von Sicherheit“, der im vorliegenden Band erstmals in deutscher Sprache vorliegt; s. insbesondere Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2. Aufl., Kansas City, 1977, Kap. 1; ders., *For A New Liberty*, 2. Aufl., San Francisco, 1978, Kap. 12; sowie Hans-Hermann Hoppe, *Eigentum, Anar-*

*chie und Staat*, Opladen, 1987, S.106ff. Unter deutschen Autoren siehe auch Detmar Doering, „Recht durch Markt“, in: ders., F. Fliszar, Hg., *Freiheit: die unbequeme Idee*, Stuttgart, 1995, S.165ff; Stefan Blankertz, „Eingreifen statt Übergreifen“, *ibid.*, S.176ff.- Zur Kritik des Staates als Wirtschaftslenker siehe Jean-Baptiste Say, *Traité d'économie politique*, 6. Aufl., Genf, 1982 [1841]; Ludwig von Mises, *Nationalökonomie*, München, 1980 [1940]; M. N. Rothbard, *Man, Economy, and State*, 3. Aufl., Auburn/Al., 1993; ders., *Power and Market*, a.a.O.; Henry Hazlitt, *Economics in One Lesson*, New York, 1961; George Reisman, *The Government Against the Economy*, Ottawa/Ill., 1979.

<sup>2</sup> Vgl. Ricardo, *Principles*, Kap. 7 „On Foreign Trade“, Fußnote; Mises, *Nationalökonomie*, S.126ff.

<sup>3</sup> Vgl. die unübertroffenen Darlegungen von Frédéric Bastiat, „La loi“, in: idem, *Oeuvres économiques*, Paris, 1982.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Arthur Seldon, Hg., *Re-Privatising Welfare: After the Lost Century*, Institute for Economic Affairs, London, 1996, und die dort angegebene Literatur.

<sup>5</sup> Diese Aussage läßt sich auf alle sogenannten „öffentlichen Güter“ verallgemeinern. Eine brillante Darlegung des staatlichen Versagens bei der Produktion öffentlicher Güter findet sich bei J.R. Hummel, „National Goods Versus Public Goods: Defense, Disarmament, and Free Riders“, in *The Review of Austrian Economics*, Bd. 4, 1990, S.88ff. Hierzu und desweiteren zur Begründung der Zweckmäßigkeit und Sittlichkeit einer staatsfreien Gesellschaft vgl. die in Fußnote 1 genannten Werke sowie Herbert Spencer, *Social Statics*, 1. Aufl., New York, 1985 [1851]; Rothbard, *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands, 1980; Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, Boston, 1989; ders., *The Economics and Ethics of Private Property*, Boston, 1993.

*Dr. Hülsmann ist Vorstandsmitglied der neugegründeten Liberalen Akademie Berlin und ein Vertreter der Österreichischen Schule der Nationalökonomie. Kontakt: LAB, Hohenzollerndamm 88 A, 14199 Berlin*

Freiheit ist ein Kunsterzeugnis der Zivilisation.

*Friedrich August von Hayek<sup>1</sup>*

## 1. Freiheit oder Zwang – oder Freiheit durch Zwang?

(1) Lassen sich Freiheit und Zwang miteinander vereinbaren? Ohne nähere Erläuterungen zu dieser Frage würde man wohl antworten: Nein. Und das wäre verständlich: Nach dem Alltagssprachgebrauch ist das Begriffspaar „Freiheit“ und „Zwang“ *polar*: Man befindet sich nach Auffassung des Alltagsverstandes in dem Maße in einem Zustand der Freiheit, in dem Zwänge fehlen. Je mehr Freiheiten, desto weniger Zwänge – und umgekehrt. Jeder Zwang vermindert den Grad unserer Handlungsfreiheit und die Zahl unserer Handlungsoptionen – so scheint es.


**Freiheit ————— Zwang**

*Abb. 1: Freiheit und Zwang als polarer Gegensatz*

Aber der Alltagsverstand weiß auch um die *freiheitsschaffende* Wirkung von Zwängen. Wenn man am Vormittag die Freiheit haben möchte, alle möglichen Dinge zu erledigen, dann tut man gut daran, sich von seinem Wecker beizeiten aus dem Schlaf „zwingen“ zu lassen. Solche selbstauferlegten Zwänge finden sich auch noch in vielen anderen Bereichen des Alltagslebens. Wenn man etwa die Freiheit haben möchte, im nächsten Jahr in Urlaub zu fahren, dann sollte man dafür schon heute regelmäßig einen bestimmten Geldbetrag zurücklegen. Ein selbst eingerichteter Dauerauftrag wäre also eine

milde Form des Zwangs, der dafür sorgt, daß bis zum nächsten Jahr bestimmte (Reise-) Freiheitsgrade überhaupt erst entstehen. Kurz: Zwänge sind in dem Maße unumgebar, als sie sich als technische Voraussetzungen für das Erreichen unserer Ziele erweisen.

Aber natürlich haben bei weitem nicht alle Zwänge die Eigenschaft, Freiheitsspielräume zu *öffnen*. Viele Zwänge sind Zwänge – nichts sonst. Der Handtaschenräuber zum Beispiel übt mit seiner Handlung einen Zwang auf sein Opfer aus; und für diejenigen Libertären, die jede Form von staatlicher Zwangsgewalt ablehnen, ist sogar eine Mehrwertsteuererhöhung eine Form des Zwangs, die einem Handtaschenraub nicht völlig unähnlich ist. Ein anderes Beispiel: Viele (wenn auch nicht alle) Frauen empfinden die Regeln, die in islamistischen Staaten das Verhältnis von Frau und Gesellschaft bestimmen, als bloße Zwänge. Ähnliches gilt für die Regeln, die in unserer Gesellschaft im Zuge der Auseinandersetzung um den § 218 StGB diskutiert worden sind: Regeln und die für ihre Einhaltung notwendigen Zwänge (etwa ein spezifiziertes Abtreibungsverbot) können ebenso wie einzelne Handlungen als *bloße Zwänge* empfunden werden, d.h. als Zwänge, die nicht gleichzeitig auch individuelle Freiheitsspielräume öffnen.

**Zwang**  **Freiheit**  
**Zwang**

*Abb. 2: Der Doppelcharakter des Zwangs*

(2) Wir sind Zwängen aber nicht nur dann unterworfen, wenn wir Ziele ansteuern, die wir als Einzelne realisieren können. Wir unterliegen ihnen vielmehr auch und gerade dann, wenn wir in *Kollektiven* Freiheiten in Anspruch nehmen wollen – wie etwa die Freiheit, sich ins Auto zu setzen und in die nächste Stadt zu fahren. Man hat diese Freiheit nur in dem Maße, in dem man sich auf sein Auto *und* darauf verlassen kann, daß sich alle Verkehrsteilnehmer an bestimmte Regeln halten. Zwang in Form von Verkehrsregeln macht das Verhalten anderer Verkehrsteilnehmer berechenbar; rechtliche Regelungen ermöglichen es, im Schadensfall Schuldanteile zuzurechnen; und sie erleichtern es, einen Schadensfall ohne große Umstände und ohne ungebührliche Investitionen in moralische Entrüstung abzuwickeln; denn man weiß, daß der Unfallpartner versichert ist – andernfalls hätte er keine Nummernschilder und keine Zulassung bekommen. Und wenn man außerdem gegen finanzielle Restrisiken versichert ist, dann bleibt das finanzielle Risiko der Teilnahme am Straßenverkehr überschaubar, so daß wir die Freiheit, Auto zu fahren, auch praktisch in Anspruch nehmen können. Oder: Wenn Diskussionsteilnehmer die Freiheit haben möchten, im Zusammenhang und für andere verstehbar zu sprechen, dann müssen sie sich an bestimmte Regeln halten; schließlich können nicht alle gleichzeitig sprechen und dann auch noch verstanden werden wollen. Aber da man gerade dann anderen gerne ins Wort fällt, wenn man sich besonders mißverstanden fühlt (und wann tut man das nicht?), kommt man in der Praxis nicht ohne einen Diskussionsleiter aus. An ihn überträgt man eine gewisse Zwangsgewalt: Er darf zum Beispiel jemandem das

Wort entziehen oder die Reihenfolge der Wortmeldungen festlegen. Regeln und die sich in ihnen ausdrückenden Zwänge *können* also der individuellen Freiheit dienen.

(3) Darüber hinaus ist es aber meist auch notwendig, noch eine weitere Form von Zwang auszuüben. Denn wir können nicht davon ausgehen, daß die Menschen freiwillig allen Regeln folgen, die allen bestimmte Freiheitsgrade eröffnen. Obwohl etwa ein unfallfreier Verkehrsfluß im Interesse jedes einzelnen ist, trägt der individuelle Fahrstil diesem Ziel nicht immer Rechnung. Es genügt ja, wenn der jeweils *andere* sich an bestimmte Beschränkungen hält; man selbst profitiert dann von dem durch andere geschaffenen Sicherheitsniveau und kann mit viel geringerem Risiko zu schnell oder zu gewagt fahren, als wenn alle anderen das auch täten. Wir müssen daher auch sicher sein können, daß die anderen die betreffenden Regeln kennen und einhalten. Daher etablieren wir in bestimmten Bereichen nicht nur Regeln, sondern auch Zwänge, die ihre Befolgung sicherstellen sollen (man könnte sie deshalb „Meta-Zwänge“ nennen). Führerscheinprüfungen sowie Polizei-Patrouillen und Radargeräte sind der (mehr oder weniger) sichtbare Ausdruck solcher Zwänge (vgl. Abbildung 3). Die kollektive Einführung von Regeln und von Zwängen, die ihrer Absicherung dienen, hat aber nicht nur für die unmittelbar Beteiligten Vorteile. Sie kann sogar noch positive Auswirkungen auf diejenigen haben, die an den entsprechenden Freiheitsgraden gar nicht interessiert sind. Auch die alte Bäuerin auf dem Dorfe, die gar kein Auto besitzt, kann ihre Lebensmittel und Bedarfsgüter letztlich auch deshalb so billig einkaufen, weil das regelgesteuerte

Transportsystem auf effiziente Weise die nachgefragten Güter in jedem Winkel der Republik verfügbar macht.<sup>2</sup>



Abb. 3: Regeln zur Sicherung kollektiver Freiheiten

Diese Beispiele zeigen: Freiheit setzt einen umfangreichen Rechtsrahmen voraus. Er definiert (!) und schützt unser Leben und unser Eigentum und ermöglicht uns damit zahlreiche Aktivitäten, die wir ohne ihn nicht oder nur schwer durchführen könnten. Nur wenn dieser Rechtsrahmen existiert, können wir beispielsweise mit einem hinreichenden Grad an Sicherheit annehmen, daß wir den Zeitpunkt unserer geplanten Urlaubsreise auch erleben werden sowie auch das Geld zurückerhalten, das wir anderen anvertraut haben. Erst ein Rechtsrahmen *für alle* schafft und sichert solche „individuellen“ Freiheiten wie eine Auslandsreise. Aber jeder Rechtsrahmen, der uns Freiheitsgrade schafft, schränkt notwendigerweise gleichzeitig auch *bestimmte* Freiheiten ein: Wir können bei weitem nicht mehr in jedem Falle das tun, wonach uns gerade ist.<sup>3</sup> Freiheit, die mit der der anderen vereinbar ist, muß also in ein System von Regeln eingebettet sein; sie ist kein „Ziel für sich“, sondern eine *Voraussetzung für* Freiheiten (Jasay 1995, S. 23).

Aber auch ein Rechtsrahmen allein würde noch nicht genügen. Die Verfolgung unserer jeweiligen individuellen Ziele setzt nämlich voraus, daß uns die anderen Menschen auch die Freiheit *zubilligen*, sie anzusteuern: Es ist sinnlos, für eine Auslandsreise zu sparen, wenn sie von den

Mitbürgern als ein Anschlag auf die ethnische Solidarität oder als Kollaboration mit den Ungläubigen gewertet würde. Die *Toleranz* anderer Menschen und die (auch) dadurch mögliche staatliche Gewährung von Freizügigkeit sind ebenfalls notwendige Bedingungen für individuelle Freiheiten.

(4) Wenn Zwänge Freiheitsspielräume schaffen und sichern, dann können wir daraus ein Kriterium gewinnen, mit dem sich legitime und illegitime Zwänge voneinander unterscheiden lassen. Die *Legitimität von Zwängen* hängt demnach davon ab, ob wir den Zielen, die mit Hilfe von Zwängen erreicht werden sollen, *zustimmen* (können) oder nicht. Wenn wir beispielsweise nicht selbst den Wecker auf 7.00 Uhr gestellt haben, sondern der Wecker von einer anderen Person ohne unsere Zustimmung gestellt wurde, dann sehen wir diese Form des Zwangs als illegitim an. Und wenn wir ohne unsere Zustimmung zum Beispiel einen Geldbetrag nicht ausgezahlt erhalten, statt dessen aber die Zusicherung bekommen, die Einbehaltung dieses Betrages sei nur zu unserem (langfristigen) Wohle geschehen – etwa im Interesse unserer Alterssicherung –, dann ist es zumindest diskussionswürdig, ob es sich dabei tatsächlich um legitime Zwänge handelt.

Wir können die Legitimität von Zwängen also danach beurteilen, ob sie aus Zielen folgen, die wir uns selbst gesetzt haben oder mit denen wir uns wenigstens einverstanden erklären (können). Wenn wir hier an die aus der Ethik bekannte Unterscheidung zwischen hypothetischen und kategorischen Imperativen anknüpfen, können wir folgende Unterscheidungen treffen: *Hypothetische* Imperative gleichen

technischen Anweisungen: *Wenn* man ein bestimmtes Ziel X erreichen will, dann *muß* man Y tun. (Wenn man fernsehen will, muß man den Fernseher an eine Stromquelle anschließen). *Kategorische Imperative* sind dagegen solche, bei denen eine Bezugnahme auf eine solche Bedingung fehlt. In der gleichen Weise können wir von hypothetischen und kategorischen Zwängen sprechen: *Hypothetische Zwänge* sind solche, mit denen man sich gewissermaßen automatisch einverstanden erklären muß, *wenn* man bestimmte Ziele hat. *Kategorische Zwänge* dagegen können wir solche nennen, die jemanden zu etwas zwingen, *ohne* daß er den entsprechenden Zielen seine Zustimmung gegeben hat.

(5) Wer über die Freiheit des Individuums in der Gesellschaft nachdenkt, kann an die *Regeln* folgende Fragen stellen:

1. *Welcher Art* sind die Regeln, die wir (zweckmäßigerweise) einhalten sollten? Es versteht sich von selbst, daß diese Frage nicht apriori beantwortbar ist: Das Wollen der Menschen kann in einer demokratischen Gesellschaft nur empirisch festgestellt werden.
2. *Woher kommen* die Regeln, die wir einhalten sollten? Rechtsstaatlich verfaßte Gesellschaften haben einen (sicherlich noch verbesserungsbedürftigen) Weg gefunden, auf dem die individuellen Präferenzen sich in kollektive Regeln umsetzen.
3. *Wie etablieren* wir die Regeln, die wir einhalten sollten? Hier werden Probleme der Durchsetzung, der „Administrierbarkeit“ von Regeln thematisiert.
4. *Brauchen wir überhaupt* Regeln? Auch der überzeugteste Libertäre wird

diese Frage mit Ja beantworten; aber er wird darauf verweisen, daß sich die Regeln, nach denen die Menschen sich ihr Zusammenleben organisieren, sich aus den Präferenzen der Beteiligten schon von selbst ergeben werden – ganz ohne staatliche Bevormundung.

Entsprechende Fragen können wir auch an den *Zwangsassarat* stellen, der die Einhaltung der jeweils gewünschten Regeln sichert:

- 1'. *Welcher Art* ist dieser Zwangsassarat? Wenn man diese Frage in deskriptivem Sinne auffaßt, dann wird diese Frage von der vergleichenden Politikwissenschaft behandelt. Aber auch ein normatives Verständnis der Frage ist möglich; dann geht es um den *optimalen* Zwangsassarat – wenn bestimmte Präferenzen gegeben sind.
- 2'. *Woher kommt* dieser Zwangsassarat? Diese Frage läßt sich in historischer Perspektive behandeln. Aber wir können auch versuchen, sie mit den Mitteln der Ökonomik zu beantworten; dann streben wir eine *Erklärung* mit Hilfe theoretischen Wissens an: *Warum* ist ein bestimmter Zwangsassarat entstanden?
- 3'. *Wie etablieren* wir diesen Zwangsassarat? Genügt da der „gute Wille“, oder müssen dafür ganz bestimmte soziologische oder ideengeschichtliche Voraussetzungen erfüllt sein? Die Schwierigkeiten bei dem Versuch, etwa in den osteuropäischen Ländern (vor allem in Rußland) die Marktwirtschaft zu etablieren, scheinen eher das Letztere nahezu legen.
- 4'. *Brauchen wir überhaupt* einen Zwangsassarat? Auch der überzeug-



teste Libertäre wird diese Frage bejahen; aber er wird darauf bestehen, daß dieser Zwangsapparat von den ihm unterworfenen Individuen „frei gewählt“ wurde – was immer das genau bedeuten mag.<sup>4</sup>

Die verschiedenen Paradigmen des Liberalismus unterscheiden sich nun darin, welche *Antworten* sie auf diese Fragen geben. Eine libertäre Auffassung würde die Frage 4' verneinen – oder nur unter der Bedingung akzeptieren, daß es sich bei diesem „Zwangsapparat“ nicht um einen „Staat“ handelt. Liberale Auffassungen, vor allem die Ordoliberalen,<sup>5</sup> neigen dagegen eher dazu, den Staat bei der Ordnung der Freiheit für unerläßlich zu halten. Freiheit gibt es nach ordoliberaler Vorstellung nur *im* und *durch* den Staat – oder eben nur auf einem erheblich niedrigeren Niveau. Aber welche Partei hat in diesem Streit recht? Versuchen wir, uns einer Antwort zu nähern.

## **2. Von Mises zu Hoppe: Fortschritt oder Rückschritt in der Freiheitsdebatte?**

(6) In den Jahren 1920 bis 1934 gab es in Wien eine bemerkenswerte Institution. Etwa alle 14 Tage trafen sich Nachwuchsgelehrte, aber auch Studenten und interessierte Laien der verschiedensten Fachrichtungen bei dem Nationalökonom und Gesellschaftstheoretiker Ludwig von Mises zu einem Privatseminar.<sup>6</sup> In ihm wurden neben den Grundlagen der Ökonomie auch Fragen der Wirtschaftspolitik sowie liberale Antworten auf wirtschaftspolitische Tagesprobleme erörtert.

Warum ist diese historische Tatsache in unserem Zusammenhang erwähnenswert? Zunächst fällt auf, daß man sich nicht in

einem offiziellen Seminar der Wiener Universität traf. Der wichtigste Grund dafür war, daß Mises einen wirtschaftspolitischen Kurs befürwortete, der der damaligen sozialistischen Praxis in Österreich radikal widersprach. Wenn man, wie Mises, gegen die Vorherrschaft des Staates in der Wirtschaft etwas zu sagen wagte, begab man sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts jedoch freiwillig ins akademische Abseits. Und nicht nur das: Am 12.3.1936 marschierten die deutschen Truppen in Österreich ein. Noch am Abend des Einmarsches drangen die Nationalsozialisten in die Wohnung von Mises' ein und beschlagnahmten Bücher, Akten und Manuskripte. Glücklicherweise war Mises nicht anwesend: Er lehrte zu dieser Zeit in Genf. Mises kehrte auch nicht mehr nach Österreich zurück, sondern wanderte schließlich nach Amerika aus. Auch dort war seine akademische Karriere steinig: Er lehrte zwar an verschiedenen Universitäten, aber sein Gehalt bezog er von einer privaten Stiftung.

Aber obwohl Mises in der akademischen Welt nicht die Anerkennung fand, die ihm manche seiner Anhänger wünschten, hatte er dennoch Schüler, die seine Gedanken weiterentwickelten. 11 Jahre nach Mises' Tod, also 1982, gründete sein Schüler Murray N. Rothbard zusammen mit dem Journalisten Lewellyn Rockwell das Ludwig-von-Mises-Institut in Auburn, Alabama. Die Publikationen dieses Instituts, etwa das „Libertäre Manifest“ (Rothbard, 1978), sind bislang fast alle unübersetzt geblieben. Lediglich vom Rothbard-Nachfolger Hans-Hermann Hoppe gibt es ein (inzwischen vergriffenes) deutschsprachiges Buch, in dem das libertäre Programm systematisch entwickelt wird: die Studie „Eigentum, Anarchie und Staat.

Studien zur Theorie des Kapitalismus” aus dem Jahre 1987. In diesem Buch entwickelt Hoppe die These, daß Lösungen für unsere heutigen gesellschaftlichen Probleme nur *Lösungen ohne Staat* sein können. Genauer: Wenn wir Wert darauf legen, daß das menschliche Miteinander nach allgemeinen Vorstellungen von Gerechtigkeit und Freiheit verläuft, dann ist für eine Entität namens „Staat“ kein Platz. Hoppes These lautet:

- (I) „[Hier] ... wird die These entfaltet und begründet, daß es für die Existenz eines Staates ... nicht den Schimmer rechtfertigbarer Gründe gibt”. (Hoppe, 1987, S. 9)

Dies sind starke Worte. Aber ist diese Behauptung wahr? Wenn wir wissen wollen, ob eine Behauptung wahr ist, sollten wir in einem ersten Schritt fragen, was die betreffende These *bedeutet* (1. Schritt), um anschließend fragen zu können, ob sie *wahr* ist, also mit den bekannten Tatsachen übereinstimmt (2. Schritt). Und schließlich gilt es, sich zu fragen, ob von Mises mit diesem Satz einverstanden gewesen wäre. Ist es so, daß es auch nach Auffassung von Mises für einen Staat „nicht den Schimmer rechtfertigbarer Gründe gibt”? (3. Schritt) Fragen wir also zunächst, was die These *bedeutet*, daß die Existenz eines Staates nicht gerechtfertigt werden kann.

(7) Nach politikwissenschaftlichem Verständnis ist ein Staat eine Organisation, die Regeln gegenüber *jedermann* durchsetzen kann, der sich in ihrem Einflußbereich aufhält. Dieser Einflußbereich ist territorial definiert: Die Regeln, die in einem Staat gelten sollen, sind (nur) in einem bestimmten räumlichen Bereich gül-

tig. In der Formulierung „gegenüber jedermann“ liegen sowohl die Chancen als auch die Risiken des Staates verborgen. In einer *optimistischen* Version besagt diese Formulierung, daß der Staat denjenigen Regeln zur Geltung verhilft, die allgemein zustimmungsfähig sind; wenn sich jemand an sie nicht hält, dann wird er im Interesse aller anderen entsprechend sanktioniert – wie einflußreich er auch sein mag. Das bedeutet, daß der Staat *in der Theorie* gegen Partikularinteressen resistent ist: Wer viel Geld hat, kann sich dennoch keine Gerichtsurteile kaufen; wenn das doch vorkommen sollte, dann betrachten wir das als *Versagen* eben jener Institution, die wir Staat nennen. Niemand sollte also stärker als der Staat sein – mit dieser schon von dem englischen Philosophen Thomas Hobbes getroffenen Feststellung soll den Individuen zugesichert werden, daß sie im Konfliktfalle auf ihren Schutz gegen andere Individuen oder Gruppen rechnen können.

Aber es gibt auch eine *pessimistische* Version dieser Definition. Denn wenn der Staat Regeln gegenüber jedermann durchsetzen kann, die im allgemeinen Interesse liegen – kann er dann nicht auch Regeln durchsetzen, die *nicht* im allgemeinen Interesse liegen? Und genau dies befürchten Libertäre, für die der Staat in seinem Umfang schon längst jedes rechtfertigbare Maß gesprengt hat und daher eine grundsätzliche Staatsskepsis legitimiert. Denn der Libertäre befürchtet: Wenn man dem Staat den kleinen Finger gibt, dann nimmt er bald die ganze Hand – oder, wie in manchen westlichen Wohlfahrtsstaaten, 50% des Sozialprodukts und mehr. Denn in der Theorie, so könnte der Libertäre argumentieren, mag ein Staat funktionieren und auch gerecht gedacht sein; *in der Praxis*

hätten sich die Staaten eben nicht auf die Sicherung und Schaffung individueller Freiheiten und Gerechtigkeit konzentriert, sondern seien zu aufgeblähten Zwangsinstitutionen mißraten, die die Freiheit der Bürger in unzulässiger und unzumutbarer Weise beschränken.

(8) Auch Hoppe bietet eine Definition des Staates, aber sie lautet etwas anders:

(II) Staat =<sub>def.</sub> „jeder Durchsetzer von Recht und Ordnung“ (Hoppe, 1987, S. 149).

Es fällt vielleicht auf, daß hier die Worte „gegen jedermann“ fehlen, die noch in Definition (I) auftauchten. Und vor allem: Offenbar kann es auch *mehrere* Anbieter von Recht und Ordnung geben („jeder“). Aber auch in dieser Bestimmung zeigen sich Chancen und Risiken.

Die *optimistische* Version geht davon aus, daß beliebige Organisationen als Anbieter von Recht und Ordnung am Markt auftreten können, und daß diejenige Variante sich „am Markt durchsetzen“ wird, die am besten Recht spricht und am besten Ordnung schafft, und das noch zu vergleichsweise günstigeren Preisen.

Wie ist das zu verstehen? Marktprozesse, also der wechselseitige Tausch von Gütern und Dienstleistungen, sind für Produzenten und Konsumenten von Nutzen und können daher *prima facie* ganz ohne Zwang ablaufen: Käufer und Verkäufer werden „handelseinig“, wenn sie durch den Tausch ihren Nutzen subjektiv erhöhen. Wer schlechtere oder teurere Produkte liefert als die Konkurrenz, scheidet aus dem Wettbewerb der Anbieter aus – im Interesse aller Konsumenten. Diese Idee eines durch freiwillige individuelle Zustimmungskakte legitimierten Produktionsapparates wird von den Libertariern nun

auch auf die Produktion staatlicher Leistungen ausgedehnt: Auch wer am besten Recht und Ordnung „produziert“, soll sich gegenüber der Konkurrenz durchsetzen können – ganz ohne Zwang.

Dagegen besagt die *pessimistische* Version von (II), daß die Konkurrenz zwischen „Anbietern von Recht und Ordnung“ nicht zum Paradies, sondern zur anarchischen Kleinstaaterei des 17.–19. Jahrhunderts zurückführen würde – wenn nicht gar zu einer Konkurrenz von mafiaähnlichen Organisationen. Denn wenn man zwischen verschiedenen Anbietern von Recht und Ordnung wählen kann – warum sollte sich der einzelne dann einer drohenden Sanktion unterwerfen, statt sich mit einem anderen „Anbieter“ von Recht von Ordnung zu verbünden? Der Pessimist wird etwa auf das zeitgenössische Rußland oder auf das einst so vielversprechende Tschechien verweisen, um den Libertarier von der Notwendigkeit einer rechtsstaatlichen Organisation zu überzeugen, ohne die es eben gerade nicht zu einem geregelten *Wettbewerb* aller *mit* allen käme, sondern zu einem *Kampf* aller *gegen* alle.

Wäre man pedantisch veranlagt, dann könnte man schon jetzt einen Einwand gegen Hoppe vorbringen, und zwar den der begrifflichen Unschärfe. Denn wenn wir die Bestimmungen (I) und (II) zusammennehmen, dann scheint Hoppe zu sagen, „daß es für die Existenz einer Organisation, die Regeln durchsetzen kann, auch nicht den Schimmer rechtfertigbarer Gründe gibt.“ Aber das wäre eine unfaire Interpretation. Hoppe scheint eher zu meinen, „daß es für die Existenz *einer* Organisation, die Regeln durchsetzen kann, auch nicht den Schimmer rechtfertigbarer Gründe gibt.“ Wir brauchen nach seiner Auffassung also durchaus Regeln und

(mindestens) eine Institution, die sie durchsetzt; aber wir sollten keinen *Monopol*anbieter von Regeln akzeptieren.

Der erste und wichtigste Unterschied zwischen einer Konzeption, die Freiheit *durch* Zwang erzeugen möchte, und einer libertären Konzeption, die Freiheit *ohne* Zwang propagiert, besteht also in der Einstellung zum Staat als Monopol-Anbieter von Rechtssicherheit sowie von äußerer und innerer Sicherheit. Ähnlich wie ein Konkurrenzmarkt im Interesse der Konsumenten ist, weil hier kein Anbieter den Markt beherrscht, soll nach libertärer Vorstellung auch das Angebot an Sicherheitsdienstleistungen von so vielen Anbietern stammen, daß sich keine monopolistischen Strukturen herausbilden können.

In vielen westlichen Staaten hatte der Staat nun tatsächlich zahlreiche Anbietermonopole: Postdienstleistungen, Elektrizität, Schulen, Telekommunikationsanlagen, in manchen Staaten sogar Banken und die Stahlindustrie – all dies lag nicht selten in staatlicher Hand. Liberale und Libertäre haben allerdings, wenn ich es recht sehe, hier keinerlei Meinungsverschiedenheiten: Sie stimmen darin überein, daß der Staat keine Anbietermonopole dieser Art besitzen sollte. Aber der Liberale weiß, daß dies nur mit Hilfe des Staates selbst durchsetzbar ist. Und der Staat ist dabei durchaus erfolgreich: Die seit 15 Jahren weltweit zu beobachtende staatliche Deregulierungsbewegung schafft Schritt für Schritt diese Anbietermonopole ab.<sup>7</sup>

Meinungsverschiedenheiten gibt es jedoch auf einem anderen Gebiet: Sollte der Staat auch das „Angebotsmonopol“ von Recht und Ordnung und von äußerer und innerer Sicherheit besitzen? Eine liberalistische Position würde diese Frage vernei-

nen, eine (ordo-) liberale Position dagegen bejahen.

(9) Wir haben also jetzt den *Sinn* der These von Hoppe geklärt. Sie bedeutet: Für die Existenz einer zentralen und alleinigen (also: konkurrenzlosen) Instanz, die bestimmte Funktionen im Interesse aller wahrnimmt, gibt es nicht den Schatten eines vernünftigen Arguments.

Wie *begründet* nun Hoppe seine These? Knüpfen wir an die Schlüsselfragen an, mit denen wir eine gesellschaftstheoretische Position identifizieren wollten. Fragen wir also zunächst, *welche* Regeln es sind, die schützenswert sind (vgl. oben, Frage 1). Es sind nach Hoppe die folgenden beiden Grundregeln:

- Die erste Regel ist das *Gewaltausschlußprinzip*. Es lautet: „Begründen heißt: gewaltfrei begründen.“ Hoppe schreibt:

„Damit eine Aussage als überprüfungs-fähig gelten kann, muß vorausgesetzt sein, daß man ohne Anwendung von Gewalt zu einer einheitlichen Beurteilung ihrer Validität [Gültigkeit, G.E.] gelangen kann; ist hierfür Gewalt erforderlich, so kann sie nicht mehr als anerkennungsfähig gelten, da Gewalt aufgrund allgemeiner Anerkennung als nicht-allgemein anerkennungsfähig gilt.“ (Hoppe, 1987, S. 48)

- Die zweite Regel ist das Prinzip des *Rechts auf ursprüngliche Appropriation*. Es lautet:

„[J]ede Person kann ... die Verfügungsgewalt über alle anderen Dinge erlangen, die noch von keiner anderen Person bearbeitet worden sind, sondern sich im

Naturzustand befinden, indem sie diese Sachen ihrerseits als erste bearbeitet und damit für jedermann erkennbar als ihr Eigentum sichtbar macht. Sind Dinge erst einmal auf diese Weise angeeignet worden, dann kann Eigentum an ihnen nur noch aufgrund freiwilliger vertraglicher Übertragung von Eigentumstiteln von einer Person auf eine andere begründet werden. Jeder Versuch, sich Eigentum auf andere Weise anzueignen, ... ist ... Aggression." (ebd., S. 13f.)

Eigene Tätigkeit ist also etwas, das für uns das Eigentum an einem Ding begründet. Um mit John Locke zu sprechen: Ich vermische meine Arbeit mit einer bislang herrenlosen Sache, und dann gehört sie mir. Wenn ein anderer *danach* auf die gleiche Sache zugreift, habe ich das Recht auf Verteidigung meines Eigentums. Wir können nach Hoppe beispielsweise an einem Wald, der bislang niemandem gehört, dadurch Eigentumsrechte erwerben, daß ich mich in ihm vergegenständliche, indem ich etwa einen Maschendrahtzaun darum herumziehe oder ihn hege und pflege, jedenfalls irgendwelche Spuren meiner Tätigkeit darin hinterlasse. „Ursprüngliche“ Appropriation, also die Aneignung bislang herrenloser Güter, vollzieht sich durch Arbeit. Natürlich dürfen wir auch Gegenstände nutzen, die schon jemandem gehören. Dies ist jedoch nur zulässig, wenn uns diese Gegenstände per Vertrag oder Tausch übereignet wurden.

Nach Hoppe kann man Eigentum also nur auf drei Wegen legal erwerben: durch ursprüngliche Appropriation oder aber durch Tausch und Überlassung (Schenkung und Erbe). Jeder Beteiligte muß hier seine Zustimmung geben.<sup>8</sup>

(10) Wie begründet Hoppe nun diese beiden Prinzipien? Nicht durch Erfahrung, etwa durch den konsequentialistischen Hinweis auf die Folgen bestimmter Eigentumsordnungen. Es ist nach seiner Auffassung für Begründungszwecke unerheblich, ob wir *beobachten* können, daß die Menschen nicht wollen, daß ihnen Gewalt angetan wird und daß sie in der Regel auch keine Gewalt anwenden. Es ist ebenfalls unerheblich, daß sie nicht *wollen*, daß ihr Eigentum unrechtmäßig entwendet oder benutzt wird. Begründungstheoretisch bedeutsam ist allein dies: daß sie das alles nicht wollen *können*. Entscheidend für Hoppes Begründung seiner Grundsätze ist also nicht, daß diese Prinzipien faktisch anerkannt *sind*, sondern daß ihr Gegenteil nicht konsistent behauptet werden *kann*. Er begründet also nicht empirisch, mit dem Hinweis auf Fakten, sondern apriorisch: mit dem Hinweis auf (angebliche) Denknöwendigkeiten. Denn wenn wir das Recht auf Eigentum an selbsterarbeiteten Dingen *nicht* anerkennen würden, dann könnten wir uns nur unter Verstoß gegen das erste Prinzip des Gewaltausschlusses die Früchte fremder Arbeit aneignen: Nur durch Argumente lassen sich andere kaum davon überzeugen, uns ohne Gegenleistung an ihren Gütern teilhaben zu lassen. Daher sind es auch nicht die gewöhnlichen Bürger, die sich über die genannten Prinzipien hinwegsetzen:

„Es gibt in der Realität nur eine Gruppe von Personen, die regelmäßig gegen das dargestellte, objektiv begründbare Regelsystem verstoßen, – die Gruppe der den Staat und seine Organe verkörpernden Personen.“ (Hoppe, 1987, S. 16)

Daraus folgt: Ein Staat ist nach Hoppe eine Institution, die sich von der Mafia nur gra-

duell unterscheidet. Seine Beamten erscheinen in dieser Perspektive wie Mafiosi, die eines schönen Tages in der Pizzeria erscheinen und verkünden, daß von nun an jeder Zehnte ihnen gehöre – im Interesse des Mobiliars und der Gesundheit des Personals und der Gäste.

Was kann man nun gegen diese Behauptung vorbringen? Zunächst dieses: Die beiden zitierten Grundsätze sind keineswegs *apriori*. Wären sie es, dann könnte man das Gegenteil dessen, was in den Grundsätzen behauptet wird, nicht beobachten. Es ist denknotwendig, daß es entweder regnet oder nicht regnet; beides gleichzeitig wird man nicht beobachten können. Es ist vielleicht auch noch denknotwendig, daß zwei Äpfel und zwei Äpfel vier Äpfel ergeben; man wird daher sehr überrascht sein, wenn man im Laden etwas anderes feststellen würde. Aber in der Realität beobachten wir durchaus, daß das „Recht“ auf Leben und Unversehrtheit nicht immer mit der wünschenswerten Ausschließlichkeit gilt – und daran sind bei weitem nicht nur die staatlichen Akteure schuld.<sup>9</sup> Außerdem ist das scheinbar so einleuchtende „apriorische“ Gewaltausschlußprinzip alles andere als klar: Denn was ist Gewalt? Zählt auch „strukturelle Gewalt“<sup>10</sup> dazu? Oder psychischer Druck? All dies wird nicht erläutert. Wichtiger noch: In einer komplexen Wirtschaft sind Eigentumsfragen oft umstritten und bedürfen erst einer rechtlichen Regelung. Es ist beispielsweise oft nicht klar, *auf welche Weise* wir Eigentumsrechte definieren sollen und *wie* wir Verträge interpretieren sollen, die auf bestimmte Fragen keine klare oder gar keine Antwort vorsehen.<sup>11</sup> Wir brauchen daher eine Entscheidungsinstanz, die hier kollektive Verbindlichkeiten schafft – ohne daß die

unterlegene Partei anschließend einfach „den Anbieter von Recht und Ordnung“ wechseln kann und sich um die getroffene Entscheidung nicht kümmert.

Aber noch ein anderes Argument spricht gegen eine grundsätzliche Staatsskepsis. Denn in der Realität kommt es regelmäßig zu Verstößen gegen die genannten „apriorischen“ Grundsätze, und zwar überwiegend nicht von staatlicher Seite. Die sozialen Probleme, vor denen wir nach Hoppe stehen, kommen keineswegs nur dadurch zustande, daß wir auf staatlicher Seite kleptokratische und selbstherrliche Akteure haben und ansonsten nur friedliebende Bürger, die von seinen apriorischen Grundsätzen durchdrungen sind. Vielmehr schafft erst die *empirische* Uneinigkeit staatlichen Regelungsbedarf; wir benötigen in solchen Fällen eine Instanz, die eine von allen anerkannte Entscheidung trifft. Und oft genug ist der Staat nicht zu *stark*, sondern im Gegenteil zu *schwach*: Ein starker Staat würde sich durch private Partikularinteressen nicht so leicht instrumentalisieren lassen. Hoppes staatskritischer Manichäismus („Die Menschen sind gut, der Staat ist schlecht; alle Zwischentöne stören nur die Heilsgewißheit“) überzeugt mich daher nicht.

(11) Man kann nun einen Schritt weiter gehen und sich fragen, ob es die vom Liberalisten behaupteten *Rechte* „von Natur aus“ überhaupt gibt: Sind sie nicht eher das Ergebnis von Einigungsprozessen, also von Konventionen? Und gibt es *Freiheiten* möglicherweise ebenfalls nicht *vor* der Gesellschaft oder *gegen* die Gesellschaft, sondern nur *in* der Gesellschaft? Aber unabhängig davon, daß hier ganz andere Denkansätze möglich sind, stellen wir uns eine einfache Frage: Ist diese Auf-

fassung Hoppes im Sinne von Ludwig von Mises, dem das Institut, an dem Hoppe wirkt, seinen Namen verdankt? Vielleicht genügt es, hier mit einigen Zitaten Klarheit zu schaffen. Mises schreibt:

„Die gesellschaftliche Einrichtung, die durch Anwendung von Zwang und Gewalt die gesellschaftsschädlichen Leute dazu bringt, sich an die Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu halten, nennen wir Staat, die Regel, nach denen dabei vorgegangen wird, Recht und die Organe, die die Handhabung des Zwangsapparates besorgen, Regierung. Es gibt freilich eine Sekte, die glaubt, man könnte auf jede Art von Zwangsordnung ohne Gefahr verzichten und die Gesellschaft ganz auf der freiwilligen Befolgung der Sittengesetze aufbauen. Die Anarchisten halten Staat, Rechtsordnung und Regierung für überflüssige Einrichtungen in einer Gesellschaftsordnung, die wirklich dem Wohle aller dient und nicht nur den Sonderinteressen einiger Privilegierter. ... [Aber der Anarchist ...] fehlt ...darin, daß er annimmt, daß alle ohne Ausnahme geneigt sein werden, diese Regeln freiwillig zu befolgen. ... Der Anarchismus verkennt die wahre Natur des Menschen, er wäre nur durchführbar in einer Welt von Engeln und Heiligen.

Liberalismus ist nicht Anarchismus; Liberalismus hat mit Anarchismus nicht das geringste zu tun.“ (Mises, 1927/1993, 32; 33)

Deutlicher kann man es, wie ich finde, nicht sagen. Alles andere wäre auch ein Rückfall hinter Hobbes; denn bereits dieser englische Philosoph erkannte klar die hier auch von Mises erwähnte dilemmatische Struktur sozialen Handelns: Man selbst ist nur bereit, sich an Regeln zu

halten, *wenn die anderen es auch tun*.<sup>12</sup> Und damit dies geschieht, schafft man Kontrollinstitutionen, die man, wenn man will, „Staat“ nennen kann. Fehlt diese Instanz, gibt es letztlich keinen rationalen Grund, sich an Regeln zu halten.

(12) Aber nicht nur Ludwig von Mises hat die Vorstellung kritisiert, nach der wir in einer modernen Wirtschaftsordnung ohne staatliche Institutionen auskommen können. Das gleiche gilt für *Adam Smith*, einen der Väter des klassischen Liberalismus. Smith entwarf fast so etwas wie eine liberale Ordnungspolitik im Sinne des 20. Jahrhunderts. Denn entgegen einer verbreiteten Meinung war Smith nicht ein Theoretiker des „Laissez-faire“, sondern er erkannte die Bedeutung staatlicher Institutionen für den „Wohlstand der Nationen“ (Wille und Gläser, 1977) – und zwar auf Grund von *empirischen* Betrachtungen: Im Unterschied zu Hoppe wird bei Smith die Frage, *was* der Staat tun sollte, gerade nicht auf Grund von apriorischen Grundsätzen beantwortet.<sup>13</sup> *Was* den „Wohlstand der Nationen“ erhöht, wird erforscht, nicht postuliert. Nach Smith sollte der Staat

- die Wissensvermittlung *organisieren* (nicht: betreiben!), um die Menschen vor den negativen individuellen Folgen der Arbeitsteilung zu schützen (Streminger, 1995, S. 177),
- die Marktordnung sichern und ausbauen, etwa durch die Senkung oder Abschaffung der Zünfte und Zölle,
- die Konsumenten vor Monopolen schützen,
- Monopole bei teuren oder riskanten Produktionsverfahren selbst betreiben (!),
- für innere und äußere Sicherheit sorgen,

- das Gesundheitswesen (Seuchenvorsorge) organisieren,
- eine Infrastruktur (Straßen, Brücken, Wasserstraßen) bereitstellen, die zu kapitalintensiv ist, als daß sie durch private Kapitaleigner bereitgestellt werden würden,
- die Rechtsaufsicht über Wirtschafts- und Arbeitsverträge sicherstellen,
- den Banknotenumlauf regulieren,
- und für einen Patentschutz sowie den Schutz geistigen Eigentums eintreten (Wille und Gläser, 1977, 276–286).

Der Staat sollte aber weder in den Marktprozeß eingreifen (Smith lehnte sogar staatlich veranlaßte Transfereinkommen ab) noch ein monopolistischer Betreiber von Unternehmen sein, die auch privatwirtschaftlich organisiert sein könnten. Natürlich ist diese Liste der Staatsaufgaben weder vollständig noch sakrosankt. Sollte sich herausstellen, daß sie zu lang oder zu kurz oder unzweckmäßig ist, muß sie korrigiert werden. Ein Liberaler besitzt eben kein apriorisches Wissen über die Mittel, mit denen die Freiheiten der Bürger erhöht werden können.

Ich möchte nicht mißverstanden werden. Liberale und Libertäre gehen ein gutes Stück ihres Weges gemeinsam, etwa beim Kampf gegen staatliche Fehlleistungen und gegen eine zu hohe Staatsquote; und ich gebe zu, daß in unseren Wohlfahrtsstaaten liberale Prinzipien durchaus noch weitaus stärker zur Geltung kommen können und sollen. Aber bis zu welchem Punkt dieser Kampf geführt werden sollte; ob es nicht auch positive Seiten des Staates gibt; ob man nicht auch beim *Abbau* des Staates des Guten zu viel tun kann – das alles scheint mir noch unzureichend analysiert zu sein.

### 3. Libertarianismus – eine Variante des Fundamentalismus?

(13) Wir können diese Behauptung sogar noch verschärfen. Mir scheint, daß im Libertarianismus Behauptungen zu finden sind, die einen *fundamentalistischen Charakter* haben. Was ist Fundamentalismus? Fundamentalisten hießen ursprünglich jene amerikanischen Protestanten, die gegen die naturwissenschaftliche Aufklärung *und* (!) gegen die theologische Hermeneutik darauf bestanden, daß die Bibel, insbesondere der biblische Schöpfungsbericht, wörtlich zu nehmen ist (Spaemann, 1989, 47). Die Ergebnisse der Naturwissenschaft, insbesondere die Evolutionstheorie, könnten nach fundamentalistischer Auffassung gegen die Bibel nichts ausrichten, denn Gott habe die Naturgesetze sowie alle Fakten, die uns an die Evolutionstheorie glauben lassen, vor 5.100 Jahren eben gleich mitgeschaffen. Daher mögen uns naturwissenschaftliche Befunde glauben lassen, daß die Welt ein paar Milliarden Jahre alt ist, aber in Wirklichkeit sei es eben ganz anders.

Aber auch die theologische Tradition könne gegen die Bibel nichts ausrichten, denn die Wahrheit eines Textes lasse sich ohne hermeneutische Umwege „in ihm selbst“ finden. Das Problem, welche der möglichen Auslegungen eines Textes die maßgebende ist und „die Wahrheit sagt“, wird nicht etwa durch das Verstehen einer Interpretationstradition, sondern durch Evidenz, Intuition und gegenseitige soziale Bestätigung gelöst. Unfreundlich ausgedrückt: Komplexität wird nicht durch Erfahrung und Denken, sondern durch Kameraderie reduziert.<sup>14</sup>

Fundamentalisten gehen also zum Zweck ihrer Weltdeutung und ihrer praktischen



Orientierung auf feste *Fundamente* zurück, die sie in einer „unmittelbaren“, nicht durch Interpretationstraditionen differenzierten Auslegung von Texten, in der Intuition oder in „apriorischen“ Sätzen finden *und die durch Erfahrung nicht korrigiert werden können*. Erfahrung und kritisches Denken richten daher gegen Fundamentalisten nichts aus: Nicht ihr Erwartungshorizont oder ihre Theorien, sondern ihre Erfahrungen werden korrigiert. Auf diese Weise gerät ein radikaler Fundamentalismus „[...] weder mit der Logik noch mit der Erfahrung in Konflikt [...]“ (Spaemann, 1989, S. 47).

(14) Nun will ich hier natürlich nicht behaupten, daß die meisten oder gar alle Libertärer Fundamentalisten im genannten Sinne seien. Aber die im folgenden aufgeführten *Parallelen* zwischen einer fundamentalistischen Theorie des islamischen Staates<sup>15</sup> und einer libertären Position scheinen mir doch auch nicht völlig zufällig zu sein. Sie zeigen wenigstens dies: Eine libertäre Staatskritik beinhaltet fundamentalistische Tendenzen, auf die geachtet werden muß, um nicht das libertäre Anliegen – mit dem der (Ordo-)Liberalen, wie erwähnt, ja durchaus sympathisiert – zu diskreditieren. Sollte die Überzeugung vom Staat als Wurzel allen Übels nämlich nicht mehr das Ergebnis kritischer Diskussion, sondern ihr Axiom darstellen, dann wäre ein entscheidender Schritt in Richtung auf einen libertären Fundamentalismus getan. Sehen wir uns daraufhin einige Gemeinsamkeiten von fundamentalistischem Liberalismus, wie ihn Hoppe vertritt, und fundamentalistischem Islamismus im Sinne von Ayatollah Chomeini an (vgl. *Tabelle 1*). Die Parallelen liegen in folgenden Punkten:

- Für beide Konzeptionen sind Normen ohne Rückgriff auf Erfahrung begründbar – durch Hinweis auf ihren apriorischen Charakter bzw. ihre textliche Verankerung.
- Eine genaue Beachtung der entsprechenden Normen macht Herrschaft überflüssig.
- Beide Konzeptionen leiten aus den Normen detaillierte Rechtsvorschriften ab, die nicht Ergebnis generalpräventiver Zweckmäßigkeitsüberlegungen sind.

Natürlich unterscheiden sich beide Konzeptionen inhaltlich. Hoppe vertritt das „Retributionsprinzip“, also den Grundsatz, daß die Strafe dem Verbrechen möglichst exakt gleichen solle oder aber dem Opfer wenigstens ein Recht auf Entschädigung einräumt. Ein Mord zum Beispiel darf nach Hoppe mit der Todesstrafe, eine Körperverletzung mit einer Körperverletzung bestraft werden. Und wer etwas stiehlt oder raubt, muß (mindestens) den Gegenwert erstatten. Er schreibt:

„Die Tat bestimmt exakt, wie die Strafe aussehen darf; und genauso exakt, wie sie nicht aussehen darf.“ (Hoppe, 1987, S. 115).

Fundamentalistischer Liberalismus (Hoppe)	Fundamentalistischer Islamismus (Ayatollah Chomeini)
„Im Unterschied zu empirischen Aussagen lassen sich Normen ohne Rücksicht auf Erfahrung begründen.“ (Hoppe, 1987, 13)	„Nach dem Koran sind die Gesetze des Islams nicht an Raum und Zeit gebunden. Sie sind ewig gültig, und ihre Anwendung ist immer Pflicht.“ (Chomeini, 1983, 33)
Herrschaft ist vermeidbar, da alle Menschen in Bezug auf rechtfertigungsfähige Regeln übereinstimmen. (ebd., 42)	„Das Ziel ist, den Menschen zu erziehen, einen vollkommenen und gebildeten Menschen, der die lebendige Verkörperung des Gesetzes ist und die Gesetze freiwillig und selbsttätig verwirklicht.“ (ebd., 36)
„Das Retributionsprinzip ... bringt das denkbar höchste Maß an Rechtssicherheit ... mit sich: Jedermann weiß zu jeder Zeit genau, wie die zukünftige Bestrafung ... aussehen wird.“ (ebd., 116)	„Der heilige Koran und die Sunna enthalten alle Weisungen und Gesetze, die der Mensch zum Glück und zur Vollkommenheit braucht.“ (ebd., 37) „In diesem globalen Rechtswerk findet man alles, was man braucht.“ (ebd., 36)

Tabelle 1. Libertärer und islamischer Fundamentalismus im Vergleich

Die von Chomeini aus dem Koran entnommenen strafrechtlichen Normen sind ebenfalls nicht das Ergebnis von erfahrungsbasierten Zweckmäßigkeitüberlegungen, sondern sie ergeben sich aus der Textexegese: Darf der Statthalter des Propheten weniger peitschen, als im Koran vorgesehen ist? Nein – allerdings (immerhin!) auch nicht mehr (Chomeini 1983, S. 62). Hier gilt entsprechend: Der Text bestimmt exakt, wie die Strafe aussehen darf; und genauso exakt, wie sie nicht aussehen darf.

Aber moderne, offene Gesellschaften sind gerade dadurch charakterisiert, daß sie nicht unwandelbare Grundsätze exekutieren, sondern der Erfahrung einen entscheidenden Platz einräumen. Grundsätze, die wir ohne Rücksicht auf ihre Folgen in der Realität anwenden, können keine ernstzu-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 2/1998

nehmenden Entscheidungshilfen bei der Beurteilung praktischer Fragen sein.

#### 4. Zusammenfassung

1. Zwang, auch staatlicher Zwang, kann freiheitsschaffende Auswirkungen haben.
2. Freiheit ohne Zwang kann im Ergebnis nur zum Krieg aller gegen alle – genauer: zur anarchistischen Kleinstaaterei vergangener Jahrhunderte zurückführen.
3. Die *dogmatische* Einführung des Retributionsprinzips wäre ebenfalls ein Rückschritt, sie bedeutete im Extrem die Wiederzulassung der Blutrache.
4. Die Legitimität von Zwängen kann nicht erfahrungsunabhängig ermittelt werden. Weder der Koran noch angeblich erfahrungsunabhängige Grundsätze

ze des Anarchismus können eine Erforschung dessen ersetzen, was die Menschen als legitim ansehen und wie ihren Präferenzen zur Realisierung verholfen werden kann.

5. Der Libertarianismus läuft Gefahr, fundamentalistisches Denken zu adoptieren, wobei er sich systematisch von den Ergebnissen der empirischen Wissenschaften abkoppelt.
6. Freiheit durch staatlichen Zwang bleibt die einzig rationale Alternative für moderne Gesellschaften – wobei man zugestehen sollte, daß gegenwärtig natürlich nicht alle existierenden Zwänge legitim und zweckmäßig sind.<sup>16</sup>

Aber dies alles ändert nichts daran, daß der Dissens zwischen beiden Konzeptionen diskutiert werden kann und muß; denn schon Ludwig von Mises wußte, daß gesellschaftlicher Frieden und die Identität der Bürger von ihrer Übereinstimmung in zentralen gesellschaftlichen Leitvorstellungen abhängt. Kurz: Liberale und Libertäre sind gezwungen, gemeinsam über die Rolle des Zwangs nachzudenken.

## Literatur:

- Becker, Gary S. und Guity Nashat Becker (1998): Die Ökonomik des Alltags. Von Baseball über Gleichstellung zur Einwanderung: Was unser Leben wirklich bestimmt. Tübingen: Mohr (Siebeck)
- Chomeini, Ayatollah Ruhyollah (1983): Der islamische Staat. Aus dem Persischen von Nader Hassan und Ilse Itscherenska. Berlin (Ost): Klaus Schwarz.
- Eucken, Walter (1952): Grundsätze der Wirtschaftspolitik. Tübingen: Mohr (Siebeck). 6. Aufl. 1990.
- Galter, Hannes D. (1995): Zur Entstehung „fundamentalistischer“ Bewegungen. In: Weinke, Kurt und Michael W. Fischer (Hrsg.): Bedrohte Demokratie. Graz: Leykam, S. 43-58.

- Galtung, Johan (1972): Eine strukturelle Theorie des Imperialismus. In: Dieter Senghaas (Hrsg.): Imperialismus und strukturelle Gewalt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 29-104.
- Hayek, Friedrich August von (1977): Drei Vorlesungen über Demokratie, Gerechtigkeit und Sozialismus. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Hobbes, Thomas (1634/1992): Leviathan. Oder: Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Hrsg. und eingeleitet von Iring Fetscher. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 5. Aufl. 1992.
- Holzwarth, Fritz (1985): Ordnung der Wirtschaft durch Wettbewerb. Entwicklung der Ideen der Freiburger Schule. Freiburg im Breisgau: Rudolf Haufe.
- Hoppe, Hans-Hermann (1987): Eigentum, Anarchie und Staat. Studien zur Theorie des Kapitalismus. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- (1993): Einführung: Ludwig von Mises und der Liberalismus. In: Mises (1927/1993), S. 7-41.
- Jasay, Anthony de (1995): Liberalismus neugefaßt – für eine entpolitisierte Gesellschaft. Berlin: Propyläen.
- Mises, Ludwig von: Liberalismus (1927/1993). Hrsg. von Hans Hermann Hoppe. Sankt Augustin: Academia-Verlag 1993.
- Nutzinger, Hans G. (1993): Art. „Ordnungspolitik“. In: Georges Enderle et al. (Hrsg.): Lexikon der Wirtschaftsethik. Freiburg: Herder, Sp. 784-793.
- Rothbard, Murray N. (1978): For a New Liberty. The Libertarian Manifesto. New York: Libertarian Review Foundation.
- Spaemann, Robert (1989): Das Wort sie sollen lassen stahn. Versuch über den Fundamentalismus. In: DIE ZEIT 52, 22.12., S. 47-48.
- Streminger, Gerhard (1995): Der natürliche Lauf der Dinge. Essays zu Adam Smith und David Hume. Marburg: Metropolis.
- Weber, Max (1920/1960): Rechtssoziologie (1920). Aus dem Manuskript herausgegeben von Johannes Winckelmann. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- Wille, Eberhard und Martin Gläser (1977): Staatsaufgaben bei Adam Smith. Eine Würdigung unter Allokationsaspekten. In: ORDO 28, S. 34-73. Wiederabgedruckt in: Horst Claus Recktenwald, Hrsg.: Ethik, Wirtschaft und Staat. Adam Smiths politische Ökonomie heute. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985, S. 262-286.

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Hayek (1977), S. 26.

<sup>2</sup> In der Sprache der Ökonomik gesagt: Hier gibt es *positive* externe Effekte des Regelsystems "Straßenverkehr". Natürlich gibt es auch *negative* externe Effekte wie Abgase und Lärm. Aber da es Mode geworden ist, nur von den negativen Effekten zu reden, sollten die positiven doch zumindest gelegentlich erwähnt werden.

<sup>3</sup> Freiheit bedeutet also nicht einfach „... lärmendes Vergnügen, zechen, ein Feuerchen legen ...“ (Richard Pipes, *Russia Under the Old Regime*, New York 1974, S. 174f.; zitiert nach Jasay 1995, S. 23), oder wie immer sonst einem einfallen könnte, seinen Launen freien Lauf zu lassen.

<sup>4</sup> Zur Kritik der Vorstellung, daß wir in der Realität ständig solche Wahloptionen haben können, vgl. den Beitrag von Klaus Peter Rippe in diesem Band

<sup>5</sup> Unter der Bezeichnung „Ordo-Liberalismus“ faßt man die Vertreter der sog. „Freiburger Schule“ der Ökonomie zusammen, also insbesondere Franz Böhm und Walter Eucken; sie wollten die liberalen Ziele mit den Mitteln der sog. „Ordnungspolitik“ erreichbar machen. Vgl. dazu etwa Eucken (1952/1990). Zu einer zusammenfassenden Darstellung der Ideen der Freiburger Schule vgl. Holzwarth (1985). Zum Begriff „Ordnungspolitik“ vgl. Nutzinger (1993).

<sup>6</sup> Vgl. dazu Hoppe (1993).

<sup>7</sup> Zur Deregulierungsbewegung vgl. insbesondere Becker und Becker (1998), Kap. 2.

<sup>8</sup> Selbst im Erbrecht kennen wir die Bestimmung, daß man ein Erbe auch ablehnen kann.

<sup>9</sup> Schon Max Weber sah in seiner Rechtssoziologie das „Recht“ auf etwas lediglich als eine *erhöhte Wahrscheinlichkeit* an, daß eine Person, die dieses Recht besitzt, auch in den Genuß dieses Rechtes kommt. vgl. dazu Weber (1920/1960), S. 73.

<sup>10</sup> Mit diesem Ausdruck bezeichnete Johann Galtung (1972, S. 55) die wesentlichen Ursachen für das Wohlstandsgefälle zwischen Entwicklungs- und Industrieländern.

<sup>11</sup> Man denke etwa an die Frage, ob die Firma oder die Arbeitskraft das Eigentumsrecht an einer Idee hat. Die juristischen Fragen sind hier diffizil und lassen sich nicht einfach auf der Basis

der genannten Grundsätze beantworten.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Hobbes (1634/1992), S. 105: „Denn wer zuerst erfüllt, kann nicht sicher sein, daß der andere daraufhin erfüllen wird, da das Band der Worte viel zu schwach ist, um den Ehrgeiz, die Habgier, den Zorn und die anderen menschlichen Leidenschaften ohne die Furcht vor einer Zwangsgewalt zu zügeln.“ Vgl. auch S. 110f., wo Hobbes die gesellschaftliche Konstituierung des Eigentums betont: „... die Gültigkeit von Verträgen beginnt erst mit der Einrichtung einer bürgerlichen Gewalt, die dazu ausreicht, die Menschen zu ihrer Einhaltung zu zwingen, und mit diesem Zeitpunkt [!] beginnt auch das Eigentum.“

<sup>13</sup> Wille und Gläser (1977, S. 279) können daher schreiben: „Smith strebt ... weder a priori ein minimales Staatsbudget an noch lehnt er dogmatisch ein bestimmtes öffentliches Ausgaben-volumen ab.“

<sup>14</sup> Die Reduktion von Komplexität kann als eine der wichtigsten Leistungen der Naturwissenschaft angesehen werden. Man denke an Theorien, die gleichartige Strukturen hinter der Vielfalt der Erscheinungen nachweisen. Das einfachste Beispiel wäre die astronomisch nachgewiesene Identität von „Abendstern“ und „Morgenstern“.

<sup>15</sup> Nach Galter (1995, 44) beruht Chomeinis politischer Islamismus allerdings auf einer neuen Interpretation des Korans. Damit träfe eines der obigen definitorischen Merkmale auf Chomeinis Buch nicht zu. Allerdings ist nach Galter das „Beharren auf einem einmal fixierten Fundament“ das entscheidende Merkmal für einen Fundamentalismus. In diesem Sinne kann man auch Chomeinis Entwurf als fundamentalistisch bezeichnen.

<sup>16</sup> Man denke nur an die Drogenpolitik.



# Anhang:

Gustave de Molinari (1819-1912)

## Über die Produktion von Sicherheit <sup>\*,1</sup>

---

Es gibt zwei Arten, die Gesellschaft zu betrachten. Den einen zufolge hat kein von der Vorsehung bestimmtes, unabänderliches Gesetz bei der Bildung der verschiedenen menschlichen Gemeinschaften den Ausschlag gegeben; da sie von primitiven Gesetzgebern in rein künstlicher Weise organisiert wurden, können sie folglich, je nach dem Fortschritt der *Gesellschaftswissenschaft*, auch von anderen Gesetzgebern verändert oder umgestaltet werden. In diesem System spielt die Regierung eine bedeutende Rolle, denn der Regierung obliegt als Treuhänderin des Autoritätsprinzips die Aufgabe, die Gesellschaft täglich zu verändern und neu zu gestalten.

Anderen zufolge ist die Gesellschaft dagegen eine rein natürliche Tatsache; wie die Erde, die sie trägt, bewegt sie sich aufgrund allgemeiner, bereits existierender Gesetze. In diesem System gibt es strenggenommen keine Gesellschaftswissenschaft; es gibt nur eine Wirtschaftswissenschaft, die den natürlichen Organismus der Gesellschaft studiert, und die darlegt, wie dieser Organismus funktioniert.

Worin besteht in diesem letzteren System aber die Funktion der Regierung und ihre natürliche Organisation? Das wollen wir nun untersuchen.

### I.

Um die Funktion der Regierung gut definieren und abgrenzen zu können, müssen wir zunächst untersuchen, was die Gesellschaft überhaupt ist und was sie zum Gegenstand hat.

Welchem natürlichen Trieb gehorchen die Menschen, wenn sie sich in der Gesellschaft zusammenfinden? Sie gehorchen dem Trieb bzw. genauer gesagt dem Instinkt der Geselligkeit. Das Menschengeschlecht ist seinem Wesen nach *gesellig*. Wie die Biber und die höheren Tiergattungen im allgemeinen, werden die Menschen instinktiv zum Leben in Gesellschaft getrieben.

Worin findet dieser Instinkt seine *Berechtigung*?

Der Mensch spürt eine Vielzahl von Bedürfnissen, deren Befriedigung ihm Freuden und deren Nichtbefriedigung ihm Leiden bereitet. Allein, isoliert kann er nun die ihn unaufhörlich bedrängenden Bedürfnissen nur auf unvollständige, ungenügende Art befriedigen. Der Geselligkeitsinstinkt bringt ihn seinesgleichen näher, treibt ihn, sich mit ihnen in Verbindung zu setzen. So bürgert sich unter dem Trieb des *Interesses* der so angenäherten Einzelnen eine gewisse *Arbeitsteilung* ein, welcher notwendigerweise der *Tausch* folgt; kurz, man sieht die Gründung einer *Organisation*, mittels derer der Mensch seine Bedürfnisse viel umfassender befriedigen kann, als er es könnte, wenn er isoliert bliebe.

Diese natürliche Organisation heißt *Gesellschaft*.

Die Gesellschaft hat daher die vollständige Befriedigung der Bedürfnisse des Menschen zum Gegenstand; das Mittel ist die Arbeitsteilung und der Tausch.

Unter der Zahl der menschlichen Bedürfnisse gibt es ein besonderes, das eine im-

mense Rolle in der Geschichte der Menschheit spielt: Das Bedürfnis nach Sicherheit.

Was ist das für ein Bedürfnis?

Gleich, ob sie isoliert oder in Gesellschaft leben, sind die Menschen vor allem daran interessiert, ihre Existenz und die Früchte ihrer Arbeit zu bewahren. Wäre das Gerechtigkeitsgefühl auf der Erde allgemein verbreitet, beschränkte sich infolgedessen jeder Mensch darauf, zu arbeiten und die Früchte seiner Arbeit auszutauschen, ohne anderen Menschen nach dem Leben zu trachten oder durch Gewalt oder List die Früchte ihrer Arbeit an sich zu reißen – mit einem Wort: Hätte jeder eine instinktive Abneigung gegen jede, anderen schädliche Handlung, so wäre es gewiß, daß *natürliche* Sicherheit auf der Erde herrschte und daß keine *künstliche* Einrichtung notwendig wäre, sie zu begründen. Unglücklicherweise verhält es sich nicht so. Das Gerechtigkeitsgefühl scheint nur das Erbteil gewisser höherer, außergewöhnlicher Naturen zu sein. Unter den niederen Völkern existiert es nur in rudimentärem Zustand. Von daher die unzähligen Vergehen, die seit dem Ursprung der Welt, seit Kain und Abel an Leben und Eigentum von Personen ausgeübt wurden.

Von daher auch die Gründung von Einrichtungen, die dem Zweck dienen, jedermann den friedlichen Besitz seiner Person und seiner Güter zu garantieren.

Diese Einrichtungen haben den Namen *Regierungen* erhalten.

Überall, selbst unter den unaufgeklärtesten Völkerschaften trifft man auf eine Regierung, so allgemein und dringend ist das Sicherheitsbedürfnis, dem eine Regierung Rechnung trägt.

Überall finden sich die Menschen eher mit den schwersten Opfern ab, als auf eine Re-

gierung – und folglich auf Sicherheit – zu verzichten, und man könnte nicht einmal sagen, daß sie schlecht rechnen, indem sie so handeln.

Angenommen etwa, daß ein Mensch sich unablässig an seiner Person und seinen Existenzmitteln bedroht findet, wäre dann nicht seine erste und beständigste Sorge, sich vor den Gefahren, die ihn umgeben, zu schützen? Diese Sorge, diese Bemühungen, diese Arbeit nähmen notwendigerweise den größten Teil seiner Zeit, ebenso wie die energischsten und aktivsten Fähigkeiten seiner Intelligenz ein. Daher könnte er der Befriedigung seiner übrigen Bedürfnisse nur ungenügende, unstete Arbeit und eine erschöpfte Aufmerksamkeit widmen.

Selbst wenn dieser Mensch gezwungen wäre, einen sehr beträchtlichen Teil seiner Zeit, seiner Arbeit demjenigen zu opfern, der sich verpflichtete, ihm den friedlichen Besitz seiner Person und seiner Güter zu garantieren, gewönne er nicht immer noch bei diesem Handel?

Wie dem auch sei, jedenfalls bestünde sein offensichtliches Interesse darin, sich die *Sicherheit* zum niedrigsten Preis zu verschaffen.

## II.

Wenn es in der politischen Ökonomie eine wohlbegründete Wahrheit gibt, so ist es diese:

*Daß der Konsument unter allen Umständen, bei allen Gütern, die zur Befriedigung seiner Bedürfnisse dienen, daran interessiert ist, daß die Arbeit und der Tausch frei bleiben, da die Freiheit der Arbeit und des Tausches notwendig und dauerhaft zu einer größtmöglichen Preissenkung führen.*

Und diese:

*Daß das Interesse des Konsumenten eines jedweden Gutes immer Vorrang gegenüber dem Interesse des Produzenten genießen muß.*

Folgt man nun diesen Grundsätzen, so gelangt man zu diesem einwandfreien Schluß:

*Daß die Produktion der Sicherheit im Interesse der Konsumenten dieses immateriellen Gutes dem Gesetz des freien Wettbewerbs unterworfen bleiben muß*

Woraus folgt:

*Daß keine Regierung das Recht haben darf, eine andere Regierung daran zu hindern, sich in Konkurrenz zu ihr einzurichten oder die Sicherheitskonsumenten zu zwingen, sich um dieses Gut ausschließlich an sie zu wenden.*

Ich muß jedoch sagen, daß man bis jetzt vor dieser einwandfreien Folgerung, die sich aus dem Grundsatz des freien Wettbewerbs ergibt, zurückgeschreckt ist.

Herr Charles Dunoyer zählt zu den Ökonomen, die die Anwendung des Freiheitsprinzips am weitesten getrieben haben. Er meint, „daß die Funktionen der Regierungen nie in den Bereich privater Tätigkeit fallen könnten“<sup>2</sup>.

Hier liegt also eine klare, offensichtliche Ausnahme vor, die an den Grundsatz des freien Wettbewerbs herangetragen wird. Diese Ausnahme ist um so bemerkenswerter, als sie ganz alleine dasteht.

Zweifellos trifft man auf Ökonomen, die noch mehr Ausnahmen von diesem Grundsatz aufstellen; doch wir können unerschrocken versichern, daß dies keine *reinen* Ökonomen sind. Die wirklichen Ökonomen stimmen im allgemeinen darin überein, daß einerseits die Regierung sich darauf beschränken muß, die Sicherheit der Bürger zu garantieren, und daß andererseits die Freiheit der Arbeit und des

Tausches in allen anderen Bereichen vollständig, absolut sein muß.

Doch wodurch rechtfertigt sich die Ausnahme in bezug auf die Sicherheit? Aus welchem besonderen Grund kann die Sicherheitsproduktion nicht dem freien Wettbewerb ausgesetzt werden? Warum muß sie einem anderen Prinzip unterworfen und gemäß einem anderen System organisiert werden?

Über diesen Punkt schweigen sich die Meister der Wissenschaft aus, und Herr Dunoyer, der deutlich auf die Ausnahme hingewiesen hat, untersucht nicht, auf welchen Beweggrund diese sich stützt.

### III.

Wir gelangen somit zu der Frage, ob diese Ausnahme begründet ist und ob sie es in den Augen eines Ökonomen sein kann. Es widerstrebt der Vernunft, zu glauben, daß ein wohlerrwiesenes Naturgesetz irgendeine Ausnahme enthält. Ein Naturgesetz gilt überall und immer, oder es gilt nicht. Ich glaube etwa nicht, daß das allgemeine Gravitationsgesetz, das die physische Welt regiert, in irgendeinem Fall und an irgendeinem Punkt des Alls aufgehoben ist. Nun halte ich die ökonomischen Gesetze für Naturgesetze, und ich habe genauso viel Vertrauen in das Prinzip der Arbeitsteilung und das der Freiheit der Arbeit und des Tausches wie ich es in das Gesetz allgemeiner Gravitation haben kann. Daher glaube ich, daß, wenn diese Prinzipien auch *gestört* werden können, sie doch andererseits keine Ausnahme enthalten.

Wenn dem aber so ist, darf die Sicherheitsproduktion dem Gesetz des freien Wettbewerbs nicht entzogen werden; und wird sie es, so erleidet die ganze Gesellschaft davon einen Schaden.



Entweder ist dies logisch und wahr, oder die Grundsätze, auf die sich die Wirtschaftswissenschaft gründet, sind keine Grundsätze.

#### IV.

So gilt es uns, die wir an die Grundsätze der Wirtschaftswissenschaft glauben, als *a priori* bewiesen, daß die oben angedeutete Ausnahme nicht zu rechtfertigen ist und daß die Produktion von Sicherheit wie jede andere dem Gesetz des freien Wettbewerbs unterworfen sein muß.

Nachdem diese Überzeugung nun gewonnen ist, was bleibt uns zu tun? Wir müssen noch nachforschen, wie es dazu kommt, daß die Sicherheitsproduktion nicht dem Gesetz des freien Wettbewerbs, sondern anderen Prinzipien unterworfen ist.

Welches sind diese Prinzipien?

Die des *Monopols* und des *Kommunismus*. Es gibt in der ganzen Welt keine einzige Einrichtung der Sicherheitsindustrie, die nicht auf dem Monopol oder dem Kommunismus beruhte.

Diesbezüglich sollten wir am Rande eine einfache Bemerkung machen.

In den verschiedenen Zweigen menschlicher Tätigkeit, wo die politische Ökonomie das Monopol und den Kommunismus bis jetzt ausgemacht hat, verwirft sie sie gleichermaßen. Wäre es nicht merkwürdig, unerhört, wenn sie sie in der Sicherheitsindustrie akzeptierte?

#### V.

Überprüfen wir nun, wie es kommt, daß alle bekannten Regierungen dem Gesetz des Monopols unterworfen oder gemäß dem kommunistischen Prinzip organisiert sind.

Untersuchen wir zunächst, was man unter Monopol und Kommunismus versteht. Es ist eine beobachtete Wahrheit, daß, je dringender und notwendiger die Bedürfnisse des Menschen, desto beträchtlicher die Opfer sind, die er sich aufzuerlegen bereit ist, um sie zu befriedigen. Nun gibt es Dinge, die es in der Natur im Überfluß gibt und deren Produktion nur sehr wenig Arbeit erfordert; die jedoch, indem sie dazu dienen, dringende und notwendige Bedürfnisse zu stillen, einen Tauschwert erhalten können, der in keinem Verhältnis zu ihrem natürlichen Wert steht. Denken wir etwa an das Salz. Angenommen, es gelänge einem Menschen oder einer Vereinigung, sich exklusiv die Produktion und den Verkauf von Salz zu verschaffen, dann ist offensichtlich, daß dieser Mensch oder diese Vereinigung den Preis dieses Gutes weit über seinen Wert, weit über den Preis hinaus anheben könnte, den es unter der Herrschaft des freien Wettbewerbs gehabt hätte.

Man wird nun sagen, daß dieser Mensch oder diese Vereinigung ein Monopol besitzt und daß der Salzpreis ein Monopolpreis ist. Doch ist offensichtlich, daß die Konsumenten nicht freiwillig zustimmen werden, den mißbräuchlichen Monopolaufschlag zu bezahlen; man wird sie dazu zwingen müssen, und um sie dazu zu zwingen, wird man Gewalt einsetzen müssen.

Jedes Monopol stützt sich notwendigerweise auf Gewalt.

Was geschieht, wenn die Monopolisten aufhören, stärker als die von ihnen ausgebeuteten Konsumenten zu sein?

Stets verschwindet das Monopol schließlich, sei es gewalttätig oder infolge eines gütlichen Vergleichs. Was setzt man an seine Stelle?

Wenn sich die zusammengerotteten, aufständischen Konsumenten des Materials der Salzindustrie bemächtigt haben, ist es sehr wahrscheinlich, daß sie diese Industrie zu ihren Gunsten konfiszieren und daß ihr erster Gedanke sein wird, sie nicht etwa der freien Konkurrenz zu überlassen, sondern sie *gemeinschaftlich* zu ihren eigenen Gunsten auszubeuten. Sie werden daher einen Direktor oder einen Direktionsausschuß zur Salinenausbeutung ernennen, dem sie die nötigen Gelder einräumen werden, um die Kosten der Salzproduktion zu bestreiten; dann – weil die Erfahrung der Vergangenheit sie mißtrauisch, vorsichtig gemacht haben wird, weil sie fürchten werden, daß der von ihnen bestellte Direktor sich der Produktion für seine eigene Rechnung bemächtigt und zu seinen Gunsten, auf offene oder verborgene Weise das alte Monopol wiederherstellt – werden sie Abgeordnete wählen, Vertreter, die den für die Produktionskosten notwendigen Geldern zustimmen müssen, die deren Verwendung zu überwachen und die zu kontrollieren haben, ob das produzierte Salz gleichmäßig unter allen Berechtigten verteilt wird. So wird die Salzproduktion organisiert sein. Diese Form der Produktionsorganisation trägt den Namen Kommunismus.

Wenn diese Organisation nur auf ein einziges Gut angewendet wird, nennt man den Kommunismus partiell.

Wenn diese Organisation auf alle Güter angewendet wird, nennt man den Kommunismus vollständig.

Doch ob der Kommunismus partiell oder vollständig ist – die politische Ökonomie erkennt ihn nicht mehr an als das Monopol, von dem er nur eine Erweiterung darstellt.

## VI.

Trifft das, was gerade vom Salz gesagt wurde, nicht augenscheinlich auch auf die Sicherheit zu? Ist es nicht die Geschichte aller Monarchien und aller Republiken?

Überall wurde die Produktion von Sicherheit zunächst als Monopol organisiert, und überall tendiert sie heute dazu, sich als Kommunismus zu organisieren.

Der Grund ist der folgende.

Unter den dem Menschen notwendigen materiellen oder immateriellen Gütern ist keines, außer vielleicht dem Korn, unabdinglicher und kann daher eine höhere Monopolsteuer vertragen.

Keines kann auch so leicht an ein Monopol fallen.

Was ist denn die Lage der Menschen, die der Sicherheit bedürfen? Sie sind schwach.

Was ist die Lage derjenigen, die sich verpflichten, ihnen diese notwendige Sicherheit zu verschaffen? Sie sind stark. Wäre es anders, wären die Konsumenten von Sicherheit stärker als die Produzenten, so nähmen sie offensichtlich nicht deren Beistand in Anspruch.

Wenn nun die Sicherheitsproduzenten ursprünglich stärker als die Konsumenten sind, können sie ihnen nicht leicht die Monopolherrschaft aufzwingen?

Daher sieht man überall am Anfang der Gesellschaften, daß die stärksten, kriegsrichersten Geschlechter sich die ausschließliche Regierung der Gesellschaften verschafften; überall sieht man, wie diese Geschlechter sich in einem bestimmten, je nach Anzahl und Stärke mehr oder weniger ausgedehnten Umfang, das Sicherheitsmonopol verschafften.

Und da das Monopol seiner Natur nach äußerst gewinnbringend ist, sieht man auch überall, wie sich die mit dem Sicherheitsmonopol ausgestatteten Völker bittere

Kämpfe liefern, um die *Ausdehnung ihres Marktes*, die Zahl ihrer *genötigten* Konsumenten und folglich ihren Gewinn zu vergrößern.

Krieg war die notwendige, unausweichliche Folge der Einrichtung des Sicherheitsmonopols.

Als weitere unvermeidliche Folge mußte dieses Monopol alle anderen Monopole hervorbringen.

Als die Produzenten der anderen Güter die Lage der Sicherheitsmonopolisten näher betrachteten, konnten sie nicht verkennen, daß nichts in der Welt vorteilhafter als das Monopol ist. Sie mußten daher ihrerseits versucht sein, durch dasselbe Vorgehen den Gewinn ihrer Industrie zu mehren. Doch was brauchten sie, um das Monopol des von ihnen hergestellten Gutes zum Nachteil der Konsumenten an sich zu reißen? Es bedurfte der Gewalt. Nun besaßen sie aber diese Gewalt nicht, die notwendig war, um die Widerstände der interessierten Konsumenten zu unterdrücken. Was taten sie also? Sie liehen sie gegen Bezahlung bei jenen aus, die sie besaßen. Sie erbaten und erhielten zum Preis bestimmter Gegenleistungen das ausschließliche Privileg, ihre Industrie in einem bestimmten, festgelegten Umfang auszuüben. Da die *Verleihung* dieser Privilegien den Sicherheitsproduzenten schöne Geldummen einbrachte, war die Welt bald mit Monopolen bedeckt. Arbeit und Tausch wurden überall behindert, gefesselt, und die Lage der Massen blieb denkbar schlecht.

Doch nach langen Jahrhunderten des Leidens und nachdem sich in der Welt nach und nach die Aufklärung verbreitet hatte, begannen die Massen, die dieses Netz aus Privilegien erstickte, sich gegen die Privilegien zu wenden und die *Freiheit*, das

heißt die Unterdrückung der Monopole einzufordern.

Es gab damals zahlreiche Verhandlungen. Was geschah etwa in England? Das Geschlecht, das das Land regierte und als Verein organisiert war (die Lehnsherren), das an seiner Spitze einen erblichen Direktor (den König) hatte und einen ebenfalls erblichen Verwaltungsrat (die Kammer der Lords), setzte am Anfang den Preis der Sicherheit, über die es ein Monopol hatte, in einer ihm genehmen Höhe fest. Zwischen den Sicherheitsproduzenten und den Konsumenten gab es keine Verhandlung. Das war das System der *Willkür*. Doch war den Konsumenten im Laufe der Zeit ihre Anzahl und Stärke bewußt geworden. Sie erhoben sich gegen die Herrschaft reiner Willkür und erwirkten Verhandlungen mit den Produzenten über den Preis des Gutes. Zu diesem Zweck ernannten sie Abgeordnete, die sich im *Unterhaus* versammelten, um den *Steuersatz* als Preis der Sicherheit zu diskutieren. So gelang es ihnen, weniger ausgepreßt zu werden. Da die Mitglieder des Unterhauses jedoch unter dem direkten Einfluß der Sicherheitsproduzenten nominiert wurden, war die Verhandlung nicht offen, und der Preis des Gutes blieb weiterhin über seinem natürlichen Wert. Eines Tages erhoben sich die derart ausgebeuteten Konsumenten gegen die Produzenten und enteigneten sie ihrer Industrie. Sie unternahmen es dann ihrerseits, diese Industrie zu betreiben, und wählten zu diesem Zweck einen Betriebsdirektor mit einem Rat an seiner Seite. So trat der Kommunismus an die Stelle des Monopols. Doch dieser Kombination war kein Erfolg beschieden, und zwanzig Jahre später wurde das ursprüngliche Monopol wieder hergestellt. Nur waren die Monopolisten

weise genug, die Willkürherrschaft nicht wieder zu erneuern; sie akzeptierten die freie Verhandlung der Steuern, doch dabei achteten sie darauf, die Abgeordneten der Gegenseite unablässig zu korrumpieren. Sie stellten diesen Abgeordneten diverse Posten in der Sicherheitsverwaltung zur Verfügung und gingen sogar so weit, die Einflußreichsten in den Kreis ihres obersten Rates aufzunehmen. Sicherlich gibt es nichts gerisseneres als ein solches Verhalten. Die Sicherheitskonsumenten bemerkten jedoch am Ende diesen Mißbrauch und verlangten eine Parlamentsreform. Lange verweigert, wurde die Reform schließlich erkämpft, und seit dieser Zeit haben die Konsumenten eine merkliche Verminderung ihrer Lasten errungen. Nachdem das Sicherheitsmonopol in Frankreich ebenso häufige Umschwünge und verschiedene Änderungen durchgemacht hat, ist es gerade zum zweiten Mal umgestürzt worden. Wie ehemals in England hat man das Monopol, das erst zu Gunsten einer Kaste und dann im Namen einer bestimmten Gesellschaftsklasse ausgeübt wurde, durch gemeinsame Produktion ersetzt. Die Allgemeinheit der Konsumenten, die wie Aktionäre angesehen werden, hat einen Betriebsdirektor auf eine bestimmte Zeit ernannt und eine Versammlung eingesetzt, die die Handlungen des Direktors und seiner Verwaltung kontrollieren soll.

Wir werden es mit einer einfachen Beobachtung zu diesem neuen System bewenden lassen.

Genau wie das Sicherheitsmonopol logischerweise alle anderen Monopole erzeugen mußte, muß der Sicherheitskommunismus logischerweise alle anderen Kommunismen erzeugen.

Denn nur eines kann richtig sein:

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 2/1998

Entweder ist die kommunistische Produktion der freien Produktion überlegen oder sie ist es nicht.

Wenn ja, so ist sie es nicht nur für die Sicherheit, sondern für alle Dinge.

Wenn nein, bestünde der *Fortschritt* unvermeidlich darin, sie durch die freie Produktion zu ersetzen.

Vollständiger Kommunismus oder vollständige Freiheit, das ist die Alternative!

## VII.

Doch ist es vorstellbar, daß die Sicherheitsproduktion anders denn als Monopol oder Kommunismus organisiert ist? Ist vorstellbar, daß sie dem freien Wettbewerb überlassen bleibt?

Auf diese Frage antworten die sogenannten *politischen* Schriftsteller einmütig: Nein.

Warum? Wir werden es sagen.

Weil diese Autoren, die sich speziell mit den Regierungen befassen, die Gesellschaft nicht kennen; weil sie sie für ein künstliches Werk halten, das zu verändern oder umzugestalten die Regierungen den Auftrag haben.

Um nun die Gesellschaft zu verändern oder umzugestalten, muß man notwendigerweise mit einer *Autorität* ausgestattet sein, die die der verschiedenen Einzelnen übertrifft, aus denen sie sich zusammensetzt.

Die Monopolregierungen behaupten, diese Autorität, die ihnen das Recht gibt, die Gesellschaft nach ihrem Belieben zu verändern oder umzugestalten und über Personen und Eigentum nach Gutdünken zu verfügen, von Gott selbst erhalten zu haben; die kommunistischen Regierungen berufen sich zu diesem Zweck auf die menschliche Vernunft, die sich in der Mehrheit des souveränen Volks zeige.

Doch besitzen die Monopolregierungen und kommunistische Regierungen wirklich diese höhere, unwiderstehliche Autorität? Haben sie tatsächlich eine höhere Autorität als freie Regierungen sie haben könnten? Das ist es, was man prüfen muß.

### VIII.

Wenn es stimmte, daß keine *natürliche* Organisation der Gesellschaft zu finden ist; wenn es stimmte, daß die Gesetze, nach denen sie sich bewegt, beständig verändert oder umgestaltet werden müßten, so bräuchten die *Gesetzgeber* notwendigerweise eine unwandelbare, heilige Autorität. Als Fortführer der Vorsehung auf Erden müßten sie fast gottgleich respektiert werden. Wäre es ihnen andernfalls nicht unmöglich, ihrem Auftrag gerecht zu werden? Denn man greift nicht in die Geschäfte der Menschen ein, man unternimmt es nicht, sie zu lenken, sie zu ordnen, ohne täglich eine Unzahl von Interessen zu verletzen. Wenn die Treuhänder der Macht nicht angesehen würden, als gehörten sie zu einem höheren Wesen oder als hätten sie einen Auftrag der Vorsehung erhalten, würden die geschädigten Interessen Widerstand leisten.

Daher die Fiktion des Gottesgnadentums. Diese Fiktion war sicherlich die denkbar beste. Wenn es gelingt, die Menge davon zu überzeugen, daß Gott selbst gewisse Menschen oder Geschlechter auserwählt hat, um der Gesellschaft Gesetze zu geben und sie zu regieren, wird offensichtlich niemand auch nur daran denken, sich gegen die von der Vorsehung Erwählten aufzulehnen, und alles, was die Regierung unternähme, wäre wohlgetan. Eine Regierung göttlichen Rechts ist unvergänglich. Doch nur unter der einen Bedingung, daß man an das Gottesgnadentum glaubt.

Wenn man jedoch auf den Glauben verfällt, daß die Führer der Völker ihre Eingebung nicht direkt von der Vorsehung selbst erhalten, daß sie rein menschlichen Antrieben gehorchen, wird der sie umgebende Nimbus verschwinden, und man wird ihren souveränen Entscheidungen ganz unehrerbietig Widerstand leisten, so wie man allem Widerstand leistet, was von Menschen kommt, wenn dessen *Nutzen* nicht klar dargelegt wird.

Es ist auch sonderbar zu sehen, mit welcher Sorgfalt die Theoretiker des Gottesgnadentums sich bemühen, die *Übermenschlichkeit* jener Geschlechter zu beweisen, die im Besitz der Regierung über die Menschen sind.

Hören wir zum Beispiel Joseph de Maistre: „Der Mensch kann keine Souveräne machen. Er dient höchstens als Werkzeug, um einen Souverän zu enteignen und dessen Staat einem anderen Souverän, der bereits ein Fürst ist, zu übergeben. Übrigens hat es niemals eine souveräne Familie gegeben, der man einen plebejischen Ursprung nachweisen konnte. Träte dieses Phänomen einmal auf, so wäre dies ein neues Zeitalter.

[...] Es steht geschrieben: *Ich bin es, der die Herrscher macht*. Das ist kein Kirchenspruch, keine fromme Vorstellung; das ist die buchstäbliche Wahrheit, einfach und faßlich. Es ist ein Gesetz der politischen Welt. Gott *macht* wortwörtlich die Könige. Er bereitet die Königsgeschlechter vor, er läßt sie inmitten einer Wolke, die ihren Ursprung verdeckt, heranreifen. Dann treten sie *von Ruhm und Ehre gekrönt* auf; sie ergreifen das Amt.“<sup>3</sup> Nach diesem System, das den Willen der Vorsehung in bestimmten Menschen Fleisch werden läßt und diese *Erwählten*, diese Gesalbten mit quasi göttlicher Au-

torität umgibt, haben die *Untertanen* offensichtlich keinerlei Rechte; sie müssen sich den Erlassen der souveränen Autorität *ohne Prüfung* unterordnen, als handelte es sich um Anordnungen der Vorsehung selbst.

Der Körper ist ein Werkzeug der Seele, sagte Plutarch, und die Seele ist Werkzeug Gottes. Der Denkschule des Gottesgnadentums zufolge erwählt Gott gewisse Seelen und bedient sich ihrer als Werkzeuge, um die Welt zu regieren.

*Glaubten* die Menschen an diese Theorie, könnte gewiß nichts eine Regierung göttlichen Rechts erschüttern.

Unglücklicherweise haben sie vollständig aufgehört, daran zu glauben.

Warum?

Weil ihnen eines schönen Tages eingefallen ist, zu prüfen und nachzudenken, und beim Prüfen und Nachdenken haben sie entdeckt, daß ihre Regierungen sie nicht besser regierten als sie, die sie einfache Sterbliche ohne Verbindung mit der Vorsehung waren, es selber gekonnt hätten.

Die *freie Prüfung* hat die Fiktion des Gottesgnadentums dermaßen außer Kurs gesetzt, daß die Untertanen der Monarchen bzw. der Aristokratien göttlichen Rechts diesen nur in dem Maße gehorchen, wie sie glauben, ein *Interesse* am Gehorsam zu haben.

War der kommunistischen Fiktion mehr Glück beschieden?

Laut kommunistischer Theorie, deren Hohepriester Rousseau ist, steigt die Autorität nicht mehr von oben herab, sie kommt von unten. Die Regierung erbittet sie nicht mehr von der Vorsehung, sondern von den vereinigten Menschen, von der *einen, unteilbaren und souveränen Nation*.

Die Kommunisten, Anhänger der Volkssouveränität, nehmen folgendes an. Sie nehmen an, daß die menschliche Vernunft die besten Gesetze, die vollendetste Organisation, die der Gesellschaft zuträglich ist, zu entdecken vermag; und daß diese Gesetze in der Praxis infolge einer freien Aussprache zwischen den entgegengesetzten Meinungen entdeckt werden; daß bei mangelnder Einstimmigkeit, wenn es nach der Aussprache noch eine Spaltung gibt, das Recht bei der Mehrheit liegt, da sie die größte Zahl vernünftiger Einzelner einschließt (diese Einzelnen werden wohlgeachtet als gleich angenommen, sonst stürzt das ganze Gerüst zusammen); infolgedessen versichern sie, daß die Entscheidungen der Mehrheit das *Gesetz* ergeben müssen und daß die Minderheit gehalten ist, sich ihr unterzuordnen, selbst wenn dies ihre am tiefsten verwurzelten Überzeugungen und ihre teuersten Interessen verletzt. Dies ist die Theorie; doch hat die Autorität der Mehrheitsentscheidungen in der Praxis diesen unwiderstehlichen, absoluten Charakter, den man ihr unterschiebt? Wird sie in jedem Fall von der Minderheit respektiert? Kann es so sein?

Ein Beispiel:

Nehmen wir an, dem Sozialismus gelänge es, sich unter den arbeitenden Klassen auf dem Land zu verbreiten, wie er sich bereits unter den arbeitenden Klassen der Städte verbreitet hat; daß er infolgedessen im ganzen Land die Mehrheit stellen würde und daß er, die Lage nutzend, eine sozialistische Mehrheit in die gesetzgebende Versammlung entsendete und einen sozialistischen Präsidenten ernennen würde; angenommen, daß, wie Herr Proudhon es fordert, diese Mehrheit und dieser Präsident, mit souveräner Autorität ausgestattet, von den Reichen eine Steuer von drei

Milliarden erheben, um die Arbeit der Armen zu organisieren. Ist es wahrscheinlich, daß sich die Minderheit friedlich dieser unbilligen und absurden, aber legalen und *verfassungsmäßigen* Ausplünderung unterordnete?

Nein, ohne jeden Zweifel zögerte sie nicht, die *Autorität* der Mehrheit zu leugnen und ihr Eigentum zu verteidigen.

Also gehorcht man in diesem wie im zuvor besprochenen System den Treuhändern der Autorität nur, soweit man ein Interesse zu haben glaubt, ihnen zu gehorchen.

Was uns zu der Behauptung führt, daß die moralische Grundlage des Autoritätsprinzips in einem monopolistischen oder kommunistischen System weder solider noch breiter ist als in einem System der Freiheit.

#### IX.

Angenommen, daß die Anhänger einer *künstlichen Organisation*, Monopolisten oder Kommunisten, dennoch recht hätten; daß die Gesellschaft nicht natürlich organisiert ist und daß den Menschen unaufhörlich die Aufgabe obliegt, die Gesetze, die sie regieren, zu machen und aufzuheben, so befände sich die Welt in einer bedauernswerten Lage. Da die moralische Autorität der Herrschenden *in Wirklichkeit* nur auf dem Interesse der Beherrschten beruht und da diese eine natürliche Neigung haben, allem, was ihre Interessen verletzt, zu widerstehen, muß physische Gewalt der verkannten Autorität unaufhörlich Beistand leisten.

Monopolisten und Kommunisten haben im übrigen diese Notwendigkeit vollkommen erkannt.

Wenn jemand versucht, sagt Herr de Maistre, sich der Autorität der von Gott Erwählten zu entziehen, so soll er dem welt-

lichen Arm überliefert werden und der Henker seines Amtes walten.

Wenn jemand die Autorität der vom Volk Erwählten verkennt, sagen die Theoretiker der Schule Rousseaus, wenn er einer beliebigen Entscheidung der Mehrheit widersteht, soll er als Verbrecher gegen das souveräne Volk bestraft werden, soll das Schafott darüber richten.

Beide Schulen, die die *künstliche Organisation* als Ausgangspunkt wählen, landen daher notwendigerweise beim gleichen Ende, beim TERROR.

#### X.

Man erlaube uns nun, eine einfache Hypothese aufzustellen.

Nehmen wir eine junge Gesellschaft an: Die Menschen, aus denen sie besteht, beginnen zu arbeiten und die Früchte ihrer Arbeit auszutauschen. Ein natürlicher Instinkt sagt diesen Menschen, daß ihre Person, die Erde, die sie einnehmen und bearbeiten, sowie die Früchte ihrer Arbeit ihr *Eigentum* sind und daß niemand außer ihnen selbst das Recht hat, darüber zu verfügen oder es anzurühren. Dieser Instinkt ist nicht hypothetisch, er ist wirklich. Doch weil der Mensch ein unvollkommenes Geschöpf ist, kommt es vor, daß dieses Gespür für das Recht eines jeden einzelnen auf seine Person oder seine Güter sich nicht in allen Seelen im selben Maße findet und daß einzelne sich mit Gewalt oder List an der Person oder am Eigentum anderer vergreifen.

Daher die Notwendigkeit einer Industrie, die den mißbräuchlichen Angriffen der Stärke oder der List zuvorkommt bzw. sie bekämpft.

Angenommen, es käme ein Mann oder eine Vereinigung und sagte: Ich verpflichte mich, Angriffen auf Leib und Gut gegen

Entlohnung zuvorzukommen bzw. sie zurückzudrängen. Alle, die ihre Person oder ihr Eigentum vor jeder Aggression schützen wollen, mögen sich an mich wenden. Was werden die Konsumenten machen, bevor sie mit diesem *Produzenten von Sicherheit* ein Geschäft abschließen?

Erstens werden sie erkunden, ob er mächtig genug ist, sie zu beschützen.

Zweitens, ob er moralische Garantien bietet, so daß man von seiner Seite keine der Aggressionen fürchten muß, die zu bekämpfen seine Aufgabe wäre.

Drittens, ob kein anderer Sicherheitsproduzent, der gleiche Garantien vorweist, in der Lage ist, ihnen dieses Gut zu besseren Konditionen zu verschaffen. Diese Konditionen können vielgestaltig sein.

Um imstande zu sein, den Konsumenten volle Sicherheit ihrer Person und ihres Eigentums zu garantieren und ihnen im Schadensfall einen dem erlittenen Verlust entsprechenden Ausgleich verschaffen zu können, wäre es in der Tat erforderlich:

1. daß der Produzent gewisse Strafen gegen Körperverletzung und den Raub von Eigentum einführt, und daß die Konsumenten es akzeptieren, sich diesen Strafen zu unterwerfen, falls sie sich selbst an Personen oder Eigentum vergehen;

2. daß er den Konsumenten bestimmte Unbequemlichkeiten zumutet, deren Zweck es ist, ihm das Aufspüren von Straftätern zu erleichtern;

3. daß er regelmäßig eine bestimmte Gebühr einzieht, um seine Produktionskosten wie auch den natürlichen Lohn für seinen Fleiß zu decken. Diese Gebühr wird je nach den Verhältnissen der Konsumenten, den besonderen Berufen, denen sie nachgehen, nach Umfang, Wert und der Art ihres Eigentums variabel sein.

Wenn diese für die Ausübung dieser Tätigkeit notwendigen Bedingungen den Konsumenten genehm sind, kommt das Geschäft zustande; wenn nicht, werden die Konsumenten entweder auf Sicherheit verzichten oder an einen anderen Produzenten herantreten.

Wenn man nun die besondere Natur der Sicherheitsindustrie betrachtet, wird man bemerken, daß die Produzenten gezwungen sein werden, ihr Geschäft auf bestimmte Gebiete zu beschränken. Sie kämen offensichtlich nicht auf ihre Kosten, wenn sie es sich einfallen ließen, eine Polizei in Orten zu unterhalten, wo sie nur einige Kunden haben. Ihre Kundschaft würde sich natürlicherweise um ihren Geschäftssitz scharen. Dennoch könnten sie die Lage nicht mißbrauchen, um den Konsumenten Gesetze vorzuschreiben. Denn im Falle einer mißbräuchlichen Erhöhung des Sicherheitspreises hätten diese immer noch die Möglichkeit, ihre Kundschaft einem neuen oder dem benachbarten Unternehmer zu gewähren.

Aus dieser dem Konsumenten überlassene Möglichkeit, die Sicherheit dort zu kaufen, wo es ihm beliebt, erwächst ein dauernder Wettstreit unter allen Produzenten, von denen sich jeder bemüht, seine Kundschaft durch den Reiz eines guten Geschäfts oder eine raschere, umfassendere, bessere Justiz zu vergrößern oder zu erhalten.<sup>4</sup>

Sobald der Konsument dagegen nicht frei ist, die Sicherheit dort zu kaufen, wo es ihm beliebt, sieht man sogleich, wie sich der Willkür und der schlechten Geschäftsführung Tür und Tor öffnen. Die Justiz wird teuer und langsam, die Polizei schikanös, die Freiheit des Einzelnen wird nicht mehr respektiert, der Preis der Sicherheit ist mißbräuchlich überhöht, er



wird ungleich erhoben, je nach der Gewalt, dem Einfluß, über den diese oder jene Klasse von Konsumenten verfügt, die Versicherer liefern sich heftige Kämpfe, um sich gegenseitig die Konsumenten zu entreißen; in einem Wort: man sieht alle dem Monopol oder Kommunismus inwohnenden Mißbräuche in einer Reihe heraufziehen.

Unter der Herrschaft des freien Wettbewerbs verliert der Krieg unter den Sicherheitsproduzenten vollkommen seine Berechtigung. Warum sollten sie Krieg führen? Um Konsumenten zu erobern? Doch die Konsumenten ließen sich nicht erobern. Sie hüteten sich sicherlich davor, ihre Personen und ihr Eigentum von Männern sichern zu lassen, die ohne Skrupel die Person und das Eigentum ihrer Wettbewerber angetastet hätten. Wollte ein verwegener Sieger ihnen ein Gesetz aufzwingen, so riefen sie sofort alle freien Konsumenten zu Hilfe, die dieser Angriff bedrohte wie sie auch, und sie würden für Recht sorgen. Ebenso wie der Krieg die natürliche Folge des Monopols ist, ist der Friede die natürliche Folge der Freiheit. In einem Regierungssystem der Freiheit unterschiede sich die natürliche Organisation der Sicherheitsindustrie nicht von der anderer Industrien. In kleinen Bezirken könnte ein einfacher Unternehmer ausreichen. Dieser Unternehmer vermächte sein Unternehmen seinem Sohn oder überließe es einem anderen Unternehmer. In ausgedehnten Bezirken vereinigte eine einzige Firma genügend Einnahmen auf sich, um bequem diese wichtige und schwierige Tätigkeit auszuüben. Gut geführt, könnte diese Gesellschaft leicht fortbestehen, und die Sicherheit bestünde mit ihr fort. Wie auch in den meisten anderen Produktionszweigen würde in der Sicher-

heitsindustrie diese letztere Organisationsform die erstere wahrscheinlich irgendwann ersetzen.

Einerseits wäre das die Monarchie, andererseits die Republik; doch die Monarchie ohne das Monopol und die Republik ohne den Kommunismus.

Auf beiden Seiten gälte die im Namen des *Nutzens* akzeptierte und geachtete und nicht die durch *Terror* aufgezwungene Autorität.

Daß sich eine solche Hypothese verwirklichen könnte, das wird zweifellos bestritten werden. Doch auf die Gefahr hin, als Utopisten qualifiziert zu werden, behaupten wir, daß dies unbestreitbar ist und daß eine aufmerksame Untersuchung der Tatsachen das Problem der Regierung, wie auch alle anderen ökonomischen Probleme, mehr und mehr zugunsten der Freiheit lösen wird. Was uns anbelangt, so sind wir davon überzeugt, daß sich eines Tages Vereinigungen bilden werden, um die *Regierungsfreiheit* einzufordern, so wie sie sich gebildet haben, um die Freiheit des Handels verlangen.

Und wir zögern nicht, hinzuzufügen, daß, nachdem dieser letzte Fortschritt gemacht und damit jedes künstliche Hindernis gegen die freie Wirkung der Naturgesetze, die die wirtschaftliche Welt regieren, beseitigt sein wird, die Lage der verschiedenen Mitglieder der Gesellschaft die *bestmögliche* geworden sein wird.

\* [Zuerst veröffentlicht unter dem Titel: „De la production de la sécurité,” in: *Journal des Économistes*, 8. Jg., Bd. 22 (Dez. 1848-März 1849), Guillaumin et Cie., Paris 1849, S. 277-90. Übersetzt von J.G. Hülsmann und R. Stiebler.]

<sup>1</sup> Obgleich es scheinen könnte, als ob dieser Artikel in seinen Schlußfolgerungen von Utopien geprägt ist, glauben wir ihn dennoch publi-

zieren zu müssen, um die Aufmerksamkeit der Ökonomen und Publizisten auf ein Problem zu lenken, das bisher nur in beiläufiger Art behandelt worden ist und das doch in der Epoche, in der wir uns befinden, mit größerer Präzision angegangen werden muß. So viele Leute übertreiben die Natur und die Kompetenzen der Regierung, daß es nützlich geworden ist, streng die Grenzen zu bezeichnen, außerhalb derer der Eingriff der Autorität aufhört, schützend und gewinnbringend zu sein, und anarchisch und tyrannisch wird. [Anmerkung des Chefredakteurs des *Journal des Économistes*]

<sup>2</sup> In seinem bemerkenswerten Buch *De la liberté du travail* [Von der Freiheit der Arbeit], Bd. III, S.153, herausgegeben von Guillaumin.

<sup>3</sup> *Du principe générateur des constitutions politiques* [Vom Entstehungsprinzip politischer Verfassungen], Vorwort.

<sup>4</sup> Adam Smith, dessen bewundernswerte Beobachtungsgabe sich auf alle Dinge erstreckte, bemerkt, daß die Justiz in England durch den Wettbewerb, den sich die verschiedenen Gerichtshöfe lieferten, viel gewonnen hat. Er sagt: „Die Gerichtshonorare scheinen ursprünglich auch in England die hauptsächliche Einnahmequelle der Gerichtshöfe gewesen zu sein. Jeder Gerichtshof suchte so viele Geschäfte an sich zu ziehen, wie er konnte, und zog deshalb gern Rechtssachen in seine Gerichtsbarkeit, die eigentlich nicht dahin gehört hätten. Der Gerichtshof der königlichen Bank (Kingsbench), der nur für Kriminalsachen bestimmt war, erkannte auch in Zivilprozessen, indem der Kläger vorgab, daß der Beklagte, indem er ihm Gerechtigkeit verweigerte, sich eines Rechtseingriffes oder strafbaren Vergehens schuldig gemacht habe. Das Schatzkammergericht (Court of Exchequer), das zur Erhebung der königlichen Einkünfte und zur Beitreibung ausschließlich solcher Schuldzahlungen, welche Privatleute an den König abzutragen hatten, eingeführt worden war, erkannte auch über alle anderen Schuldsachen, indem der Kläger vorgab, daß er den König nicht bezahlen könne, weil der Beklagte ihn nicht bezahle. Durch solche Fiktionen kam es dahin, daß es in vielen Fällen ganz von den Parteien abhing, vor welchem Gerichtshof sie ihre Sache verhandelt wissen wollten, und jeder Gerichtshof suchte

durch größere Schnelligkeit und Unparteilichkeit so viel Prozesse als möglich in seinen Bereich zu ziehen. Vielleicht rührt die gegenwärtige bewundernswürdige Verfassung der englischen Gerichtshöfe großenteils von dem Wett-eifer her, der früher zwischen ihren verschiedenen Richtern herrschte: Denn jeder Richter beeiferte sich, bei seinem Gerichtshof den Parteien die schnellste und wirksamste Rechtshilfe, welche das Gesetz für jede Art erlittenen Unrechts darbietet, angedeihen zu lassen.“ (*Ursachen des Volkswohlstands*, 5. Buch, Kap.1)

**GUSTAVE DE MOLINARI**, geb. am 3.3.1819 in Lüttich, studierte in Brüssel Medizin, wurde dortselbst homöopathischer Arzt, ging aber 1841 nach Paris, wo er sich besonders mit volkswirtschaftlichen Fragen beschäftigte und Mitarbeiter bei radikalen Zeitschriften wurde. Er trat besonders für die Errichtung von Arbeitsbörsen ein, die er in derselben Weise eingerichtet dachte, wie die Waren- oder Effektenbörsen. Nach dem Staatsstreich Napoleons III. am 2.12.1851 nach Brüssel zurückgekehrt, wurde er 1853 Professor der politischen Ökonomie am „Musée royale de l'Industrie belge“ in Brüssel und Professor der Handelsgeographie und der Geschichte der Nationalökonomie am „Institut supérieur du commerce“ in Antwerpen. Mit seinem Bruder Eugen gründete er in Brüssel die Zeitschriften „La bourse du travail“ und „L'Économiste belge“ und leitete diese bis zu ihrer Einstellung 1867. Nach Frankreich zurückgekehrt schrieb er für das „Journal des débats“, dessen Chefredakteur er 1870-76 war. 1874 Membre correspondant de l'Institut de France. 1881 wurde er Chefredakteur des Pariser „Journal des Économistes“. 1909 gab er diese Tätigkeit wegen Krankheit auf und ging wieder nach Brüssel zurück, wo er am 28.1.1912 starb.

## Schriften:

M. veröffentlichte an staatswissenschaftlichen Schriften in Buchform u.a.:

*Études économiques. L'organisation de la liberté industrielle et l'abolition de l'esclavage*, Paris 1846.

*Les Soirées de la Rue Saint-Lazare. Entretiens sur les lois économiques et défense de la propriété*, Paris 1849.

*Les Révolutions et le Despotisme, envisagés au point de vue des intérêts matériels*, Brüssel 1852.

*Cours d'économie politique fait au musée royal de l'Industrie belge*, Brüssel und Paris 1855, 2. Aufl. 1863.

*Conversation sur le commerce des grains et la protection de l'agriculture*, Paris 1855, 2. Aufl. 1886.

*L'Abbé de Saint-Pierre, sa vie et ses oeuvres*, Paris 1857.

*De l'Enseignement obligatoire. Discussion entre M.G. de Molinari et M. Frédéric Passy*, Paris 1859.

*Napoléon III publiciste, analyse et appréciation de ses oeuvres*, Brüssel 1861.

*Questions d'économie politique et de droit public*, 2 vols., Paris 1861, 2. Aufl. 1877.

*Lettres sur la Russie*, Paris 1861, 2. Aufl. 1877.

*Les Clubs rouges pendant le siège de Paris*, Paris 1871.

*Le mouvement socialiste et les réunions socialistes avant le 4.9.1870, suivi de la pacification des rapports du capital et du travail*, Paris 1871.

*La République tempérée*, Paris 1873. –

*Lettres sur les États-Unis et le Canada*, Paris 1876.

*La Rue des Nations. Visites aux sections étrangères de l'Exposition universelle de 1878*, Paris 1879.

*L'Évolution économique du XIXe siècle. Théorie du progrès*, Paris 1880.

*L'Irlande, le Canada, Jersey. Lettres adressées au „Journal des débats“*, Paris 1881.

*L'Évolution politique et la révolution*, Paris 1884.

*Conversations sur le commerce des grains et la protection de l'agriculture*, Paris 1886, 2. Aufl. 1897.

*À Panama. L'isthme de Panama, la Martinique, Haïti*, Paris 1887.

*Les lois naturelles de l'économie politique*, Paris 1887.

*La morale économique*, Paris 1888.

*Malthus. Essai sur le principe de population*, Paris 1890.

*Notions fondamentales d'économie politique et programme économique*, Paris 1891.

*Religion*, 1ère + 2ème éd., Paris 1892.

*Précis d'économie politique et de morale*. Paris 1893.

*Les bourses du travail*, Paris 1893.

*Science et religion*, Paris 1894.

*Comment se résoudra la question sociale*, Paris 1896.

*La viriculture. Ralentissement du mouvement de la population. Dégénérescence. Causes et remèdes*, Paris 1897.

*Grandeur et décadence de la guerre*, Paris 1898.

*Esquisse de l'organisation politique et économique de la société future*, Paris 1899.

*Les problèmes du XX. siècle*, Paris 1901.

*Questions économiques à l'ordre du jour*, Paris 1906.

*L'évolution de l'histoire. Théorie de l'évolution*, Paris 1908.

Von seinen im „Journal des Économistes“ veröffentlichten größeren Schriften seien nur genannt:

Les droits sur les blés (Jahrg. 53, 1894).

L'économie de l'histoire (Jahrg. 54, 1895).

Le mécanisme naturel de la production et de la distribution des richesses (Jahrg. 55, 1896).

La concurrence limitée et ses effets (Dez. 1909).

[nach: Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 2. Aufl. 1900, 3. Aufl. 1910 und Encyclopedia Americana, 1948]

## Internet-Adressen der GKP und ihrer Mitglieder:

---

Seit Dezember 1996 stellt die GKP eine eigene Website im Internet vor; diese enthält die aktuellen Termine aller Vortragsreihen ebenso wie ständig aktualisierte Artikel aus der GKP-Zeitschrift „Aufklärung und Kritik“. Daneben bietet die Homepage Links zu denjenigen der Mitglieder, die selbst im Internet mit einer Homepage vertreten sind wie auch Links zu diversen Servern, die philosophische Inhalte anbieten und Links zu den verschiedenen Internet-Suchmaschinen. Außerdem können Sie uns im Gästebuch Ihre Meinung zur Homepage und den Inhalten der Artikel oder auch gerne neue Anregungen übermitteln. Die Adresse im WWW lautet:

**[http://members.aol.com/GEKAPE/  
GKPPAGE.HTM](http://members.aol.com/GEKAPE/GKPPAGE.HTM)**

Sollten Sie den alten oder neuen AOL-Browser verwenden, bitten wir Sie, bei der URL auf Groß- und Kleinschreibung zu achten, da der Browser beides unterschiedlich interpretiert.

Sie können die GKP sowie unseren 1. Vorsitzenden, Herrn Georg Batz, auch über E-Mail erreichen, um Kritik oder Anregungen zu äußern, und zwar unter

- a) [GEKAPE@aol.com](mailto:GEKAPE@aol.com)
- b) [georg.batz@nuernberg.netsurf.de](mailto:georg.batz@nuernberg.netsurf.de)

Für unsere Autoren möchten wir darauf hinweisen, daß über E-Mail die Möglichkeit besteht, Textdateien zur Veröffentlichung in A&K an ein E-Mail anzuhängen und so den Text elektronisch und direkt weiterverarbeitbar zu übermitteln. Dies funktioniert zuverlässig jedoch nur innerhalb des jeweils gleichen Provider-Dienstes und **nicht** über das Internet. Soll-

ten Sie über CompuServe ins Netz gehen, so können Sie einen Dateiversand über unser Mitglied Helmut Walther vornehmen (siehe unten), der in der Redaktion mitarbeitet und auch unsere Homepage im Internet betreut.

Im folgenden nennen wir Ihnen die Internet- und E-Mail-Adressen unserer Mitglieder; hier noch nicht aufgeführte Mitglieder bitten wir, uns ihre Adressen zukommen zu lassen, falls sie hier genannt werden wollen.

### **Herbert Arzt, Puchheim**

E-Mail: [Medicus-Vers-Kfm@t-online.de](mailto:Medicus-Vers-Kfm@t-online.de)

### **Joachim Goetz, Nürnberg**

E-Mail: [JoaGoetz@t-online.de](mailto:JoaGoetz@t-online.de)

### **Helmut Hille, München**

Internet: <http://ourworld.compuserve.com/>

Homepages/[Helmut\\_Hille](http://ourworld.compuserve.com/~/Helmut_Hille)

E-Mail: [101326,2300@compuserve.com](mailto:101326,2300@compuserve.com)

### **Ria Heinrich, Fürth**

E-Mail: [riahein@aol.com](mailto:riahein@aol.com)

### **Kuno Kiefer, Roßtal b. Nbg.**

E-Mail: [KKiefer@t-online.de](mailto:KKiefer@t-online.de)

### **Hermann Kraus, Fürth**

E-Mail: [hermkraus@aol.com](mailto:hermkraus@aol.com)

### **Bernd A. Laska, LSR-Verlag, Nürnberg**

E-Mail: [laska@lsr.franken.de](mailto:laska@lsr.franken.de)

Internet: <http://come.to/LSR>

<http://www2.free.de/dada/lsr.htm>

### **Adolf Lorentz**

Internet: [adolf.lorentz@fen.baynet.de](mailto:adolf.lorentz@fen.baynet.de)

### **Dr. Wolf Pohl, Konstanz**

E-Mail: [Wolf.Pohl@t-online.de](mailto:Wolf.Pohl@t-online.de)

### **Michael Schmidt-Salomon, Butzweiler**

E-Mail: [M.S.Salomon@t-online.de](mailto:M.S.Salomon@t-online.de)

Internet: <http://home.t-online.de/home/M.S.Salomon/>

### **Helmut Walther, Nürnberg**

Internet: [http://ourworld.compuserve.com/~/Homepages/Helmut\\_Walther](http://ourworld.compuserve.com/~/Homepages/Helmut_Walther)

E-Mail: [Helmut\\_Walther@compuserve.com](mailto:Helmut_Walther@compuserve.com)

### **Kurt Wörl, Feucht b. Nürnberg**

Internet: <http://www.users.odn.de/~woerl>

E-Mail: [woerl@odn.de](mailto:woerl@odn.de)

## E I N L A D U N G

### **Aufklärung und Kritik** **Eine Zeitschrift für freies Denken** **und humanistische Philosophie**

Herausgegeben von der  
Gesellschaft für kritische Philosophie

erscheint zweimal im Jahr (Frühjahr und Herbst) und kostet DM 7,50 pro regulärer Nummer. Im Einzelverkauf und im Buchhandel kostet eine Nummer DM 10.-. Einmal im Jahr erscheint eine Sondernummer zu einem speziellen Thema, die zum Einzelpreis von DM 10.- separat bestellt werden muß.

Vorzugsweise werden Texte abgedruckt, die sich darum bemühen, freies Denken und humanistische Philosophie zu verbreiten. Der Umfang wird je Nummer zwischen 120 und 180 Seiten liegen.

**Ja**, ich will die Zeitschrift **Aufklärung und Kritik** für 15.- DM im Jahr zuzüglich Versandkosten (z.Zt. DM 6,00) abonnieren. Über den Rechnungsbetrag erhalte ich eine Rechnung, die ich jeweils mit dem 1. Heft eines Jahres überweisen werde. Die Kontonummer des Verlages für kritische Philosophie lautet: GKP, Kreissparkasse Nürnberg, BLZ 760 100 85, Kto.-Nr. 24897-854.

**Ja**, ich will die Zeitschrift **Aufklärung und Kritik** unterstützen und deshalb Mitglied in der Gesellschaft für kritische Philosophie werden. Die Mitgliedschaft gilt jeweils für ein Jahr, wenn ich sie nicht mit Dreimonatsfrist zum Ende des Kalenderjahres kündige. Den Mitgliedsbeitrag von DM 60.- bitte ich von meinem Konto abzubuchen / überweise ich gegen Rechnung (Nichtzutreffendes bitte streichen). Die jeweils neue Nummer (zweimal pro Jahr) erhalte ich kostenlos. Als Mitglied er-

halte ich auch die Sondernummer kostenlos, sowie regelmäßige Einladungen zu den Veranstaltungen der GKP.

**Ja**, ich will die Zeitschrift **Aufklärung und Kritik** unterstützen und deshalb **Fördermitglied** in der Gesellschaft für kritische Philosophie werden. Dazu verpflichte ich mich, den Beitrag von DM 100.- zu zahlen und erhalte dafür ein weiteres Exemplare jeder regulären Nummer (zwei Nummern pro Jahr). Die Mitgliedschaft gilt jeweils für ein Jahr und verlängert sich um ein weiteres Jahr, wenn ich sie nicht mit Dreimonatsfrist zum Ende des Kalenderjahres kündige.

Den Mitgliedsbeitrag von DM 60.-/100.- bitte ich von meinem Konto abzubuchen/überweise ich auf das Konto der GKP Kreissparkasse Nürnberg, BLZ 760 502 10, Kto.-Nr. 380 318 931 (Nichtzutreffendes streichen).

Konto-Nr.: .....

Bankleitzahl: .....

Bank: .....

Name: .....

Straße: .....

PLZ, Ort: .....

Datum: .....

Unterschrift: .....

*Bitte heraustrennen und einsenden an:*  
**Gesellschaft für kritische Philosophie**  
**Georg Batz, Endterstr. 9, 90459 Nürnberg**  
Tel.: 0911-437937 Fax: 0911-454985  
E-Mail: GEKAPE@aol.com

## **Impressum**

### **Herausgeber und Verlag:**

Gesellschaft für kritische Philosophie  
(GKP) Nürnberg, Erster Vorsitzender:  
Georg Batz, M.A.  
Endterstr. 9, 90459 Nürnberg.

### **Erscheinungsweise:**

Die Sonderhefte von »**Aufklärung und  
Kritik**« erscheinen einmal jährlich.

### **Bezugspreis:**

Einzelheft 10,- DM zzgl. Versandkosten

### **Redaktion:**

Georg Batz, Dr. Gerhard Engel, Helmut  
Walther

### **Layout:** Michael Sterzenbach

### **Satz:** Helmut Walther,

Ob. Schmiedgasse 38, 90403 Nürnberg

### **Druck:**

Gruner Druck G.m.b.H.

Sonnenstr. 23b, 91058 Erlangen

### **Manuskripte:**

Richtlinien zur Gestaltung von Texten er-  
halten Sie gegen Rückporto bei der Re-  
daktion. Für unverlangt eingesandte Ma-  
nuskrifte keine Haftung.

### **Copyright:**

Soweit nicht anders vermerkt, bei den  
Autoren.