

# Anthropologische Fundamente der westlichen Wirtschaftsordnung

von Prof. Dr. Hermann Sautter, Göttingen

Die Institutionen, die das wirtschaftliche Handeln im europäisch-nordamerikanischen Kulturraum prägen, unterscheiden sich von Land zu Land, und sie waren auch im Zeitablauf nicht einheitlich. Die soziale Marktwirtschaft deutscher Prägung weist beispielsweise andere Züge auf als der angelsächsische Neoliberalismus, und der amerikanische "New Deal" der 30er Jahre unterschied sich nicht unwesentlich von der gegenwärtigen Wirtschaftsverfassung der USA. Trotz dieser Unterschiede gibt es länder- und periodenübergreifende *Gemeinsamkeiten* in der Wirtschaftsordnung "des Westens". Sie treten ins Bewußtsein, wenn man diesen Kulturraum etwa mit dem fernöstlichen oder dem islamischen vergleicht. Die *prinzipielle Trennung von Staat und Wirtschaft* und die weitgehende *Selbststeuerung des wirtschaftlichen Geschehens durch Märkte* zeigen sich bei diesem Vergleich als die wichtigsten Merkmale "der westlichen Wirtschaftsordnung". Sie ist nach marktwirtschaftlichen Prinzipien organisiert und setzt auf "Wettbewerb" als der zentralen Institution für die Koordination einzelwirtschaftlicher Aktivitäten.

Dieses institutionelle "Design" ist *"gewachsen"* und nicht *"gemacht"*, um eine Unterscheidung F. A. von Hayeks<sup>1</sup> aufzunehmen, der uns bei den weiteren Überlegungen noch beschäftigen wird. Zahlreiche Impulse haben dieses "Wachstum" vorangetrieben: Umbrüche in den politischen Verhältnissen, Änderungen in der Sozialstruktur der Bevölkerung einzelner Länder, weltanschauliche und religiöse Entwicklungen, philosophische Strömungen, wissenschaftliche Erkenntnisfortschritte usw.

Auch bestimmte *Auffassungen* von der *Natur des Menschen* haben die westliche Wirtschaftsordnung geformt. Nell-Breuning meinte sogar, sie seien dafür entscheidend gewesen. Ihm wird der Satz zugeschrieben: "Sage mir was für ein Menschenbild du hast, und ich werde dir sagen, welches gesellschaftliche Ordnungsbild du hast."<sup>2</sup> Wenn man allerdings die Autoren des 20. Jahrhunderts, die wesentliche Beiträge zur Gestaltung unserer Wirtschaftsordnung geliefert haben, nach ihren anthropologischen Grundannahmen fragt, wird man in der Regel enttäuscht. An der Entfal-

---

<sup>1</sup> Hayek, F. A. von (1969) Seite 97ff.

<sup>2</sup> nach Tuchtfeldt, E. (1983), Seite 72

tung eines Menschenbildes sind die wenigsten von ihnen interessiert; für die Aufforderung von Nell-Breuning hätten sie kaum Verständnis.

Dies bedeutet natürlich nicht, daß sie ohne *anthropologische Prämissen* auskämen. Doch diese werden *nicht reflektiert*. Sie bilden gleichsam die Fundamente eines Gebäudes, an dem ständig repariert und weitergebaut wird, ohne daß seine Grundlagen besondere Beachtung fänden. Um in der Metapher zu bleiben: das ordnungspolitische Interesse gilt der Modernisierung des "Oberbaus", weniger der Arbeit am "Unterbau". Sucht man einen Zugang zu den anthropologischen Fundamenten unserer Wirtschaftsordnung, dann muß man geschichtlich gesehen "in die Tiefe graben".

Dabei stößt man auf eine Schule von *Aufklärungsphilosophen*, die im 18. Jahrhundert in *Schottland* tätig waren. Ihr für die Nationalökonomie wichtigster Vertreter ist *Adam Smith* (1723-1790), der "Urvater" der modernen Nationalökonomie. Seine Ideen prägen bis zum heutigen Tag die ordnungspolitischen Debatten. Die Deregulierungspolitik der USA unter Ronald Reagan wurde beispielsweise mit dem Kampfruf eingeleitet: "Back to Adam Smith".

A. Smith war bis 1752 Professor für Moralphilosophie an der Universität Glasgow. Einer seiner Vorgänger auf diesem Lehrstuhl war Francis Hutcheson (1694-1746), den man als den Begründer der *Schule "schottischer Moralisten"* bezeichnet hat.<sup>3</sup> Andere Philosophen, Juristen und Nationalökonomien, die dieser Gruppe angehörten, waren Thomas Reid (1710-1756), Adam Ferguson (1723-1816), Dugald Stewart (1753-1828) und - als der neben Adam Smith bekannteste - David Hume (1711-1776). Wenn man nach den anthropologischen Fundamenten der westlichen Wirtschaftsordnung fragt, kommt man an dieser Schule nicht vorbei.

Ein *erster* Abschnitt gilt deshalb dem Menschenbild und der Ordnungstheorie der "schottischen Moralisten". Die Weiterentwicklung ihres Ansatzes durch den "Neolibere-

---

<sup>3</sup> Schneider, L. (1967), Seite XII. F. A. von Hayek sieht seine eigene Ordnungstheorie als eine Weiterentwicklung des Ansatzes der schottischen Moralphilosophen. Er faßt ihre Ideen unter dem Sammelbegriff "die britische Überlieferung" zusammen, die er von der "französischen Überlieferung" unterscheidet. Die erste sei "empirisch und unsystematisch", die zweite "spekulativ und ratio-

ralismus" ist Gegenstand des *zweiten* Abschnitts. Daran schließt sich drittens die Darstellung der anthropologischen Grundzüge der "Sozialen Marktwirtschaft" an. Ein *vierter* Teil fasst die Überlegungen zusammen.

### 1. Menschenbild und die Ordnungsvorstellungen der "schottischen Moralisten"

Einer der für das Zeitalter der "Aufklärung" auffallendsten Züge am Denken der schottischen Moralphilosophen ist ihr begrenztes Vertrauen in die Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft. Nicht von seiner Vernunft wird der Mensch geleitet, sondern in letzter Instanz von seinen *Leidenschaften*, *Neigungen* und *Instinkten*, kurz von den "seelischen Impulsen", die zur biologischen Grundausstattung des Menschen gehören.<sup>4</sup> Die Vernunft ist "ein Sklave unserer Leidenschaften", meint David Hume. Sie kann nie etwas anderes leisten, als den Leidenschaften zu dienen, und zwar dadurch, daß sie uns hilft, die zur Befriedigung der Leidenschaften am besten geeigneten Mittel auszuwählen. Der Vernunft verdanken wir also die "Zweckrationalität" unseres Handelns, aber sie verhilft uns niemals zur Vernünftigkeit der Zwecke.<sup>5</sup>

In dieser Hinsicht sind sich die Menschen aller Länder und Zeiten gleich. Ihre Natur ist unveränderlich. Zu allen Zeiten werden sie von denselben Instinkten und Leidenschaften getrieben.<sup>6</sup> Deshalb kann uns beispielsweise die Geschichtswissenschaft wenig Neues lehren. Wer etwas erfahren will über die Gefühle und Neigungen der Griechen und Römer (so David Hume), kann auch das Verhalten der Franzosen oder Engländer im 18. Jahrhundert studieren.<sup>7</sup> Die biologische *Grundausstattung* des Menschen ist *uniform* und *invariant*.

---

nalistisch". Hayek, F. A. von (1983), S. 64 f. In "reiner Form" sei die "britische Überlieferung" von den schottischen Moralphilosophen entwickelt worden (ebenda S. 68).

<sup>4</sup> So bei Francis Hutcheson, *A System of Moral Philosophy* I, 38, zitiert bei Schneider, 1967, S. XVII: "about the ultimate ends there is no reasoning", denn wir verfolgen unsere Ziele "by some immediate position or determination of soul which in the order of action is prior to all reasoning; as no opinion or judgement can move to action where there is no prior desire of some end."

<sup>5</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, (London, 1898, II, S. 193 ff.) auszugsweise wiederabgedruckt bei Schneider, 1967, S. 8: "Reason is and ought only to be the slave of the passions and can never attend to any other office than to serve and obey them."

<sup>6</sup> David Hume: *An Enquiry Concerning Human Understanding*, (London, 1875, II, S. 68-75) wiederabgedruckt bei Schneider, 1967, S. 44: "It is universally acknowledged that there is a great uniformity among the actions of men in all nations and ages and that human nature remains still the same in its principles and operations."

<sup>7</sup> "Would you know the sentiments, inclinations, and course of life of the Greeks and Romans? Study weil the temper and actions of the French and English: you cannot be much mistaken in transferring to the former most (hervorgehoben im Original) of the observations which you have made with re-

Ein wesentlicher Teil dieser Grundausstattung ist die *"Selbstliebe"*. Sie gleicht einem Instinkt, der jedem Lebewesen eigen ist, "damit es sich bemühen möge, nicht nur seine Existenz, sondern alle die verschiedenen Teile seines Wesens in dem besten und vollkommensten Zustande zu erhalten, dessen es fähig ist."<sup>8</sup> Diese dem Menschen von Natur eingepflanzte "Selbstliebe" ist kultivierbar, und dafür sorgt nach A. Smith nicht zuletzt der *"unparteiische Beobachter"*, den jeder Mensch in seiner Brust trägt. Es handelt sich um das internalisierte Urteil, das die anderen über das eigene Verhalten aussprechen. Diese "Stimme in der Brust" macht die Selbstbeurteilung des eigenen Verhaltens weniger partiisch und weniger eigeninteressiert, als es sonst der Fall wäre. Der "unparteiische Beobachter" sorgt also - in Verstärkung der von der Gesellschaft durchgesetzten Verhaltensregeln - für die Sozialverträglichkeit der "Selbstliebe".

Wichtig ist dabei die Feststellung, daß die *"Stimme in der Brust"* keineswegs identisch ist mit einem moralischen Gebot. Deshalb handelt nicht notwendigerweise moralisch, wer dieser Stimme gehorcht, d. h. sich der Meinung anderer anpaßt. Diese ethische Unbestimmtheit der Figur des "unparteiischen Beobachters" hat schon die Zeitgenossen von A. Smith zur Kritik veranlaßt.<sup>9</sup> A. Smith ließ sich dadurch nicht beirren. Ihm ging es bei dieser Figur weniger um Ethik als um Sozialpsychologie. Entscheidend für ihn war dabei die soziale Kontrolle des Verhaltens, weniger die Frage, ob es ethischen Prinzipien entspricht oder nicht.<sup>10</sup>

Im Blick auf das wirtschaftliche Verhalten des Menschen ist ein weiterer anthropologischer Grundzug von Bedeutung, den A. Smith betont: die *Neigung zum Tausch und Handel*. "Jene Eigenschaft ist allen Menschen gemeinsam, und man findet sie nirgends in der Tierwelt, wo es im übrigen weder einen Tausch noch eine andere

---

gard to the letter." David Hume: An Enquiry Concerning Human Understanding, auszugsweise wiederabgedruckt bei Schneider, 1967, S. 44.

<sup>8</sup> A. Smith (1759/1977), S. 458-459.

<sup>9</sup> Schneider, L. 1967, S. XXVII.

<sup>10</sup> Smith undoubtedly ... knew very well that his contribution was not in the strict sense an ethical one: it was rather in the line of social psychology, and for this purpose the peculiar vocabulary he employed was appropriately suggestive. The gain for social psychology represented by his work is not destroyed because we did not resolve certain associated ethical problems." Schneider, L., 1967, S. XXVIII.

Form gegenseitigen Übereinkommens zu geben scheint."<sup>11</sup> Geradezu "zwangsläufig" entstand aus dieser natürlichen Neigung eine wirtschaftliche Arbeitsteilung. Sie wurde nicht "erfunden", weil man ihre Vorteile antizipiert hätte. Vielmehr zeigte sich, daß mit einer instinktgeleiteten Handlungsweise auch wirtschaftliche Vorteile verbunden waren, und als man diese wahrgenommen hatte, wurden die Institutionen des Tausches langsam und schrittweise verbessert. Eines ist nach dieser Deutung klar: die Neigung zum Tausch und Handeln unterbinden zu wollen, wäre gegen die menschliche Natur gerichtet.

*Faßt* man diese Äußerungen der "schottischen Moralisten" *zusammen*, so ergibt sich folgendes Bild: der Mensch folgt immer und überall seinen "seelischen Impulsen", die ihm von der Natur eingepflanzt sind. "Eigenliebe" ist der wichtigste dieser Impulse. Sie muß nicht in der Form eines rücksichtslosen Egoismus ausgelebt werden, sofern es eine soziale Kontrolle des individuellen Verhaltens gibt. Eine Internalisierung dieser Kontrolle, "der unparteiische Beobachter", erhöht deren Wirksamkeit. Die Vernunft sorgt für Zweckrationalität bei der Verfolgung von Zielen, die die "Selbstliebe" vorgibt, aber es wäre illusorisch zu meinen, der Mensch könnte seine Ziele vernünftig gestalten. Versucht man eine Einordnung dieses anthropologischen Ansatzes, so kommt man zu dem Ergebnis, daß es weitgehend mit einem "materialistischen" Menschenbild übereinstimmt, das die Körperlichkeit des Menschen "nicht nur als eine notwendige, sondern hinreichende Bedingung seines - somit determinierten - Verhaltens (ansieht)".<sup>12</sup>

Die Kontrolle des individuellen Verhaltens erfolgt durch die von der Gesellschaft gesetzten *Regeln*, deren Wirksamkeit "der unparteiische Beobachter" erhöht. Wenn hinter diesen Regeln ein gesellschaftliches bzw. *staatliches Sanktionspotential* steht, sind sie bis zu einem gewissen Grad auch dann wirksam, wenn "der unparteiische Beobachter" schweigt. Die Frage ist nun, wie die gesellschaftlichen Regeln zustande kommen, wie also eine "soziale Ordnung" entsteht.

Sie zu etablieren ist ein zu großes Ziel, als daß es einzelne Menschen erreichen könnten, die immer nur ihre eigenen, beschränkten Zwecke verfolgen. Doch auf indi-

---

<sup>11</sup> A. Smith, 1776/1974, S. 16.

rekte Weise werden bei der Verfolgung der "kleinen Ziele" auch die "großen" erreicht.<sup>13</sup> Damit stoßen wir auf eine Kernthese der schottischen Moralphilosophen: das individuelle, von der "*Selbstliebe*" diktierte Handeln, führt - vom Einzelnen unbeabsichtigt - zu *gesellschaftlich wünschenswerten Ergebnissen*, eben den "großen Zielen". Auf diese Weise entsteht eine soziale Ordnung, d. h. ein System von Verhaltensregeln, die es jedem Einzelnen erlauben, seine eigenen Interessen wirksamer zu verfolgen als es ohne solche Regeln der Fall wäre.

Um diese spontane, vom Einzelnen ungeplante Entstehung von "Ordnung" zu erklären, greifen die schottischen Klassiker auf zahlreiche *biologische Metaphern* zurück. Die Vorliebe für eine naturwissenschaftliche Sichtweise, die in der Anthropologie dieser Schule zum Ausdruck kommt, findet auch hier ihren Niederschlag. Besonders eindrucksvoll scheint für diese Alt-Liberalen das Beispiel der Biene gewesen zu sein. Dieses Insekt handelt instinktgemäß, wenn es seine Waben baut. Es kennt die Gesetze der Geometrie nicht, und trotzdem entspricht das Ergebnis seines Handelns exakt diesen Gesetzen. Das geometrische Wissen ist nicht im Besitz der Biene, wie Thomas Reid sagt, sondern im Besitz "of that great geometrician who made the bee."<sup>14</sup> Anthropomorph gesprochen verfolgen die Bienen ihre eigenen, beschränkten Ziele, während der "große Geometriker" das Endziel vor Augen hat, nämlich die Vollendung einer Konstruktion, die in schönster Weise mathematischen Gesetzen genügt.

Eine andere *Metapher* stammt aus der *Mechanik*. Die Räder einer Uhr zeigen die Stunde an, und das könnten sie auch dann nicht besser tun, wenn dies ihre Absicht wäre. Doch wir schreiben natürlich nicht den Rädern diese Absicht zu, sondern dem Uhrmacher, der die Räder geschaffen hat.<sup>15</sup> Übertragen auf das menschliche Verhalten bedeutet dies: der Einzelne hat nicht die großen Ziele der Gesellschaft vor Au-

---

<sup>12</sup> Herms, 1993, Spalte 684.

<sup>13</sup> "It is one of the most insistent themes in the work of the Scots that men frequently act with certain restricted objects in view and have not the capacity to contemplate larger 'objects', while at the same time it is in some sense important or indispensable for social or political or economic systems that those larger 'objects' ... be realized. In accordance with this theme, too, it is frequently the aim of the Scots' analysis to show how the larger 'objects' are brought about indirectly but effectively through the pursuit of more restricted goals that men can and do set for themselves." Schneider, L., 1967, Seite XXX.

<sup>14</sup> Thomas Reid: *Essays on the Active Powers of Men*, in: *Works II*, W. Hamilton (ed.) Edinburgh, 1863, auszugsweise wieder abgedruckt bei Schneider, 1967, S. 103.

<sup>15</sup> A. Smith, (1759/1977), S. 129-130.

gen, aber ungewollt trägt er doch zu ihrer Verwirklichung bei, wenn er seine eigenen, beschränkten Ziele verfolgt.

Dafür sorgt eine *Macht*, für die die schottischen Moralphilosophen mehrere Namen parat haben: "the Author of our being" (Thomas Reid), "the great Director of nature" (Adam Smith), "the Author of nature" oder einfach "the nature" (Adam Smith) und schließlich die berühmtegewordene "*invisible hand*".<sup>16</sup> Adam Smith sieht sie beispielsweise am Werk, wenn die Reichen zur Erfüllung ihrer selbstsüchtigen Wünsche die Armen für sich beschäftigen und damit unbeabsichtigt deren Los verbessern.<sup>17</sup>

Der Wandel in der Namensgebung für die große *Ordnungsmacht*, die das eigeninteressierte Individualverhalten auf *große Ziele hin lenkt*, läßt erkennen, daß sich in dieser Hinsicht die Aufklärung im Denken der "schottischen Moralisten" voll durchgesetzt hat. Der Glaube an "den großen Lenker der Natur", der noch an eine religiöse Wurzel erinnerte, wurde bei den schottischen Moralphilosophen selbst - erst recht aber in der Folgezeit - abgelöst durch das Vertrauen in eine natürliche Kraft, die aus Einzelaktionen ein sinnvolles Ganzes entstehen läßt.

Nach den Vorstellungen von A. Smith ist diese Kraft z. B. auf wettbewerblich organisierten Märkten wirksam. Sie sorgen dafür, daß das einzelwirtschaftliche Handeln aus "Selbstliebe" zum Dienst am Nächsten und damit zu einem solidarischen Ergebnis führt.<sup>18</sup> Man tut den Vertretern dieser Schule nicht unrecht, wenn man ihnen auch

<sup>16</sup> siehe Schneider, 1967, S. XXXII, XXXVIII, L, 106, 107.

<sup>17</sup> Die berühmte Stelle aus der "Theorie der ethischen Gefühle" lautet: "Sie (die Reichen, H.S.) verzehren wenig mehr als die Armen; trotz ihrer natürlichen Selbstsucht und Raubgier und obwohl sie nur ihre eigene Bequemlichkeit im Auge haben, obwohl der einzige Zweck, welchen sie durch die Arbeit all der Tausende, die sie beschäftigen, erreichen wollen, die Befriedigung ihrer eigenen eiteln und unersättlichen Begierden ist, trotzdem teilen sie doch mit den Armen den Ertrag aller Verbesserungen, die sie in ihrer Landwirtschaft einführen. Von einer *unsichtbaren Hand* (hervorgehoben von H.S.) werden sie dahin geführt, beinahe die gleiche Verteilung der zum Leben notwendigen Güter zu verwirklichen, die zustande gekommen wäre, wenn die Erde zu gleichen Teilen unter alle ihre Bewohner verteilt worden wäre; und so fördern sie, ohne es zu beabsichtigen, ja ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft und gewähren die Mittel zur Vermehrung der Gattung." Der Terminus findet sich auch im ökonomischen Hauptwerk von Adam Smith: Wer bei der Förderung der Erwerbstätigkeit der nationalen Wirtschaft "lediglich nach eigenem Gewinn strebt, wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer *unsichtbaren Hand* (hervorgehoben von H.S.) geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt hat." A. Smith (1776/1974), S. 371.

<sup>18</sup> "Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, daß sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an

im Blick auf die *Herausbildung von Regeln*, d. h. die Entstehung von "Ordnung" ein Vertrauen in die lenkende Macht einer "*unsichtbaren Hand*" unterstellt, obwohl sie dazu noch keine ausformulierte Theorie geliefert haben. Andere Autoren - insbesondere F. A. von Hayek - haben dies später nachgeholt.

*Halten* wir zum Menschenbild und zu den Ordnungsvorstellungen der "schottischen Moralisten" folgendes *fest*: der Mensch wird als ein Wesen gedacht, dessen Verhalten durch "Selbstliebe" motiviert wird, und das eine natürliche Neigung zum Tausch und zum Handel besitzt. Keine wirtschaftliche Interaktionsordnung, die dieses Motiv und diese Neigung unterdrückt, wird Bestand haben können. Die "natürliche", d. h. der menschlichen Natur angemessene Ordnung des Wirtschaftens, wird dadurch gekennzeichnet sein, daß sie den größtmöglichen Freiheitsraum bietet für das Ausleben der "Selbstliebe" und für die Wahrnehmung von Tauschchancen. Damit das eigeninteressierte Handeln des Einzelnen mit dem der anderen kompatibel wird, sind bestimmte Regeln erforderlich. Bei ihrer Entstehung ist dieselbe natürliche Kraft wirksam, die den Menschen mit einem unveränderlichen Gerüst an Instinkten, Leidenschaften und Neigungen ausgestattet hat. Dank dieser Kraft führen die regelbildenden Aktionen vieler Einzelner, die niemals das Gesamtinteresse, sondern immer nur ein partikulares Eigeninteresse vor Augen haben können, zu einem Regelsystem, in dem alle ihre Interessen verwirklichen können und das die einzelnen Interessen miteinander kompatibel macht. Der Markt ist ein solches Regelsystem.

Zu Beginn wurde die "*Selbststeuerung des wirtschaftlichen Geschehens durch Märkte*" als das wichtigste Merkmal der "westlichen Wirtschaftsordnung" bezeichnet. Die *schottischen Moralphilosophen*, allen voran A. Smith, haben die *theoretischen Grundlagen* für diese liberale Wirtschaftsordnung geliefert. Ihr anthropologisches Fundament ist ein Bild vom Menschen als das eines eigeninteressierten Wesens, das durch natürliche Instinkte und Leidenschaften motiviert wird und das immer nur partikulare Ziele verfolgen kann, nie das Ziel des "Gemeinwohls".

---

ihre Menschen- sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil." A. Smith, 1776/1974, S. 17.



## 2. Anthropologie und Ordnungstheorie des Neoliberalismus

Die Vorstellung der "schottischen Moralisten" wurden im 19. und 20. Jahrhundert weiterentwickelt. Dazu haben zahlreiche Autoren beigetragen. Unter ihnen nimmt *F. A. von Hayek* eine herausragende Stellung ein. Wie kaum ein anderer hat er es verstanden, den von ihm so genannten Ansatz der "britischen Überlieferung" theoretisch auszuformulieren. Dabei ist er den anthropologischen Prämissen seiner Vorgänger treu geblieben. Der immense Einfluß, der vom Werk *F. A. von Hayeks* (1899-1992) nicht nur auf das ordnungspolitische Denken der Gegenwart, sondern auch auf die ordnungspolitische Praxis westlicher Staaten ausgeht, läßt es gerechtfertigt erscheinen, eine Diskussion seiner Gedanken in den Mittelpunkt dieses Abschnitts zu stellen. In Ergänzung dazu soll ein Autor zur Sprache kommen, der das liberale Gedankengut mit kaum zu überbietenden Schärfe radikalisiert hat: *M. N. Rothbard* (1926-1995). Seine Vorstellungen haben sich zwar nirgends durchgesetzt, und damit ist wohl auch in Zukunft nicht zu rechnen. Der Einfluß *Rothbards* auf das ordnungspolitische Denken im wichtigsten Industrieland, den USA, rechtfertigt es gleichwohl, hier auf ihn einzugehen.

*F. A. von Hayek* befindet sich insofern auf dem Boden der Anthropologie seiner schottischen Vorgänger, als er sein Menschenbild weitgehend auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse stützt. Er rechnet mit der *prinzipiellen*, wenn auch noch nicht voll verwirklichten Möglichkeit, die Phänomene des menschlichen Bewußtseins *naturwissenschaftlich* erklären zu können, d.h. unter Verweis auf menschliche Gehirnfunktionen, die Leistungsfähigkeit des Sinnesapparates und den Aufbau des Nervensystems. Bisher gelinge dieses noch nicht restlos, aber nur deshalb, weil die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse noch lückenhaft seien. In dem Maße, wie die Naturwissenschaften voranschreiten, werde es auch möglich sein, das menschliche Verhalten ausschließlich mit den Methoden dieser Wissenschaften zu erfassen.<sup>19</sup>

Es entspricht diesem Ansatz, wenn *F. A. von Hayek* den in der Natur des Menschen angelegten Triebkräften und Instinkten eine entscheidende Rolle bei der Erklärung menschlichen Verhaltens zumißt. Natürlicherweise strebt der Mensch nach *Selbster-*

---

<sup>19</sup> Hayek, *F. A. von*, 1959, S. 27, 57, 62. Vgl. Herms, 1988, S. 140 f.

*haltung*<sup>20</sup> - nichts anderes hatten die "Klassiker" im Sinn, als sie von der "Selbstliebe" sprachen. Sie ist keineswegs mit einem platten Egoismus gleichzusetzen, und auch darin stimmt F. A. von Hayek mit seinen Vorgängern überein. Es gehört, so meint er, "zur Natur des Mannes (und vielleicht noch mehr der Frau) ..., daß er das Wohlergehen anderer zu seiner Hauptaufgabe macht."<sup>21</sup> Doch niemand könne sich um *alle anderen* kümmern. Jeder müsse eine Wahl treffen. Das "Eigeninteresse" zu verfolgen bedeute nun, auch darüber zu entscheiden, *wessen* Bedürfnisse in *welcher Weise* befriedigt werden sollen. Die "Selbstliebe" schließt also die Sorge für diejenigen ein, denen man sich besonders verbunden fühlt und von denen man anerkannt werden will. Ein begrenzter Altruismus ist Bestandteil der "Selbstliebe" "Ein allgemeiner Altruismus ist aber sinnlos."<sup>22</sup> Eine so verstandene "Selbstliebe" ist ein natürlicher, genetisch-biologisch bedingter Grundzug des Menschen, sie gehört zu seiner anthropologischen Grundausstattung.

Bei der Verfolgung ihrer eigenen Interessen bemühen sich die Menschen um Rationalität. Aber der Einzelne kennt niemals alle für sein Handeln relevanten Fakten. Sein Wissen über die Motive und Absichten seiner Partner ist begrenzt, und er weiß nicht einmal über seine eigenen Motive und Absichten restlos Bescheid.<sup>23</sup> Eine *völlige Rationalität* des Handelns ist daher *unmöglich*.<sup>24</sup> F. A. von Hayek befindet sich auch hier auf dem Boden der schottischen Moralphilosophen, die, wie gezeigt wurde, mit einer für das Zeitalter der Aufklärung erstaunlichen Deutlichkeit auf die Grenzen menschlicher Vernunft hinweisen.

Dieser "Antirationalismus" darf aber nicht als "Irrationalismus" oder als Plädoyer für einen "Mystizismus" verstanden werden.<sup>25</sup> Es geht vielmehr um einen vernunftgemäßen Gebrauch der Vernunft, in der Einsicht, "daß sich alles rationale Denken innerhalb eines nicht-rationalen Rahmens von Glauben und Institutionen bewegt."<sup>26</sup> Die *Warnung* gilt einem *Rationalismus*, der die Allmacht vernünftiger Erkenntnis be-

---

<sup>20</sup> Daß von Hayek dies als das grundlegende Motiv für menschliches Handeln ansieht, kann aus seinen Ausführungen zum "Zweck" einer Ordnung geschlossen werden: sie dient der Existenzsicherung der Individuen (Hayek, F. A. von, 1969, S. 155; 1980, Band 1, S. 61).

<sup>21</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 97.

<sup>22</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 98.

<sup>23</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 108, 118 ff.; Hayek, F. A. von, 1969, S. 32, 170, 171, 177.

<sup>24</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 47 f., 86 f.

<sup>25</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 87.

<sup>26</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 229.

hauptet und damit *totalitär* wird. Wer meint, alles mit den Instrumenten seines Verstandes fassen zu können, kann keine widersprüchliche Meinung mehr zulassen, und ein Staat, der sich als streng rationalistisch versteht, muß notwendigerweise ein Zwangsstaat sein. Gegen diese Gefahr des Totalitarismus richtet sich die Betonung der Grenzen menschlicher Vernunft.<sup>27</sup> Doch sie ist keine Aufforderung zur Irrationalität, im Gegenteil: soweit wie möglich soll der Mensch seine Vernunft gebrauchen, jedoch immer in der Einsicht, daß er irren kann und niemals alles weiß, was er für ein rationales Handeln wissen müßte.

Die Aufforderung zum Gebrauch der Vernunft macht deshalb einen Sinn, weil der Mensch *lernfähig* ist. In der Anthropologie F. A. von Hayeks nimmt diese Eigenschaft eine zentrale Stelle ein.<sup>28</sup> Menschen können Fehler machen, aber sie können auch daraus lernen, und nur auf diese Weise ist ein Fortschritt unserer Erkenntnis möglich, der uns hilft, die Mittel zur Selbsterhaltung ständig zu verbessern. Fehler machen und daraus lernen können Menschen aber nur, wenn sie "frei" sind.

Damit kommt das *zentrale* Thema in der Sozialphilosophie F. A. von Hayeks zur Sprache. Menschen sind nicht "frei" von Natur aus. Es handelt sich also nicht um eine anthropologische Konstante, der die Ordnungspolitik Rechnung zu tragen hätte. *Freiheit* ist vielmehr ein *Zivilisationsprodukt*, das die Menschen entwickeln, sobald sie ihre Vorteile eingesehen haben.<sup>29</sup> Diese Vorteile bestehen in der Ermöglichung von Lernprozessen und damit in der Erweiterung unseres Wissens. Eine "freie Gesellschaft" ist also vor allem eine "lernfähige Gesellschaft", und der Wert der Freiheit besteht in der Erweiterung des Wissens, die sie bringt.

Worauf es dabei ankommt, ist die *Freiheit von äußerem Zwang*, nicht die "innere Freiheit" des Menschen. F. A. von Hayek legt größten Wert auf diese Unterscheidung. Die zu fordernde Freiheit versteht er als einen "Zustand der Menschen, in dem Zwang auf einige von seiten anderer Menschen soweit herabgemindert ist, als dies im gesellschaftlichen Leben möglich ist."<sup>30</sup> Zunächst geht es also um einen "*negativen*" Freiheitsbegriff: die *Abwesenheit* von Zwang ist gemeint, wobei Zwang wieder-

<sup>27</sup> Popper, (1957 / 1992) nimmt dieses Thema wieder auf.

<sup>28</sup> Hayek, F. A. von, 1980, Band 3, S. 213 f.

<sup>29</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 65.

um definiert wird als "eine solche Veränderung in der Umgebung oder der Umstände eines Menschen durch jemand anderen ..., daß dieser, um größere Übel zu vermeiden, nicht nach seinem eigenen zusammenhängenden Plan, sondern im Dienste der Zwecke des anderen handeln muß."<sup>31</sup> Ein solcher Zwang ist deshalb von Übel, weil er das Individuum "als denkendes und wertendes Wesen ausschaltet und zum bloßen Werkzeug zur Erreichung der Zwecke eines anderen macht."<sup>32</sup> Mit anderen Worten formuliert: Zwang ist vor allem deshalb ein Übel, weil er Menschen daran hindert, zu lernen, weniger deshalb, weil damit irgendein in der Natur des Menschen angelegtes Freiheitsbedürfnis unterdrückt würde. Die *positive* Bedeutung von Freiheit als der "Abwesenheit von Zwang" ergibt sich aus ihrem Gebrauch<sup>33</sup>, und dies ist vor allem ihr Gebrauch bei der Erweiterung von Wissen.

Nun läßt sich, so F. A. von Hayek, Zwang in einer Gesellschaft nie vollständig vermeiden, denn "die einzige Möglichkeit ihn zu verhindern, ist die Androhung von Zwang."<sup>34</sup> In einer "freien Gesellschaft" sei dieses Problem dadurch gelöst, daß dem *Staat* ein *Monopol zur Zwangsausübung* übertragen werde und die Anwendung staatlicher Gewalt darauf beschränkt sei, den Zwang privater Personen auf andere zu vermeiden. Dabei müsse die Gewaltausübung des Staates an allgemein bekannte Regeln geknüpft sein. Der Staat übernimmt also eine "Schutzfunktion", die ihm die Staatsbürger in einem "Gesellschaftsvertrag" übertragen.

Wie bereits erwähnt, grenzt F. A. von Hayek seinen Freiheitsbegriff deutlich vom Begriff der "inneren Freiheit" ab, die er als Synonym zur "metaphysischen" oder "subjektiven" Freiheit versteht. Innere Freiheit beziehe sich auf "das Ausmaß, in dem ein Mensch in seinen Handlungen von seinem bewußten Willen, von seiner Vernunft und seinen dauernden Überzeugungen geleitet ist und nicht von Impulsen oder Umständen des Augenblicks."<sup>35</sup> In diesem Sinne ist frei, wer nicht "als Sklave seiner Leidenschaften" handelt. Eine ausformulierte *Theorie* dieser "*inneren Freiheit*" fehlt aber bei F. A. von Hayek, und dies ist kein Zufall. Entscheidend für ihn sind die äußeren Handlungsbedingungen. Es trage lediglich dazu bei, die klare Sicht von der Notwen-

---

<sup>30</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 13.

<sup>31</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 27.

<sup>32</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 28; im gleichen Sinne S. 162.

<sup>33</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 26.

<sup>34</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 28.

<sup>35</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 20.

digkeit "äußerer Freiheit" zu verdunkeln, wenn man sie mit "innerer Freiheit" in Verbindung bringe oder gar mit dem "Sophismus, daß wir nur frei sind, wenn wir tun, was wir in irgendeinem Sinne tun sollten."<sup>36</sup> Diese Art von Freiheit ist für ihn schlicht irrelevant, wenn es um die Formulierung einer Theorie sozialer Ordnung geht, und dies ist sein Hauptziel.<sup>37</sup>

Damit ist eine anthropologische *Grundentscheidung* getroffen, deren Konsequenzen sich insbesondere bei der Behandlung des Themas "*Verantwortung*" zeigen. "Verantwortlich" handeln, bedeutet für F. A. von Hayek nicht, aus freiem Willensentschluß und aus innerer Einsicht in ein moralisches Gesetz tätig zu werden, sondern sich die Folgen seiner Handlungen anrechnen zu lassen, was übrigens insofern unvermeidlich ist, als es zwischen Handlung und Handlungsfolge eine deterministische Wirkungskette gibt. Von Verantwortung zu reden ist für ihn deshalb auch dann - besser: *gerade dann* - sinnvoll, wenn man bei der Erklärung menschlichen Handelns einem wissenschaftlichen *Determinismus* huldigt.<sup>38</sup> "Wir schreiben einem Menschen nicht Verantwortung zu, um zu sagen, daß er, so wie er war, anders hätte handeln können, sondern um ihn anders zu machen<sup>39</sup>, d. h. um ihn anders zu konditionieren, in der deterministischen Wirkungskette von Handlung und Handlungsfolge die Anfangsbedingungen zu verändern.

Diese deterministische Sichtweise korrespondiert mit dem naturwissenschaftlich inspirierten Menschenbild F. A. von Hayeks.<sup>40</sup> Es ist in Übereinstimmung mit den anth-

<sup>36</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 21.

<sup>37</sup> Lüling (1973) macht darauf aufmerksam, dass eine freiheitliche Ordnung nicht ohne "innere Freiheit" der Menschen aufrecht zu erhalten ist und insofern eine Theorie sozialer Ordnungen ohne einen ausgearbeiteten Begriff von "innerer Freiheit" unvollständig ist.

<sup>38</sup> "Nicht viele Ansichten haben mit dazu beigetragen, das Ideal der Freiheit zu diskreditieren, als der irrije Glaube, daß der wissenschaftliche Determinismus die Grundlage für persönliche Verantwortlichkeit zerstört habe." Hayek, F. A. von, 1983, S. 21. An anderer Stelle beruft sich F. A. von Hayek auf David Hume, wenn er davon spricht, daß der Begriff "Verantwortung" "tatsächlich auf einem deterministischen Standpunkt (beruht), während nur die Konstruktion eines metaphysischen 'Ich', das außerhalb der ganzen Kausalkette steht, und deshalb von Lob und Tadel unbeeinflussbar ist, die Freistellung des Menschen von Verantwortlichkeit rechtfertigen könnte." (Hayek, F. A. von, 1983, S. 92 f.)

<sup>39</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 94.

<sup>40</sup> Herms macht auf die anthropologische Weichenstellung aufmerksam, die hier vorliegt: "Die deterministische Zuschreibung von Verantwortung (schließt) die anthropologische Behauptung des Beherrschenseins der individuellen Reaktionswahl ausschließlich durch naturgesetzliche Regeln ein (was das Gelten von ethischen Regeln durch freie Wahl des Handelnden ausschließt)." Davon ist eine "volontaristische Zuschreibung von Verantwortung" zu unterscheiden, die die "anthropologische Behauptung der inneren Freiheit der Handelnden (voraussetzt), ihr Aufgerufen- und Verbundensein zur Wahl und zur Aufrechterhaltung der Gültigkeit ethischer Regeln der Reaktionswahl

ropologischen Prämissen der "schottischen Moralisten" eine "*materialistische*" *Sicht vom Menschen*: die Körperlichkeit des Menschen, seine genetisch-biologische Ausstattung determiniert sein Verhalten. Menschen handeln so, wie sie unter den gegebenen Umständen und in Anbetracht ihrer naturbedingten Verhaltensdisposition handeln müssen. Was sie von der Tierwelt unterscheidet, ist ihre extreme Anpassungs- und Lernfähigkeit, die allerdings nur unter der Bedingung äußerer Freiheit zur Entfaltung kommt. Ist diese Bedingung gegeben, dann sind Lernprozesse möglich, die im Laufe der Zeit ein kumuliertes Wissen entstehen lassen, die Möglichkeiten zur Weltbeherrschung im Interesse der Selbsterhaltung also verbessern.

Es versteht sich nach dem gesagten von selbst, wie nach F. A. von Hayek die *Ordnung einer Gesellschaft* auszusehen hat: sie sollte nach *freiheitlichen Grundsätzen* gestaltet sein, die dem Menschen so viel Handlungsfreiheit bieten, wie unter den Bedingungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens überhaupt nur möglich ist. Ausschließlich unter einer freiheitlichen Ordnung sind zivilisatorische Fortschritte möglich, nur so verbessern sich die Möglichkeiten zur Selbsterhaltung der menschlichen Gattung. Nur unter freiheitlichen Bedingung ist Wettbewerb möglich, den F. A. von Hayek als ein "Entdeckungsverfahren" für Problemlösungen ansieht.<sup>41</sup> Damit erkenntnis- und fortschrittshemmende Zwänge, die einer dem anderen auferlegt, so weit wie möglich vermieden werden können, ist *staatlicher Zwang* notwendig, dem alle in gleicher Weise unterliegen. Zu den Institutionen einer freien Gesellschaft gehört also ein funktionsfähiger Staat, der bei der Ausübung seines Gewaltmonopols an die Regeln der Verfassung gebunden ist.<sup>42</sup>

Diesem *Staat* können, wenn die Menschen es wollen, *viele Aufgaben* übertragen werden, auch diejenige der *sozialen Mindestsicherung* gegen wirtschaftliches Elend, ja selbst die Aufgabe, extreme Gegensätze zwischen arm und reich auszugleichen. Es sei, so F. A. von Hayek, "kein Grund zu sehen, warum dieser weit verbreitete Wunsch die Politik nicht in manchen Dingen leiten sollte."<sup>43</sup> Entscheidend sind *nicht*

---

(was ... nicht ausschließt, daß es auch Regeln ihrer Verhaltenswahl gibt, die für sie gültig sind, ohne durch sie gewählt zu sein; sondern nur, daß derartige naturgesetzliche Regeln die Wahl der Reaktionen nicht determinieren)." Herms, E., 1988, S. 181.

<sup>41</sup> Hayek, F. A. von, 1969, S. 249ff.

<sup>42</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 255ff.

<sup>43</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 108.

die *Ziele*, die der Staat verfolgt, sondern die *Mittel*, die er dabei anwendet.<sup>44</sup> Was er im Interesse einer freiheitlichen Ordnung auf jeden Fall vermeiden sollte, sind selektiv angewandte *Zwangsmaßnahmen*, also etwa staatliche Eingriffe in die wettbewerblich geregelte Lohnbildung auf Arbeitsmärkten.<sup>45</sup> Solche Eingriffe im Interesse "sozialer Gerechtigkeit" führen auf den abschüssigen "Weg zur Knechtschaft"<sup>46</sup>: die öffentliche Gewalt hätte letztlich zu entscheiden, "was der Einzelne zu tun hat und wie er es tun muß".<sup>47</sup>

F. A. von Hayek sieht seinen Hauptgegner in einem Wohlfahrtsstaat, der durch Zwangsmethoden die Freiheitsspielräume des Einzelnen einschränkt und damit seine eigenen Grundlagen unterhöhlt, nämlich die durch den Wettbewerb stimulierte Erhöhung der Arbeitsproduktivität. Die *Gefahren* einer *Politik* der "*sozialen Gerechtigkeit*" behandelt er deshalb sehr viel ausführlicher als die Möglichkeiten zur Erreichung des von ihm durchaus anerkannten Ziels, einen Ausgleich extremer Gegensätze zwischen arm und reich herbeizuführen. Immerhin gibt es zu den Möglichkeiten dieses Ausgleichs einige Anhaltspunkte in seinem Werk: *abgelehnt* wird beispielsweise eine staatliche Einheitsversicherung mit Zwangsmitgliedschaft, aber als *hinnehmbar* gilt eine Sozialversicherungspflicht, die den Versicherungsnehmern die *Wahl* der Versicherungsgeber überläßt;<sup>48</sup> *abgelehnt* wird ein Steuersystem, dessen Nettowirkung in einer Steuerprogression besteht, aber als *akzeptabel* gilt es, wenn bei einigen Steuern abgestufte Steuersätze gelten (etwa bei der Einkommenssteuer), um die regressive Wirkung von Verbrauchssteuern auszugleichen;<sup>49</sup> *abgelehnt* wird eine allgemeine Umverteilungspolitik, aber *nicht* ein Schutz vor äußerster Armut.<sup>50</sup>

In dieser neoliberalen Konzeption wird also keineswegs ein Staat gefordert, der sozialpolitisch völlig passiv wäre.<sup>51</sup> Die Forderung zielt vielmehr auf die *Vermeidung* von Methoden, durch die ein *selektiver Zwang* auf einige zugunsten anderer ausgeübt

<sup>44</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 329.

<sup>45</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 149.

<sup>46</sup> So der Titel einer anderen Veröffentlichung von Hayeks (um 1945).

<sup>47</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 122.

<sup>48</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 362ff.

<sup>49</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 389.

<sup>50</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 361.

<sup>51</sup> F. A. von Hayek wendet sich scharf gegen einen Laissez-faire-Staat. Er passe nicht zur britisch-schottischen Überlieferung, sondern zur französischen, rationalistischen und "konstruktivistischen"; Hayek, F. A. von, 1983, S. 76.

wird, die "Gleichheit vor dem Gesetz" also verloren geht. Die Frage ist, wie eine solche *freiheitliche Ordnung entsteht*.

Auch hier knüpft F. A. von Hayek an die schottischen Alt-Liberalen an. "Ordnung" ist das *unbeabsichtigte Ergebnis des Zusammenwirkens vieler Einzelner*, die jeweils ihre partikularen Ziele verfolgen.<sup>52</sup> Keiner besitzt das Wissen, das notwendig wäre, um eine Gesamtordnung der Gesellschaft und der Wirtschaft zu entwerfen - was natürlich nicht bedeutet, daß wir nachlässig sein könnten bei der Suche nach den besten Institutionen, sondern was im Gegenteil die Aufforderung einschließt, dabei die größtmögliche Sorgfalt und Vernunft anzuwenden. Doch unser Wissen ist zu sehr begrenzt, um eine Ordnung "konstruieren" zu können. Eine freiheitliche Ordnung entsteht "spontan", sie ist "gewachsen" und nicht "gemacht".<sup>53</sup>

Interessanterweise verwendet F. A. von Hayek ebenso wie seine schottischen Vorgänger *naturwissenschaftliche Metaphern*, um diesen Gedankengang zu erläutern. Die Bildung eines Kristalls erfolge beispielsweise ebenfalls spontan. Wir könnten es nicht herstellen, "wenn wir jedes einzelne Molekül oder Atom an den geeigneten Platz in Beziehung zu den anderen setzen müßten. Wir müssen uns auf die Tatsache verlassen können, daß sie sich unter bestimmten Bedingungen zu einer Struktur anordnen, die bestimmte Eigenschaften besitzt."<sup>54</sup> Es sind also ebenso wie bei den schottischen Klassikern spontane Kräfte - wenn man so will die "unsichtbare Hand" -, die eine Ordnung entstehen lassen.

Man kann noch eine weitergehende Aussage machen. Was sich im spontanen Prozeß herausbildet, ist diejenige Ordnung, die am ehesten den "Erfolg" des durch sie zusammengefaßten Ganzen sichert. Wenn die Individuen den wichtigsten Erfolg ihres Handelns in der Selbsterhaltung sehen (und dazu sind sie genetisch-biologisch determiniert), dann wird aus ihrer Interaktion eine Ordnung hervorgehen, die genau diesem Ziel dient: die Sicherung der individuellen und kollektiven Selbsterhaltung und damit auch die Erringung einer Überlegenheit gegenüber anderen Gruppen im Kampf ums Dasein. Der *evolutorische Prozeß der Regelbildung* folgt also einem so-

<sup>52</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 79.

<sup>53</sup> Hayek, F. A. von, 1969, S. 32ff. S. 97ff., S. 207ff.

<sup>54</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 193f.



*zialdarwinistischen Prinzip*: die Ungeeignetheit von Regeln zeigt sich im Niedergang derer, die ihnen folgen, oder positiv: die Qualität von Ordnungsregeln erweist sich in den höheren Überlebenschancen derer, die sie anwenden.<sup>55</sup>

In der von Hayekschen Variante des Neoliberalismus zeigt sich also folgende Übereinstimmung von Menschenbild und Ordnungstheorie: ein naturwissenschaftlich verstandener *Determinismus*, der das *Verhalten* des Menschen bestimmt, regiert letztlich auch den *Selektionsprozeß* der vom Menschen geschaffenen *Ordnungsregeln*. Genetisch-biologisch ist der Mensch auf Selbsterhaltung programmiert, und was sich im Ausleseprozeß der Ordnungsregeln schließlich durchsetzt, sind genau diejenigen Regeln, die diesem Ziel dienen. Einen Freiheitsgrad bei der Auswahl von Ordnungsregeln kann es streng genommen in diesem Umfeld nicht geben, trotz aller Aufrufe zur verantwortlichen Gestaltung einer Sozialordnung. Eine Anthropologie, die den Menschen auf Selbsterhaltung determiniert sieht, findet ihre Entsprechung in einer Ordnungstheorie, die im Sozialdarwinismus das entscheidende ordnungspolitische Auslesekriterium sieht.<sup>56</sup>

Der Neoliberalismus M. N. *Rothbards*, auf den abschließend kurz eingegangen werden soll, ist im Blick auf seine ordnungspolitische Konsequenz noch weitaus radikaler als der Neoliberalismus von-Hayekscher Prägung. Die *materialistische Deutung* des Menschen wird hier auf die *Spitze getrieben*. Ausschließlich mit den Methoden der Naturwissenschaften erkennen wir - so Rothbard - , was der Mensch ist und was zu seinem Glück beiträgt. Insofern "verschafft das Naturgesetz dem Menschen ... eine Glückswissenschaft".<sup>57</sup> Noch mehr: mit naturwissenschaftlichen Methoden können

<sup>55</sup> Hayek, F. A. von, 1983, S. 85, vgl. dazu Hayek, F. A. von, 1969, S. 111, 149, 152, 155. Vgl. Herms, S. 165. Das darwinistische Prinzip sieht F. A. von Hayek übrigens nicht nur bei der Selektion von Ordnungsregeln am Werk, sondern auch bei der Unterscheidung zwischen Gut und Böse: "Wir wissen nicht mehr, als daß die endgültige Entscheidung über Gut und Böse nicht durch individuelle menschliche Weisheit fallen wird, sondern durch Untergang der Gruppen, die die 'falschen' Ansichten hatten;" Hayek, F. A. von, 1983, S. 45f.

<sup>56</sup> Es fehlt bei F. A. Hayek nicht an Aufrufen zur Gestaltung einer liberalen Ordnung. Dies ist für ihn insofern kein Widerspruch zu seiner sozialdarwinistischen Ordnungstheorie, als er "Verantwortung" für kompatibel mit einer deterministischen Verhaltenssteuerung hält (vgl. Fu. 38). Ordnungspolitische Appelle aus einer liberalen Perspektive und eine sozialdarwinistische Ordnungstheorie widersprechen sich allerdings, wenn man "verantwortlich handeln" als Tätigwerden aus freiem Willensentschluß und aus innerer Einsicht ("innerer Freiheit") versteht. Von diesem Verständnis ausgehend, spricht Vanberg (1999) von Ungereimtheiten im Denken F. A. von Hayeks.

<sup>57</sup> Rothbard, M. N., 1999, S. 29.

wir auch eine "objektive, absolute Ethik für den Menschen" begründen.<sup>58</sup> Insofern gäbe es eine "Naturgesetzethik".<sup>59</sup>

Der *Mensch* befindet sich in Übereinstimmung mit seiner Natur, wenn er ein *absolutes Verfügungsrecht über sich selbst* fordert. Er hat das Recht, mit der eigenen Person (wie mit seinem Eigentum) zu tun, was ihm beliebt und jedem entgegenzutreten, der ihn daran hindern will; auch dem Staat. Kein Staat könne für sich in Anspruch nehmen, einen legitimen, freiheitssichernden Zwang auszuüben. In dieser Hinsicht kritisiert Rothbard die Freiheitstheorie von Hayeks, der zwischen verschiedenen Formen des Zwangs unterscheidet. Für Rothbard ist eine solche Unterscheidung sinnlos. Auch der vom Staat ausgeübte Zwang stelle eine Freiheitsberaubung dar. Keine Verfassung sei in der Lage, die Macht des Staates zu begrenzen.<sup>60</sup> Deshalb sei der *Staat* nichts anderes als eine "*kriminelle Zwangsordnung*", die sich durch ein "gesetzlich geregeltes, groß angelegtes System des Besteuerungsdiebstahls erhält."<sup>61</sup> In einer "wahrhaft freien Gesellschaft" würde der Staat "notwendigerweise aufhören zu existieren."<sup>62</sup>

Man hat den Neoliberalismus Rothbards als "*Anarcho-Kapitalismus*" bezeichnet.<sup>63</sup> Er hat sich nirgendwo durchgesetzt, aber daß er das Denken nicht weniger "libertarians" in den USA beherrscht, ist unbestreitbar.<sup>64</sup> Ebenso wenig läßt sich bestreiten, daß der Neoliberalismus Rothbards einer weit verbreiteten Staatskritik die Richtung vorgibt. Unter Berufung auf Rothbard kann man "so wenig Staat wie möglich" fordern. Daß auf diese Weise kein Beitrag zur Erfüllung positiver Staatsfunktionen zu erbringen ist, versteht sich von selbst.<sup>65</sup>

---

<sup>58</sup> Rothbard, M. N., 1999, S. 30.

<sup>59</sup> Rothbard, M. N., 1999, S. 31. Den "naturalistischen Fehlschluß" will Rothbard in Anlehnung an John Wild dadurch vermeiden, daß er nicht "Werte" mit "Existenz" gleichsetzt, sondern mit der „Erfüllung von Neigungen, die in der Struktur des existierenden Wesens angelegt sind“.

<sup>60</sup> Rothbard, M. N., 1999, S. 182.

<sup>61</sup> Rothbard, M. N., 1999, S. 177.

<sup>62</sup> Rothbard, M. N., 1999, S. 179.

<sup>63</sup> Doering, D., 1999, S. 12.

<sup>64</sup> Der unüberwindbar erscheinende politische Widerstand gegen eine Beschränkung des privaten Feuerwaffenbesitzes in den USA findet bei Rothbard eine philosophische Untermauerung.

<sup>65</sup> In diesem Zusammenhang ist aufschlußreich, wie die der "Freien Demokratischen Partei" Deutschlands nahestehende Friedrich-Naumann-Stiftung die Ideen Rothbards propagiert. Sie seien "in hohem Maße inspirierend" heißt es hier. Die "gnadenlose Logik hinter Rothbards Ideen (baue) Denkblockaden ab, (eröffne) neue Horizonte und (gebe) jedem Markt-Liberalen ein geistiges Instrumentarium in die Hand, um auch jede noch so harmlos aussehende Form von Staatseingriff noch einmal kritisch zu hinterfragen." Doering, D., 1999, S. 12.

Die Wirtschaftsordnungen westlicher Länder sind "gemischt" in dem Sinne, daß - trotz seiner prinzipiellen Trennung von der Wirtschaft - der Staat in mehr oder weniger starken Maße das wirtschaftliche Geschehen beeinflusst. In der gegenwärtigen ordnungspolitischen Debatte überwiegt der Zweifel an der Notwendigkeit dieser Einflußnahme. Gefordert wird eine Privatisierung staatlicher Tätigkeiten und eine Deregulierung der Märkte. Diese Forderungen können sich auf die Beiträge neoliberaler Ordnungstheoretiker berufen, wobei von Hayek für eine gemäßigte, Rothbard für eine radikale Richtung steht. Allen Unterschieden im Detail ist der anthropologische Ansatz bei beiden derselbe: der *Mensch* ist ein *Naturwesen*. Die Methoden der Naturwissenschaften verschaffen uns ein hinreichend genaues Bild von seinen Eigenschaften, Instinkten und Neigungen. Sein Verhalten wird letztlich *determiniert* durch seine *biologisch-genetische Struktur*. Sie bildet nicht nur eine "notwendige", sondern auch eine "hinreichende" Bedingung für menschliches Handeln. Damit wird die Anthropologie der schottischen Sozialphilosophen des 18. Jahrhunderts weitergeführt, die im Erkenntnisfortschritt der Naturwissenschaften ihrer Zeit die Befreiung von einem traditionellen Menschen- und Weltbild gesehen hatten.

### **3. Das Menschenbild und das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft**

In ähnlicher Weise wie das Leitbild einer liberalen Wirtschaftsordnung entstand auch das Konzept einer "Sozialen Marktwirtschaft" aus einer bestimmten *Denkschule* heraus. Ihr gehörten Nationalökonomien, Religionssoziologen, Theologen und Juristen an, die in den 40er Jahren nach einem ordnungspolitischen Neubeginn für das vom Krieg verwüstete Deutschland suchten. In diesem Zusammenhang sind u. a. folgende Namen zu nennen: Alfred Müller-Armack, Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow, Walter Eucken, Franz Böhm, Constantin von Dietze. Weniger an der konzeptionellen Entwicklung dieses Ordnungstyps und um so mehr an seiner praktischen Umsetzung war Ludwig Erhardt beteiligt.

Der anthropologische Ansatz dieser Schule unterscheidet sich von dem des alten und neuen Liberalismus, wenn auch viele der ordnungspolitischen Forderungen auf dasselbe hinauslaufen.<sup>66</sup> Im Menschen wird eine *"Einheit von biologischem und geis-*

---

<sup>66</sup> Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Sautter, H., 1997.

*tigem Wesen*" gesehen.<sup>67</sup> Er ist nicht nur ein "Naturwesen", das bestimmten physiologischen Gesetzmäßigkeiten folgt, und deshalb sind naturwissenschaftliche Erkenntnisse auch nicht "hinreichend", um das Wesen des Menschen zu verstehen, so sehr sie dafür eine "notwendige" Bedingung darstellen. Der Mensch ist zugleich auch ein "Geistwesen", wobei "Natur" und "Geist" eine spannungsvolle Einheit bilden (was gegen ein "dualistisches" Menschenbild gerichtet ist).<sup>68</sup> Das *Verhalten* des Menschen ist deshalb *nicht determiniert* durch seine Körperlichkeit. Menschen sind vielmehr befähigt zu "*innerer Freiheit*". Ihre Handlungswahl ist offen für einen bewußten Willensakt und für moralische Einsichten. Menschen "müssen" nicht handeln, wie es die Umstände und ihre naturbedingte Verhaltensdisposition erfordern, sie "können" auch anders.

Zum Bild des Menschen gehört es, daß er *Festlegungen vermeiden* kann, die seine innere Freiheit einschränken oder gar aufheben. Zu solchen Festlegungen kann das Verfallensein an materielle Güter gehören. Müller-Armack sah darin eine besondere Gefahr, die er mit dem Begriff "*Idolbildung*" benennt: "Nichts hat den ruhigen Gang unserer kulturellen Entwicklung in den letzten Jahrhunderten so gestört, als die idolhafte Übersteigerung wirtschaftlicher, sozialer und politischer Werte."<sup>69</sup> In der Besinnung auf christliche Werte<sup>70</sup> sieht er übrigens die einzige Möglichkeit, der Absolutsetzung ökonomischer wie politischer Ziele entgegenzutreten, und "der Illusion aufzusagen, als sei es um das irdische Leben am besten bestellt, wo man einzig seine Werte ernst nimmt und als Lebenszweck anerkennt." Das bedeutet für ihn keineswegs eine "asketische Geringschätzung des Wirtschaftlichen" und auch keine Verneinung des Rechts auf Glück, das jeder Mensch habe und das den Schutz vor materieller Not einschließe. Müller-Armack mediatisiert das Wirtschaftliche, und damit wendet er sich sowohl gegen dessen Über- wie Unterbewertung (das Letztere wäre beispielsweise dann der Fall, wenn man dem Aspekt der sozialen Sicherheit nicht genügend Aufmerksamkeit widmete).

---

<sup>67</sup> Müller-Armack A., 1981, S. 182.

<sup>68</sup> Vgl. dazu vor allem Müller-Armack (1963).

<sup>69</sup> Müller-Armack, A., 1948, S. 181.

<sup>70</sup> Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist der theologische Einfluß auf die Ursprünge des Konzepts der Sozialen Marktwirtschaft. Siehe dazu die von Brakelmann/Jähnichen (1994) zusammengestellten Quellen.

Dieselbe Gedankenlinie ist auch für *Wilhelm Röpke* kennzeichnend, einem weiteren Autor aus den Entstehungsjahren der Sozialen Marktwirtschaft. "Ökonomismus, Materialismus und Utilitarismus haben unsere Zeit vereint zu einem Kult der Produktivität, der materiellen Expansion und des Lebensstandards geführt ... . Dieser Kult des Lebensstandards ist ... selbstverständlich ein Sehfehler der Seele von geradezu klinischem Charakter, eine unweise Verkennung der wahren Rangordnung der Lebenswerte und der Erniedrigung des Menschen, die er auf die Dauer kaum ertragen wird."<sup>71</sup>

Gehörte dieser "Sehfehler der Seele" zur Natur des Menschen, so wäre das Menschenbild Röpkes sehr pessimistisch. Doch in diesem Sinne wird man den Autor wohl nicht verstehen dürfen. Die Äußerung W. Röpkes ist eher als nachdrückliche Warnung an Menschen, denen ein klarer Blick prinzipiell nicht unmöglich ist, vor einem "Kult des Lebensstandards" zu verstehen. Eines ist jedenfalls klar: sein anthropologisches Leitbild unterscheidet sich von dem F. A. von Hayeks. Für diesen ist der Gedanke, daß wir frei sind, "wenn wir tun, was wir in irgendeinem Sinne tun sollten", eine lästige Ablenkung von der für ihn wesentlichen Frage, wie wir die äußeren Handlungsbedingungen so gestalten können, daß jeder seinen Zielen entsprechend handeln kann. Für W. Röpke (wie für Müller-Armack und weitere "Väter der Sozialen Marktwirtschaft") dagegen macht es einen *wesentlichen Teil der Freiheit* aus, ob wir tatsächlich *tun, was wir tun sollen*, nämlich im Sinne eines ethisch verantwortlichen Umgangs mit materiellen Gütern. Dabei wird "Verantwortung" anders als bei von Hayek nicht in einem deterministischen Sinne verstanden, sondern in einem voluntaristischen Sinne als tätig werden aus "innerer Freiheit" in bewußter Anerkennung moralischer Grundsätze.

In anderer Hinsicht stimmt das Menschenbild der Sozialen Marktwirtschaft dagegen mit dem der "schottischen Moralisten" und auch mit dem F. A. von Hayeks überein: die *Leistungsfähigkeit* unserer *Vernunft* ist *begrenzt*. Unsere Rationalität bewegt sich in einem Rahmen des Irrationalen. Wir verfügen insbesondere nicht über das Wissen, das nötig wäre, um eine ideale Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung zu verwirklichen. Alle ordnungspolitischen Bemühungen tragen deshalb den Charakter der Vorläufigkeit.

---

<sup>71</sup> Röpke, W., 1958, S. 151.

Für Müller-Armack ist dies eine Folge der *"Offenheit des geschichtlichen Prozesses,"* die mit der "offenen Sonderstellung des Menschen im Dasein" korrespondiert: "die Geschichte ist die Existenzweise eines Wesens, dem alle feste Natur- und Geistform versagt blieb und das deshalb gehalten ist, in der Geschichte selbst eine neue Form zu suchen."<sup>72</sup> Dazu gehört die "Erfindung sozialer Gebilde", also auch die Etablierung von Ordnungen, die aber nie etwas Abschließendes darstellen, sondern im Prozeß der Geschichte immer weiter entwickelt werden.

Bei den Autoren, die das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft entworfen haben, finden sich keine Hinweise auf mögliche Gesetzmäßigkeiten, denen dieser Prozeß der Ordnungsbildung folgt. Eine deutliche Bezugnahme auf "unsichtbare Hand"-Erklärungen fehlt. Es läßt auch nichts darauf schließen, daß an einen sozialdarwinistischen Prozeß gedacht wäre. Der Ordnungspolitik fehlt also das explizite Vertrauen in eine unsichtbare Ordnungsmacht ebenso wie der Glaube an eine Determiniertheit durch den Überlebenskampf der Kollektive. Die *Ordnungspolitik* ist so gesehen *"volontaristisch"*. Sie wagt Experimente, die dem neoliberalen Entwurf F. A. von Hayeks möglicherweise suspekt wären.

Dazu gehören auch Experimente sozialpolitischer Art. In der Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft besitzt - bei aller Anerkennung freier Märkte - das Ziel der *sozialen Gerechtigkeit* einen *höheren Stellenwert* als etwa im Neoliberalismus (für von Hayek ist dieser Begriff sinnlos).<sup>73</sup> Dementsprechend geringer sind auch die Bedenken, der Staat könnte bei der Verfolgung dieses Ziels den Freiheitsspielraum einengen, den eine anpassungs- und lernfähige Gesellschaft braucht. Manches läßt darauf schließen, daß die Politik der Bundesrepublik Deutschland in dieser Hinsicht während der letzten Jahrzehnte zu sorglos war. Der im Prinzip auch in der Sozialen Marktwirtschaft anerkannte Vorrang der Eigenvorsorge vor staatlicher Fürsorge ist in der Praxis nicht immer konsequent beachtet worden.

---

<sup>72</sup> Müller-Armack, A., (1963), S. 14.

<sup>73</sup> Hayek, F. A. von (1980), Band 2.

Dies zwingt zu *Korrekturen*, was aber nicht bedeutet, daß die anthropologischen Grundlagen der Sozialen Marktwirtschaft ausgewechselt werden müßten. Das Menschenbild der Sozialen Marktwirtschaft muß in Anbetracht der offenkundigen "Krise des Sozialstaates" nicht neu definiert, aber es muß realistischer interpretiert werden. Bezogen auf die Systeme der sozialen Sicherung bedeutet dies, daß individuelle *Anspruchsrechte* stärker an individuelle *Eigenleistungen* zu binden sind. Anreize und Verhaltensbeschränkungen müssen darauf gerichtet sein, die *Eigenverantwortung* zu *stärken* und kollektive Sicherungssysteme zu entlasten. Es gilt also, ein altes, aber besser verstandenes Menschenbild konsequent in verhaltensprägende Institutionen umzusetzen.

#### 4. Abschließende Bemerkungen

Zu den anthropologischen Fundamenten "der westlichen Wirtschaftsordnung" gehören zahlreiche "Bausteine". In diesem Aufsatz wurde versucht, einige von ihnen herauszuarbeiten: den grundlegenden *Beitrag der schottischen Moralphilosophen* um A. Smith, den Entwurf des *Neoliberalismus* in der von F. A. von Hayek und M. N. Rothbard vorgenommenen Prägung und die Ideen, die der deutschen Konzeption einer *Sozialen Marktwirtschaft* zugrunde liegen. Alle diese Beiträge spiegeln bestimmte historische Frontlinien und geistesgeschichtliche Strömungen wieder. Der Liberalismus der schottischen Klassiker trägt die Züge der Aufklärung und der Emanzipation des Bürgertums von der Monarchie. Die Ordnungstheorie F. A. von Hayeks entstand in der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus marxistischer Prägung und mit dem westlichen Wohlfahrtsstaat. M. N. Rothbard reflektierte die Erfahrungen eines Landes, das sich selbst als "Hort der Freiheit" versteht und dessen Bürger es gewohnt sind, viele Staatsfunktionen in die eigene Hand zu nehmen. Die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft schließlich ist in der Auseinandersetzung mit den deutschen Erfahrungen der 30er und 40er Jahre entstanden: dem Versagen einer als liberal verstandenen Wirtschaftsordnung der Vorkriegszeit und der totalitären Wirtschaftslenkung während der Diktatur. Wollte man die Fundamente "der westlichen Wirtschaftsordnung" vollständig darstellen, so wäre auf zahlreiche weitere Elemente mit orts- und zeitspezifischem Hintergrund einzugehen.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Aus Platzgründen ist beispielsweise weder der Wohlfahrtsstaat skandinavischer Prägung noch der "Etatismus" Frankreichs behandelt worden.

In der ordnungspolitischen Debatte *tonangebend* sind gegenwärtig *neoliberale Strömungen*, für die in exemplarischer Weise F. A. von Hayek steht und die, vermittelt durch ihn, die Tradition der schottischen Klassiker wieder aufnehmen. Das dieser Ordnungstheorie zugrunde liegende *Menschenbild* ist im Wesentlichen ein "*materialistisches*": der Mensch wird als ein Naturwesen gedacht, dessen Handeln durch seine biologisch-genetische Struktur bestimmt wird. "Selbsterhaltung" oder "Eigenliebe" ist die elementare Triebkraft dieses Handelns. Darin ist ein begrenzter Altruismus eingeschlossen. Der Einzelne sorgt auch für andere, durch die er anerkannt werden will. Den notwendigerweise partikularen Handlungszielen entspricht ein begrenztes Wissen. Niemals handelt der Mensch rein rational. Er begeht Fehler, aber er ist auch auf exzeptionelle Weise *anpassungs- und lernfähig*. Vor allem dies zeichnet ihn vor anderen Lebewesen aus. Fehler machen und daraus lernen zu können, setzt Handlungsfreiheit voraus. Deshalb ist *Freiheit von äußerem Zwang* die wichtigste Bedingung für den Prozeß der Wissensentstehung und -vermittlung, durch den sich die Überlebenschancen für Einzelne wie für Gruppen verbessern.

Für den Bereich der Wirtschaft ergibt sich daraus die *Forderung*, die Dispositionsfreiheit und die Eigentumsrechte des Einzelnen so wenig wie möglich einzuschränken und *Märkte zuzulassen*. Sie bilden eine Institution, mit der diejenige Koordinierung einzelwirtschaftlicher Entscheidungen möglich ist, die am ehesten mit der Aufrechterhaltung einer freiheitlichen Ordnung kompatibel ist. Insofern stellt eine marktwirtschaftliche Ordnung ein zentrales Element eines freiheitlichen Systems dar. In der gemäßigten Variante des Neoliberalismus ist dabei eine staatliche Einflußnahme auf die Wirtschaft nicht ausgeschlossen, sie sollte aber soweit wie möglich auf selektiven Zwang verzichten; die "Gleichheit aller vor dem Gesetz" ist also so wenig wie möglich einzuschränken. Diese grundsätzlich "staatsbejahende" Variante des Neoliberalismus sieht sich allerdings herausgefordert durch eine "staatsverneinende" Form, für die jede Staatstätigkeit eine Freiheitsberaubung darstellt.

Die *Evolution einer Wirtschaftsordnung* ist nie abgeschlossen. Auch die "westliche Wirtschaftsordnung" befindet sich im Fluß. Was sich dabei durchsetzen wird, hängt von den Erwartungen ab, die an eine Wirtschaftsordnung gerichtet werden, und die Art dieser Erwartungen ergibt sich aus dem Selbstverständnis der wirtschaftlich Handelnden, letztlich also aus dem Menschenbild, das sie als verbindlich anerkennen.



Sehen die wirtschaftlichen Akteure in der nackten Selbstbehauptung und Machtausweitung ihr zentrales Handlungsziel und messen sie daran die Qualität einer Ordnung, dann werden sich im evolutorischen Prozeß diejenigen Regeln herausbilden, die diesem Ziel am ehesten genügen. Verstehen sich die wirtschaftlichen Akteure als zu "innerer Freiheit" berufen, verfolgen sie dementsprechend das Ziel einer *ethisch qualifizierten* Selbsterhaltung und messen sie daran die Qualität einer Ordnung, dann werden sich Regeln herausbilden können, die für die Entfaltung "innerer Freiheit" günstige Bedingungen schaffen. Welche Ordnung sich im "spontanen Prozeß" herausbildet, ist also nicht unabhängig vom Menschenbild, das in einer Gesellschaft vorherrschend ist. Die Aufforderung Nell-Breunings zielt nicht nur auf eine anthropologische *Klärung des Ordnungsbildes*, sondern auch auf eine entsprechende *Gestaltung des Ordnungsprozesses*.

## Literaturverzeichnis

- Brakelmann, G.; Jähnichen, T (Hrsg.): Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft, Ein Quellenband, Gütersloh.
- Doering, D. (1999): Über Murray Rothbard, in: Rothbard, M.N.(1999): Die Ethik der Freiheit, St. Augustin, S. 11-19.
- Hayek, F. A. von (1959): Szientismus und das Studium der Gesellschaft, in: Mißbrauch und Verfall der Vernunft, Frankfurt am Main (2. Aufl., 1979), S. 7-142.
- Hayek, F. A. von (1969): Freiburger Studien, Tübingen.
- Hayek, F. A. von (1980): Recht, Gesetzgebung und Freiheit, 3 Bände, Landsberg.
- Hayek, F. A. von (1983): Die Verfassung der Freiheit, 2. Aufl., Tübingen.
- Hayek, F. A. von (um 1945): Der Weg zur Knechtschaft, Erlenbach - Zürich.
- Herms, E. (1988): Theoretische Voraussetzungen einer Ethik des wirtschaftlichen Handelns. F. A. von Hayeks Anthropologie- und Evolutionstheorie als Spielraum für wirtschaftsethische Aussagen, in: Böckle, F. et al. (Hrsg.): Wirtschaftswissenschaft und Ethik, Berlin, S. 131-193.
- Herms, E. (1993): "Mensch, Menschenbild", in: Enderle, G. et al. (Hrsg.): Lexikon der Wirtschaftsethik, Freiburg, Basel, Wien, Sp. 676-687.
- Lüling, H. Ch. (1973): Freiheit und wirtschaftlicher Liberalismus, Göttingen.
- Müller-Armack, A. (1948): Das Jahrhundert ohne Gott, Regensburg/Münster.
- Müller-Armack, A. (1963): Gedanken zu einer sozialwissenschaftlichen Anthropologie, in: Karrenberg, F.; Albert, A. (Hrsg.): Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung, Festschrift für Gerhard Weiser, Berlin, S. 3-16.
- Müller-Armack, A. (1981): Ausgewählte Werke in 4 Bänden, Band 3: Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft, Berlin, Stuttgart.
- Popper, K. R. (1957/1992): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band I und II, Bern, 7. Auflage, Tübingen.
- Röpke, W. (1958): Jenseits von Angebot und Nachfrage, Erlenbach, Zürich, Stuttgart.
- Rothbard, M. N. (1999): Die Ethik der Freiheit, St. Augustin (The ethic of liberty (1980)).
- Sautter, H. (1997): Braucht die soziale Marktwirtschaft ein neues Menschenbild? in: Roesner, H. J. (et al.): Soziale Marktwirtschaft in der Bewährung, hrsg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung. Aktuelle Fragen der Politik, Heft 45, St. Augustin, S. 25-40.
- Schneider, L. (1967): The Scottish Moralists on Human Nature and Society, Chicago and London.
- Smith, A. (1759/1977): Theorie der ethischen Gefühle (The Theory of Moral Sentiments), hrsg. von W. Eckstein, Hamburg (unveränderter Nachdruck der deutschen Ausgabe von 1926).

- Smith, A. (1776/1974): Der Wohlstand der Nationen (An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, aus dem Englischen übertragen von Recktenwald, H. C.), München.
- Tuchtfeldt, E. (1983): Anthropologische Grundlagen und Prinzipien einer Wirtschafts- und Sozialordnung, in: Kirche und Wirtschaft, Fachkonferenz der politischen Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung, e.V., Melle, S. 59-74.
- Vanberg, K. (1999): Der Weg zur Freiheit. Der evolutionäre Liberalismus Friedrich August von Hayeks und sein Verständnis zur Freiburger Schule, FAZ vom 8.5.1999, S. 15