

Das Menschenbild in den Wirtschaftswissenschaften

Joachim Starbatty

In einem knappen Überblick kann man nichts sagen, was nicht schon gesagt worden wäre; aber darum ist er doch nicht überflüssig. Es gibt Mißverständnisse und Irrtümer, die einfach nicht aus der Welt zu schaffen sind, sogar in der Ökonomie selbst. Gegen folgende Vorurteile hat man immer wieder anzukämpfen: Ökonomen seien kalt gegenüber sozialer Not, und der Wettbewerb auf Märkten bringe eine ganz besondere Spezies Mensch hervor - den Ellenbogenmenschen, dem Profit über Moral gehe. Es soll hier in knapper Form gezeigt werden, daß diese Vorurteile auf Unkenntnis und logischen Fehlschlüssen beruhen.

Ich werde kurz daran erinnern, daß der „homo oeconomicus“ (HO) kein Mensch aus Fleisch und Blut, sondern eine heuristische Kunstfigur ist (I). Sodann werde ich auf das vermutete Spannungsverhältnis von Ethik und Ökonomik eingehen; man könnte sogar von einem Graben zwischen den beiden Formen von Rationalität sprechen (Dietzfelbinger, 1998, S. 17ff.) (II). Zur Klärung dieses Sachverhalts werde ich einen Blick auf die dogmengeschichtliche Entwicklung der Denkfigur des HO werfen; hierbei stütze ich mich stark auf eine Studie von Franz Ritzmann (1999, S. 343-389) (III). Dann werde ich zeigen, daß hinter der ökonomischen Rationalität sehr wohl eine ethische Konzeption steckt und daß sie Verhaltensweisen induziert, die der christlichen Ethik entsprechen (IV). Ich werde diese Annahme zu untermauern versuchen, indem ich prüfe, inwiefern sich Altruisten, soweit sie wirtschaftlich aktiv sind, in ihren Aktionen von den übrigen Marktakteuren unterscheiden (V).

I. Homo oeconomicus - ein Mensch aus Fleisch und Blut?

In den Lehrbüchern der Volkswirtschaftslehre wird menschliches Handeln reduziert auf das ökonomische Prinzip: Aus gegebenen Ressourcen ein Maximum herauszuholen oder ein gegebenes Ziel mit einem Minimum an Ressourcen zu erreichen. Dabei werden Ziele und Ressourcen (Mittel) entweder in Gütereinheiten oder - universell - in Geldeinheiten quantifiziert. Die meisten Menschen scheinen bei ihren Aktionen aber gar nicht an diese Prinzipien zu denken; gerade wichtige Entscheidungen - in hohem Maße auch wirtschaftlicher Natur - werden offensichtlich getroffen, ohne das ökonomische Prinzip zu bemühen, wie die Berufswahl oder die Wahl des Ehegatten. Wer handelt schon vor Beginn des Studiums oder vor der Eheschließung nach folgender Maxime: Studiere so, daß du bei gegebenen (intellektuellen) Ressourcen ein Maximum an Ertrag (in Geldeinheiten meßbar) erwirtschaftest; oder: Wähle bei dem Wunsch nach Eheschließung so unter den Kandidaten aus, daß du dein gegebenes Ziel, Heirat, mit einem Minimum an finanziellem Aufwand realisieren kannst.

Daher wird der Wirtschaftswissenschaft, die Menschen nach dem ökonomischen Prinzip handeln läßt, vorgeworfen, daß ihr Bild vom Menschen - eben der „homo oeconomicus“ - nicht der Realität entspreche oder diese zumindest stark vereinfache. Solche Vorwürfe kamen früher von Laien oder aus anderen Disziplinen; jetzt kann sogar in erstrangigen wirtschaftswissenschaftlichen Zeitschriften nachgelesen werden, daß Bergsteiger nicht nach dem ökonomischen Prinzip handeln, ein bestimmtes Ziel, etwa Besteigen des kleinen Matterhorns, mit einem Minimum an Aufwand, Nutzung einer Gondel, sondern eher mit einem Maximum an Aufwand zu realisieren versuchen. Für Bergsteiger, so George Loewenstein (1999, S. 315ff.), stünden eben andere Nutzenkomponenten - etwa Aufgabenbewältigung oder Selbstwertgefühl - im Vordergrund. Er folgert sogar, die Bedeutung dieser Motive sei nicht auf Bergsteigen beschränkt, sondern lasse sich auf die meisten, wenn nicht alle, wirtschaftlichen

und nicht-wirtschaftlichen Tätigkeiten übertragen. Wer wird dem widersprechen können. Joseph Schumpeter beispielsweise hat in seiner „Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung“ (1912, S. 124ff.) die besondere Antriebsstruktur dynamischer Unternehmer herausgearbeitet: „Das nichthedonische Handeln auf dem Gebiete der Wirtschaft und seine Merkmale“.

Damit nun niemand annehme, der HO sei eine Figur aus Fleisch und Blut, und daher in Aufsätzen die Nutzensvorstellungen der Bergsteiger mit denen des HO konfrontiere, hat Fritz Machlup (1960, S. 42f) vorgeschlagen, für „Schwachverständige“ den HO besser „homunculus oeconomicus“ zu nennen, „damit sie eher begreifen, daß er keinen aus einem Mutterleib geborenen Menschen darstellen sollte, sondern eine aus einer Gedankenretorte erzeugte abstrakte Marionette, mit bloß ein paar menschlichen Zügen ausgestattet, die für bestimmte Erklärungszwecke ausgewählt wurde“.

Wir werden den HO im folgenden als Leerformel auffassen, indem wir „Nutzen“ als Resultate oder Empfindungen interpretieren, die jeweils als positiv aufgefaßt werden. Dann können wir sagen: Bei gegebenem Informationsstand werden die Akteure aus verschiedenen gleichwertigen Handlungsalternativen diejenige auswählen, die ihnen den höchsten Nutzenüberschuß verspricht; eine solche Verhaltensweise paßt auf alle Menschen - Heilige oder Sünder -, weil wir Nutzenüberschuß ja als „black box“ behandeln, den der Betreffende selbst auffüllt. Weiter gilt, daß die Akteure bei gegebener Umwelt und konstantem Nutzenüberschuß diejenigen Wege oder Mittel wählen, die ihnen die geringste Mühe machen oder die niedrigsten Kosten verursachen bzw. sich bei gegebenen Mitteln für die Alternative entscheiden, die den höchsten Nutzenüberschuß verspricht. So würde der Bergsteiger danach trachten, für einen gegebenen Geldbetrag die beste Ausrüstung zu bekommen.

II. Der Graben zwischen den Rationalitäten

1. Vorwurf der Herzlosigkeit

Der Ökonom Ulrich van Suntum (1999, S. 296) fragt sich in seinem Lehrbuch „Die unsichtbare Hand“: „Kommen Ökonomen in den Himmel?“ Er bezieht sich auf das berühmte Bild von Adam Smith (1923, 1. Buch, 1. Kap., S. 18f.), daß man die Bäcker, Fleischer... an ihre Interessen erinnern und nicht an ihr Mitgefühl appellieren sollte, wenn man von ihnen Brot, Fleisch haben wolle. Ginge es nach Paulus - so van Suntum -, dann sei allein die Liebe entscheidend; dann müßte man ernsthaft um das Seelenheil der Akteure fürchten, die um des eigenen Vorteils willen produzieren oder Handel treiben.

Es sei dahingestellt, ob tatsächlich der weltkluge Paulus für solche Akteure das Himmelstor verschlossen halten würde. Aber heutzutage finden wir oft entsprechende Urteile über die Herzlosigkeit oder Kälte, die sich bei Markttransaktionen einstellen. Daniel Hofmann hat den 10. Jahresbericht des UNO-Entwicklungsprogramms (UNDP) die „Zehnte Klageschrift“ genannt (1999, S. 17). Die Kritiker solcher Berichte, so schrieb er, liefen Gefahr, als herzlose Apologeten eines gnadenlosen Systems abgeschrieben zu werden, gehöre es doch zur Rhetorik solcher Institutionen, „daß sie eine am Profit orientierte Globalisierung aufs Korn nimmt und mit dem ‚unsichtbaren Herz der menschlichen Entwicklung‘ kontrastiert“. Die Replik ließ nicht auf sich warten. Das UNDP lehne Globalisierung und freie Marktwirtschaft nicht generell ab, sondern unterstütze konkurrierende Märkte - „aber mit einem menschlichen Antlitz“ (Bertrand Coppens, 1999, S. 10). Gemessen an bestimmten ethischen Standards werden damit die Ergebnisse der Akteure auf Märkten als unbefriedigend aufgefaßt. Der Zusatz „mit einem menschlichen Antlitz“ zeigt, daß offenbar der eigene ethische Standpunkt als der höherwertige verstanden wird und daß deswegen Einschränkungen der marktwirtschaftlichen Koordination als zwingend notwendig angesehen werden.

Solche Beispiele können wir auch unserer täglichen Ökonomie entnehmen. Ein erster Fall: Das Sozialprodukt (Y) ist das Resultat einer bestimmten Kombination von Arbeit (A) und Kapital (einschließlich Boden) (K), geschrieben in einer vereinfachten Cobb-Douglas-Produktionsfunktion: $Y = A^n \cdot K^{1-n}$, wobei n und $(1-n)$ für die Anteile von Arbeit und Kapital stehen. Wenn ceteris paribus der Preis für Arbeit ansteigt (Lohnerhöhung ohne Produktivitätsfortschritt), dann wird Arbeit durch Kapital substituiert, wobei n fällt und $(1-n)$ steigt, die Arbeitslosigkeit nimmt zu. Das entspricht zwingender ökonomischer Logik. Dieses Ergebnis wird aus Gründen der Ethik nicht so einfach hingenommen: Ein System, das aus Gewinnstreben Arbeitslosigkeit akzeptiere oder sogar produziere, könne nicht sozial sein.

Ein zweiter Fall: Die Aktien einer Gesellschaft steigen, nachdem diese eine massive Entlassung von Arbeitskräften angekündigt hat. Wer das anklagend in einer Diskussion vorbringt und mit der Charakterisierung - „perverse ökonomische Logik“ - versieht, kann sich allgemeinen Beifalls sicher sein. Dabei wird folgender Sachzusammenhang übersehen: Wenn früher Aktiengesellschaften solche Ankündigungen gemacht hätten, dann hätten die Märkte das als Eingeständnis einer schlechten Geschäftsentwicklung gewertet, und der Aktienkurs wäre entsprechend gefallen. Warum ist das heute offensichtlich anders? Derzeit muß der Produktionsfaktor „Arbeit“ auf Grund eines gewandelten sozialgesetzlichen Umfeldes nicht mehr zu den variablen, sondern zu den fixen Kosten gerechnet werden; daher signalisieren solche Ankündigungen eine Reduktion fixer Kosten und damit zukünftig höhere Gewinne. Weiter wäre zu prüfen, wie die erwarteten höheren Gewinne verwendet werden. So würde bei einer Investition in Sachkapital das Arbeitsplatzangebot erhöht und damit die Arbeitslosigkeit gesenkt - siehe die Arbeitsmarktentwicklung in den Ländern, deren Arbeitsmärkte funktionsfähig sind bzw. wieder werden. Um solche Interdependenzen zu verstehen und solchen Argumentationsketten folgen zu können, muß man sich freilich auf die ökonomische Sachgesetzlichkeit einlassen.

2. Zwei Welten

Diese Diskrepanz zwischen Ökonomie und öffentlichem Moralempfinden hat auch der Nationalökonom Wilhelm Röpke (1976, S. 163) in seinem Briefwechsel mit dem Sozialethiker Oswald von Nell-Breuning beklagt: „Bei allen ehrlichen Bemühungen, die wir immer wieder unternommen haben, um einander näherzukommen und eher das Gemeinsame als das Trennende zu betonen, habe ich mich eigentlich nie Illusionen über die Distanz hingegeben, die uns trennt. Daß nun freilich gerade mein neuestes Buch (Jenseits von Angebot und Nachfrage) - das den waschechten Liberalen mindestens eine so große Verlegenheit bereitet wie Ihnen und Ihresgleichen - auf Ihre Ablehnung stößt, überrascht mich doch ein wenig. Um so mehr tröstet mich menschlich der Umstand, daß Sie durch Ihren Brief den Kontakt mit einem so hoffnungslos Verworfenen ... aufrechterhalten. Dafür möchte ich Ihnen aufrichtig danken“.

Daniel Dietzfelbinger (1998, S. 20) hat in seiner Studie „Soziale Marktwirtschaft als Wirtschaftsstil - Alfred Müller-Armacks Lebenswerk“ davon gesprochen, daß man es mit *unterschiedlichen Rationalitäten* (im Original hervorgehoben, J. St.) zu tun habe, wenn die zwei Bereiche Wirtschaft und Moral, Ökonomie und Ethik als deren reflektierende Wissenschaften, aufeinander treffen. Rationalität heißt im ökonomischen Kontext: Handeln entsprechend dem ökonomischen Prinzip, gezeigt anhand der Entwicklung der Cobb-Douglas-Funktion nach der Verschiebung der relativen Preise von Arbeit und Kapital; Rationalität heißt im ethischen Kontext: Die einzelnen Moralvorschriften sind widerspruchsfrei aus dem ethischen Fundament ableitbar und geben dem einzelnen Individuum Anhaltspunkte für individuelles Handeln (Verhaltensregeln). Insofern haben wir es mit unterschiedlichen Ebenen zu tun - einer deskriptiv-analytischen und präskriptiv-analytischen.

Wenn ökonomisches Handeln aus ethischer Perspektive bewertet wird - „kalte“ oder „perverse“ ökonomische Logik oder „herzlose Apologeten eines gnadenlosen Systems“ -, dann wird ja nicht der einzelne ökonomische Akt infrage gestellt, sondern das System, das diesen Akt geradezu einfordert. Damit ist aus ethischer Perspektive gesagt, daß das ökonomische Fundament selbst fragwürdig ist bzw. - genauer - gemessen an den Anforderungen des eigenen ethischen Fundaments minderwertig ist. Damit stehen aus ethischer Perspektive nicht zwei Rationalitäten - Folgerichtigkeit von Handlungen im Rahmen bestimmter Fundamente oder als Konsequenz bestimmter Axiome -, sondern zwei ethische Entwürfe einander gegenüber. Das klingt für manchen vielleicht überraschend - ökonomische Rationalität als Ausfluß einer bestimmten Ethik -, doch werde ich zu zeigen versuchen, daß es sich genau so verhält, und werde in meinen Ausführungen die ökonomische Ethik mit der *christlichen* Ethik oder der *ethischen* Ethik - das Fach (christliche) Religion wird ja in einigen Bundesländern durch das Fach „Ethik“ ersetzt - zu vergleichen versuchen.

III. Die Genesis des ökonomischen Weltbildes

1. Die Problematik ethischer Vorgaben

Schauen wir uns zunächst das Menschenbild an, das von vornherein bestimmte ethische (d.h. präskriptive) Elemente berücksichtigt sehen will, das aber zugleich wesentliche Züge des ökonomischen Menschenbildes, wie wir es heute in der ökonomischen Literatur antreffen, geprägt hat. Ich konzentriere mich in vereinfachender Kürze auf Aristoteles, Thomas von Aquin und Thomas Morus, wobei Morus als Ahnherr sozialistischer Weltentwürfe genommen wird. Ich will zeigen, mit welchen „ethischen“ Schwierigkeiten diese Entwürfe zu kämpfen haben, wenn sie ethische Vorgaben zu berücksichtigen haben.

Aristoteles' axiomatischer Satz lautet: "Ὁ ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν ἐστί.... Der Mensch ist von Natur aus ein auf Gemeinschaft angelegtes Lebewesen" (1879/1992, S. 82). Daraus leitet Aristoteles ab - in meiner eigenen Interpretation -, daß der Mensch lieber gesellig als allein lebt und daß er in Gesellschaft mit anderen eher überlebt als isoliert - u.a. wegen der dann möglichen Arbeitsteilung. Deswegen ziehe er das Leben in Gemeinschaft allen anderen Formen menschlichen Existierens vor. Weil das so sei, könnten wir daraus Pflichten des Bürgers gegenüber seiner Gemeinschaft, der „Polis“, ableiten. Der Bürger solle sich für die Belange seiner Polis verantwortlich fühlen; kümmere er sich hauptsächlich um seine persönlichen Belange, dann sei er bloß ein „Banause“¹. Das hat natürlich seinen Preis: Wenn der Bürger sich um Familie, Haus und Erwerbsquelle nicht in gleichem Maße wie um das Wohl seiner Stadt sorgen kann, müssen das andere für ihn tun: in der griechischen Polis die Ehefrau und vor allem die Sklaven. Warum sollen sich aber nach Aristoteles nicht die Frauen um das Gemeinwesen kümmern? Weil der Mann von Natur aus zum Herrschen, die Frau zum Gehorchen bestimmt sei. Aristoteles leugnet nicht, daß es auch umgekehrt sein könne - das aber wäre „wider die Natur ... παρά φύσιν“ (1879/1992, S. 136).

Verstößt aber nicht die Einrichtung der Sklaverei gegen die Naturrechtsphilosophie des Aristoteles? Hat er nicht das Recht auf privates Eigentum als ein Naturrecht eingefordert, und ist nicht das Eigentum an der eigenen Person das erste aller Eigentumsrechte? Ja, schon; doch habe die Natur einen Teil der Menschen zu freien Leuten und einen anderen zu Sklaven bestimmt; daher sei das Los des Sklaven für die letzteren gerecht und auch zuträglich (1879/1992, S. 101). Freilich gibt Aristoteles zu, es sei nicht schwer zu erkennen, daß auch die Vertreter der entgegengesetzten Ansicht in gewisser Hinsicht Recht hätten.

¹ „Βάνασος“ der „Handwerker“; war verächtlich gemeint, wenn man das Handwerk selbst und nicht durch Sklaven betrieb, weil es von den höheren Interessen des Bürgers und Menschen abzog. - Doch war nicht jeder Einwohner eines griechischen Stadt automatisch ein Bürger. In der „Polis“ unterschied man zwischen *Bürgern*, die für das politische Wohl der Stadt verantwortlich waren, *Metöken*, die aus anderen griechischen Städten zugewandert waren und die Schutzrechte der Stadt genossen (u.a. Gewerberecht), von den politischen Rechten der Bürger aber ausgeschlossen waren, und *Sklaven* (oft Kriegsgefangene), die keinerlei Rechte genossen.

Als empirischen Beleg für die Richtigkeit seiner Ansicht führt er an, daß die einen wegen ihrer schlanken Gestalt zum Herrschen und Denken berufen seien, die anderen wegen ihrer gedrungenen und starken Gestalt zu Sklaven und zum Arbeiten geboren seien; doch muß er zugeben, daß tatsächlich oft das Gegenteil eintrete: Manche hätten nur die Leiber von freien Menschen und andere nur die Seelen (1879/1992, S. 100f.). Mit diesem rhetorischen (unethischen) Trick schafft er die Widersprüchlichkeit seines Systems aus der Welt. Man fühlt sich an Palmströms Logik erinnert: Und so schloß er messerscharf, daß nicht sein kann, was nicht sein darf.

Wichtiger für die Entwicklung des HO ist Aristoteles' Entdeckung der Kollektivgutproblematik. Er lehnt die platonische Besitzgemeinschaft sowie Weiber- und Kindergemeinschaft nicht nur aus naturrechtlichen Gründen ab. Durch Überlegung und empirische Beobachtung erkennt er, daß kollektive Verantwortung für Güter oder Lebewesen nicht bedeute, daß sich jeder verantwortlich fühle, sondern daß sich in Wahrheit niemand verantwortlich fühle und daß es so an der rechten Sorge für Güter und bei der Kindererziehung fehle².

Aristoteles' Menschenbild hat das ordnungspolitische Denken im Mittelalter stark geprägt. Die Diskussion in den Christengemeinschaften um Gemein- oder Privateigentum wurde aufgrund des aristotelischen Einwandes gegen das platonische System zugunsten des Privateigentums entschieden. Aristoteles' ethische Determinierung des Menschenbildes drückte sich im Mittelalter einmal im kanonischen Zinsverbot aus, das letztlich wegen einer falschen Annahme zustande kam: Es wurde davon ausgegangen, daß Kapital als vorgeschossenes Geld beim Konsumakt untergehe; es wurde also vernachlässigt, daß es als Produktionsfaktor „Zeit“ Erträge bringt. Immerhin befähigte elementare ökonomische Logik Thomas von Aquin dazu, der späteren Kapital- und Zinstheorie „vorzuspuren“, wie Friedrich Beutter (1989, S. 73) festhält; zum anderen drückt sich

² Es sei der Einfachheit halber auf Wilhelm Oncken verwiesen, der Aristoteles' Ausführungen zu Platons „Weiber- und Kindergemeinschaft“ und „Gütergemeinschaft“ referiert und auch seine zentralen Aussagen dokumentiert (1870, S. 176-182 und S. 183-191).

die ethische Determinierung in der Diskussion des „iustum pretium“ aus, der in einer stationären Welt aus der Vorstellung einer „standesgemäßen Nahrung“ abgeleitet werden kann, also aus einem bestimmten ständischen Verteilungskonzept. Dann freilich muß ganz „unethisch“ der Marktzugang hoheitlich kontrolliert werden, um einem eventuellen Überangebot vorzubeugen. In einer offenen Gesellschaft fehlt es an einem allgemein akzeptierten Verteilungsmaß. Joseph Schumpeter hat darauf aufmerksam gemacht (1965, S. 145), daß in der Spätscholastik der „iustum pretium“ als „der normale Wettbewerbspreis“ aufgefaßt wurde.

Auch Morus' „utopisches“ Gemeinwesen baut auf Aristoteles' Menschenbild auf; er konstruiert ein Gemeinwesen, in dem allen alles gemeinsam ist - bis auf die Ehegatten und die Kinder (Morus 1516/1960). Um nun die Konsequenz der Kollektivgutproblematik, das Einnehmen der Free-rider-Position, auszuschalten, führt Morus lebenslange ideologische Schulung, Arbeitsdienst und Zwangsarbeit sowie Arbeitssklaven ein. Die Arbeitskontrollen werden mit umfassender Konsequenz und unerbittlicher Härte praktiziert. Diese offensichtliche Diskrepanz zwischen dem Ideal des insularen Gemeinwesens und menschenverachtenden Praktiken führt einen Bewunderer der „Utopia“, den Philosophen Ernst Bloch, zu der Deutung, daß es sich hier um „Dissonanzen zwischen Sozialparadies und der alten Klassenwelt“ handele (1969, S. 60). Nein, es läßt sich nachweisen, daß sich diese Einrichtungen stringent aus dem utilitaristischen Weltbild der Utopier ergeben (Starbatty 1976, S. 24ff.). Mit „utilitaristisch“ ist ein Stichwort gefallen, das uns im weiteren noch beschäftigen wird.

2. Das Menschenbild der englischen Klassiker

„Der Gott der Scholastik ist zu einer unsichtbaren Hand geworden“, so charakterisiert Salin (1967, S. 75) das ordnungspolitische Leitbild der englischen Klassik. Diese „unsichtbare Hand“ leite den einzelnen Akteur in seinen wirtschaftlichen Handlung zur Förderung des allgemeinen Wohls, ohne dies zu be-

absichtigen. Smith geht sogar so weit (4. Buch, 2. Kap., S. 236), daß er dies nicht für ein Unglück für die Gesellschaft hält: „Verfolgt er (der wirtschaftlich Handelnde, d. Verf.) sein eigenes Interesse, so fördert er das der Gesellschaft (in der Regel) weit wirksamer, als wenn er dieses wirklich zu fördern beabsichtigt“. Hier wird klar erkennbar, daß die unsichtbare Hand an die Stelle von Gott und moralischer Verpflichtung gerückt ist.

Diese Idee taucht m.W. erstmals in Bernard Mandevilles „Fable of the Bees“ („Bienenfabel“) auf, deren Untertitel lautet: „Private Vices, Publick Benefits“ (1714/1980). Mandeville plädiert weder für allgemeine Verschwendung noch für private Lasterhaftigkeit, sondern rückt das Phänomen ins Licht, daß wir in einer Welt konstitutioneller Unsicherheit nicht mit Sicherheit die gesellschaftlichen Konsequenzen individuellen und politischen Handelns voraussagen können: „Mit Tugend bloß kommt man nicht weit, wer wünscht, daß eine goldene Zeit zurückkehrt, sollte nicht vergessen: Man mußte damals Eicheln essen“ (1714/1980, S. 92). Freilich - und das ist eine ganz wesentliche Bedingung - leisten individuelle Aktionen für sich genommen noch keinen Beitrag zum allgemeinen Wohl; ein geeignetes institutionelles Arrangement muß einzelwirtschaftliches Handeln in Richtung des allgemeinen Wohls steuern: „Genauso uns das Laster nützt, wenn das Gesetz es kappt und stutzt“ (Mandeville, 1714/1980, S. 92). Wir können hier auch zumindest implicite eine Ethik erkennen: Handle so, wie es dir selbst paßt. Und alles andere wird sich fügen - bei entsprechendem institutionellen Arrangement.

Diese ethische Komponente wird auch bei Adam Smith deutlich - freilich aus anderer Perspektive (vgl. Franz Ritzmann 1999, S. 359). Es wurde bereits an das berühmte Zitat von Adam Smith erinnert, man sollte nicht an die Mildtätigkeit, sondern an die Interessen der Bäcker appellieren; weniger bekannt ist, daß er die Ergänzung dieses Menschenbildes in seiner „Theory of Moral Sentiments“ (1759/1979) geliefert hat. Hier finden wir folgende These (Axiom): „Every man is, no doubt, by nature, first and principally recommended to his own

care; and as he is fitter to take care of himself, than of any other person it is fit and right that it should be so“ (1759/1979, S. 140). Auch hier stoßen wir wieder auf die implizierte Ethik. Die aristotelische Wurzel finden wir in Smiths Grundthese, daß der Mensch ein soziales Wesen sei und ein fundamentales Bedürfnis nach gesellschaftlicher Anerkennung empfinde. Ritzmann (1999, S. 359) folgert aus Smiths Feststellung, daß das Bemühen um die Sympathie der Mitmenschen der Eigenliebe entspringen muß.

Die Konzentration auf die wirtschaftliche Komponente individuellen Handelns finden wir dann bei Ricardo - alle Menschen handeln bei Ricardo so, als ob sie Leute aus der „City“ wären - und John Stuart Mill (1844/1967, S. 321): „It (Political Economy, d. Verf.) does not treat of the whole of man’s nature as modified by the social state, nor of the whole conduct of man in society. It is concerned with him solely as a being who desires to possess wealth, and who is capable of judging of the comparative efficacy of means for obtaining that end...“. Mill fügt hinzu, daß kein Volkswirt („political economist“) jemals so absurd sei anzunehmen, daß das menschliche Wesen so beschaffen sei, aber dies nun einmal die Art, in der Wissenschaft procedieren müßte (1844/1967, S. 322). Dementsprechend heißt es bei Alfred Marshall (1905, S. 70): „Auch wenn gesagt wird, daß das Motiv für die Handlung eines Menschen in dem zu gewinnenden Gelde zu suchen sei, so soll das nicht heißen, daß sein Sinn für alle außerhalb des Gewinnes liegenden Erwägungen beschlossen wäre“. Und er beschreibt dann viele Eigenschaften, die einen guten Christenmenschen und Familienvater auszeichnen.

3. Die Verflüchtigung der Ethik in den modernen Lehrbüchern

In der neoklassischen Wirtschaftstheorie, die wir auf Alfred Marshall zurückführen, ist das ethische Element bis zur Unkenntlichkeit verdampft. Menschliches Handeln wird durch Kurven und Kurvenverschiebungen sowie durch erste und zweite Ableitungen abgelöst. Die Volkswirtschaftslehre, die „Politische

Ökonomie - Political economy“, rückt in die Nähe der Mathematik; das kommt ja auch in der Begrifflichkeit zum Ausdruck: „Political Economy“ wird zu „Economics“ und möchte so werden wie die bewunderten Vorbilder: „physics“ und „mathematics“. Nicht daß das Rad der Dogmengeschichte zurückgedreht werden sollte; aber die derzeitige methodologische Ausrichtung läßt doch vieles verloren gehen. Und dann werden diffizile Aufsätze geschrieben, die uns sagen, daß die Welt und die Nutzenvorstellungen der Menschen doch anders aussehen, als unsere Lehrbücher uns glauben machen wollen.

Irrtümer und Mißverständnisse lassen sich eher vermeiden, wenn das Eigennutz-Axiom durch das Arbitragephänomen ersetzt wird (Starbatty 1989, S. 9ff.). Dabei wird darauf abgestellt, daß Menschen aus gegebenen Alternativen diejenige auswählen, die ihnen den höchsten Nutzengewinn verspricht, wobei wir Nutzen als „black box“ betrachten können. Daraus läßt sich ableiten, daß Menschen bei einer Änderung der jeweiligen Umwelt ihre Entscheidungen anpassen und aus ihren Entscheidungen lernen. Weiter wird nicht gefolgert, wie das in den Lehrbüchern getan wird, daß jeder wie der andere handelt, gleichgültig welche Eigenschaften er mitbringt und in welchem kulturellen Umfeld er lebt, sondern daß die Handlungen der Menschen, wie individuell sie auch agieren mögen, ein bestimmtes Muster ergeben, das sich prognostizieren läßt („pattern prediction“). So hätte sich voraussagen lassen, daß bei Einführung eines numerus clausus für Medizin eine generelle Anhebung der schulischen Notenskala und eine nachfolgende Ärzteschwemme die Folge sein würden, ohne daß die Verhaltensweise jedes Lehrers oder jedes Schülers determiniert werden müsste.

IV. Die hinter dem ökonomischen Menschenbild stehende Ethik

1. Das sozialetische Axiom

Bei der Vorstellung der „Utopia“ des Thomas Morus habe ich den Begriff „Utilitarismus“ verwandt. In der Utopia werden keine Überlegungen angestellt, wie das Glück (Nutzen...) individueller Akteure, sondern wie das Glück (Nutzen...) der utopischen Inselgemeinschaft gesteigert werden kann (Starbatty 1976, S. 22ff.). Die hierzu notwendigen Bedingungen sind zunächst vom Staatsgründer des utopischen Gemeinwesens festgelegt worden; der utopische Senat konkretisiert diese Bedingungen dann je nach Umweltkonstellation. Dann wird zugleich für jeden Bürger festgelegt, was er zu tun und zu lassen hat. Indem er das realisiert, trägt er zum Glück der Insel und damit zu seinem eigenen Glück bei. Dieser vom Kollektiv her definierten utilitaristischen Ethik steht die auf die englischen Klassiker zurückgehende Ethik gegenüber, die auf das Glück (den Nutzen...) des Individuums konzentriert ist: Der einzelne ist besser als jede andere Person in der Lage, für sich selbst zu sorgen. Daraus wird dann die normative Schlußfolgerung gezogen, daß das auch so sein sollte. Hier erkennen wir klar die individualistisch orientierte Ethik, die für die Wirtschaftswissenschaft konstitutionell ist. Aus diesem zentralen sozial-ethischen Axiom lassen sich unmittelbar folgende Elemente herausdestillieren.

2. Elemente der utilitaristischen Ethik

(1) Jeder kennt sich selbst am besten und daher bleibt es ihm überlassen, welchen Gebrauch er von seinen Ressourcen macht - im Rahmen einer gesellschaftlichen Ordnung, in der Belange und Interessen auch anderer Individuen aufgehoben und berücksichtigt sind - und welche Entscheidungen er jeweils trifft. Dies hat zur Konsequenz, daß sich der jeweilige Herrscher oder die Regierung nicht in die privaten Interessen der Akteure und deren Geschäfte ein-

zumischen brauchen und auch nicht dürfen: „Das Staatsoberhaupt wird dadurch einer Pflicht entbunden, bei deren Ausübung es immer unzähligen Täuschungen ausgesetzt sein muß, und zu deren richtiger Erfüllung keine menschliche Weisheit und Kenntnis hinreicht“ (Adam Smith 1786/1923, 4. Buch, 9. Kapitel, S. 555f.).

(2) Auf Grund der konstitutionellen Unwissenheit über die gesellschaftlichen Konsequenzen individueller oder gesellschaftlicher Aktionen sind nicht die Motive, der gute Wille oder die Zwecke, sondern die Resultate zur Bewertung individuellen Handelns heranzuziehen. Erinnern wir uns an die mittelalterliche Debatte um den „iustum pretium“: Jede Produktion von Gütern oder Dienstleistungen sollte eine standesgemäße Nahrung - in Relation zu anderen Tätigkeiten - gewährleisten. Da in offenen Gesellschaften sich ein „iustum pretium“ nicht festlegen läßt, galt schon in der Spätscholastik der freie Wettbewerbspreis als „gerecht“; ein Sinken oder Steigen des Preises wurde nicht mehr nach einem ethischen ex ante-Maßstab, also einer bestimmten Verteilungsnorm, beurteilt, sondern als Ausdruck veränderter Angebots-Nachfragekonstellationen gewertet, wobei ein Preisanstieg - ceteris paribus - das Angebot steigen und ein Preisrückgang das Angebot sinken ließe. So steuerte also die Nachfrage über die Verschiebung relativer Preise die Angebotsstruktur - ein Phänomen, das wir allgemein als Konsumentensouveränität kennen. Dabei wird die Produktionsstruktur nicht geändert, um die Güterversorgung der Bevölkerung zu sichern, sondern ist Folge des Gewinnmotivs. Entscheidend ist daher nicht das Motiv, sondern die Konsequenz individuellen Handelns, die in diesem Fall zu einer besseren Güterversorgung der Bevölkerung führt.

(3) Individuen werden bei ihren Entscheidungen die daraus resultierenden Lustgewinne gegenüber der nicht zu vermeidenden Unlust abwägen: Pain-pleasure-calculus. Sie werden einen Saldo bilden und die Alternative mit dem höchsten Nutzenüberschuß wählen. Bei der Entscheidung für eine bestimmte Alternative verzichten sie auf den Nutzenzuwachs der nächstbesten Wahl (Op-

portunitätskosten). Nehmen wir an, ein junger Universitätsabsolvent wünsche sich nichts sehnlicher als ein Sportcabriolet. Er weiß aber, daß die Opportunitätskosten sehr hoch sein würden, weil der Erwerb seine finanziellen Ressourcen völlig absorbieren und den Lebensstil auf das physische Minimum reduzieren würde. Würde er dagegen 20 Jahre warten, dann wären die sich dann einstellenden materiellen Opportunitätskosten gering, weil er sich das Cabriolet ohne merkliche Einschränkung des Lebensstandards leisten könnte. Es entstünden aber Opportunitätskosten anderer Art: Die körperliche Beweglichkeit wäre wahrscheinlich eingeschränkt - es wird im Zeitablauf immer mühsamer, sich aus einem engen, tiefergelegten Sportcabrio herauszuschrauben. Eine schwierige Entscheidung, weil zwischen Alternativen zu wählen ist, über deren jeweilige Konsequenzen nur unvollständige Informationen existieren.

(4) Wie aber kommt es, daß individuelles Vorteilsstreben einen Beitrag zur Steigerung des allgemeinen Wohls leistet. In Element (2) ist das schon angedeutet worden: Änderung der relativen Preise und damit auch der Profitdifferentialie sind Konsequenz einer geänderten Nachfragesituation. Würde man die Preise konstant lassen, so würden sich bei dem einen Produkt Warteschlangen und bei dem anderen wachsende Läger bilden. Eine Änderung der Preise veranlaßt die Produzenten, ihre Produktionsstruktur zu ändern und damit die Versorgungslage der Bevölkerung zu verbessern und so einen Beitrag zum „größten Glück der größten Zahl“ zu liefern. Es ist die berühmte, für manche auch die berüchtigte „invisible hand“ des Marktes, die das zuwege bringt (Smith, 1786/1923, 4. Buch, 2. Kap., S. 235f.): „Allerdings strebt er (der wirtschaftlich Tätige, d. Verf.) in der Regel nicht danach, das allgemeine Wohl zu fördern, und weiß auch nicht, um wieviel er es fördert. Indem er die einheimische Erwerbstätigkeit der fremden vorzieht, hat er nur seine eigene Sicherheit im Auge, und indem er diese Erwerbstätigkeit so leitet, daß ihr Produkt den größten Wert erhalte, verfolgt er lediglich seinen eigenen Gewinn und wird in diesen wie in anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, einen Zweck zu fördern, den er in keiner Weise beabsichtigt hatte“. Es ist also nicht der Mensch

in erster Linie zur Tugendhaftigkeit zu erziehen, sondern es kommt zunächst einmal darauf an, geeignete institutionelle Arrangements zu entwickeln, die es vermögen - um eine zuspitzende Formulierung David Humes (1875 Bd. 1, S. 99) zu verwenden -, „daß es selbst im Interesse schlechter Menschen liegt, im Sinne des allgemeinen Wohls zu handeln“. Die sozialetische Fruchtbarkeit dieses Ansatzes wird auch deutlich, wenn wir prüfen, welches institutionelle Arrangement zur Bestimmung der jeweiligen Regierung der Maxime vom „größten Glück der größten Zahl“ am nächsten kommt.

2. Konsequenzen für die individuelle Moral

Wir wollen uns nun fragen, welche Konsequenzen die utilitaristische Ethik, die auf die Selbständigkeit (Mündigkeit) des Individuums setzt, für die individuelle Moral hat. Wir bringen mit dem Markt ja Begriffe wie Freibeutertum und Ellenbogen-Gesellschaft in unmittelbaren Zusammenhang; bei den eingangs präsentierten Fällen ist das ja schon angeklungen. Wir wollen nur kurz daran erinnern, daß Märkte und Gewährleistung freien Zugangs zu Märkten das Begabungspotential einer Volkswirtschaft ausschöpfen - F.A. von Hayeks Formel vom „Wettbewerb als Entdeckungsverfahren“ (1969, S. 249ff.). Die Konsequenzen sind höchst sozial - für den einzelnen wie für die Gesellschaft. Auch wird das Gut „individuelle Freiheit“ maßgeblich über den Wettbewerb gesichert.

Es läßt sich sogar nachweisen, daß Markt und Wettbewerb einen positiven Einfluß auf die Entwicklung der Moral haben. Ich betrachte die Erziehung zu Verlässlichkeit, Ehrlichkeit, Qualitätsbewußtsein auch als Gewinn für die individuelle und gesellschaftliche Moral. Es läßt sich theoretisch nachweisen und empirisch belegen, daß sich Ehrlichkeit und Verlässlichkeit bei Marktbeziehungen auszahlen. Wenn sich dagegen die Gegenseite betrügerisch verhält, wäre freilich die Beibehaltung der ursprünglichen Verhaltensweise verlustbringend - Robert Axelrods „Tit for Tat-Prinzip“ (1987). Aus ökonomischer Sicht läßt sich

die Ausprägung dieser Eigenschaften als Reduktion von Informations- und Transaktionskosten interpretieren. Das heißt, Produzenten oder Konsumenten mit solchen Eigenschaften ziehen mehr Nachfrage auf sich als Konkurrenten, die weniger ehrlich oder verlässlich sind. Also: Ehrlichkeit zahlt sich aus, oder auf Märkten verdrängt der Ehrliche den weniger Ehrlichen, der Zuverlässige den weniger Zuverlässigen. Das Paradoxe ist also, daß Moral entsteht oder gestärkt wird, indem man den einzelnen seinen eigenen Interessen folgen läßt, während die Moral oft unter die Räder gerät, wenn man den einzelnen von seinen Interessen abbringen und ihn dahin erziehen will, unmittelbar für das allgemeine Wohl tätig zu sein (so auch Ritzmann 1999, S. 382f.). Diese Folgerung gilt freilich nur bei einem Kontinuum wechselseitiger Aktionen. Der Verkäufer will die Erwartungen des Käufers erfüllen und vice versa, weil er den Fortgang der Handelsbeziehungen sichern will. Ist der Verkäufer dagegen nicht darauf angewiesen, daß er den Käufer zufriedenstellt, weil er nur einmal (z.B. Verkauf eines gebrauchten PKW) oder letztmalig einen Abschluß macht, dann freilich muß der Käufer in Rechnung stellen, daß er übervorteilt wird.

V. Altruistische Konsumtion und Produktion

Es geht mir letztlich darum nachzuweisen, daß es einen Graben zwischen Ökonomik und Ethik nicht gibt. Ich habe zu zeigen versucht, daß ökonomisches Handeln nicht gleichgesetzt werden kann mit ethisch minderwertigem Handeln, sondern individuelles Verhalten auf Märkten in Richtung ethischer Prinzipien gesteuert wird. Ich will das ergänzen und bekräftigen, indem ich das Verhalten von Altruisten auf Märkten überprüfe. Unter Altruisten verstehe ich Individuen, die nicht ihren eigenen Nutzen, sondern den Nutzen anderer steigern wollen.

Betrachten wir den Altruisten in seiner Eigenschaft als Verwender von Einkommen. Nehmen wir einen Extremfall. Ein Reicher folge dem Beispiel des heiligen Franziskus und verschenke sein Vermögen an die Armen seiner Stadt.

Was wäre die Konsequenz: Ein Tag Wohlergehen für die Armen, einen Monat und vielleicht sogar ein Jahr. Dann wieder dieselbe Armut. Wäre der Stadt und damit den Armen nicht mehr geholfen, wenn der Reiche sein Vermögen in Arbeitsplätze investierte und damit zumindest für wenige die Möglichkeit schaffte, sich ein eigenes Einkommen zu erwirtschaften? Die in der Dogmengeschichte Geschulten wissen, worauf ich hinaus will: Adam Smiths Sparer (und Investor) „als ein Wohltäter der Öffentlichkeit“ (1786/1923, 2. Buch, 3. Kap., S. 95).

Betrachten wir den Altruisten als Produzenten. Franz Ritzmann (1999, S. 363) erinnert an das Wicksteedsche Theorem der Irrelevanz von Egoismus und Altruismus: „Für das Verständnis des Marktverhaltens ist es völlig unerheblich, ob die Teilnehmer den eigenen oder den fremden Nutzen maximieren“. Wenn ein Produzent Teile des Ertrages für wohltätige Zwecke verwenden will, dann feilscht und handelt er nicht anders als seine Konkurrenten. Wenn er seine Arbeitskräfte besser behandelt und bezahlt, kann sich das in höherer Produktivität ausdrücken. Wenn er dagegen wegen höherer Löhne geringere Gewinne macht, wird seine Investitionstätigkeit geschwächt, und es werden weniger neue Arbeitsplätze als möglich geschaffen. Wenn seine Produkte qualitativ besser sind, macht er höhere Gewinne. Wenn er auf die Gewinne verzichtet und stattdessen die Preise der Konkurrenz unterbietet, kann über die sozialen Konsequenzen nichts ausgesagt werden, da wir über die Inzidenz solcher Aktionen zu wenig wissen. Beispielsweise wurden in den 60er und 70er Jahren PKWs von Daimler-Benz zu einem deutlich günstigeren Preis-Leistungsverhältnis als von den Konkurrenten angeboten mit der Konsequenz überlanger Lieferfristen; es ließen sich erhebliche Arbitragegewinne mitnehmen, wenn man Vorverträge abschloß und sie später an besonders eilige Käufer abtrat.

Was hier über die ökonomischen Konsequenzen altruistischen Handelns ausgeführt wurde, ist auch eine Erinnerung an die Max-Weber-These (1905): „Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus“. Unsere Schlußfolge-

rung lautet: Es gibt keinen Graben zwischen ökonomischem Handeln und christlicher Ethik. Daraus folgt, daß solchen Leerformeln wie - der Mensch muß im Mittelpunkt des Wirtschaftens stehen - auch wegen unserer konstitutionellen Unwissenheit nicht durch unmittelbare ethische Anforderungen an die wirtschaftlichen Akteure Geltung verschafft werden kann. Ein soziales oder sonstiges ethisches Anliegen muß über die entsprechende institutionelle Ausgestaltung des Rahmens eingebracht werden.

Das Ergebnis meiner Überlegungen ist nicht überraschend: Das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft, so wie es von Alfred Müller-Armack, Wilhelm Röpke und Alexander Rüstow oder - aus anderer Perspektive - von Walter Eucken und dem Ordoliberalismus konzipiert wurde, bleibt die entscheidende Referenz. Dieses Ergebnis entspringt im übrigen auch einem Werturteil, das der christlichen Ethik verpflichtet ist. Es läßt sich darüber hinaus theoretisch nachweisen und empirisch belegen, daß institutionelle Arrangements, die die Marktkoordination wegen ethischer Prinzipien ganz oder teilweise außer Kraft setzen, in der Regel - ich will mich vorsichtig ausdrücken - mit moralischen Konsequenzen verbunden sind, die mit einem christlichen Menschenbild nicht übereinstimmen.

Literatur

Aristoteles (1879/1992), Politik (griechisch und deutsch), 1. Teil, Leipzig 1879 (Faksimile-Ausgabe (1992): „Klassiker der Nationalökonomie“).

Axelrod, Robert (1987), Die Evolution der Kooperation, München.

Beutter, Friedrich (1989), Thomas von Aquin (1224/25-1274), in: Starbatty, Joachim (Hrsg.), Klassiker des ökonomischen Denkens, Bd. I, München, S. 56-75.

Bloch, Ernst (1969), Freiheit und Ordnung, Abriß der Sozialutopien, rowohlt's deutsche Enzyklopädie, Nr. 318, Reinbek bei Hamburg.

Coppens, Bertrand (1999), Der Irrtum der Neoliberalen, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 184, 11. August, S. 10.

Dietzfelbinger, Daniel (1998), Soziale Marktwirtschaft als Wirtschaftsstil - Alfred Müller-Armacks Lebenswerk -, Gütersloh.

Hayek, Friedrich A. von (1969), Der Wettbewerb als Entdeckungsverfahren, in: Ders., Freiburger Studien, Tübingen, S. 249-265.

Hofmann, Daniel (1999), Die Globalisierung ist an allem schuld. Zehnte Klageschrift des UNO-Entwicklungsprogramms, in: Neue Zürcher Zeitung, Nr. 159, 13. Juli, S. 17.

Hume, David (1875), Essays, Moral, Political, and Literary, 2 Bände, London.

Loewenstein, George (1999), Because It Is There: The Challenge of Mountaineering ... for Utility Theory, in: Kyklos, Vol. 52, S. 315-344.

Machlup, Fritz (1960), Der Wettstreit zwischen Mikro- und Makrotheorien in der Nationalökonomie (Walter Eucken Institut, Vorträge und Aufsätze, 4) Tübingen 1960.

Mandeville, Bernard (1714/1980), Die Bienenfabel oder private Laster, öffentliche Tugenden, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 300, Frankfurt/M.

Marshall, Alfred (1905), Handbuch der Volkswirtschaftslehre (nach der 4. Aufl. des englischen Originals: Principles of Economics), Stuttgart und Berlin.

Mill, John Stuart (1844/1967), On the Definition of Political Economy; and on the Method of Investigation Proper to It, in: Ders., Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy, abgedruckt in: Collected Works of John Stuart, Volume IV, Essays on Economics and Society, University of Toronto Press, S. 309-339.

Morus, Thomas (1516/1960), De optimo reipublicae statu deque nova insula utopia, übersetzt in: Klaus J. Heinisch, Der utopische Staat, Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft, Philosophie des Humanismus und der Renaissance, Bd. 3, Reinbek bei Hamburg 1960. - Die lateinische Fassung, in: The Complete Works of St. Thomas More, Vol. 4: Utopia, ed. by Edward Surtz, S.J. and J.H. Hexter, Yale University Press, New Haven und London 1965.

Oncken, Wilhelm (1870), Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen, Erste Hälfte, Leipzig.

Ritzmann, Franz (1999), Zur Biographie des Homo Oeconomicus und seiner Moral, in: Ders., Wirtschaftswissenschaft als Hobby und Beruf. Aufsätze aus vier Jahrzehnten, Zürich, S. 343-390.

Röpke, Wilhelm (1976), Briefe 1934-1966 - Der innere Kompaß, Zürich.

Salin, Edgar (1967), Politische Ökonomie. Geschichte der wirtschaftspolitischen Ideen von Platon bis zur Gegenwart, Tübingen und Zürich.

Schumpeter, Joseph A. (1912), Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung, Leipzig.

Schumpeter, Joseph A. (1965), Geschichte der ökonomischen Analyse, Bd. I, Göttingen.

Smith, Adam (1759/1979), The Theory of Moral Sentiments, Indianapolis.

Smith, Adam (1776/1923), Eine Untersuchung über Natur und Wesen des Volkswohlstandes, Jena 1923.

Starbatty, Joachim (1976), Die „Utopia“ des Thomas Morus - ihre wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Konsequenzen, in: Ordo - Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 27, S. 14-28.

Starbatty, Joachim (1989), Variation zu einem alten Thema: Das Arbitrage-Phänomen, in: Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, 34. Jahr, S. 9-24.

Suntum, Ulrich van (1999), Die unsichtbare Hand - Ökonomisches Denken gestern und heute, Berlin, Heidelberg, New York.

Weber, Max (1905), Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, N.F., 20. und 21. Bd., Tübingen, S. 1-54 und 1-110.