

Das Bild des Menschen als Grundlage der Ordnung

Die Beiträge von
Platon, Aristoteles, Thomas Hobbes, John Locke, David Hume, Adam Smith,
John Stuart Mill, Walter Eucken und Friedrich August von Hayek

Inauguraldissertation
zur
Erlangung des Doktorgrades
der
Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät
der
Universität zu Köln

2006

vorgelegt
von

Diplom-Kauffrau Sandra Rembold
aus

Leverkusen

Referent: Prof. Dr. R. G. Anderegg
Korreferent: Prof. Dr. C. Watrin
Tag der Promotion: 21.12.2006

Gewidmet
meiner Mutter
in Liebe und Dankbarkeit

INHALTSVERZEICHNIS

Verzeichnis der Abkürzungen	VIII
Verzeichnis der Abbildungen	IX
1 EINLEITUNG	1
1.1 Einleitende Gedanken	1
1.2 Das Bild des Menschen	3
1.3 Die Ethik	5
1.4 Die Ordnungstheorien	6
1.5 Vorgehensweise	8
2 Der Idealist PLATON	10
2.1 Biographie und Zeitgeschehen	10
2.2 Die unvollkommene Menschennatur	12
2.2.1 Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Menschen	12
2.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	18
2.2.2.1 Die hierarchische Seelenordnung	18
2.2.2.2 Die Lebensweise der Menschen	18
2.2.2.3 Die Bildung	19
2.2.3 Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung	23
2.2.4 Resümee	23
2.3 Die deontologische, soziale Gesetzesethik	24
2.3.1 Die Definition und die Intention	24
2.3.2 Die Methodik	25
2.3.3 Gründe für ethisches Unvermögen	26
2.3.4 Die ethische Regel	28
2.3.5 Resümee	29
2.4 Eine künstliche Ordnung für einen magnus homo	31
2.4.1 Das Unvermögen der natürlichen Ordnung	31
2.4.2 Die künstliche Ordnung	31
2.4.2.1 Die Gerechtigkeit	31
2.4.2.2 Freiheit versus Ordnung	34
2.4.2.3 Die Ständeordnung	35
2.4.2.4 Bildung und Erziehung als staatliche Aufgaben	36
2.4.2.5 Die wirtschaftliche Ordnung	37
2.4.2.6 Ordnungstheoretische Weiterentwicklungen	40
2.4.3 Resümee	41
3 ARISTOTELES und die Tugend der Mitte	43
3.1 Biographie und Zeitgeschehen	43
3.2 Das durchschnittliche Menschenbild unter der Maxime der Mitte	45
3.2.1 Die Bestimmung des Menschen über seine Handlungen	45
3.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	48
3.2.2.1 Der ausführende und der planende Typ Mensch	48
3.2.2.2 Die Unterschiede innerhalb der Seele	49
3.2.2.2.1 Die Naturanlagen	50
3.2.2.2.2 Das Prinzip der Mitte über die Vernunft	52

II

	3.2.2.2.3	Die charakterlichen Differenzierungen über die Gewohnheit	54
3.2.3		Das soziale Menschenbild	56
	3.2.3.1	Gründe zur Vergesellschaftung	57
	3.2.3.2	Die sozialen Tugenden	58
3.2.4		Resümee	59
3.3		Die eudämonistische Tugendethik der Mitte	60
	3.3.1	Die Definition	60
	3.3.2	Die Intention	60
	3.3.3	Die ethische Regel	63
	3.3.4	Die Methodik	64
	3.3.4.1	Die Tugenden	64
	3.3.4.2	Die Gerechtigkeit	65
	3.3.4.3	Die Freundschaft	66
	3.3.5	Resümee	69
3.4		Die natürliche Ordnung der hierarchischen Herrschaftsverhältnisse mit der Implikation positiver Gesetze	69
	3.4.1	Das dualistische Ordnungssystem mit dem Naturrecht als Basis	69
	3.4.2	Die künstliche Ordnung	71
	3.4.2.1	Die hierarchischen Herrschaftsverhältnisse als Ordnungsprinzip	72
	3.4.2.2	Die Freiheit	75
	3.4.2.3	Die Gerechtigkeit	76
	3.4.2.4	Die wirtschaftliche Ordnung	78
	3.4.2.4.1	Die Ökonomik als natürliche Erwerbskunst	79
	3.4.2.4.2	Die Chrematistik als unnatürliche Erwerbskunst	80
	3.4.2.4.3	Das Eigentum	83
	3.4.3	Resümee	85
4		Der Pessimist THOMAS HOBBS	87
	4.1	Biographie und Zeitgeschehen	87
	4.2	Das materialistische Menschenbild des homo homini lupus	89
	4.2.1	Die physiologische Bestimmung des Menschen über seine Handlungen	89
	4.2.1.1	Die mechanistische Erkenntnistheorie	91
	4.2.1.2	Die kritische Überprüfung des Wissens	92
	4.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	92
	4.2.2.1	Die Vernunft	94
	4.2.2.2	Die Leidenschaften	96
	4.2.3	Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung	98
	4.2.3.1	Der homo homini lupus im anarchischen Naturzustand	99
	4.2.3.2	Vergesellschaftung aus zweckrationalem Selbstinteresse	101
	4.2.4	Resümee	101
	4.3	Ethik = Gerechtigkeit = Gesetz	102
	4.3.1	Die Definition	102
	4.3.2	Die Intention	103
	4.3.3	Die Methodik	103

III

4.3.4	Die ethische Regel	106
4.3.5	Resümee	107
4.4	Die vertragsrechtliche, antiliberale Ordnung des gesetzlichen Gehorsams	108
4.4.1	Das Unvermögen des Naturzustandes	108
4.4.2	Die künstliche Ordnung eines Gesellschaftsvertrages	109
4.4.2.1	Die Freiheit: Vom freien Individuum zum mag-nus homo	109
4.4.2.2	Der Staat und seine Aufgaben	111
4.4.2.3	Die wirtschaftliche Ordnung	114
4.4.2.3.1	Das Eigentum	114
4.4.2.3.2	Die Gerechtigkeit	115
4.4.3	Resümee	117
5	Der individualistisch liberale Vertragstheoretiker JOHN LOCKE	118
5.1	Biographie und Zeitgeschehen	118
5.2	Das rational-empiristische Menschenbild	120
5.2.1	Die Bestimmung des Menschen über seine Handlungen	120
5.2.1.1	Die Erkenntnistheorie	121
5.2.1.2	Die individuelle Freiheit des Geistes	123
5.2.1.3	Der Verstand	124
5.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	126
5.2.2.1	Die Selbstverantwortung	126
5.2.2.2	Der Hedonismus	126
5.2.2.3	Die Leidenschaften	127
5.2.3	Die menschlichen Irrtümer hinsichtlich ihrer Handlungen	129
5.2.4	Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung	130
5.2.5	Resümee	132
5.3	Die teleologisch eudämonistisch-utilitaristische Ethik	132
5.3.1	Die Definition und die Intention	132
5.3.2	Gründe für ethisches Unvermögen	135
5.3.2.1	Die Nichtbeherrschung der Leidenschaften	135
5.3.2.2	Die Beschränktheit des menschlichen Geistes	136
5.3.3	Die Methodik	137
5.3.3.1	Die utopische Methode	137
5.3.3.2	Das Gesetz	137
5.3.3.3	Die Erziehung über die ethische Regel	138
5.3.3.4	Die Gewohnheit	139
5.3.4	Resümee	140
5.4	Die vertragsrechtliche Ordnung mit liberal individualistischen An-sätzen	141
5.4.1	Die natürliche Ordnung	141
5.4.1.1	Die Freiheit	141
5.4.1.2	Die Gleichheit	142
5.4.1.2.1	Das Eigentum	142
5.4.1.2.2	Das Geld	144
5.4.1.3	Das Unvermögen der natürlichen Ordnung	144
5.4.2	Die künstliche Ordnung des Gesellschaftsvertrages	145
5.4.2.1	Die Gesetze und Staatsaufgaben	146
5.4.2.2	Die bürgerliche Freiheit	148
5.4.3	Resümee	149

6	Der Emotivist DAVID HUME mit einem gesunden Menschenverstand	151
6.1	Biographie und Zeitgeschehen	151
6.2	Das psychologisch emotionale Menschenbild	154
6.2.1	Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Menschen	154
6.2.1.1	Die Perzeptionen	154
6.2.1.2	Die Beschränktheit des geistigen Vermögens	156
6.2.1.3	Die Gewohnheit und der Glauben	158
6.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	162
6.2.2.1	Die Assoziationspsychologie	162
6.2.2.2	Der Hedonismus	163
6.2.2.3	Das Mitgefühl	164
6.2.2.4	Die Vernunft	166
6.2.2.5	Die Handlungsfreiheit	166
6.2.3	Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung	168
6.2.3.1	Das Wohlwollen im Nahbereich als Positivum	168
6.2.3.2	Die Nützlichkeit	168
6.2.3.3	Das Eigeninteresse im Fernbereich als Negativum	169
6.2.4	Resümee	171
6.3	Eine Gefühls- und Nutzenethik für den gesunden Menschenverstand	171
6.3.1	Die Definition und die Intention	171
6.3.2	Die Methodik	174
6.3.2.1	Die natürlichen, evolutorischen Tugenden	174
6.3.2.1.1	Der Nützlichkeitsaspekt	174
6.3.2.1.2	Die Selbstliebe und das Mitgefühl	176
6.3.2.2	Die künstliche Tugend der Gerechtigkeit	177
6.3.3	Die ethische Regel	178
6.3.4	Resümee	179
6.4	Von der künstlichen zur evolutionären Ordnung	179
6.4.1	Die künstliche Ordnung	179
6.4.1.1	Die Sympathie als Basis einer Ordnung	180
6.4.1.2	Die Gerechtigkeit	181
6.4.1.3	Das Eigentum	181
6.4.1.4	Freiheit und staatliche Autorität	183
6.4.2	Die evolutionäre Ordnung	184
6.4.3	Resümee	185
7	ADAM SMITH und der natürliche Lauf der Dinge	186
7.1	Biographie und Zeitgeschehen	186
7.2	Das ökonomische Menschenbild des selbstverantwortlichen Menschen	189
7.2.1	Das soziale Menschenbild: Die Bestimmung des Menschen als homo socialis	189
7.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	190
7.2.2.1	Das Selbstinteresse	190
7.2.2.2	Die Sympathie	191
7.2.2.2.1	Die Billigung	192
7.2.2.2.2	Die soziale Anerkennung	194
7.2.3	Die Bedeutung der Funktion als wirtschaftlicher Agitator	194
7.2.4	Resümee	197
7.3	Die ethische Billigung durch den unparteiischen Zuschauer	198
7.3.1	Die Definition	198
7.3.2	Die Intention	199

7.3.3	Die Methodik	200
7.3.3.1	Die Sympathie als Grundlage der Billigung	200
7.3.3.2	Die interne Billigung durch den unparteiischen Zuschauer	202
7.3.3.2.1	Die ethische Regel	204
7.3.3.2.2	Die Selbstbeherrschung zur Veredelung des Selbstinteresses	204
7.3.4	Gründe für ethisches Unvermögen	206
7.3.5	Resümee	207
7.4	Die natürliche Ordnung der vollkommenen Freiheit und Gerechtigkeit	208
7.4.1	Die evolutionäre Ordnung	208
7.4.2	Die natürliche Ordnung	209
7.4.2.1	Die individuelle Ordnung	210
7.4.2.2	Die soziale Ordnung	211
7.4.2.3	Das Unvermögen der natürlichen Ordnung	212
7.4.3	Die künstliche Ordnung	213
7.4.3.1	Die Gerechtigkeit	214
7.4.3.2	Das Eigentum	215
7.4.3.3	Der evolutionäre Wettbewerb	217
7.4.3.4	Das Verhältnis von Ökonomie und Ethik	218
7.4.3.5	Das dualistische Ordnungssystem	220
7.4.4	Resümee	221
8	JOHN STUART MILL und der qualitative Utilitarismus	223
8.1	Biographie und Zeitgeschehen	223
8.2	Das sozial-liberal individualistische Menschenbild	226
8.2.1	Die soziale Bestimmung des Menschen unter der Doktrin der Nützlichkeit	227
8.2.1.1	Der quantitative Utilitarismus: Das hedonistische Menschenbild	227
8.2.1.2	Der qualitative Utilitarismus	228
8.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	230
8.2.2.1	Würde, Glück und Zufriedenheit	230
8.2.2.2	Egoismus und Altruismus	231
8.2.2.3	Bildung und Erziehung	231
8.2.2.4	Gründe zur Vergesellschaftung	232
8.2.3	Die Freiheit des Menschen	234
8.2.3.1	Die Willensfreiheit	234
8.2.3.2	Die bürgerliche Freiheit	235
8.2.3.2.1	Die Meinungsfreiheit	237
8.2.3.2.2	Die Handlungsfreiheit	238
8.2.4	Die Gewohnheit und ihre Gefahren	239
8.2.5	Resümee	241
8.3	Die Ethik des qualitativen Utilitarismus	242
8.3.1	Die Definition	242
8.3.2	Die Intention	242
8.3.3	Die Methodik	245
8.3.3.1	Die moralischen Regeln	245
8.3.3.2	Die Sanktionierung	246
8.3.3.2.1	Die Sympathie als äußere Sanktion	247
8.3.3.2.2	Das Gewissen als innere Sanktion	247

8.3.3.3	Die ethische Regel	247
8.3.4	Resümee	250
8.4	Die individualistisch liberale Ordnung mit sozial utilitaristischem Ausgleich	250
8.4.1	Die Unmöglichkeit einer natürlichen Ordnung	250
8.4.2	Die künstliche Ordnung	251
8.4.2.1	Die evolutorische Entwicklung	251
8.4.2.2	Freiheit versus Paternalismus	251
8.4.2.3	Die Regeln der künstlichen Ordnung	253
	8.4.2.3.1 Die Ethik als unterstützendes Medium	254
	8.4.2.3.2 Die Gerechtigkeit	254
8.4.3	Verfehlungen der liberalen Ordnung und Lösungsansätze	258
8.4.4	Resümee	261
9	WALTER EUCKEN und die Interdependenz der Ordnungen	262
9.1	Biographie und Zeitgeschehen	262
9.2	Das ungeordnete und freiheitsbedrohte Menschenbild	266
9.2.1	Die Bestimmung des Menschen als historisch dynamischer homo socialis	267
	9.2.1.1 Das Selbstinteresse	269
	9.2.1.2 Das Macht- und Ideologiedenken	269
	9.2.1.3 Der Erwerbstrieb	271
9.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	273
	9.2.2.1 Die Anwendungsweise des wirtschaftlichen Prinzips	273
	9.2.2.2 Der Verfall des Denkens durch Vermassung	274
	9.2.2.3 Das Dilemma von Macht und Freiheit	275
9.2.3	Resümee	280
9.3	Der Ordo als ethische Abstraktion	281
9.3.1	Die Definition und die Intention	281
9.3.2	Die Methodik	283
9.3.3	Resümee	285
9.4	Der Wettbewerb als universales Entmachtungsinstrument	286
9.4.1	Die Ökonomie als Basis einer jeden Ordnung	286
9.4.2	Die Definition und die Aufgaben einer Wirtschaftsordnung	286
9.4.3	Die Arten einer Wirtschaftsordnung	287
9.4.4	Die Wirtschaftsverfassung als künstliche Ordnung	288
	9.4.4.1 Der Staat und seine Prinzipien	289
	9.4.4.2 Die Wettbewerbsordnung als Entmachtungsinstrument	290
	9.4.4.2.1 Die Realisierung der Wettbewerbsordnung	291
	9.4.4.2.2 Die Erhaltung der Wettbewerbsordnung	292
	9.4.4.3 Die Gerechtigkeit	293
9.4.5	Resümee	294
10	Der evolutionäre Ansatz von FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK	296
10.1	Biographie und Zeitgeschehen	296
10.2	Das evolutionistische Menschenbild des beschränkten Wissens	298
10.2.1	Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Menschen	298

VII

10.2.1.1	Die biologisch-genetischen und rationalen Quellen des Wissens	301
10.2.1.2	Die kulturelle Evolution als signifikanteste Quelle des Wissens	301
10.2.2	Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen	303
10.2.2.1	Die Lernfähigkeit als reproduktiver Vorteil	303
10.2.2.2	Die Begrenztheit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit	305
10.2.2.3	Die interne Kontrolle	305
10.2.2.4	Die hedonistische Gefühlswelt	306
10.2.3	Der Individualismus	307
10.2.4	Die Freiheit	310
10.2.4.1	Die individuelle Freiheit: Die Handlungsfreiheit	311
10.2.4.2	Die politische Freiheit	312
10.2.5	Resümee	313
10.3	Die evolutionistische Ethik als Voraussetzung	314
10.3.1	Die Definition	314
10.3.2	Das ethische Dilemma der Ziel- und Methodenverfehlung	314
10.3.2.1	Die Ursprünge der Moralvorstellungen	315
10.3.2.2	Die gegenwärtige Situation	317
10.3.3	Methodische Ansätze zur Lösung des Dilemmas	319
10.3.3.1	Eindeutigkeit innerhalb der Regeln	319
10.3.3.2	Die ethische Regel	320
10.3.3.3	Die Sanktionierung	321
10.3.4	Resümee	323
10.4	Die freiheitliche, spontane Ordnung zur ungeplanten Wissensteilung	324
10.4.1	Der Mensch in der modernen Gesellschaft	324
10.4.2	Arten von Ordnungen	324
10.4.2.1	Die spontane Ordnung	325
10.4.2.1.1	Die Lösung der Wissensproblematik	326
10.4.2.1.2	Die Katallaxie	327
10.4.2.2	Die abstrakte Ordnung	332
10.4.2.2.1	Die Gesetze	333
10.4.2.2.2	Der Staat und seine Aufgaben	335
10.4.2.2.3	Die Freiheit	337
10.4.2.2.4	Die Problematik der sozialen Gerechtigkeit	338
10.4.3	Resümee	342
11	SCHLUSSBETRACHTUNG	343
11.1	Resümee	343
11.1.1	Resümierende Darstellung nach Autoren	343
11.1.2	Resümierende Darstellung nach Ordnungstypen	346
11.2	Der gegenwärtige Stand und Ausblick	349
	Literaturverzeichnis	X

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Abb.	Abbildung
Aufl.	Auflage
Bd.	Band
bspw.	beispielsweise
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa
d.h.	das heißt
d. Verf.	die Verfasserin
engl.	englisch
et al.	et aliter
etc.	et cetera
e.V.	Eingetragener Verein
f.	folgende
ff.	fort folgende
GW	Gesammelte Werke
Hrsg., hrsg.	Herausgeber, herausgegeben
Jh.	Jahrhundert
Kap.	Kapitel
lat.	lateinisch
m.H.v.	mit Hilfe von
n. Chr.	Nach Christus
Nr.	Nummer
S.	Seite
u.a.	unter anderem
v.Chr.	vor Christus
Vgl., vgl.	Vergleiche, vergleiche
WiSt	Wirtschaftswissenschaftliches Studium
z.B.	zum Beispiel

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

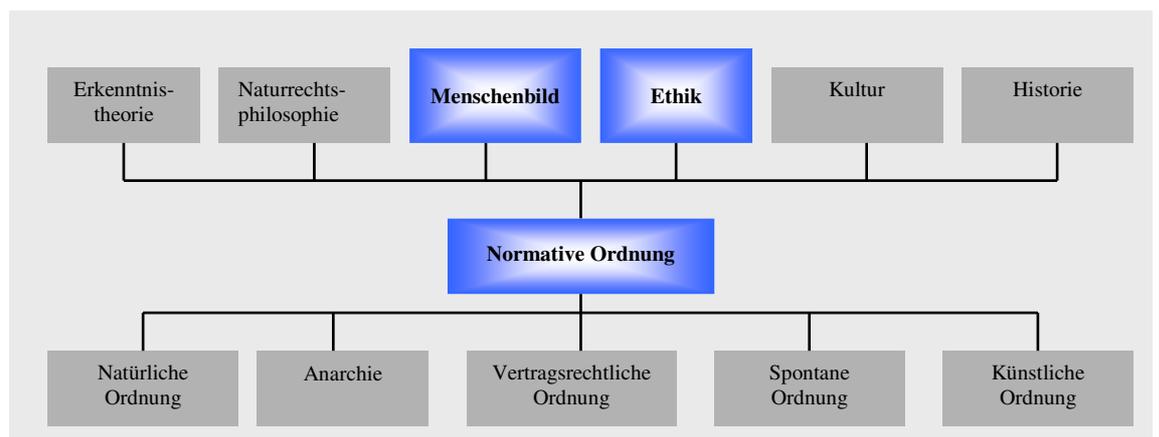
	Seite
Abbildung 01: Platon: Von der Seins- und Erkenntnislehre zum Menschenbild	22
Abbildung 02: Aristoteles: Das Beziehungsverhältnis von Seele, Dualismus der Tugenden und Charakter	54

„Wenn wir daher sagen, dass sich unsere abendländische Zivilisation von den Griechen herleite, so sollten wir uns vergegenwärtigen, was das bedeutet. Es bedeutet, dass die Griechen für uns jene grosse Revolution begonnen haben, die sich, wie es scheint, noch immer im Anfangsstadium befindet, den Übergang von der geschlossenen zur offenen Gesellschaftsordnung.“¹

1 EINLEITUNG

1.1 Einleitende Gedanken

Eine moderne Gesellschaft, oftmals auch als Privatrechtsgesellschaft bezeichnet,² basiert auf einer konstitutionellen Ordnung, die das friedliche Miteinander von unzähligen Interaktionen innerhalb einer komplexen und abstrakten Gemeinschaft von Individuen regelt. Die normative Ordnung beruht dabei auf diversen Einflußfaktoren, die ihre spezifische Ausprägung und ihren Charakter determinieren.



Aus den einwirkenden Komponenten auf eine normative Ordnung wird in dieser Arbeit primär das Bild des Menschen selektiert und detailliert untersucht. Gleichzeitig wird der Mensch aber auch in seinem Werteumfeld, der Ethik, eingehend betrachtet. Die Analyse dient der Fragestellung, ob eine positive Korrelation zwischen verschiedenen Menschenbildern sowie divergenten ethischen Einstellungen und Forderungen zu bestimmten Ordnungen feststellbar ist und wie sich die konkrete Ausgestaltung in einer bestimmten Epoche darstellt.

Die gesamte Entwicklung der Menschheitsgeschichte hinsichtlich eines Ineinandergreifens der pluralistischen Menschenbilder, Moral- und Ordnungssysteme bildet die

¹ POPPER, K.R., Gesellschaft, 1980, S. 236.

² Vgl. BAURMANN, M.; KLIEMT, H., Ökonomie, 1995, S. 13.

Grundlage unserer heutigen Gesellschaft und Ordnung.³ Die Historie der Menschheit und ihrer Ordnungen in dem betrachteten Zeitablauf von über 2500 Jahren hat die verschiedensten Theorieansätze und Beziehungskonstellationen von Menschenbild, Ethik und Ordnung hervorgebracht. Jede kritische Phase innerhalb unserer Geschichte wird begleitet von der Suche nach einer bestmöglichen, ethischen Ordnung für Individuen, Gesellschaft und Wirtschaft. Die meisten Ansätze konzentrieren sich auf die Fragen, wie man für die Individuen ein gutes Leben erzielen kann, in welchem Gefüge sich der Mensch mit seinen naturbehafteten Trieben am besten entfalten bzw. verwirklichen kann, ob eine Ordnung determiniert werden oder sich frei entfalten sollte und welches die Regeln einer optimalen, wirtschaftliche Versorgung sind.

Eine Ordnung muss anthropologisch ein abstraktes Menschenbild zugrunde legen, denn die Berücksichtigung des Pluralismus und der Heterogenität aller Individuen führt weder zu einem konkreten Menschenbild noch zu einer konkreten Verfassung. Für die Bundesrepublik Deutschland sind beispielsweise im Grundgesetz die wichtigsten anthropologischen und ethischen Wert- und Anspruchssysteme wie der Schutz der Menschenwürde, das Recht auf Freiheit, die Gleichheit vor dem Gesetz, etc. deklariert.⁴ Die Grundgesetze sind, neben vielen anderen Gesetzeswerken, eine elementare Bedingung, Freiheit und Gerechtigkeit in einer komplexen Gesellschaft herzustellen, innerhalb deren Ordnung sich die Gemeinschaftsmitglieder nicht mehr persönlich kennen und alle Menschen die Verwirklichung ihrer individuellen Ziele anstreben.

Die Bedeutung und Stellung der Ökonomie innerhalb einer Ordnung erweist sich als fundamental. Daher wird auch die Thematik tangiert, ob die individualistischen Gesellschaften mit einer primär ökonomischen Ausrichtung nicht langfristig die ethischen Tugenden unterminieren oder eliminieren, denen sie aber gleichzeitig ihre gesellschaftliche Existenz und ihr Fortbestehen verdanken. Es ist umstritten, ob es sich dabei um eine Interdisziplinarität von Ökonomie und Ethik, eine Komplementärexistenz oder aber ein unabhängiges Bestehen der Disziplinen nebeneinander handelt. Auf eine Interdisziplinarität der Ordnungen von Gesellschaft und Wirtschaft weist die motivationale Basis hin, auf der alle Ordnungssysteme aufbauen. Der stärkste und beste Antrieb der Menschen steht als der ursächliche Initiator der menschlichen Handlungen in Analogie zur Hauptantriebskraft der Ökonomie: Das Selbstinteresse bzw. der Eigennutz. Die Be-

³ Vgl. CAPURRO, R., Menschenbilder, 1989, Heft III, S. 30-37; Heft IV, S. 60-66; 1990, Heft I, S. 50-56.

⁴ Vgl. BECK, C.H., Grundgesetz mit Verfassungsreformgesetz, 1994.

deutung des Motivs „Selbstinteresse“ für die individuellen Handlungen und die damit verbundenen Konsequenzen betont die Relevanz der ökonomischen Anthropologie. Eine Intention der angewandten oder praktischen Ethik ist darauf ausgerichtet, die besten Antriebe im Menschen zu fördern und sinnvolle Orientierungsleitlinien aufzustellen.⁵ Anhand der anthropologischen, ethischen und ordnungstheoretischen Ergebnisse wird in dieser Arbeit dargestellt, welche Einflussfaktoren auf die menschliche Handlung insgesamt einwirken und in welcher Weise das anthropologisch und ordnungspolitisch bedeutsame Selbstinteresse ethisch oder unethisch zu integrieren versucht wird.

Ausschlaggebend für die Analysen ist ebenso die Frage, ob einer Theorie ein idealistisches oder ein materialistisches, ein optimistisches oder ein pessimistisches Menschenbild zugrunde liegt. Bei einer idealistischen Perspektive wird das Sein, als die materielle Welt, über das Bewußtsein, als die geistig-ethische, Welt determiniert, wohingegen der Materialismus die diametral entgegengesetzte Sichtweise einnimmt.⁶ Als zu untersuchende Arbeitshypothese wird ebenfalls folgende Annahme unterstellt: Je optimistischer das Menschenbild ist, desto liberaler ist auch die Ordnung; je pessimistischer das Menschenbild ist, desto restriktiver fallen die Vorstellungen über den gewünschten Ordnungsrahmen aus.

1.2 Das Bild des Menschen

Die Anthropologie⁷ ist die Wissenschaft vom Menschen, seiner Entstehung, Entwicklung, seinen körperlichen und geistigen Eigenschaften, der räumlichen und zeitlichen Struktur der menschlichen Gesellschaft sowie von den menschlichen Verhaltensweisen in der Auseinandersetzung mit der Umwelt.⁸ Die philosophische Anthropologie konzentriert sich auf das Wesen des Menschen, seine Erkenntnisfähigkeit und seine Stellung im Kosmos. Die ökonomische Anthropologie impliziert insbesondere die sich durch die wirtschaftlichen Transaktionen möglicherweise ergebenden Änderungen für den Menschen und seine Handlungen. Das eigennützig intendierte Streben der Individuen, das Selbstinteresse, erweist sich dabei als ein signifikanter, anthropologischer Faktor.

⁵ Vgl. KOSLOWSKI, P., Prinzipien, 1988, S. 1.

⁶ Vgl. FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 14 f.

⁷ Lateinisch: homo; griechisch: anthropos. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 12, S. 157.

⁸ Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 1, S. 161.

Es gilt, für jede zu untersuchende Zeitspanne ein Menschenbild zu ermitteln, welches die Natur des Menschen aus der Erkenntnistheorie, seiner geistigen und körperlichen Wesensart, seinen Einstellungen, seinem Verhaltensmuster bezüglich Inhalt und Intention der Handlungen und Bedürfnisse, seiner natürlichen Veranlagung zur Vergesellschaftung sowie seiner Beziehung zum ökonomischen Umfeld umfaßt. Im gesellschaftlichen Kontext kommt es zur Betrachtung von sozialen, zwischenmenschlichen Beziehungen, womit sich eine Positionierung von **Individual-** und **Sozialnatur** des Menschen ergibt.⁹

Auf die Notwendigkeit einer anthropologischen Analyse weisen unter anderem auch die Ausführungen des amerikanischen Soziologen W. I. THOMAS hin. Da der Mensch, im Gegensatz zu anderen Lebewesen, in einem gewissen Ausmaß zur Selbstinterpretation fähig ist, hat THOMAS die These (**Thomas-Theorem**) aufgestellt, dass die Vorstellungen über ein Menschenbild - mögen sie der Realität entsprechen oder nicht - die Wirklichkeit deshalb verändern, weil die Individuen selbst nach ihren Vorstellungen handeln.¹⁰ Anhand des persönlichen Vorstellungsbildes ist das Individuum in der Lage, zukünftiges Verhalten vor dem geistigen Auge zu antizipieren. Dieses Vorstellungsvermögen, welches aus Phantasie und Voraussicht besteht und den Menschen grundsätzlich vom Tier unterscheidet, bildet für das Individuum selbst wie auch für dessen Mitmenschen die Grundlage zur Einschätzung von möglichen Handlungsmustern.¹¹ IMMANUEL KANT (1724-1804) hat in diesem Zusammenhang von einer „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“¹² gesprochen, die den Menschen als frei handelndes Wesen interpretiert, der selber agiert, agieren kann und soll. Das Menschenbild spiegelt einerseits **deskriptiv** die entsprechende Sichtweise der repräsentativen Philosophen/ Ökonomen wider und enthält andererseits eine **normative**, verhaltenslenkende Funktion.¹³

Auch die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen beinhalten Annahmen über ein bestimmtes Menschenbild. Abhängig von der jeweiligen Wissenschaft haben sich sehr unterschiedliche Vorstellungen herausgebildet. Die Soziologie hat als theoretisches Menschenbild den **homo sociologicus**¹⁴ entwickelt, die Psychologie den **homo psycho-**

⁹ Vgl. HAYEK, F.A. V., Individualismus, 1952, S. 80; Missbrauch, 1959, S. 28.

¹⁰ Vgl. THOMAS, W.I., Social Behaviour, 1951, S. 80 ff.

¹¹ Vgl. HASSENSTEIN, B., Evolution, 1983, S. 79 f.

¹² KANT, I., Anthropologie, 1943, S. 3.

¹³ Vgl. SIEBENHÜNER, B., Homo sustinens, 2000, S. 2.

¹⁴ Vgl. ROTHSCHILD, K.W., Ethik, 1992, S. 24.

logicus¹⁵, die Rechtswissenschaften den **homo juridicus**¹⁶, die Politikwissenschaften den **homo politicus**¹⁷ und die Wirtschaftswissenschaften den **homo oeconomicus**¹⁸ mit dem Nachfolgemodell des **REMM** (resourceful evaluating maximizing man)¹⁹. In aktuelleren Studien wird bereichsübergreifend der Übergang vom **homo sapiens**²⁰ zum progressiv international vernetzten „**homo s@piens**“²¹ beschrieben, womit die Stufe eines **homo informaticus** (der Mensch als Subsystem des Computers) bereits überschritten ist. Es existieren somit, neben der praktischen Qualität des Menschenbildes, zahlreiche theoretische Modellkonstrukte, die die menschlichen Verhaltensweisen im Rahmen von wissenschaftlichen Analysen abzubilden versuchen.

1.3 Die Ethik

Der griechische Begriff „ethos“ definiert einen gewohnten Ort des Lebens, als Moral bzw. Sitte und/ oder als Charakter.

„DORT, WO ÜBERKOMMENE LEBENSWEISEN UND INSTITUTIONEN IHRE SELBSTVERSTÄNDLICHE GELTUNG VERLIEREN, SUCHT DIE PHILOSOPHISCHE ETHIK, VON DER IDEE EINES SINNVOLLEN, MENSCHLICHEN LEBENS GELEITET, AUF METHODISCHEM WEG UND OHNE LETZTE BERUFUNG AUF POLITISCHE UND RELIGIÖSE AUTORITÄTEN ODER AUF DAS VON ALTERS HER GEWOHNTE UND BEWÄHRTE ALLGEMEIN GÜLTIGE AUSSAGEN ÜBER DAS GUTE UND GERECHTE HANDELN.“²²

Der Mensch ist ein soziales Wesen und bewegt sich interaktiv in einem Netz von Bindungen innerhalb der Gesellschaft. Jeglicher soziale Austausch beinhaltet ethische Faktoren. Das allgemein Bewährte drückt sich in einer evolutorischen, individuellen Wertordnung aus, die dem Menschen das Leben (respektive Überleben) innerhalb der Gemeinschaft vereinfacht. Ethik kann somit auch als die Lehre vom richtigen Handeln, von den Gewohnheiten oder Tugenden und vom richtigen Verstehen und Schätzen von Gütern und Werten bezeichnet werden.²³

Es gilt zu untersuchen, wie sich die Ethik in der jeweils untersuchten Zeitära definiert, welche Intention zugrunde liegt, ob und mit welcher Methodik eine Realisation künstlicher ethischer Regeln denkbar sind sowie welche Stellung der Ethik im Gesamtgefüge

¹⁵ Vgl. COHEN, J., Homo psychologicus, 1970.

¹⁶ Vgl. HUTTER, M.; TEUBNER, G., Gesellschaft, 1994.

¹⁷ Vgl. FABER, M.; MANSTETTEN, R.; PETERSEN, TH., Homo oeconomicus, 1997.

¹⁸ Vgl. KERBER, W., Homo oeconomicus, 1991, S. 57 ff.; BLUM, R., Zukunft, 1991, S. 111 ff.

¹⁹ Vgl. HELD, M., Ökonomik, 1991, S. 27.

²⁰ Unter dem homo sapiens wird der neu- bzw. jetztzeitliche Mensch verstanden. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 9, S. 51.

²¹ RAYMOND KURZWEIL hat sich eingehend mit künstlicher Intelligenz und Zukunftstechnologien hinsichtlich ihrer Wirkung auf den Menschen befasst. Vgl. KURZWEIL, R., Homo s@piens, 1999.

²² HÖFFE, O., Lexikon, 1986, S. 54.

²³ Vgl. KOSLOWSKI, P., Wirtschaftsethik, 1990, S. 10.

eingräumt wird. Ebenso wird dabei die Analyse, welche Maxime bzw. ethische Regel der jeweiligen Theorie zugrunde liegt, tangiert. Eine der Hauptfragen sämtlicher ethischer Diskussionen beinhaltet die Thematik, ob moralische Werthaltungen und Triebe dem Menschen angeboren sind und damit eine Art apriorische Allgemeingültigkeit innerhalb der menschlichen Gemeinschaft vorauszusetzen ist oder ob ethische Verhaltensregeln empirisch durch Erfahrungen gewonnen bzw. durch Lernprozesse beeinflusst werden und sich somit im Verlauf der Zeitgeschichte ändern.

Man unterscheidet je nach Erkenntnisbedarf drei Formen der Ethik. Die **deskriptive** oder **empirische** Ethik beschreibt das moralische Verhalten von Gruppen und Kulturen, versucht Erklärungsansätze aufzubauen und diese zu einer allgemeinen Theorie menschlicher Verhaltensweise zu generalisieren. Die **präskriptive** oder **normative** Ethik analysiert die jeweils vorherrschende Moralsituation kritisch (Moralkritik) und begründet Formen und Prinzipien des rechten Handelns. Als dritte Form lässt sich die **Metaethik** benennen. Ihr Ziel ist es, die sprachlichen Komponenten moralischer Ideologien kritisch zu untersuchen und Methoden ihrer Legitimation zu entwickeln.²⁴

Eine weitere Unterscheidung kann danach getroffen werden, ob man Ethik solitär auf das Individuum bezieht (Individuethik) oder aber auf die Gesellschaft (Sozialethik). Unter **Individuethik** versteht man die individuelle Kenntnis und Akzeptanz von Pflichten, Tugenden und Werten im selbstverantwortlichen Handeln. Damit ist das Ich-Ich-Verhältnis hinsichtlich des Umgangs mit sich selbst, den individuellen Zielen und Präferenzen definiert. Den Gegenpol hierzu bildet die **Sozialethik**, deren Kern die Koordination der Gemeinschaft nach ethischen Maximen darstellt.²⁵

1.4 Ordnungstheorien

FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK (1899-1992) beschreibt die Definition und Relevanz einer Ordnung,

„IN DEM EINE VIELZAHL VON ELEMENTEN VERSCHIEDENER ARTEN IN SOLCHER BEZIEHUNG ZUEINANDER STEHEN, DASS WIR AUS UNSERER BEKANNTSCHAFT MIT EINEM RÄUMLICHEN ODER ZEITLICHEN TEIL DES GANZEN LERNEN KÖNNEN, RICHTIGE ERWARTUNGEN BEZÜGLICH DES RESTES ZU BILDEN, ODER DOCH ZUMINDEST ERWARTUNGEN, DIE SICH SEHR WAHRSCHEINLICH ALS RICHTIG ERWEISEN WERDEN.“²⁶

²⁴ Vgl. HÖFFE, O., Lexikon, 1986, S. 54 f.; KRÜSELBERG, H.-G., Ethik, 1987, S. 23.

²⁵ Vgl. KRÜSELBERG, H.-G., Ethik, 1987, S. 25 f.; KOSLOWSKI, P., Wirtschaftsethik, 1990, S. 10 f.

²⁶ HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 57.

Die Interaktionen zwischen den Menschen weisen oft Reibungspunkte auf, die in einer komplexen und abstrakten Gesellschaft nicht mehr face-to-face korrigiert werden können. Es gilt, einen gesellschaftlichen, politischen, ethischen und wirtschaftlichen Ordnungsrahmen mit konstituierten Rechten bereit zu stellen, um verschiedene Zustände für die menschlichen Handlungen kalkulierbar zu gestalten. Es wird sich zeigen, dass die Anthropologie und die Ethik die substantielle Basis sowie gleichzeitige Zielgebung der polymorphen Ordnungssysteme darstellen. Eine Ordnung stellt generell einen Spiegel des gegenwärtigen Menschenbildes dar hinsichtlich der konstitutionellen Auslegung der Autonomie, d.h. sie bewegt sich innerhalb der Extreme der Selbstbestimmung und Freiheit der einzelnen Bürger sowie der Heteronomie (Fremdbestimmung).²⁷ Die historische Auffassung hinsichtlich Menschenbild und Ethik polarisiert sich somit ordnungstheoretisch zwischen einer **individualistisch**²⁸/ liberalen und **kollektivistisch**/ sozialistischen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung. Die Problematik besteht darin, festzustellen, wie ausgeprägt ein Ordnungsrahmen sein darf und welche Ziele die Ordnung mit welchen Mitteln verfolgen darf bzw. sollte.²⁹

Es gilt dabei, zwischen Ordnungstheorie und Ordnungspolitik zu unterscheiden. Grundsätzlich ist unter **Ordnungstheorie** die Bereitstellung „NORMATIVE(R) ENTWÜRFE FÜR REGELN GESELLSCHAFTLICHEN ZUSAMMENLEBENS“³⁰ zu verstehen. Die eingangs graphisch dargestellten Systeme der natürlichen Ordnung, der Anarchie, der vertragsrechtlichen, der spontanen sowie der künstlichen Ordnung werden jeweils anhand ihrer spezifischen Entwicklung im korrespondierenden Zeitraum dargestellt und untersucht. Als Schöpfer der deutschen Ordnungstheorie lässt sich WALTER EUCKEN (1891-1950) anführen.³¹

²⁷ Vgl. HÄUSER, F., Menschenbild, 2000, S. 176.

²⁸ Der Individualismus kann eine Abgrenzung in mehreren Richtungen erfahren. Hier soll der Individualismus als Gesellschaftstheorie im Sinne von VON HAYEKS verstanden werden, deren Intention auf das Verständnis der Vorgänge des sozialen Lebens und der daraus abgeleiteten politischen Maxime gerichtet ist. VON HAYEK definiert den echten Individualismus in seiner Abgrenzung zum Sozialismus. Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, I, S. 12, 15.

²⁹ AMONN differenziert die Zweckmäßigkeit von Ordnungen dreigeteilt. Die wirtschaftliche Intention sieht er im Erreichen großen Wohlstands bzw. Reichtums, die soziale Absicht soll durch Wohlfahrt gewährleistet sein und unter politischer Zielsetzung versteht er die Wahrung und Garantie der Freiheit. Siehe hierzu AMONN, A., Nationalökonomie, 1961, S. 117. MOLITOR hingegen sieht die Koordinations-, Informations- und Motivationsfunktion als die generellen, systematischen Anforderungen an eine Ordnungstheorie an. Vgl. MOLITOR, B., Wirtschaftsethik, 1989, S. 69 f.

³⁰ ZINTL, R., Individualistische Theorien, 1983, S. 21.

³¹ Zur detaillierten Darstellung siehe die Ausführungen zur EUCKENSCHEN Ordnungstheorie im neunten Kapitel.

Unter **Ordnungspolitik** versteht man alle wirtschaftspolitischen Aktionen zur Gestaltung der Wirtschaftsordnung.³² EUCKEN definiert die **Wirtschaftsordnung**³³ wie folgt:

„UNTER WIRTSCHAFTSORDNUNG VERSTEHEN WIR EINE KONKRETE, POSITIV GEGEBENE TATSACHE. SIE IST DIE GESAMTHEIT DER JEWEILS REALISIERTEN FORMEN, IN DENEN IN CONCRETO JEWEILS DER ALLTÄGLICHE WIRTSCHAFTSPROZESS ABLÄUFT. ... DIE ANALYSE DIESER ORDNUNGEN IST DIE BASIS FÜR DIE ORDNUNGSPOLITIK. WIR HABEN SIE ALS TATSACHEN ANZUSETZEN UND HABEN DIE ZUSAMMENHÄNGE DER TATSACHEN ZU ERMITTELN.“³⁴

Unter Berücksichtigung limitierter Ressourcen hinsichtlich der Güterknappheit bedarf es eines rationalen Koordinationssystems, um den wirtschaftspolitischen Zielen der sinnvollen Allokation der Produktionsfaktoren, der Verteilung des Volkseinkommens, der Stabilisierung der ökonomischen Prozesse sowie den Aspekten der sozialen, kulturellen, ökologischen Bereiche ausreichend Rechnung zu tragen.³⁵ Auch die Gewährleistung gesellschaftlicher Ziele wie Freiheit, Wohlstand, Sicherheit, Gerechtigkeit und Wohlfahrt unterstreicht die Unerlässlichkeit einer Ordnung.

1.5 Vorgehensweise

Nach einer kurzen biographischen Einführung zu den einzelnen Autoren mit Informationen über das Zeitgeschehen erfolgt eine Analyse des jeweiligen Menschenbildes und der vertretenen ethischen Auffassungen. Die anthropologische Ausarbeitung beinhaltet eine erkenntnistheoretische oder handlungsdeterminierte Untersuchung, eine Analyse der Ungleichheit unter den Menschen sowie eine Darstellung des sozialen Menschenbildes. Innerhalb der Ethik gilt es, die Definition, die Intention, die Methodik sowie die zugrunde gelegte ethische Regel zu ermitteln. Die jeweiligen Ordnungssysteme werden anschließend aus den Ergebnissen entwickelt. Freiheit, Gerechtigkeit und Eigentum stellen dabei relevante Analyseaspekte dar. Abgeschlossen werden die einzelnen Teilgebiete jeweils mit einem Resümee.

Zu Beginn werden die Philosophen der griechischen Antike - namentlich PLATON und ARISTOTELES - ausführlich behandelt. PLATON begründet seine künstliche Ordnung im Sinne einer deontologischen Bildungsanstalt aufgrund der menschlichen

³² Vgl. LUCKENBACH, H., Grundlagen, 1986, S. 233.

³³ GÄFGEN definiert Wirtschaftsordnung konkret als ein „Gefüge aus Werten und Normen, welches zusammen mit der Ressourcenausstattung einer Gesellschaft die wirtschaftliche Interaktion der Menschen bestimmt“. GÄFGEN, G., Wandel, 1988, S. 88.

³⁴ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, S. 372 f.

³⁵ Vgl. LUCKENBACH, H., Grundlagen, 1986, S. 3, S. 103 ff.; PETER, H.-R., Ordnungspolitik, 1993, S. 23; GABLER, Volkswirtschafts-Lexikon, 1996, S. 1228 ff.; WOLL, A., Wirtschaftspolitik, 1992, S. 14 ff.

Unvollkommenheit und Triebhaftigkeit. ARISTOTELES definiert die Glückseligkeit als oberstes Prinzip für den Menschen, deren natürliche Realisation aber ebenfalls aufgrund der triebhaften Menschennatur nur durch eine ethische Tugenderziehung im Staat erzielt werden kann. THOMAS HOBBS vertritt eine polarisierte Anthropologie, die zwischen einem individualistischen Naturzustand der absoluten Freiheit, der in Anarchie mündet, und einer kollektiven, unausweichlichen Realität der staatlichen Unterwerfung einer gesellschaftsvertraglichen Ordnung steht. JOHN LOCKE definiert die über Gott gegebene Vernunft als Leitmaßstab des Menschen, die das Unbehagen und den individuellen Egoismus über eine vertragsrechtliche, liberale und individualistisch orientierte Ordnung umlenken soll. Im Gegensatz zu dem pessimistischen Menschenbild des Naturzustandes basiert die vertragstheoretische Ordnung auf einem selbstverantwortlichen und emanzipierten Bürgertum. Ähnlich versucht DAVID HUME das überwiegend emotional determinierte, pessimistische Menschenbild durch eine liberale Ordnung der Übereinkunft zu läutern. Die Hoffnung auf eine sukzessive, ethische Verfeinerung des Menschen durch die evolutionäre Ordnung wandelt auch sein Menschenbild in ein optimistisches. ADAM SMITH entkräftet erstmalig das pessimistische Menschenbild des triebhaften Selbstinteresses und transformiert es in ein ökonomisches. Dieser Optimismus schlägt sich in einer liberalen, evolutionären Ordnung nieder. JOHN STUART MILLS Menschenbild betont den Individualismus als Antriebskraft des Geistes. Die utilitaristische Ethik fließt als ausgleichende Funktion in die individualistisch liberale Ordnung ein. Der Ordoliberalismus WALTER EUCKENS sucht primär nach einer menschenwürdigen Ordnung, die Freiheit gewährleistet und Machtkonzentrationen auflöst. FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK löst schließlich die vielen philosophischen Divergenzen durch einen umfassenden, evolutionären Ansatz auf. Die daraus resultierende spontane Ordnung geht von einem Menschenbild mit einem beschränkten Wissen, jedoch dem optimistischen Glauben an den individuellen Anspruch zur Verbesserungsfähigkeit, aus.

Zum Abschluß erfolgt eine resümierende Darstellung zunächst nach Autoren und anschließend nach Ordnungstypen, um die Auswirkungen von divergenten Menschenbildern und ethischen Grundhaltungen noch einmal skizziert zu erörtern. Eine Kurzbeschreibung des gegenwärtigen Stands mit nachfolgendem Ausblick schließen die Arbeit.

2 Der Idealist Platon

„Dies ist die beste Lebensweise, in Übung der Gerechtigkeit und jeder anderen Tugend zu leben und zu sterben.“³⁶

2.1 Biographie und Zeitgeschehen

Die Anfänge der westlichen Zivilisation finden ihre fundamental pluralistische Ausprägung im Übergang von einem primitiven zu einem mythischen Menschenbild, verbunden mit ersten bildungspolitischen Ansätzen, beispielsweise im Rahmen der antiken griechischen Tragödiendichtung.³⁷ Eine weiterführende Entwicklung, eine Abkehr vom Mythischen und Komplexen, zum systematischen Verstehen der Welt sowie zu menschlichen Lebensweisen lässt sich auf das frühe sechste vorchristliche Jahrhundert zurückdatieren. Das bisher rein mythologische Verständnis wird durch Begriffe ersetzt, die sich aus der Beobachtung natürlicher Phänomene ergeben. Für den ionistischen Naturrechtsphilosophen THALES VON MILET (ca. 640/39-546/45 v.Chr.) steht der Mensch einzigartig im Mittelpunkt des Kosmos, so dass eine tiefgründigere Erforschung des Menschenbildes für ihn überflüssig erscheint.³⁸ Die nächste vorphilosophische Stufe wird durch das Einbringen abstrakt rationaler Logik erreicht. PYTHAGORAS (ca. 540-500 v.Chr.) und seine Anhänger entdecken bestimmte rationale Zahlenverhältnisse in der Natur, womit ihnen die Anwendung wissenschaftlicher Mittel der Mathematik zum Verständnis des natürlichen Universums und der Weg zur religiös-spirituellen Erleuchtung gelingt.³⁹ Die Hauptströmung griechischen Denkens wird, insbesondere durch die in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts agierenden SOPHISTEN, stark durch eine pragmatisch ausgerichtete Anthropologie geprägt. Auf den Sophisten PROTAGORAS (480-410 v.Chr.) geht der berühmte **Homo-mensura-Satz** zurück: Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, dass sie sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind (Omnium rerem homo mensura est).⁴⁰ Dieser Satz drückt die absolute Relativität menschlichen Wissens sowie Erkenntnisfähigkeit aus und betont ein individualistisches Menschenbild. In der sophistischen Überzeugung sind moralische Sitten und Normen einem ständigen Wandel unterworfen, so dass sich eine Formulierung allgemeinverbindlicher Regeln als unsinnig und unmöglich erweist.⁴¹ Die SOPHISTEN sind eher praktisch orientiert und verneinen die Existenz einer absoluten Wahrheit sowie einer echten

³⁶ PLATON, Gorgias, 1998, 527e, S. 123.

³⁷ Vgl. LANDMANN, M., Anthropologie, 1982, S. 11. Bereits im 900-700 Jh. werden frühe Bücher der Bibel verfaßt. Literarisch hervorzuheben sind die Werke HOMERS, XENOPHANES, AISCHYLUS, PINDAR, ANAXAGORAS, HERODET, SOPHOKLES und EURIPIDES.

³⁸ Vgl. WUCHTERL, K., Grundkurs, 1990, S. 46.

³⁹ Vgl. TARNAS, R., Idee, 1997, S. 22 ff.

⁴⁰ Vgl. SCHISCHKOFF, G., Philosophisches Wörterbuch, 1982, S. 557; PLATON, Theätet, 1988, S. 152.

⁴¹ Vgl. PLATON, Kratylos, 1988, 386, S. 41.

Objektivität und raten in Fragen der Ethik jeweils zu einer situationsabhängigen Moral.⁴²

PLATON (427-347 v.Chr.) entstammt einer reichen Adelsfamilie in Athen und ist als wichtigster Schüler von SOKRATES (469-399 v.Chr.) anzusehen.⁴³ Nicht allein die Begegnung mit SOKRATES veranlasst PLATON, sich von der Politik abzuwenden und sein Leben in den Dienst der Philosophie zu stellen. Die Vorstellung, ein politisches Erbe innerhalb eines tyrannischen Systems antreten zu müssen, weil ihn enge verwandtschaftliche Beziehungen mit bedeutenden Herrschern verbinden und er deren Nachfolge übernehmen soll,⁴⁴ ist ihm allzu verhasst.⁴⁵

„WIE ICH NUN DIESE VORGÄNGE BETRACHTE UND DIE MENSCHEN, DIE DIE STAATSGESCHÄFTE IN DER HAND HATTEN, UND DIE GESETZE UND DIE SITTEN, UND JE MEHR ICH ALL DIES DURCHSCHAUTE, ... UM SO SCHWERER SCHIEN ES MIR ZU SEIN, IN RECHTER WEISE DIE STAATSGESCHÄFTE ZU FÜHREN. ... ICH LIESS ZWAR NICHT AB, BETRACHTUNGEN DARÜBER ANZUSTELLEN, WIE ES BESSER WERDEN KÖNNTE IN EBEN DIESEN DINGEN UND ÜBERHAUPT MIT DEM GANZEN STAATSWESEN. ... UND SO FAND ICH MICH DENN GEZWUNGEN, MIT EINER HYMNE AUF DIE RECHTE PHILOSOPHIE AUSZUSPRECHEN, DASS ALLEIN AUF SIE GEGRÜNDET ES MÖGLICH SEI ZU ERKENNEN, WAS IM STAAT UND IM LEBEN DES EINZELNEN MENSCHEN GERECHT IST.“⁴⁶

Die Trennung der Denkansätze von SOKRATES und PLATON stellt sich als problematisch dar, weil SOKRATES selbst kein geschriebenes Wort hinterlässt. PLATON, als direkter Schüler und Nachfolger, lässt in seinen Werken SOKRATES als eine Art Diskussionsleiter auftreten, der permanent provokative Fragen aufwirft, um seine Gesprächspartner und Gegenspieler - primär die SOPHISTEN⁴⁷ - in philosophische Auseinandersetzungen zu verwickeln. Daher spielt in den Diskussionen die **Dialektik**⁴⁸ eine sehr wesentliche Rolle. Nur über diese Methode gelingt es PLATON, die Diskussionspartner innerhalb des Gespräches zum Nachdenken und schließlich zu eigenen Erkenntnissen zu führen.

⁴² Vgl. TARNAS, R., Idee, 1997, S. 37.

⁴³ Vgl. SCHEFOLD, B., Platon und Aristoteles, 1989, S. 23 f.

⁴⁴ Das PLATONISCHE Erbe dabei besteht darin, dass nahe Verwandte PLATONS wie KRITIAS und CHARMIDES zu den Unterstützern dieser Tyrannen zählen. Vgl. ARISTOTELES, Staat der Athener, 1997, S. 60-73.

⁴⁵ Vgl. KUHN, H., Plato, 1968, S. 2.

⁴⁶ PLATON, Briefe, 1988, Siebter Brief, 324 b-326 b.

⁴⁷ Im *Sophistes* befaßt sich PLATON ausführlich mit der Charakteristik der SOPHISTEN. Sophistik wird dabei als eine Kunst umschrieben, die der Erwerbskunst unterzuordnen ist und sich primär auf die Jagd von reichen und vornehmen Jünglingen richtet. Letztlich wird der SOPHIST als Gaukler und Nachahmer dargestellt. Vgl. PLATON, Sophistes, 1988, 217a, S. 28; 223b, S. 40 f.; 234e-235a, S. 62.

⁴⁸ Die Dialektik ist eine philosophische Arbeitsmethode, die ihre Ausgangsposition durch gegensätzliche Behauptungen (These und Antithese) in Frage stellt und in der Synthese beider Positionen eine Erkenntnis höherer Art zu gewinnen sucht. Diese Methode wurde von SOKRATES bzw. PLATON ergründet. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 4, S. 88.

PLATON beabsichtigt in seiner Theorie, die Denkansätze SOKRATES durch Assimilation mit seinen eigenen Lehren von den zwei Welten und der Ideen solide zu fundieren.⁴⁹

PLATON versucht, die sophistische Ideologie, dass es weder Gerechtigkeit noch allgemeinverbindliche Normen für gute und tugendhafte Verhaltensweisen gibt, antithetisch zu widerlegen. Er deklariert die Aufstellung absoluter Regeln innerhalb einer Gesellschaft als selbstverständlich, um tugendhaftes Handeln und Gerechtigkeit überhaupt gewährleisten zu können.

2.2 Die unvollkommene Menschennatur

2.2.1 Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Menschen

Das PLATONISCHE Menschenbild ist **dualistisch** polarisiert zwischen einer **realistisch materialistischen** Anschauung einer unvollkommenen und triebhaften Menschennatur sowie einer **idealistischen** Vorstellung intellektualistischer Individuen. Der Ursprung und gleichzeitig die Konsequenz dieser Geisteshaltung PLATONS wird prägnant im *Staat* formuliert:

„WENN NICHT DIE PHILOSOPHEN IN DEN STAATEN KÖNIGE WERDEN ODER DIE KÖNIGE, WIE SIE HEUTE HEISSEN, UND HERRSCHER ECHTE UND GUTE PHILOSOPHEN UND WENN IN EINE HAND ZUSAMMENFALLEN MACHT UND PHILOSOPHIE, UND WENN NICHT DIE VIELZAHL DERER, DIE SICH HEUTE AUF GRUND IHRER ANLAGE NUR DER EINEN DER ZWEI AUFGABEN WIDMEN, MIT GEWALT DAVON FERNGEHALTEN WIRD, GIBT ES, MEIN GLAUKON, KEIN ENDE DES UNGLÜCKS IN DEN STAATEN, JA NICHT EINMAL IM GANZEN MENSCHENGESCHLECHT, UND UNSERE VERFASSUNG, DIE WIR NUN IN GEDANKEN ENTWORFEN HABEN, WIRD NICHT FRÜHER, SOWEIT ÜBERHAUPT MÖGLICH, VERWIRKLICHT UND DAS LICHT DER SONNE ERBLICKEN.“⁵⁰

Diese Aussage ist in der Mitte der PLATONISCHEN Schrift als eine Art Höhepunkt angegliedert. Sie drückt die Quintessenz des gesamten *Staates* aus und enthält alle elementaren Ausgangspunkte für die Betrachtung des Menschenbildes in individueller wie sozialer Natur. So stellt PLATON zunächst fest, dass die Menschen in ihrer seelischen Ausstattung unterschiedlich und **ungleich** sind, denn er differenziert zwischen einem wahren Philosophen und anderen Menschen. Diese Oppositionierung basiert auf der so genannten **Zwei-Welten-Lehre**, der Unterscheidung zwischen einer raum-zeitlichen Welt des Werdens und einer jenseits von Raum und Zeit befindlichen Welt des Seins.

Zur Annäherung an diese Theorie und gleichzeitigen Begründung, warum zwei Welten existieren und wie sich diese charakterisieren, wählt PLATON die Metaphorik eines Vergleichs. Im sogenannten **Rätselspiel** veranschaulicht er die Doppeldeutigkeit, die bei

⁴⁹ Vgl. WUCHTERL, K., Grundkurs, 1990, S. 60.

⁵⁰ PLATON, *Staat*, 1999, Fünftes Buch, 473d-e, S. 277.

der Verwendung verschiedener Begriffe entstehen kann.⁵¹ Einige Worte erweisen sich beim Gebrauch als so wandelbar und veränderlich, dass eine eindeutige Identifizierung möglicherweise ausgeschlossen ist und diese nicht mehr als verlässliche Quellen des Wissens dienen können. Hier kommt der Einfluss HERAKLITS (540-480 v.Chr.) zum Tragen, der gemäß seinem Prinzip einer permanenten Bewegung aller Dinge die Welt in einem stetigen Wandel gesehen hat.⁵² Jedoch ist PLATON kein Freund des sich permanent Wandelbaren (Heraklitismus), denn dies bringt Unsicherheit und Unzuverlässigkeit mit sich.⁵³ Diese instabile Tendenz zur Veränderlichkeit erkennt PLATON auch im Menschen:

„DENN ES IST EIN MENSCH, ÜBER DEN ICH HIER URTEILE, UND EIN MENSCH IST ZWAR KEIN VERÄCHTLICHES, ABER DOCH EIN - MIT GANZ WENIGEN UND NUR IN WENIGEN BEZIEHUNGEN GELTENDEN AUSNAHMEN - SEHR WANDELBARES GESCHÖPF.“⁵⁴

Als nicht vollkommen übel und verwerflich, aber dennoch geringschätzig beschreibt er das Individuum aufgrund seiner Veränderlichkeit. Die Wandelbarkeit der Menschen, ihrer Meinungen und Argumentationen stellen für PLATON ein Zeichen der **Unvollkommenheit** dar.⁵⁵ Hier zeigt sich deutlich die divergente Haltung zur SOPHISTISCHEN Lehre. PLATON sucht deshalb nach einer Basis, auf die seine Philosophie und überhaupt jede Wissenschaft gegründet werden sowie gleichzeitig auch jeder Mensch im individuellen und gesellschaftlichen Leben zurückgreifen kann. Diese Basis muss dann folgerichtig eine Konstante als Gegengewicht zum Wandelbaren darstellen. Der Eleate PARMENIDES (540-480 v.Chr.) hatte bereits ein Konzept des starren Seins entworfen. PLATON versucht nun, die Ideen des PARMENIDES mit denen des HERAKLITS in einer Philosophie zu synthetisieren.⁵⁶

Zur Lösung dieser Problematik entwirft PLATON zwei Welten, die diese beiden Polarisierungen in sich enthalten. Dabei unterscheidet er zwischen der raum-zeitlichen **Welt**

⁵¹ Das Kinderrätselspiel lautet wie folgt: Es geht die Rede, dass ein Mann und nicht ein Mann, der einen Vogel und nicht einen Vogel einst auf Holz und nicht auf Holz gesehen und nicht gesehen, mit Stein und nicht mit Stein ihn warf und nicht ihn warf. Gemeint ist hier ein Eunuch als Mann, eine Fledermaus als Vogel, das Holz einer Narthexstaude und ein Bimsstein. Der Eunuch sieht und erkennt nicht richtig, wirft und verfehlt. Bei diesen Sachverhalten ist es schwierig darzustellen, was tatsächlich gemeint ist. Beschränkt man sich lediglich auf die Begriffe im Rätsel, ist der Gehalt unverständlich und bleibt schließlich ein Rätsel. Zur Annäherung kommt es daher zur Lösung der Mitte durch die Definition der Meinung. Vgl. VRETSKA, K., Anmerkungen, 1999, S. 555 f.

⁵² Vgl. PLATON, Kratylos, 1988, 401, S. 67; Staat, 1999, Fünftes Buch, 479c, S. 286.

⁵³ Die Abneigung PLATONS gegen zu schnelle und starke Veränderungen sind u.a. darauf zurückzuführen, dass sich die politische Herrschaft in Athen zu seiner Zeit zu oft geändert hat, wobei die Änderungen nie zu einem guten, sondern immer zu einem noch schlechteren Zustand geführt haben.

⁵⁴ PLATON, Briefe, 1988, Dreizehnter Brief, 360d, S. 103 f.

⁵⁵ Vgl. BRAUN, E., HEINE, F.; OPOLKA, U., Philosophie, 1998, S. 28.

⁵⁶ Vgl. GRAESER, A., Sophistik, 1983, S. 129 f.

des Werdens - als einer Variablen - und der jenseits von Raum und Zeit liegenden **Welt des Seins** - als einer Konstanten. Hinter der veränderlichen Natur muss es für ihn eine die Basis schaffende, unveränderliche Größe geben, die alles Bewegliche und Wandelbare erst mit Inhalt füllt.⁵⁷ In der Welt des Werdens, der real existierenden irdischen Welt, befinden sich nur körperliche Dinge, die sich als veränderlich und zerstörbar charakterisieren lassen.⁵⁸ PLATON spezifiziert konkret, dass er das, was vernichtet und zerstört, als schlecht ansieht und im Umkehrschluss als gut determiniert, was bewahrt und nützt.⁵⁹ Die reale Welt des Werdens erfährt durch ihn einen negativen Charakter. PLATON konzipiert eine entgegengesetzte Welt, die konstant erhalten bleibt und sich somit als gut definiert. Dazu kreiert er innerhalb der Welt des Seins, die im Jenseits liegt, die **Lehre der Ideen**, die Annahme einer Existenz ewiger Ideen. Im Rahmen der PLATONISCHEN Sichtweise bilden Ideen die immateriellen Grundprinzipien und Voraussetzungen jeglicher Existenz. Die Idee ist archetypisch zu charakterisieren: Sie ist echt, rein, unveränderlich und ewig.⁶⁰ Ideen sind das eigentlich Seiende und als übergeordnete, transzendente Quellen zu verstehen, die objektiv und aus sich selbst heraus bzw. durch die **Götter** entstehen. Die Ideen unterliegen einer vernünftigen (göttlichen) Ordnung, die sich über den Geist und das Erkennen auf die Dingwelt durch Nachahmung übertragen.⁶¹ Naturdinge (Abbilder) sind von einem geringeren Seinsgrad und nur als Teilhabe oder Nachahmung des Urbildes „Idee“ anzusehen.⁶²

„...WIR PFLEGEN FÜR ALL DIE EINZELDINGE, DIE WIR UNTER EINEM NAMEN ZUSAMMENFASSEN, EINE IDEE ANZUSETZEN. ... SETZEN WIR AUCH JETZT EINES DER VIELEN DINGE, NACH BELIEBEN, ETWA: ES GIBT EINE VIELZAHL VON TISCHEN UND STÜHLEN ... ABER IDEEN GIBT ES FÜR DIESE DINGE NUR ZWEI, EINE IDEE FÜR DEN TISCH UND EINE FÜR DEN STUHL.“⁶³

PLATON veranschaulicht seine Lehre beispielhaft mit einem Stuhl als universeller Idee. Der Wesensschöpfer Gott hat *eine* wahrhafte Idee für den Stuhl geschaffen. Der Tischler kann nun anhand dieser Idee zahlreiche Stühle als materielle Dinge fertigen. Sie sind aber nur kopierte Scheinbilder der ursprünglichen Idee und damit nur ein Stückwerk der Wahrheit. Der Maler wiederum betrachtet die vom Tischler geschaffenen Stühle und ahmt diese in seinen Bildern nach. Seine Erzeugnisse verstehen sich als Abbild des

⁵⁷ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 485b, S. 289.

⁵⁸ Dies schließt auch den menschlichen Körper ein, der im Gegensatz zur Unsterblichkeit der Seele in der Welt des Seins existiert. Den Beweis für diese Hypothese legt SOKRATES, respektive PLATON, umfangreich in mehreren Schritten im gesamten *Phaidon* dar. Vgl. PLATON, Phaidon, 1997.

⁵⁹ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 608e, S. 451.

⁶⁰ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 479a, S. 285; 479e, S. 287.

⁶¹ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 500c, S. 310.

⁶² Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 596e, S. 433.

⁶³ PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 596a-b, S. 432.

Scheinbildes und sind folgerichtig am weitesten von der Wahrheit, der Idee, entfernt.⁶⁴ Die Idee ist einmalig, die Scheinbilder und Abbilder indes gibt es in unzähligen Ausfertigungen und Gestaltungsarten.

PLATONS Definition der Idee ist nicht im modernen Sinne zu verstehen. Seine Lehre unterliegt ausschließlich der **metaethischen** Perspektive einer eigens zugrunde gelegten Ideologie. Es handelt sich nicht um eine dem Individuum entsprungene Geistesleistung, sondern um ein allgemeingültiges Abstraktum, welches die weltlichen Dinge erst mit Inhalt füllt. Mit der Zwei-Welten-Lehre akzeptiert PLATON zwar die Existenz des Wandelbaren gemäß der SOPHISTISCHEN und HERAKLITISCHEN Philosophie, schafft jedoch über die Welt des Seins zusätzlich die Legitimation für eine Normerkenntnis und Verpflichtung derselben. Die Zwei-Welten-Lehre beinhaltet die kompromisslose Differenzierung zwischen Wirklichkeit und Schein sowie Echtheit und Unechtheit.

Für den Menschen ist die Perspektive der Zwei-Welten- und Ideen-Lehre in mehrfacher Hinsicht bedeutsam. Zunächst betrifft die Teilung der Welten kongruent die bedeutende Aufteilung der Individuen in **Seele** und **Körper**. Die menschliche Hülle dient als **Bindeglied** zwischen einer Welt materieller Gegenstände und einer Welt immaterieller Ideen. Der Körper, als vergängliches und wandelbares Element, gehört der materiellen Welt (Welt des Werdens) an. Er ist als eine Art Übergangsstation zum **Jenseits** bzw. zu späteren **Inkarnationen** anzusehen und dient lediglich der Seele als Element der wahren Welt des Seins.⁶⁵ Versteht es das Individuum während der Lebenszeit, sich von den Verwirrungen des Körpers (Triebe) zu lösen und sich rein von der Seele im Sinne einer ordnenden Vernunft leiten zu lassen, kommt es einem göttlichen Zustand im Jenseits am nächsten.⁶⁶ Demzufolge besteht ein konkretes Hierarchieverhältnis zwischen Seele und Körper, welches der Führung des unsterblich Göttlichen über das Sterbliche entspricht:⁶⁷

⁶⁴ Der Maler sowie der Dichter, die sich bloß als Nachahmer der Abbilder verstehen, sollen auch nicht in den PLATONISCHEN Idealstaat der Zukunft aufgenommen werden, da ihre Erzeugnisse, an der Wahrheit gemessen, wertlos sind und sich demzufolge an den schlechtesten Teil der Seele wenden. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 596a-602b, S. 432 ff. und 605a-c, S. 446 f.

⁶⁵ Der Auseinandersetzung, welche Funktion Körper und Seele detailliert haben, ist der *Phaidon* gewidmet. Am Totenbett SOKRATES kommt naheliegender diese Thematik auf und durch SOKRATES, respektive PLATON, wird durch mehrfachen Beweis herausgestellt, dass die Seele - im Gegensatz zum zerfallenden Körper - reinkarniert wird. SOKRATES geht sogar soweit am Ende des *Phaidons*, dass er - kurz bevor er stirbt - metaphorisch darauf verweist, dass sich das Leben für ihn nur als Krankheit und der Tod somit als eine Befreiung und Übergang in die Welt des Seins darstellt. Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 118a, S. 96.

⁶⁶ Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 64e-66a, S. 14 ff.; 79d-80a, S. 37 f.; 97c, S. 64.

⁶⁷ Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 79e-80a, S. 37 f.

„DIE GANZE SEELE ABER ERREICHT DEN BESTEN, IHRER NATUR GEMÄSSEN ZUSTAND, ERWIRBT MIT DER EINSICHT ZUGLEICH BESONNENHEIT UND GERECHTIGKEIT UND ERLANGT DAMIT EINEN HÖHEREN WERT, ALS JE EIN LEIB ES KANN, MAG ER AUCH MIT DER GESUNDHEIT ZUGLEICH STÄRKE UND SCHÖNHEIT ERWERBEN; EINEN WERT, DER SOVIEL HÖHER IST, ALS DIE SEELE WERTVOLLER IST ALS DER LEIB.“⁶⁸

Die Seele wird als unsichtbar, unsterblich⁶⁹ sowie selbstidentisch charakterisiert und gehört der immateriellen Welt an. Sie existiert bereits, bevor der Mensch geboren wird und lebt nach seinem Tode weiter.⁷⁰ Sie ist zwar nur Gast im irdischen Leben, doch erfährt der Mensch erst durch sie an Inhalt und Bedeutung. PLATON begründet diese These anhand der Tatsache, dass der Mensch Erkenntnisse in sich birgt, die er in seinem Leben nie selbständig erworben hat. Folglich muss er dieses Wissen durch die unsterbliche Seele erhalten haben, die alle Erkenntnisse speichert, aber bei der Geburt wieder vergißt.⁷¹ Die Seele weist eine enge Affinität zu den Ideen auf, weil sie ebenfalls unsichtbar und unsterblich in der Welt des Seins besteht und individuell einzigartig ist. Die Seele bedient sich der Körper der Sinneswelt als Abbilder der Gegenstände, denn⁷²

„DIE EINZELDINGE KANN MAN SEHEN, ABER NICHT DENKEN, DIE IDEEN JEDOCH DENKEN, ABER NICHT SEHEN.“⁷³

Das Verhältnis der beiden Welten bzw. von Seele und Körper veranschaulicht PLATON im **Liniengleichnis** durch zwei Bereiche: Das **Sichtbare** und das **Erkennbare**.⁷⁴ Die einzelnen, sichtbaren Körper werden über die **Sinneswahrnehmungen** aufgenommen, wobei dem Gesichtssinn - wie in der Antike üblich - die gewichtigste Rolle zukommt. Zur Verdeutlichung führt PLATON das **Sonnengleichnis** mit der **Analogie von Sonne und Seele** an. So wie die Sonne (Sonnengott Helios) mit ihrem Licht in der Welt des Sichtbaren durch den Gesichtssinn, die Sehkraft und die Augen die Dinge erhellt, so erkennt der Verstand mit seiner Denkkraft die Ideen. Die Seele steht für den Verstand, das Denken und das Erkennen, der Körper hingegen für das Wahrnehmen durch die Sinne.⁷⁵ Die Abgrenzung zwischen Sein und Werden bildet in der PLATONISCHEN Parallele die prinzipielle Trennung zwischen dem, was der erkennende Verstand und dem, was die körperlichen Sinne wahrnehmen.⁷⁶ Die Dominanz der Seele über den Körper

⁶⁸ PLATON, Staat. 1999, Neuntes Buch, 591b, S. 429.

⁶⁹ Vgl. PLATON, Phaidros, 1988, 245d, S. 57; Phaidon, 1997, 73a, S. 26; 80d, S. 39; 105e, S. 78.

⁷⁰ Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 70c, S. 22 und 77a, S. 33.

⁷¹ Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 75d, S. 30.

⁷² Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 511a, S. 325.

⁷³ PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 507b, S. 320.

⁷⁴ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 509d, S. 323.

⁷⁵ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 507e-508d, S. 321 f.

⁷⁶ Vgl. TARNAS, R., Idee, 1997, S. 13.

verdichtet PLATON dahingehend, dass sich die Sinne täuschen können, der Verstand jedoch nicht.

Der Mensch stellt sich demnach einerseits als veränderliches Element der Welt des Seins durch den Körper, seine Wahrnehmungen und Erkenntnisse dar sowie andererseits als Teil der Welt des Werdens mit der unsterblichen Seele, die je nach Erkenntnisstand aus der Welt des Seins hierarchisch geordnet ist und demzufolge eine entsprechende Stellung nach der Reinkarnation einnimmt. Die Ideenlehre dient PLATON nicht nur der Fundierung des Wandelbaren, sondern zusätzlich der teleologischen Ausrichtung der Seele bzw. des menschlichen Lebens. Je mehr ewige Ideen und Wahrheiten die Seele in ihrer Lebenszeit internalisieren kann, desto höher wird die Stufe der Läuterung der Seele im Jenseits sein.⁷⁷ PLATON definiert die Läuterung der Seele (das Erkennen) als höchstes Ziel, welches den Menschen ausschließlich langfristig glücklich machen kann. Das Erkennen der Wahrheiten geschieht apriorisch, denn gemäß dem Sonnenvergleich erfolgt die richtungsweisende Führung und Fähigkeit zur Einsicht in Parallelität zur Sonne und ihrem Licht über den Verstand.

„EBENSO STELLE ES DIR IN DER SEELE VOR! WENN SIE SICH AUF DAS STÜTZT, WORAUF DIE WAHRHEIT UND DAS SEIENDE LEUCHTET, DANN KOMMT SIE ZUR EINSICHT UND ERKENNTNIS UND BESITZT OFFENSICHTLICH DENKKRAFT... . JENE KRAFT ALSO, DIE DEN OBJEKTEN DES DENKENS DIE WAHRHEIT UND DEM ERKENNENDEN SUBJEKT DIE KRAFT DES ERKENNENS GIBT, BESTIMME ALS DIE IDEE DES GUTEN.“⁷⁸

Das höchste Ziel des Erkennens wird hier durch PLATON mit der **Idee des Guten** gleichgesetzt, die folgerichtig die höchste Idee darstellt. Somit existiert innerhalb der Ideen eine Rangordnung, wobei die höchste **Idee des Guten**, Schönen, Wahren und Gerechten auch gleichzeitig den **Maßstab** für alles andere aufstellt.⁷⁹ Sie stellt den höchsten Lehrgegenstand und die **absolute Zielsetzung** im Leben dar, die alle Menschen anstreben, ob sie nun das Gute in der Einsicht oder in der Lust sehen. Erkennen kann man die Idee des Guten nur über die Vernunft und das Denken.⁸⁰ Würde eine Seele nun im vollendeten Maße die Idee des Guten erkennen, käme sie dem Göttlichen in absoluter Vollendung am nächsten.

⁷⁷ Im *Phaidros* beschreibt PLATON ausführlich den Werdegang einer Seele je nach ihrem Grad des Suchens und Schauens der Wahrheit. Vgl. PLATON, *Phaidros*, 1988, 248d–249d, S. 62 f.; *Phaidon*, 81e–82c, S. 40 f.; 107d, S. 81.

⁷⁸ PLATON, *Staat*, 1999, Sechstes Buch, 508e, S. 322.

⁷⁹ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Sechstes Buch, 505a–d, S. 316 f.

⁸⁰ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Sechstes Buch, 508e, S. 322.

2.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

Zurückkommend auf die anfangs dargestellte Kernpassage im *Staat*, ist bislang noch nicht analysiert, warum die **Menschen** untereinander **ungleich** sind, denn eine Seele und einen Körper weisen alle Individuen auf. Da der Körper nur eine dienende und untergeordnete Rolle spielt, kann der Unterschied lediglich in einer divergierenden Seelenhaltung liegen. PLATON sieht die **Seele** des Menschen **dreigeteilt** in Denken (**Vernunft**), **Wille** (Mut und Tatendrang) und **Begierde** (vielschichtiger Trieb).⁸¹

2.2.2.1 Die hierarchische Seelenordnung

Die Aufteilung der Seele unterliegt einer **natürlichen, hierarchischen Ordnung**, wobei dem weisheitsliebenden Teil (Vernunft) die primäre Stellung eingeräumt wird.⁸² Folgen die anderen Seelenteile dem denkenden Teil, wird die gesamte Seele die wahren Freuden des Lebens genießen können.⁸³ Die Vernunft nimmt eine führende, ordnende Funktion ein.⁸⁴ Der Mut und Wille ist zweitrangig in der Hierarchie, denn er dient als Helfer der Vernunft.⁸⁵ Strebt die Seele aber zudem noch die Einhaltung der ganzen hierarchischen Ordnung (Vernunft über Wille über Begierde) innerhalb der Seele an, ist **Gerechtigkeit** hergestellt. PLATON qualifiziert die Seelenordnung dann als unnatürlich und ungerecht, wenn bspw. der triebhafte Teil der Seele dominiert und die anderen, besseren Seelenteile beherrscht.⁸⁶ Die starke Akzentuierung der Vernunft als führenden Seelenteil verleiht der PLATONISCHEN Theorie eine ausgeprägt **rationalistische** Tendenz.

2.2.2.2 Die Lebensweise der Menschen

„GUTE LEBENSGEWONNHEITEN FÜHREN ZUR VOLLENDUNG DER SEELE, SCHIMPFLICHE ZU IHREM VERDERB.“⁸⁷

⁸¹ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 442c, S. 237; Neuntes Buch, 580d-583a, S. 413 ff.

⁸² Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Erstes Buch, 631e, S. 11.

⁸³ Hier führt PLATON zur Veranschaulichung wieder eine Metapher an, die im Schlussmythos erneut auftaucht. Sie stellt die gesamte Kernaussage hinsichtlich der Erziehung der Seele dar. In die körperliche Hülle des Menschen werden drei Teile gesetzt: Der Mensch als Vernunftsteil, der Löwe für den Mut und ein vielköpfiges Untier wie die Skylla oder der Kerberos für den vielschichtigen Triebteil. So lange das triebhafte Untier nicht gebändigt ist und der Löwe im Dienste des Menschen als Verbündeter steht, muss der Mensch (als Seele) weiter erzogen werden, bis die Vernunft die Herrschaft über die anderen Teile erlangt. Dieser Mythos veranschaulicht gleichzeitig den Weg vom Unwissenden bis zum Philosophen, denn nur dieser handelt und denkt wahrhaft gerecht. Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Neuntes Buch, 586e-587a, S. 423; 588b-590b, S. 427, Zehntes Buch, 614b-621d, S. 459ff.

⁸⁴ Vgl. PLATON, *Phaidon*, 1997, 97b, S. 64.

⁸⁵ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 441a, S. 235.

⁸⁶ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 444d, S. 240.

⁸⁷ PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 444e, S. 240.

Der Zustand der Seele ist abhängig von der Lebensweise, die der Mensch im jeweiligen Leben führt. Als gute Lebensgewohnheiten zeichnen sich Gesundheit, Schönheit sowie eine edle Haltung der Seele aus. Edel ist die Seele, wenn sie gerecht ist. Gerech wiederum verhalten sich die Seele und der Mensch, wenn jeder Seelenteil seine Aufgabe erfüllt.⁸⁸ Innere Ordnung und Gerechtigkeit bedingen sich gegenseitig. Gerechtigkeit ist eine Tugend, die primär in Verbindung mit anderen Menschen entfaltet werden kann. Die innere Ordnung ist bei jedem Menschen individuell gestaltet. Fraglich ist, inwieweit der Mensch auf diese Ordnung Einfluss nehmen kann, womit gleichzeitig die Problematik tangiert wird, ob das Individuum von Natur aus gut oder schlecht veranlagt ist.

2.2.2.3 Die Bildung

Ausgehend von einem epistemologischen Ansatz führt PLATON zur Analyse das **Höh-
lengleichnis** an. Er beschreibt - vereinfacht dargestellt - die Menschen in einer Höhle sitzend, gefesselt und durch ein Feuer nur die Schatten von vorbei getragenen Gegenständen sehen könnend. Dieses Bild steht in Korrespondenz zur realen Welt, in der die Individuen nur das wahrnehmen, was für sie direkt und einfach sichtbar ist. Würde man nun in der Höhle bspw. einen Menschen entfesseln und ihn zwingen, in das Licht am Ende der Höhle zu sehen, würde er sich abwenden, weil seine Augen durch die gewohnte Dunkelheit schmerzen. In Erinnerung an das Sonnengleichnis steht in der realen Welt das Licht außerhalb der Höhle parallel zur Erkenntnisfähigkeit der Seele. PLATON will verdeutlichen, dass ein Erkennen über die Vernunft jedem Menschen möglich, die Hingabe zu den Begierden - als anderer Seelenteil - allerdings wesentlich einfacher und müheloser ist. Würde man nun im Gleichnis den entfesselten Menschen weiter zwingen, den steinig, aufsteigenden Weg aus der Höhle an das Licht zu gehen, würde er unwillig aufgrund der Strapazen reagieren und beim Austritt aus der Höhle zunächst nichts wegen der ungewohnten Helligkeit sehen können. Nach einiger Gewöhnung schließlich würde er hingegen erkennen und begreifen, dass die Schatten, die er in der Höhle gesehen hat, gar keine wirklichen Körper waren, sondern nur Abbilder. Diese Erkenntnis ist aber erst möglich, wenn er die wahren und wirklichen Dinge wie bspw. das Sonnenlicht versus das Licht des Feuers sieht und den Unterschied wahrnimmt.⁸⁹ PLATON hat damit den Prozess des wahrhaften Erkennens veranschaulicht. Der Aufstieg aus der Höhle zum Licht entspricht dem Bildungsweg von der sichtbaren zur denkbaren Welt, von der Welt des Werdens zur Welt des Seins. Der Weg ist steinig und schmerzhaft und erst

⁸⁸ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Viertes Buch, 441d-e, S. 236.

⁸⁹ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 514a-519c, S. 327 ff.

nach der effektiven Zielerreichung realisiert der Mensch den negativen Zustand seiner bisherigen bzw. den guten und wahrhaften Zustand der jetzigen Lebensweise.

PLATON veranschaulicht hier prägnant den Unterschied zwischen dem Leben eines gebildeten und dem eines ungebildeten Menschen. Dem Menschen generell kommt unter allen Lebewesen die besondere Stellung zu, dass dieser als einziges Naturwesen, neben den Göttern, die Ideen schauen und durch seinen Verstand erkennen kann.⁹⁰ Allerdings gesteht PLATON diese Fähigkeit innerhalb der gesamten Menschheit nur den Philosophen als Denkern zu. Daher kommt es innerhalb der Kernpassage zu der Polarisierung zwischen einem idealistischen Philosophen (Intellektuellen) und anderen Menschen (Unvollkommenen), die im Höhlengleichnis als geistige Entfernung zwischen den Höhlenbewohnern im Dunkeln (Unvollkommene im Irdischen) und den zur Erkenntnis fähigen Intellektuellen (im Sein, Jenseits) außerhalb der Höhle im Licht dargestellt wird.

„WAS ANDERES, ALS WAS DARAUS UNMITTELBAR FOLGT? WENN JENE MENSCHEN PHILOSOPHEN SIND, DIE DAS EWIG GLEICHE UND UNVERÄNDERLICHE ERFASSEN KÖNNEN, WÄHREND DIE ANDEREN, DIE SICH NUR AN DIE VIELHEIT UND MANNIGFALTIGKEIT DER DINGE VERLIEREN, EBEN NICHT PHILOSOPHEN SIND - WENN DAS SO IST, WELCHE SOLLEN DANN DIE FÜHRER DES STAATES SEIN?“⁹¹

Ein wahrer Philosoph besitzt die Fähigkeit, die **Wahrheit schauen** zu **wollen** und zu **können**.⁹² Der Intellektuelle erkennt durch sein Wissen - welches er durch die Fähigkeit des Denkens und Lernens erworben hat - das wahrhaft Existente, das Sein, die Ideen.⁹³ Dieser Weg lässt sich als Annäherung an das Ideal des Göttlichen interpretieren.⁹⁴ Der Unwissende erkennt nicht und befindet sich antithetisch im Nicht-Existenten bzw. Nicht-Sein. In der **Mitte** zwischen Wissen und Unwissen, Erkennen und Nicht-Erkennen, Existentem und Nicht-Existentem befindet sich als Zwischenstadium die **Meinung** (doxa).⁹⁵ Diese wird von Philodoxen, Freunden des Meinens, und nicht von

⁹⁰ Vgl. PLATON, Phaidros, 1988, 247c, S. 60.

⁹¹ PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 484b, S. 288.

⁹² Im *Phaidon* stellt PLATON den Unterschied zwischen einem wahren Philosophen und anderen Menschen dar, indem er das Geschäft eines wahren Philosophen als Befreiung und Loslösung der Seele vom menschlichen Körper definiert. Nur die Seele kann über das Denken die Wahrheit erschauen, wenn sie völlig losgelöst von den Trieben des Körpers ist. Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 64d-65a, S. 14; 67d, S. 18.

⁹³ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 475e, S. 280; Sechstes Buch, 500b, S. 310; Phaidros, 1988, 247c, S. 60 f.

⁹⁴ Vgl. PLATON, Phaidros, 1988, 247c-e, S. 60 f.; Phaidon, 1997, 80a, S. 38.

⁹⁵ PLATON präferiert und akzeptiert lediglich den Status des Erkennens und Wissens. „Merktest du denn nicht, dass Meinungen ohne Wissen sämtlich von übel sind?“ PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 506c, S. 319. Und: „In bezug auf Wahrheit und Unwahrheit verhält sich das Abbild zu seinem Original wie die Meinung zum Wissen.“ PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 510a, S. 324.

Philosophen präferiert.⁹⁶ Die Philodoxen haben keinen prägnanten Einfluss auf das Menschenbild.

Durchschnittsmensch	Philosoph
← Unvollkommen, triebhaft, ungebildet, wandelbar	intellektuell, gebildet →
Platons pessimistisches Menschenbild	Platons optimistisches Menschenbild

Aber auch ein Philosoph wird nicht allwissend geboren. Er ist wissender als die Ungebildeten, schult indes zusätzlich seine Tugenden und seine Seele durch eine **strenge Erziehung**⁹⁷, um sich dem göttlichen Ideal immer weiter anzunähern. Folgerichtig ergibt sich als Konsequenz, dass sich auch alle anderen Menschen durch Erziehung und Lernen einem wahrhaft glücklichen Leben annähern könnten. Denn Lernen und Wissen ist die Nahrung der Seele, wohingegen Unwissenheit die Seele erkranken lässt.⁹⁸ **Bildung** und **Wissen** bzw. im Umkehrschluss die Hingabe zu den Begierden sind die charakteristischen Elemente, die die **Ungleichheit** zwischen den Menschen ausmachen. Die **natürlich hierarchische Ordnung** der Seele kann für PLATON nur über die Bildung wieder hergestellt werden. Der Prozess der Läuterung im Sinne von Bildung der Seele ist allerdings ein langwieriger, denn im Jenseits wird der Mensch für jede Ungerechtigkeit, die er begangen hat, mit 100 Jahren - entsprechend einem Menschenleben - bestraft.⁹⁹

Weiterhin wird im Höhlengleichnis die Problematik aufgezeigt, dass voneinander abweichende Erkenntnisniveaus sich untereinander nicht mehr verstehen können oder wollen.¹⁰⁰ Auch hier wird der Gesichtssinn mit der Seele parallel gesetzt. Das gedank-

⁹⁶ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 480a, S. 287.

⁹⁷ PLATON definiert Erziehung als Regelung der Lust- und Schmerzgefühle. Diese Triebe sind für ihn ausschlaggebend für alle negativen und damit nicht guten oder tugendhaften Lebenshaltungen. Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Zweites Buch, 653d, S. 41.

⁹⁸ „Die edelsten Seelen werden, wenn sie eine schlechte Erziehung finden, zu den allerschlechtesten.“ PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 491e, S. 298.

⁹⁹ Die Beschreibung des Jenseits mit der richterlichen Urteilsprechung über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Läuterung oder Bestrafung der Seele findet im berühmten Schlussmythos im *Staat* statt. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 614b-Ende, S. 459ff.

¹⁰⁰ Auch MONTESQUIEU vertritt die Ansicht, dass sich ein gebildeter Mann als ein schwieriges Mitglied der Gesellschaft darstellt. Entweder langweilt sich der Intellektuelle oder er übt zu viel Kritik. Von den anderen Menschen wird der Gelehrte hingegen oft beschimpft und man kann seinem Denken oder Reden nicht folgen. Aufgrund ihrer Überlegenheit wurden früher auch viele Gebildete wegen Teufelswerk der Magie angeklagt. Vgl. MONTESQUIEU, Persische Briefe, 1991, 145. Brief, S. 281 ff.

lich metaphorische Spiel um Seh- und Erkennungsvermögen aufgrund sich ändernder Lichtverhältnisse zieht PLATON in Vergleich zu den Erkenntnissen der Seele. Ist jemand (der heranreifende Philosoph) auf dem Weg der Erkenntnis, verändert sich seine Denkweise durch das gesteigerte Wissen. Der Erkennende vermag noch ehemalige, nicht so weit entwickelte Erkenntnisniveaus zu verstehen. Umgekehrt ist es für die nicht so Gebildeten schwieriger, die Gedankengänge mancher Gebildeter nachzuvollziehen. Damit ist wieder die Majorität der Bevölkerung angesprochen, die schlecht gebildet und unwissend ist und die Philosophie kaum zu verstehen vermag.¹⁰¹ Abgesehen vom Höhlengleichnis führt PLATON die ihm und anderen Philosophen entgegen gebrachte Ironie an, die auf jenem Unverständnis der Nichtwissenden beruht.¹⁰²

WER VERNÜNFTIG IST, DENKT IMMER DARAN, DASS ES ZWEI ARTEN UND ZWEI GRÜNDE FÜR DIE SEHSTÖRUNGEN DER AUGEN GIBT, DEN ÜBERGANG VOM LICHT ZUM DUNKEL UND UMGEKEHRT. DENSELBE VORGANG ERKENNT ER NUN BEI DER SEELE; WENN ER SIE VERWIRRT SIEHT UND UNFÄHIG, ETWAS ANZUSEHEN, DANN IST ER NICHT SO UNVERNÜNFTIG, DARÜBER ZU LACHEN, SONDERN ÜBERLEGT, OB SIE AUS DEM STRAHLENDEREN LEBEN KOMMT UND, NOCH NICHT ANS DUNKEL GEWÖHNT, DARIN TAPPT, ODER OB SIE AUS TIEFERER UNKENNTNIS INS HELLERE LEBEN STEIGT UND VOM FUNKELNDEN LICHTGLANZ GEBLENDET IST; DANACH WÜRDE ER DIE EINE BEGLÜCKWÜNSCHEN ZU IHREM LEBEN UND ERLEBEN UND DIE ANDERE BEDAUERN.“¹⁰³

Mit der Trilogie des Linien-, Sonnen- und Höhlengleichnisses und implizit der Zwei-Welten- und Ideen-Lehre hat PLATON den gesamten Prozess der Erkenntnislehre dargestellt, die fundamental für das Verständnis des PLATONISCHEN Menschenbildes ist.

Sonnen-gleichnis	Linien-gleichnis	Ideenlehre	Höhlengleichnis		Menschenbild
Reich der Sonne	Sichtbare Welt	Schatten der Abbilder	Reich des Feuers	Schatten der künstlichen Gegenstände	Unvollkommene, triebgesteuerte und lernunwillige Individuen (Majorität)
		Ding		Künstliche Gegenstände	
Reich der Idee des Guten	Erkennbare Welt	Mathematische Körper	Reich der Sonne	Schatten und Abbilder der Dinge	Gebildeter, tugendhafter, rationaler Mensch (Intellektueller/ Philosoph)
		Ideen		Dinge	

Abb. 01: Von der Seins- und Erkenntnislehre zum Menschenbild

Quelle: Eigene Darstellung.¹⁰⁴

¹⁰¹ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 514a-519c, S. 327 ff.

¹⁰² Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 517d, S. 331; 536b, S. 356. Insbesondere der Gebrauch der Dialektik der Gebildeten und Philosophen stößt oft auf Widerstand, weil die dialektische Diskussionsführung von den Ungebildeteren nicht verstanden wird und sie sich auch nicht zur Wehr setzen können. Die daraus resultierende Ohnmacht führt zu einem üblen Ruf für die Philosophie. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 539c, S. 361.

¹⁰³ PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 518a-b, S. 331 f.

¹⁰⁴ Vgl. VRETSKA, K., Anmerkungen, 1999, S. 574 f.

2.2.3 Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung

„EIN STAAT ENTSTEHT, WIE ICH GLAUBE, SO BEGANN ICH, DESHALB, WEIL KEINER VON UNS AUF SICH ALLEIN GESTELLT SEIN KANN, SONDERN VIELER ANDERER BEDARF... . SO ZIEHT EINER DEN ANDEREN BEI ZUR HILFE, DEN EINEN DA, DEN ANDERN DORT; UND DA SIE VIELERLEI BEDÜRFNISSE HABEN, SO LASSEN WIR VIELE IN EINER SIEDLUNG ALS MITBÜRGER UND HELFER ZUSAMMENKOMMEN; DIESER SIEDLUNGSGEMEINSCHAFT GEBEN WIR DEN NAMEN STAAT; NICHT?“¹⁰⁵

Ein einzelner Mensch ist aufgrund seiner speziellen und eingeschränkten Eigenschaften nicht autark, weil seine Bedürfnisse über die ihm eigenen Fähigkeiten hinausgehen. Man schließt sich folglich zu einer Gemeinschaft zusammen, um die verschiedenen individuellen Fähigkeiten zu vereinen, gemeinsam zu nutzen und eine sich gegenseitig aushelfende Arbeitsteilung zu erhalten, die möglichst viele Bedürfnisse befriedigt. Ein Staat entsteht nicht aus Willkür oder Vereinbarung, sondern der Mensch folgt lediglich dem Antrieb und den Gesetzen der Natur.¹⁰⁶ Das menschliche Leben orientiert sich an einem übergeordneten Welt- oder Naturgesetz (nomos). Der Entwurf dieser Naturgesetze wird auf die Götter zurückgeführt, welche in ihrer Weisheit und gütigen Allmächtigkeit für die rechte Harmonie im Kosmos sorgen. Es versteht sich als natürliche Pflicht für die Individuen, ihren Teil innerhalb dieser Ordnung einzunehmen. Mit diesen Überlegungen zählt PLATON zu einem der Begründer der **Naturrechtsphilosophie**.¹⁰⁷

2.2.4 Resümee

Resümierend lässt sich festhalten, dass PLATON eindeutig eine **idealistische** Auffassung vertritt, nach der - zumindest intentionell hinsichtlich seiner Philosophie - das Bewusstsein das Sein dominiert bzw. dominieren soll. Das PLATONISCHE Menschenbild stellt sich insofern nicht grundsätzlich schlecht dar, da allen Menschen die natürliche Dreiteilung der Seele innewohnt, so auch die Vernunft. Einschränkend gilt jedoch, dass der durchschnittliche Mensch, die Majorität der Individuen, im Gegensatz zum Philosophen, einen latenten Hang zu dem leidenschaftlichen Teil der Seele (Begierde) aufweist, der aber eher die banalen und hedonistischen Tätigkeiten fördert sowie Trägheit und Unwilligkeit hinsichtlich der Wissensmehrung nach sich zieht. Werden jedoch den Begierden Prioritäten gegenüber der Vernunft und dem Mut eingeräumt, ist die natürliche

¹⁰⁵ PLATON, Staat, 1999, Erstes Buch, 369b-c, S. 139.

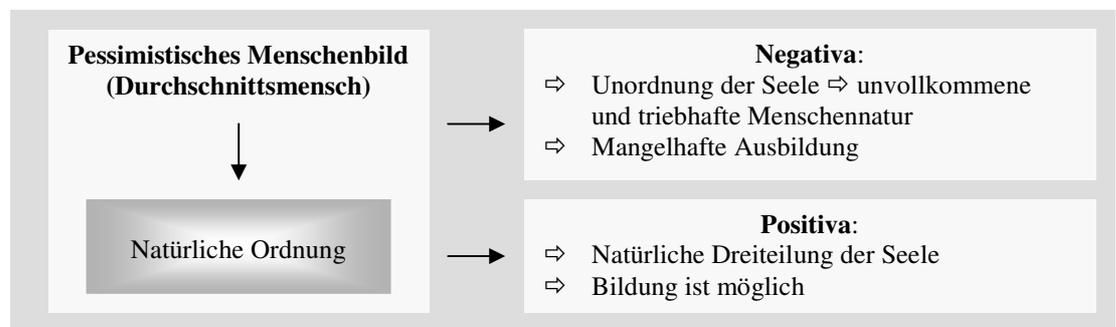
¹⁰⁶ Weitere Ausführungen zur natürlichen Staatsentstehung in PLATON, Gesetze, 1988, Drittes Buch, 676a-702a, S. 74 ff.

¹⁰⁷ Vgl. HÖFFE, O., Lexikon, 1986, S. 177. In der Antike wird die Naturrechtsphilosophie - nach PLATON und ARISTOTELES - insbesondere in der Stoa durch ZENON den Jüngeren (ca. 335-263 v.Chr.), CICERO (106-43 v.Chr.), SENECA (ca. 4 v.Chr. - 65 n.Chr.) und EPIKTET (ca. 50-138) weiterentwickelt.

Ordnung gestört. So erklärt sich die anfangs dargestellte Polarisierung zwischen einer realistischen Betrachtung des Menschenbildes sowie dem intellektualistischen Ideal.

IN JEDEM MENSCHEN WOHNTE EINE FURCHTBARE, WILDE UND ANARCHISCHE ART VON TRIEBEN, AUCH IN MANCHEN UNTER UNS, DIE GANZ ORDENTLICH ERSCHEINEN.¹⁰⁸

Die Individuen untereinander sind aufgrund der natürlich divergierenden Seelenordnungen ungleich, insbesondere hinsichtlich ihrer unterschiedlichen rationalen Kapazität und Bildungsstufen. Das Zitat belegt jedoch, dass selbst in den weisen und gebildeten Menschen der Hang zur Triebhaftigkeit besteht, womit der PLATONISCHEN Lehre überwiegend ein **pessimistisches Menschenbild** zugrunde liegt. Eine **Disharmonie** innerhalb der **natürlichen Ordnung** kann somit für jeden Menschen deklariert werden, weshalb PLATON die zwingende **Notwendigkeit** einer **künstlichen Ordnung** akzentuiert.



2.3 Die deontologische, soziale Gesetzesethik

2.3.1 Die Definition und die Intention

Die Betrachtung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Lebensverhältnisse veranlaßt PLATON, sich vollkommen in den Dienst der **normativen Ethik** zu stellen. Gleichzeitig rebelliert er gegen die SOPHISTISCHE Philosophie, die moralisches Handeln sogar als für den Menschen schädlich deklariert hat.¹⁰⁹ PLATON vertritt die diametral konträre und idealistische Einstellung, dass ein Mensch lieber selbst Unrecht leidet als jemand anderem Unrecht antut.¹¹⁰

Ethik wird bei PLATON als das permanente Streben nach dem Guten durch tugendgerechtes Handeln definiert, um sich allmählich dem göttlichen Ideal anzunähern und die anthropologische Unvollkommenheit zu verbessern. Innerhalb der idealistischen Theo-

¹⁰⁸ PLATON, Staat, 1999, Neuntes Buch, 572b, S. 401.

¹⁰⁹ Vgl. GRAESER, A., Sophistik, 1983, S. 169.

¹¹⁰ Vgl. PLATON, Gorgias, 1998, 475e, S. 46.

rie PLATONS ist die **Ethik** Ursprung, Maßstab und Ziel aller Dinge im Dienste des Menschen. Entscheidend ist die Intention der Läuterung der Seele, dass heißt, eine zielorientierte **Erfolgsethik** - wie im Höhlengleichnis beschrieben - , die die gesamte Ideologie bestimmt.

2.3.2 Die Methodik

Der Erfolg der Seelenläuterung ist nur über den Weg der Bildung und des Wissens um die Idee des Guten erreichbar, welcher den Seelenteil der Vernunft hervorhebt. Die Vernunft dient demnach nicht nur der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Falschheit, sondern agiert ebenfalls als Richter, der über die sittliche Richtigkeit und Unrichtigkeit von Wünschen und Neigungen der Menschen urteilt.¹¹¹ Umfassend kann die PLATONISCHE Theorie als **rationalistische Ethik des Wissens** oder **intellektualistische Vernunftethik** beschrieben werden.¹¹²

Dabei obliegt es dem Individuum selbst, wie stark das persönliche Tugendverhalten im Leben ausgeprägt ist. Die implizierte Übertragung von Verantwortung für das eigene Leben - sowie spätere Leben - kann mit **Verantwortungsethik** umschrieben werden. Die Verwendung des Terminus Verantwortungsethik ist polysemantisch, da sehr divergente Definitionsansätze existieren. Der Begriff der Verantwortungsethik wird von MAX WEBER (1864-1920) in seinen Ausführungen über Berufspolitiker geprägt. WEBER entwickelt den Terminus beziehend auf den repräsentativen Beruf eines Politikers, der Verantwortung im Sinne von Haftung für seine Handlungen tragen soll. Der Begriff kann jedoch auch metaethisch als Retrospektive interpretiert werden.¹¹³ Die Religionen haben gerade dieses Prinzip später übernommen, um die Erbsünde zu legitimieren sowie sich als Institution selbst dieser Verantwortungsethik zu entziehen. Weiterhin hat FISCH eine Regel zur Verantwortungsethik aufgestellt, die besagt, dass der Mensch so handeln soll, dass seine Handlungen die Zukunft nicht zerstören.¹¹⁴ Diese Interpretation trifft dann auf PLATON zu, wenn man die Definition rein individualethisch sieht, denn der Mensch soll sich ethisch verhalten, um zukünftig und im Jenseits seine Seele zu läutern. Ist das menschliche Leben allgemein angesprochen, verfehlt diese Definition ihre Bestimmung, denn PLATON bedenkt in seiner Theorie bspw. keine ökologischen Hintergründe, die FISCH berücksichtigt. Eindeutig kann der Definition ROTHSCHILDS

¹¹¹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 451.

¹¹² Vgl. CAPURRO, R., Menschenbilder, 1989, Heft III, S. 30-37.

¹¹³ Vgl. WEBER, M., Schriften, 1997, S. 295, 328 ff.

¹¹⁴ Vgl. FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 128.

gefolgt werden, wonach Verantwortungsethik in Entsprechung zu **konsequentieller Ethik** gesetzt wird. Die Handlungen werden im Zusammenhang mit den Konsequenzen, die daraufhin eintreten könnten, bewertet.¹¹⁵

2.3.3 Gründe für ethisches Unvermögen

Grundsätzlich gilt im Sinne der **individuellen Ethik** das Dogma, dass gutes und gerechtes Handeln zu einem glücklichen Leben führt. Dennoch liefern die **Unvollkommenheit der Menschen** und das Unvermögen zu einer selbständigen, ethischen Geisteshaltung der Individuen PLATON die Legitimation, dass der Mensch zu seinem Glück gezwungen werden muss. Insbesondere innerhalb wirtschaftlicher Handlungen sieht PLATON die meisten Ursachen für unethische Verhaltensweisen begründet. Dazu zählen Auseinandersetzungen unter den Individuen und Störungen des seelischen Gleichgewichtes, womit die Gier nach Reichtum und Luxus gemeint ist.¹¹⁶ Dies liegt im **egoistischen** und **eigennützigem**¹¹⁷ Streben der Menschen begründet, welches überwiegend durch die verlockende Wirkung von Geld angeregt wird. Für PLATON ist ungerechtes Handeln der Menschen zwar nicht wirklich und nicht anhaltend vorteilhaft, denn letztlich resultiert immer Unfriede bei den ungerecht Behandelten.¹¹⁸ Doch leugnet er das praktisch vorherrschende Verhalten der meisten Individuen nicht. Er veranschaulicht dies im **Gleichnis** mit dem **Hirten**, der durch Zufall einen Ring mit magischer Kraft gefunden hat. Durch Drehen des Ringes am Finger besitzt der Hirte die Kraft, sich unsichtbar zu machen und nutzt diese Gabe aufgrund seiner triebhaften und eigennützigem Natur für unethische Zwecke aus.

¹¹⁵ Vgl. ROTHSCILD, K.W., Ethik, 1992, S. 4.

¹¹⁶ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Elftes Buch, 918c-e, S. 447; 919b, S. 448; POPPER, K.R., Gesellschaft, 1980, S. 76.

¹¹⁷ Eigennutz entsteht für PLATON aufgrund von Selbstliebe. Diese ist zwar grundsätzlich nicht zu verachten, macht aber den Liebenden blind und somit nicht mehr objektiv hinsichtlich der Gerechtigkeit. Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Fünftes Buch, 731e-732d, S. 151 f.

¹¹⁸ „Wohl an, laß mich noch den Rest meiner Mahlzeit genießen und antworte wie bisher! Dass nämlich die Gerechten verständiger, tüchtiger und tatkräftiger sind, während die Ungerechten auch miteinander nichts erreichen können - allerdings sagen wir mitunter, ungerechte Leute hätten einmal in gemeinsamer Tat etwas Großes vollbracht, aber da irren wir gründlich! Denn sie würden sich in die Haare geraten, wenn sie durchaus gerecht wären; vielmehr wohnt in ihnen noch ein Rest Gerechtigkeit, der sie hindert, gegen sich selbst so unrecht zu verfahren wie gegen Feinde, und durch den sie ihre Tat vollenden; und so gehen sie an das Verbrechen heran, ohne selbst ganze Verbrecher zu sein. Denn wären sie völlig schlecht und ungerecht, dann wären sie zu jeglicher Handlung völlig ungeeignet; dass dies also so ist (um wieder zurückzugreifen), nicht so, wie du zuerst behauptetest, sehe ich ein. Nunmehr steht die Überlegung noch aus, die wir uns für später vorsetzen, ob die Gerechten also besser leben als die Ungerechten und glücklicher sind. Das folgt zwar, denke ich, schon aus unseren bisherigen Worten. Doch wollen wir noch genauer zusehen! Denn nicht etwas Beiläufiges behandelt unsere Untersuchung, sondern unsere ganze Lebensnorm!“ PLATON, Staat, 1999, Erstes Buch, 352b-d, S. 120.

„WENN ES NUN ZWEI SOLCHER RINGE GÄBE, UND DEN EINEN SICH DER GERECHTE, DEN ANDEREN DER UNGERECHTE ANSTECCKTE, DANN WÄRE WOHL KEINER AUS SOLCHEM STAHL, DASS ER DER GERECHTIGKEIT TREU BLIEBE UND ES ÜBER SICH BRÄCHTE, VON FREMDEM GUT ABZUSTEHEN UND ES NICHT ZU BERÜHREN; WO ER DOCH VOM MARKT OHNE ANGST UND UNBEMERKT NACH BELIEBEN NEHMEN, IN JEDES BELIEBIGE HAUS EINTRETEN, MIT JEDER FRAU VERKEHREN, JEDRMANN TÖTEN UND AUS DEM GEFÄNGNIS BEFREIEN, KURZ UNTER DEN MENSCHEN WANDELN KÖNNTE WIE EIN GOTT. BEI SOLCHEM VORGEHEN WÜRDE ER SICH IN NICHTS VON DEM UNGERECHTEN UNTERSCHIEDEN, SONDERN BEIDE GINGEN DENSELBEW WEG. DIES WÄRE ALSO - SO KÖNNTE MAN SAGEN - EIN GEWICHTIGER BEWEIS DAFÜR, DASS MAN NUR UNTER ZWANG, NIE ALSO AUS EIGENEM WILLEN GERECHT HANDLE, WIE EBEN DAS GERECHTE FÜR DEN EINZELNEN KEIN GUT SEI. WO EINER SICH NUR FÄHIG FÜHLE ZUM UNRECHT, DORT TUE ER ES AUCH. DENN JEDERMANN ERWARTET VON DER UNGERECHTIGKEIT FÜR SICH PERSÖNLICH VIEL GRÖSSERE VORTEILE ALS VON DER GERECHTIGKEIT, UND ER HAT RECHT, WIE JEDERMANN SAGEN WIRD, DER ÜBER DIESES THEMA SPRICHT.“¹¹⁹

Die materialistische Natur im Menschen, die anthropologisch die Führung der Begierden über die Vernunft innerhalb der Seele bedeutet, verhindert eine positiv idealistische Orientierung der Individuen. Auch hier läßt sich festhalten, dass eine **Disharmonie** innerhalb der **natürlichen Ordnung** zu Disfunktionen, der **Unfähigkeit zur Individualethik**, führt. Infolgedessen resultiert für PLATON die erzwungene Herbeiführung von einer sozialen, deontologischen Ethik über den Staat aufgrund der positiven Intention für die Allgemeinheit. Eine **künstliche Ordnung** dient als Hilfsmittel, in Analogie zur Anthropologie, um die ethischen Prinzipien bestmöglich (oder überhaupt) verwirklichen zu können, den Menschen zu bilden und zu erziehen und gleichzeitig seine Triebe und Begierden einer permanenten Kontrolle zu unterstellen. Das **Unvermögen** einer selbständigen **Individualethik** muss für PLATON zwangsläufig in eine **künstliche Sozialethik** anhand einer gesetzlichen Ordnung überführt werden. Die Sittlichkeit wird über eine Verpflichtung künstlich erzogen, die als **deontologisch** oder als **Pflichtenethik** bezeichnet werden kann. Der Staat hat nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, Gerechtigkeit und Moral durchzusetzen. Die staatliche Funktion charakterisiert sich demnach als eine **Erziehungsdiktatur**.¹²⁰ Das strenge Gesetz interpretiert PLATON nicht als negativ, denn es dient den Menschen, sie von der Schlechtigkeit ihrer Seele zu befreien, welches den ersten Schritt zum Guten impliziert.¹²¹ Ethik ist für PLATON demnach durch strenge Erziehung erreichbar. Im idealen Staat und der darin zugrunde gelegten natürlichen Ständeordnung setzt PLATON bei Herrschern und Wächtern partiell eine angeborene Ethik voraus. Sie repräsentiert das Gold und Silber, welches von den Göttern diesen Seelen beigemischt wurde. Gold und Silber entsprechen guten und vorteilhaften ethischen Tugenden wie Weisheit und Tapferkeit. Eine Vollendung der Seele zur optimalen Organisation der Hierarchieverhältnisse würde ferner zum ethisch höchsten Ziel der

¹¹⁹ PLATON, Staat, 1999, Erstes Buch, 360b-d, S. 127 f.

¹²⁰ Vgl. BISKUP, R., Sichtweisen, 2000, S. 18.

¹²¹ Vgl. PLATON, Gorgias, 1998, 477a, S. 48.

Gerechtigkeit führen, womit eine höchstmögliche Annäherung an das göttliche Ideal erreicht wird. Für diese Vervollkommnung müssen jedoch auch Herrscher und Wächter ihr Wissen mehren und den Bildungsgang zur Erkenntnis durchschreiten. Resümierend kann bei PLATON eine **Mischung** aus **angeborener** und **erlernbarer Ethik** festgestellt werden.

2.3.4 Die ethische Regel

Dieses Streben nach dem höchsten Glück für eine möglichst große Anzahl von Menschen zählt zu den ersten **Ansätzen** einer **utilitaristischen Ethik**¹²². Prägnant ist, PLATONS Ausführungen diesbezüglich nur als Ansatz zu verstehen, da seine Auffassung nicht der absolut korrekten Umschreibung einer utilitaristischen Ethik entspricht und die adäquat zugrunde gelegte Regel (**Goldene Regel**) „WAS DU NICHT WILLST, DAS MAN DIR TU, DAS FÜG’ AUCH KEINEM ANDEREN ZU“¹²³ nicht zutrifft.

Die Signifikanz der Gerechtigkeit als höchstes Ziel des sozialen Menschen würde es nahelegen, die ethische Intention PLATONS als Gerechtigkeitsethik zu umschreiben. Die mit dieser Form der Ethik korrespondierende Regel „HANDLE AUS EINER POSITION DER STÄRKE NUR NACH SOLCHEN NORMEN, DIE AUCH DEN INTERESSEN DER SCHWÄCHEREN GERECHT WERDEN“¹²⁴ passt jedoch nicht in das PLATONISCHE Menschenbild bzw. seine spezielle Definition von Gerechtigkeit. Gerechtigkeit wird bei PLATON *nicht* über einen Ausgleich hinsichtlich ungleich starker Menschen oder divergierender Verteilung definiert. Gerechtigkeit bedeutet für ihn nur die Akzeptanz der natürlichen Hierarchieverhältnisse innerhalb der Seelen- wie der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung¹²⁵. Gerech sind die Gesetze und die daraus resultierende Ordnung für die Gesellschaft und die Ökonomie, weshalb hier eher von einer **absoluten Ethik** sowie einer, wie ARISTOTELES formuliert, **Gesetzesethik**¹²⁶ gesprochen werden kann. Die absolute Ethik geht von ethischen

¹²² An dieser Stelle soll eine vorgezogene Definition von Utilitarismus erfolgen: Der Utilitarismus ist eine Richtung der normativen Ethik und analysiert, wie sich der Mensch verhalten soll. Daraus werden Normen entwickelt. Als Kriterium der sittlichen Verbindlichkeit gilt das Prinzip der Nützlichkeit, nach dem jene Handlung sittlich geboten ist, deren Folgen für das Glück aller bzw. einer möglichst großen Zahl von Betroffenen optimal sind. Als Begründer des Utilitarismus werden JEREMY BENTHAM (1748-1832) und JOHN STUART MILL (1806-1873) angesehen.

¹²³ FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 128. In positiver Formulierung entstammt die originäre Regel der Heiligen Schrift (Bibel) unter Matthäus 7, 12. Später finden sich äquivalente Darstellungen bei HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 140 und LEIBNIZ, G.W., Abhandlungen, 1993, Buch I, Kapitel 2, S. 79.

¹²⁴ FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 128.

¹²⁵ Auf die Gerechtigkeit innerhalb der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung wird im nachfolgenden Kapitel detailliert eingegangen.

¹²⁶ Vgl. ARISTOTELES, Nikomachische Ethik, 1999, Buch V, 1130b 23-25, S. 125.

Grundsätzen aus, die universelle und absolute Gültigkeit haben und jederzeit mehr oder weniger unverändert anzuwenden sind.¹²⁷ Gesetzesethik impliziert, dass Ethik nur aufgrund einer gesetzten und absoluten Ordnung realisiert werden kann. Insbesondere für die wirtschaftlichen Aktivitäten, die gemäß PLATON nur die negativen Leidenschaften der Menschen fördern, ist eine Dominanz ethischer Maxime maßgeblich. Die Notwendigkeit einer Gesetzesethik wird durch die Übertragung einer ethischen Beurteilung der Seele bzw. der menschlichen Lebensweise auf das Jenseits offensichtlich. Bei einigen Menschen wirkt die warnende Drohung, dass die Individuen im Jenseits für ihre Taten bestraft würden im Sinne der Verantwortungsethik, für viele andere reicht lediglich der Glaube an eine überirdische Bestrafung nicht aus, um eine Handlung ethisch intendiert zu verrichten.

2.3.5 Resümee

Die Ethik repräsentiert das permanente Streben der Menschen nach dem Guten, dem Glück, womit die Überwindung der anthropologischen Unvollkommenheit mit der impliziten Annäherung an das göttliche Ideal gemeint ist. Diese Ethik versteht sich konsequentiell als eine selbstverantwortliche Erfolgsethik. Wenn als Hilfsmittel eine strenge staatliche Ordnung zur Erziehung und Bildung des Menschen herangezogen wird, wandelt sich die, überwiegend unvollkommene, individuelle Ethik in eine soziale, deontologische Gesetzesethik. Die Forderung nach einer mustergültigen Gemeinschaft als Basis seines idealen Staates gipfelt resümierend in eine utopische und elitäre Philosophie. Es ist fraglich, ob bei der zwanghaften Erzielung des von PLATON definierten Ideals der Gerechtigkeit noch Rechnung getragen werden kann. Im modernen, demokratischen Verständnis von Gerechtigkeit kann die Aussetzung missgestalteter Kinder¹²⁸, Nicht-Erziehung „schlechter“ Kinder, Tötung kranker Bürger sowie die Sklavenhaltung keinesfalls toleriert werden.

„... SIE (DIE ÄRZTE; D. VERF.) SOLLEN DIE BÜRGER, DIE AN LEIB UND SEELE WOHLGERATEN SIND, BETREUEN, DIE ANDEREN ABER NICHT. WER SIECH AM KÖRPER IST, DEN SOLLEN SIE STERBEN LASSEN, WER AN DER SEELE MISSRATEN UND UNHEILBAR IST, DEN SOLLEN SIE SOGAR TÖTEN!“¹²⁹

¹²⁷ Vgl. ROTHSCHILD, K.W., Ethik, 1992, S. 3.

¹²⁸ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 460c, S. 258.

¹²⁹ PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 410a, S. 194.

Hypothetisch erinnert das kollektivistische Konzept des idealen Staates an die Konzeption eines totalitären Herrenrassenstaates¹³⁰ oder an die literarische Utopie einer „Brave new world“¹³¹ von ALDOUS HUXLEY (1894-1963). KARL R. POPPER (1902-1994) spricht in diesem Zusammenhang von einer **totalitären Ethik**¹³², da das ganze Leben unter Zwang stattfindet. Andere Kritiker umschreiben die Ordnung innerhalb des Staates als Versklavung des Menschen.¹³³ Auch wenn PLATON grundsätzlich nur an das Gute und Gerechte für den Menschen denkt, so haben sich die Bürger doch strengen, drakonischen Reglementierungen zu unterwerfen. Individuelle **Freiheit** ist nicht gegeben und nicht gewollt, da die Majorität der Menschen ihre negative Triebhaftigkeit in der Freiheit nur negativ ausarten lässt. Freiheit ist explizit *kein* Bestandteil der PLATONISCHEN Definition von Ethik sowie seiner idealen Vorstellung eines Menschenbildes, sie wirkt eher kontraproduktiv und zerstörerisch.¹³⁴ Im Achten Buch des *Staates* beschreibt PLATON ganz deutlich die Auswirkungen von Freiheit auf den Menschen. Der negative Verfall der Tugenden - veranschaulicht am Niedergang der fünf Staatsformen¹³⁵ - wird durch Freiheit und Reichtum bzw. Gewinnstreben forciert. Er stellt anschaulich dar, dass sich die Freiheit selbst innerhalb der Demokratie zwangsläufig in die Tyrannei und damit in das Gegenteil von Freiheit verwandelt.¹³⁶ Die Möglichkeit, dass ein freier, demokratischer Staatsbürger freiwillig einen tyrannischen Herrscher wählt, klingt zwar paradox, ist indes aber möglich aufgrund der ihm zuteil gewordenen Freiheit. POPPER bezeichnet das von PLATON umschriebene Phänomen als das „**Paradox der Freiheit**“¹³⁷. Allerdings merkt POPPER an, dass es nicht ausreicht, die Freiheit in einen Widerspruch zu führen, denn alle Theorien der Souveränität unterliegen einem Paradoxon.¹³⁸

¹³⁰ „Und es gelang ihm [PLATON; d. Verf.], die humanitären Empfindungen, deren Stärke er so gut kannte, für die Sache der totalitären Klassenherrschaft einer von Natur aus überlegenen Herrenrasse zu gewinnen.“ POPPER, K.R., *Gesellschaft*, 1980, S. 168.

¹³¹ Vgl. HUXLEY, A., *Brave New World*, 1994.

¹³² Vgl. POPPER, K.R., *Gesellschaft*, 1980, S. 153.

¹³³ Vgl. GIGON, O., *Studien*, 1972, S. 239 ff.

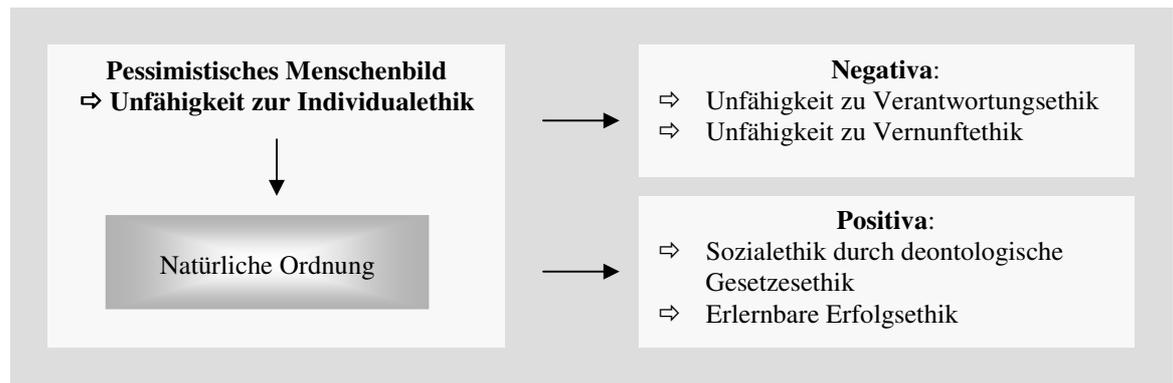
¹³⁴ Vgl. PLATON, *Briefe*, 1988, Achter Brief, 354c-e, S. 92 f.

¹³⁵ Grundsätzlich gibt es fünf Seelenhaltungen. Die Dreiteilung der Seele entspricht einer positiven Seelenhaltung. Es existieren ebenso vier negative Formen der Seele. Die Seelenhaltungen wiederum entsprechen fünf Verfassungsformen. Da es nur eine gute Seelenhaltung gibt, gibt es demzufolge auch nur eine gute Staatsform: Die Aristokratie. Die schlechten Verfassungen, die den minderen Menschenformen entsprechen, sind die Lakonische Verfassung (der siegliebenden und ehrgeizigen Menschen) oder auch Timokratie, die oligarchische, die demokratische sowie die tyrannische Verfassung bzw. Menschengesinnung. Die schlechteste und damit ungerechteste dieser Formen ist dabei die Tyrannis (Diktatur). Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Achstes Buch, 544d-569c, S. 365 ff.

¹³⁶ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Achstes Buch, 555b-566d, S. 379 ff.

¹³⁷ POPPER, K.R., *Gesellschaft*, 1980, S. 173.

¹³⁸ Vgl. POPPER, K.R., *Gesellschaft*, 1980, S. 173 f.



2.4 Eine künstliche Ordnung für einen magnus homo

2.4.1 Das Unvermögen der natürlichen Ordnung

Die Analyse des Menschenbildes und der Ethik in der PLATONISCHEN Sichtweise hat ergeben, dass eine Unordnung innerhalb der Hierarchie der Seele (Vernunft über Wille über Begierde) eine Störung der inneren **natürlichen Ordnung** im Sinne eines harmonischen Gleichgewichts bedeutet. Als Gründe für diese Störung führt PLATON primär die mangelnde Bildung an. Folgerichtig sucht PLATON nach einer Lösung, wie man den Menschen bilden, seine Triebhaftigkeit kontrollieren und seine Seele zum Guten und Gerechten führen kann. Seine schrittweise erarbeiteten Überlegungen münden in dem Resultat einer großen **Bildungsanstalt**, dem **Staat**, basierend auf einer **künstlichen Ordnung**. Die Erziehung und Läuterung der Menschen ist eigentliches Ziel und Zweck der staatlichen Ordnung.

2.4.2 Die künstliche Ordnung

Die künstliche Ordnung im Staat basiert auf **zwei** grundlegenden **anthropologischen** Voraussetzungen, die PLATON ebenfalls als natürlich deklariert und die daher keines weiteren Beweises mehr bedürfen. Dies ist zum einen die Definition, PLATONISCH ausgedrückt, die Idee der **Gerechtigkeit** und zum anderen die **Dreiteilung** der **Wertigkeit** der verschiedenen Menschen in Analogie zur Dreiteilung der Seele.¹³⁹ Die **künstliche Ordnung** basiert somit elementar auf der **natürlichen Ordnung**.

2.4.2.1 Die Gerechtigkeit

Die **erste anthropologische Voraussetzung** führt nun zur intentionellen Bestimmung der **charakterlichen Wesensarten** (Tugenden) der Menschen: Gerechtigkeit, Weisheit,

¹³⁹ Vgl. GRAESER, A., Sophistik, 1983, S. 176.

Tapferkeit und Besonnenheit. Der Entwicklung hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung der bedeutendsten und wichtigsten Tugend - der **Gerechtigkeit** - , die bei PLATON eine grundlegende Lebensnorm darstellt,¹⁴⁰ widmet er sich ausgiebig in der gesamten Abhandlung über den *Staat*. PLATON stellt Gerechtigkeit einerseits als Prämisse und andererseits gleichzeitig als Zenit aller guten Eigenschaften dar. Demzufolge hat die zugrunde gelegte Ordnung die Gerechtigkeit herzustellen, zu gewährleisten und zugleich dem Menschen **ethische** Verhaltensweisen aufzuzeigen, um ihn schließlich an das höchste Glück der Idee des Guten und Gerechten heran zu führen. Zur Definition von Gerechtigkeit erklärt PLATON:

„SO IST AUCH GERECHTIGKEIT ERZEUGEN NICHTS ANDERES ALS DAS NATÜRLICHE VERHÄLTNISS ZWISCHEN HERRSCHEN UND GEHORCHEN IN DER SEELE HERZUSTELLEN, UNGERECHTIGKEIT ERZEUGEN NICHTS ANDERES ALS DIE NATURWIDRIGE HERRSCHAFT DER EINZELNEN UNTEREINANDER... . DIE VOLLENDUNG DER SEELE BEDEUTET ALSO GESUNDHEIT, SCHÖNHEIT UND EDLE HALTUNG DER SEELE, DAS GEGENTEIL IST KRANKHEIT, HÄSSLICHKEIT UND SCHWÄCHE.“¹⁴¹

Gerechtigkeit wird bei PLATON als ein **Herrschaftsverhältnis** bestimmt, sei es das Herrschaftsverhältnis innerhalb der Seele jedes Individuums oder gesellschaftlich zwischen den Menschen. Die natürlich bedingten Herrschaftsverhältnisse sind ein elementarer Bestandteil der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung. In der Abhandlung über die Seele wird diese als edel charakterisiert, wenn sie gerecht ist. Gerecht ist sie dann, wenn sie die Hierarchie von Vernunft über Mut über Begierde als geistige Wesensarten des Menschen einhält. Der dreigeteilten Seele wiederum entspricht die synonyme Dreiteilung des Staates in **Weisheit, Tapferkeit** und **Besonnenheit**, verkörpert durch die Stände.¹⁴² Das einzelne Individuum ist somit von gleicher Struktur wie der Staat. Der Staat repräsentiert sich als das Spiegelbild der menschlichen Seele, denn PLATON setzt einen gerechten Staat einem gerechten Mann gleich.¹⁴³ Abgesehen vom internen Seelenverhältnis kann wahre Gerechtigkeit für PLATON nur innerhalb des Staatswesens richtig verstanden werden, weil lediglich dort reale Herrschaftsverhältnisse existieren. Die Gerechtigkeit stellt die innere Harmonie im Staat wie der Seele her. Der Staat stellt im Großen dar, was der einzelne Mensch im Kleinen ist.¹⁴⁴ Der Staat ist das Abbild der ontologischen Ordnung im Sinne der **einen** Idee des Guten und als **ein** Körper, der die Menschen und ihre Fähigkeiten vereinheitlicht.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Erstes Buch, 352e, S. 120.

¹⁴¹ PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 444d-e, S. 240.

¹⁴² Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 435b-c, S. 227.

¹⁴³ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 435b-c, S. 226 f.

¹⁴⁴ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 424d-e, S. 226.

¹⁴⁵ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Fünftes Buch, 464b, S. 263.

„HABEN WIR NICHT EIN GRÖßERES UNGLÜCK FÜR EINEN STAAT, ALS JENES, DAS IHN ZERREISST UND AUS EINEM IN VIELE AUFSPALTET? ODER EIN GRÖßERES GUT ALS JENES, DAS IHN ZUSAMMENBINDET UND ZUR EINHEIT MACHT? ... BINDET NUN NICHT DIE GEMEINSCHAFT VON FREUDE UND LEID ZUSAMMEN, WENN MÖGLICHST VIELE BÜRGER BEI WERDEN UND VERGEHEN DERSELBEN DINGE GLEICHE FREUDE UND GLEICHEN SCHMERZ EMPFINDEN?“¹⁴⁶

Eine Unterscheidung zwischen Individual- und Sozialnatur des Menschen findet bei PLATON nicht statt, denn die soziale Einheit ist der Optimalzustand. Das PLATONISCHE Ideal eines Staates kann demnach als **Einheitsstaat** oder **monistischer Staat** interpretiert werden, der über die kollektive Anteilnahme an Freud und Leid die Menschen miteinander verbindet. Je einheitlicher der Staat zusammenwächst, um so idealer erscheint dieser für PLATON. Das **gesellschaftliche Menschenbild** stellt sich demnach als **kollektivistisch** dar und zeigt frühe Ansätze sozial-utopischen Denkens.¹⁴⁷

Entsprechend dem PLATONISCHEN Grundsatz lässt sich Gerechtigkeit für das Individuum leichter erlernen, wenn man Gerechtigkeit im Großen - also im Staat - bereits gesehen und praktiziert hat.

„JETZT ABER WOLLEN WIR DIE UNTERSUCHUNG ZU ENDE FÜHREN, DIE WIR IN DER HOFFNUNG BEGANNEN, WENN WIR ZUERST AN EINEM GRÖßEREN DING DIE GERECHTIGKEIT BEOBACHTEN KÖNNTEN, DANN WÜRDEN WIR SIE IN IHREM WESEN UM SO LEICHTER AM EINZELNEN MENSCHEN ERKENNEN. UND DIES GRÖßERE DING SCHIEN UNS DER STAAT ZU SEIN, DAHER GRÜNDETEN WIR DEN MÖGLICHST BESTEN, IN DER ÜBERZEUGUNG, IN EINEM GUTEN STAAT MÜSSE SIE WOHNEN.“¹⁴⁸

Ein Staat kann immer nur so gut oder schlecht sein, wie seine Bürger es sind. Infolgedessen kann ein Staat nur gerecht sein, wenn seine Bürger gerecht sind. Im PLATONISCHEN Verständnis können die Menschen nur so glücklich sein, wobei das individuelle Glück automatisch entsteht, wenn die Gesamtheit glücklich ist.¹⁴⁹ Hier weist die Staatslehre PLATONS ein **antik-utilitaristisches** Gedankengut auf.¹⁵⁰

¹⁴⁶ PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 462b, S. 260.

¹⁴⁷ „In PLATONS Programm findet sich eine Methode der Behandlung politischer Probleme, die ich für höchst gefährlich halte. ... Die PLATONISCHE Methode, an die ich hier denke, kann man die Methode des Planens im großen Stil, die utopische Sozialtechnik, die utopische Technik des Umbaus der Gesellschaftsordnung oder die Technik der Ganzheitsplanung nennen; ...“ POPPER, K.R., Gesellschaft, 1980, S. 213.

¹⁴⁸ PLATON, Staat, 1999, Viertes Buch, 434d-e, S. 226.

¹⁴⁹ Vgl. DENIS, H., Geschichte, 1985, S. 20.

¹⁵⁰ Das antik-utilitaristische Denken PLATONS enthält Aspekte, die von JEREMY BENTHAM und JOHN STUART MILL später aufgegriffen werden. MILL verwertet insbesondere den Gedanken des staatlichen Elitarismus. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Erstes Kapitel, S. 3; Drittes Kapitel, S. 57.

2.4.2.2 Freiheit versus Ordnung

Die unvollkommene Menschennatur, welche anthropologisch und ethisch zur Störung der natürlichen Ordnung führt, bringt die Notwendigkeit einer **künstlichen und repressiven Ordnung** hervor. Die erste Prämisse der staatlichen Ordnung, die Gerechtigkeit, die von PLATON als natürliche Komponente deklariert wird, reicht als ordnendes Prinzip für die harmonische Funktionalität einer natürlichen Ordnung nicht aus. So kommt dem Staat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht zu, Gerechtigkeit per Gesetz durchzuführen.¹⁵¹ Das Scheitern der individuellen, ethischen Gesinnung führt für PLATON zur Zwangsforderung nach sozial-ethisch intendierten Normen, denn nur für die besonnenen Menschen ist das Göttliche das Gesetz, für die unvernünftigen die Lustbegier.¹⁵² Die Gerechtigkeit muss eingeflößt werden, um die Seele in ihr natürliches Verhältnis der Über- und Unterordnung zu bringen. Über die gerechte Ordnung innerhalb der Seele legitimiert PLATON den Zwang zu einer gesetzten Ordnung, weil er um die schlechte und triebhaft veranlagte Beschaffenheit des Menschen weiß.¹⁵³ PLATON definiert Gerechtigkeit im *Staat* als „das Seinige tun“.¹⁵⁴ Staat, Menschen, Gesetze und Einrichtungen müssen wahr sein, d.h. sie müssen der idealen, göttlichen Ordnung entsprechen.¹⁵⁵ So darf nicht jeder tun, was er möchte, sondern jeder hat zu tun, was er tun soll. PLATON kreiert damit das **Menschenbild** des **magnus homo**, des **machtlosen Untertans**. Lässt man den Individuen **Freiheit**¹⁵⁶ im Sinne von Entscheidungs- und Handlungsspielraum, werden sie nur allzu schnell alle guten Seeleneigenschaften in negative umwandeln. In Verbindung mit unendlicher Geldgier und Reichtum führt Freiheit schließlich zu absoluter Trägheit, Raffgier, Hochmut, Willkür und Verschwendungssucht.¹⁵⁷ Unbehinderte Freiheit ist für PLATON wie eine schleichende Krankheit, die unaufhaltsam zum Tode (der Seele) führt.¹⁵⁸ Diese allmähliche Entartung des Menschen basiert immer auf einer **Unordnung** innerhalb ihrer Seele. So versteht sich das Streben nach Gerechtigkeit nicht um ihrer selbst willen, sondern weil gewisse Konsequenzen folgen können.¹⁵⁹ Die vollendete Gerechtigkeit wird bei PLATON im Jenseits vergeben, hat aber ihre Ursache im

¹⁵¹ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Erstes Buch, 636e, S. 19; 645a-b, S. 31.

¹⁵² Vgl. PLATON, *Briefe*, 1988, Achter Brief, 354e-355a, S. 93; *Gesetze*, 1988, Erstes Buch, 636e, S. 19; Zweites Buch, 653a, S. 40.

¹⁵³ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Neuntes Buch, 572b, S. 401.

¹⁵⁴ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 433a, S. 223.

¹⁵⁵ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Erstes Buch, 634e, S. 16.

¹⁵⁶ Bei PLATON ist die dieser Arbeit zugrunde liegende Struktur, die Freiheit in den Bereich der Anthropologie einordnet, nicht einhaltbar, weil Freiheit als Negativum erst im Zusammenhang mit der zwanghaften staatlichen Ordnung auftaucht.

¹⁵⁷ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Achtes Buch, 560d-561a, S. 387.

¹⁵⁸ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Achtes Buch, 563e, S. 391.

¹⁵⁹ Vgl. PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 444d, S. 240.

bzw. ihre Auswirkung auf das diesseitige Leben.¹⁶⁰

2.4.2.3 Die Ständeordnung

Die **zweite, anthropologische Voraussetzung** der staatlichen Ordnung, die gleichzeitig die praktische Anwendung der Gerechtigkeit für den Menschen darstellt, verkörpert die sich aus der naturgesetzlich begründeten Konzeption ergebende **Legitimation der Stände** als optimale und gerechte Organisation des Staatswesens. PLATON differenziert in der **phönikischen Geschichte** - die er vorsichtshalber als Traum darstellt - innerhalb des sogenannten **Metall-Mythos** zwischen drei Sorten von Menschen mit jeweils **unterschiedlichem Wertniveau**. Grundsätzlich seien alle Menschen Brüder. Doch haben die Götter manchen Menschen bei der Geburt Gold, anderen Silber und wieder anderen Erz bzw. Eisen in die Seele beigemischt. Dadurch determinieren sich die jeweiligen individuellen Fähigkeiten und zugleich der Stellenwert innerhalb der Gesellschaft bzw. des Staates. Wer Gold in der Seele trägt, ist zum Herrscher oder Philosophen bestimmt. Bestandteile von Silber kennzeichnen Bürger, die dem Regenten dienlich sein sollen, also Krieger und Wächter.¹⁶¹ Schließlich stellen Seelen mit einer Dominanz der Elemente Eisen oder Kupfer den Stand der Handwerker und Bauern (Erwerbsstand) dar.¹⁶²

Die hierarchische Drei-Stände-Ordnung im Staat steht im Rahmen der PLATONISCHEN Denkweise in Kongruenz zur Hierarchie der Dreiteilung der menschlichen Seele. Einem Bestandteil der Seele weist PLATON die logische Vernunft und das Denken zu. Seelen, in denen die Vernunft und die Tugend der Weisheit vorherrscht, welche dem Gold entsprechen, sind zum Herrscher¹⁶³ im Staat prädestiniert. Ein weiterer Seelenteil besitzt vorwiegend Mut und Willen. Diese vorherrschenden Eigenschaften in einer Seele bewirken Tapferkeit als Tugend, welche primär von den Wächtern der Gemeinschaft benötigt wird. Die Seelen, bei denen schließlich die Begierde vorherrscht, sollen sich nach den Tugenden der Selbstbeherrschung und Besonnenheit richten, welche durch den ehernen Stand repräsentiert werden.¹⁶⁴ Diese hierarchische Ständeordnung hat jedes Individuum zu akzeptieren, weil sie, gemäß PLATON, **natürlichen** Ursprungs ist. Diese

¹⁶⁰ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 608d-613b, S. 451 ff.

¹⁶¹ Da sich die Aufgabe der Wächter als die Wichtigste herausstellt, müssen diese auch von anderen Tätigkeiten befreit werden. Als geeignete Menschen für die Funktion eines Wächters eines Staates zeichnen sich diejenigen aus, die höchst wachsam, behend im Verfolgen, kräftig, tapfer, mutvoll, philosophisch-wissensliebend, besonnen und nicht habgierig sind. Siehe PLATON, Staat, 1999, Zweites Buch, 374d-376c, S. 149-150; Drittes Buch, 389d-390d, S. 166-167.

¹⁶² Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 414d-415a, S. 201 f.

¹⁶³ Ausführlich wird die Thematik des Staatsmanns im *Politikos* behandelt. Vgl. PLATON, *Politikos*, 1988.

¹⁶⁴ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 416c-417b, S. 204 f.

Akzeptanz der Herrschaftsverhältnisse zeigt letztendlich das, was PLATON unter **Gerechtigkeit** versteht. So ist die **Ordnung** innerhalb der Gesellschaft **natürlich** und **gerecht**, weil sie sich gemäß der göttlichen Verteilung aufgrund körperlicher, intellektueller und moralischer Fähigkeiten ergibt.

Die als natürlich deklarierte Ständeordnung benötigt zur Erhaltung dieser Verhältnisse zusätzlich **positive Gesetze**, die bei Zuwiderhandlung gegen die Hierarchie und die Ordnung für entsprechende Sanktionen sorgen.

„ICH MEINE ALSO, DIE ORDNUNGEN FÜR DEN LEIB HEISSEN GESUNDHEITSREGELN, WODURCH GESUNDHEIT UND JEDE ANDERE TÜCHTIGKEIT DES LEIBES ENTSTEHT... . DIE ORDNUNGEN ABER UND BILDUNGSVORSCHRIFTEN FÜR DIE SEELE SIND RECHT UND GESETZ, VERMITTELS DEREN DIE MENSCHEN RECHTLICH UND ANSTÄNDIG WERDEN, UND DARIN BESTEHT EBEN GERECHTIGKEIT UND BESONNENHEIT.“¹⁶⁵

2.4.2.4 Bildung und Erziehung als staatliche Aufgaben

Basierend auf dem Höhlengleichnis hat sich gezeigt, dass der Mensch über die Bildung in der Lage ist, seinen Status zu verändern. Bildung und Läuterung gelten folglich als prägnante Teilziele der staatlichen Ordnung. PLATON fokussiert seine Bemühungen auf die Jugenderziehung.¹⁶⁶ Dies gilt strikt nur bis zum zehnten Lebensjahr, da PLATON davon ausgeht, dass ältere Menschen bereits so enorme Schäden an ihrer Seele erlitten haben, dass sie nicht mehr gereinigt (tabula rasa)¹⁶⁷ werden können und einer Umwandlung nicht mehr fähig sind. Alle Bürger, die älter als 10 Jahre alt sind, werden auf das Land geschickt, um ihre Arbeit dort zu verrichten.¹⁶⁸ Die Jugenderziehung¹⁶⁹ besteht, neben ethischen und tugendhaften Lehrinhalten, auch aus dichterischer¹⁷⁰ und musikalischer Ausbildung¹⁷¹ sowie körperlicher Ertüchtigung (Gymnastik).^{172,173} Erziehungs-

¹⁶⁵ PLATON, Gorgias, 1998, 504c-d, S. 90.

¹⁶⁶ Vgl. PLATON, Politikos, 1988, 308d, S. 114; Gesetze, 1988, Zweites Buch, 653a, S. 40; Siebentes Buch, 788a-824e, S. 263 ff.

¹⁶⁷ Unter „tabula rasa“ versteht PLATON die Reinigung der Sitten des Menschen im Sinne einer Tafel, die rein gewischt wird. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 501a, S. 311. JOHN LOCKE (1632-1704) versteht unter tabula rasa den von Anbeginn freien und leeren Geist im Sinne eines unbeschriebenen Blattes. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 107.

¹⁶⁸ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 540e, S. 363; Sechstes Buch, 501a, S. 311.

¹⁶⁹ Als übergeordnete und am meisten hilfreiche Wissenschaften für die Reinigung und Belebung der Seele sieht PLATON die Mathematik, Geometrie, Harmonielehre und Astronomie an. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 522c-531c, S. 338 ff. Diese vier Wissenschaften bilden auch später als Quadrivium die Unterstufe der mittelalterlichen Lehranstalten.

¹⁷⁰ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zweites - Drittes Buch, 376e-398b, S. 150-178.

¹⁷¹ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 398c-403c, S. 178-186.

¹⁷² Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 403c-410b, S. 186-195.

¹⁷³ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Zweites Buch, 654a-660a, S. 41 ff.; 664a-666a, S. 57 ff.; 672c-673d, S. 70 f.; Siebentes Buch, 788a-824e, S. 263 ff.

maßnahmen erstrecken sich überwiegend nur auf den Wächterstand.¹⁷⁴ Ziel ist die Genese einiger **vollkommener Wächter zu vollkommenen Philosophen**.

„ALSO WIRD UNSERE VERFASSUNG ERST DANN IN RICHTIGER ORDNUNG SEIN, WENN EIN MANN SIE [DIE BÜRGER; D. VERF.] ALS WÄCHTER BEHÜTET, DER IN ALLEM BESCHEID WEISS.“¹⁷⁵

Aus den Wächtern werden die Begabtesten ausgewählt, die dann ein fünfjähriges Studium der Philosophie, Mathematik, Astronomie, schönen Künste sowie der philosophischen **Dialektik**¹⁷⁶ absolvieren dürfen.¹⁷⁷ Es sollen nur die Besten herrschen.¹⁷⁸ PLATONS Idealvorstellung einer Staatsform ist die Aristokratie. Sollte nur ein Einziger der Beste sein, entsteht eine Monarchie, wobei der Monarch indes nie ein Diktator sein kann, weil ein Monarch von Vernunft und Weisheit geleitet wird.¹⁷⁹ Dieser Abschnitt schließt nun an die Kernpassage im ersten Teil an und rundet das idealistische Bild dahingehend ab, dass nur ein Philosoph aufgrund seiner Bildung ein wahrhafter und guter Regent sein kann. Das entscheidende Interesse PLATONS konzentriert sich auf den zweiten Stand, die Wächterklasse, und implizit auf die Erziehung zum Philosophen, den ersten Stand.

2.4.2.5 Die wirtschaftliche Ordnung

Das gesellschaftliche Menschenbild PLATONS hinsichtlich der hierarchischen Verhältnisse, der Wertigkeit der Menschen und der darin enthaltenen inhärent negativen Trieb-

¹⁷⁴ PLATON eröffnet jedoch auch jungen Bürgern, die zwar Eltern aus dem Erwerbsstand haben, aber Silber in ihrer Seele besitzen, die Möglichkeit, aufzusteigen. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 415a-c, S. 202. Dem Regenten obliegt eine Prüfung über die jeweiligen Fähigkeiten eines Bürgers, so dass anschließend eine Einteilung vorgenommen werden kann. Auch diese Systematik findet ihre moderne Analogie im Grundschulwesen. Zum Abschluss des vierten Schuljahres wird durch Empfehlung eines Lehrers oder aber durch Eignungstest die weitere Schullaufbahn determiniert.

¹⁷⁵ PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 506a-b, S. 318. Mit „in allem Bescheid wissen“ ist hier das Wissen um wahrhafte Tugenden im Sinne von guten und gerechten Handlungen gemeint. Der Wächter muss darüber gut informiert sein, um anderen Bürgern mit Rat und Hilfestellung zur Seite zu stehen und auf ihrem Weg des Erkennens zu helfen.

¹⁷⁶ Bezeichnend ist hier, dass PLATON die Dialektik als die wichtigste, wenn nicht überhaupt einzige Wissenschaft erachtet, mit denen nur über das Denken die Wahrheit erfahren werden kann. Die dialektische Diskussionsführung, die er auch selbst permanent einsetzt, dient somit nur der Wahrheitsfindung und nicht der Provokation. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 533c-d, S. 353. Außerdem fügt er später hinzu, wird ein dialektisch gebildeter Mensch auch nicht durch andere Dialektiker in seinen Ansichten verwirrt und von seinem Weg abgebracht werden, da er dessen Redemethodik gewachsen ist. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 538d-539a, S. 360.

¹⁷⁷ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 522c-531c, S. 338 ff.

¹⁷⁸ Die besten Wächter ergeben dann die Herrscher. Dies können jedoch nur ältere und staatskundige sein, die zudem noch fähig sein müssen, Einsicht sowie Verantwortungsgefühl zu besitzen. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 412c, S. 198. Weiterhin müssen sie bereits ihr Leben lang bewiesen haben, dass sie sich immer für das höchste Wohl des Staates eingesetzt haben. Zusätzlich haben sie neben Schmerzen und Wettkämpfen auch permanente Prüfungen zu absolvieren, um festzustellen, dass sie sich nicht täuschen und betrügen lassen. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 413c-414a, S. 200 f.; Sechstes Buch, 503b, S. 314.

¹⁷⁹ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Viertes Buch, 445d, S. 241.

tendenz lässt sich ebenfalls anhand wirtschaftlicher Darstellungen gut veranschaulichen. Der wirtschaftliche Bereich stellt sich nur als ein notwendiges Instrument zum Leben dar, womit seine Bedeutung eher marginal einzustufen ist, da er nicht zur Förderung der geistigen Qualitäten beitragen kann. Aufgrund seiner negativen Effekte auf den Menschen bedingt insbesondere die **wirtschaftliche Ordnung** neben dem Naturgesetz menschliche Gesetze als Korrektive. Die Verteilung der Güter bzw. des **Eigentums** ist innerhalb der staatlichen Theorie relativ simpel geregelt. Die geistigen Güter sind von Natur her allen anderen Gütern übergeordnet.¹⁸⁰ Im idealen Staat gewährt PLATON den Mitgliedern des zweiten Standes keinen Anspruch auf Privateigentum, sondern es herrscht ein drakonischer **Kollektivismus** hinsichtlich Gütern, Weibern und Kindern. Der Sinn für Eigentum soll völlig eliminiert werden, damit erst gar keine Versuchung materialistischer Einflüsse entstehen kann. Die Wächter sollen sich lediglich mit ihrer staatlichen Funktion - im Sinne eines homo politicus - befassen und keiner Tätigkeit nachgehen, die auf den Erwerb von Gütern zielt, damit eine mögliche, materialistische Verunreinigung durch Geldgeschäfte von vornherein vermieden werden kann. Auch hier zeigt sich deutlich die elitäre Haltung PLATONS, die die Wächterklasse zum idealen Menschenbild¹⁸¹ deklariert.

„GOLD UND SILBER, SO MUSS MAN IHNEN SAGEN, HABEN SIE ALS GABE DER GÖTTER IMMER IN IHRER SEELE UND BRAUCHEN DAHER KEIN MENSCHLICHES GOLD; ES WÄRE AUCH EIN FREVEL, DEN BESITZ DES GÖTTERGOLDES DURCH DEN ERWERB DES IRDISCHEN MISCHEND ZU BESUDELN; ZUMAL JA SCHON VIEL UNHEILIGES MIT DEM GEPRÄGTEN GOLD DER BREITEN MASSE GESCHEHEN, IHR EIGENES ABER UNBEFLCKT IST.“¹⁸²

Der Unterhalt soll aus dem dritten Stand, dem Erwerbsstand, bezogen werden, weshalb dessen Mitglieder als **Lohngeber** und **Ernährer** bezeichnet werden. In diesem Stand existiert **Privateigentum**. Im Vergleich zu anderen Staaten setzt PLATON die Erwerbstätigen sogar mit Sklaven gleich.¹⁸³ Die Lohnarbeiter verstehen sich als Hilfskräfte für Bauern und Handwerker, die, um ihre Ware auf dem Markt anbieten zu können und keine eigene Arbeitszeit verlieren wollen, die Lohnarbeiter als Mittelsmänner einsetzen, um über sie die Ware zu verkaufen. Sie benennt PLATON als **Händler**.¹⁸⁴ Abgeleitet aus der natürlichen Ständeordnung nimmt PLATON hier Unterscheidungen zwischen den Menschen gemäß ihrer beruflichen Ausübung vor, um alle, die er nicht als tugendhaft

¹⁸⁰ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Elftes Buch, 930a, S. 449.

¹⁸¹ Grundsätzlich stellen die Philosophen, als erster Stand, die ideale Verkörperung des Menschen dar. Diese bilden jedoch eine so kleine Minorität innerhalb der Gesellschaft, dass sie als überhaupt nicht repräsentativ angesehen werden können.

¹⁸² PLATON, Staat, 1999, Drittes Buch, 416e-417a, S. 204.

¹⁸³ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 463b, S. 262.

¹⁸⁴ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zweites Buch, 371d, S. 143.

erachtet, aus seinem idealen Staat verbannen zu können. Denn wahrer Reichtum besteht für PLATON nicht in Reichtum an Gold,¹⁸⁵ sondern in einer guten und vernünftigen Lebensführung, die den Menschen zum Glück führt.¹⁸⁶ Möglicher individueller **Reichtum** durch Privateigentum stellt für PLATON das **größte Übel** im Staat dar, denn es fördert den Eigennutz, mündet in Falschheit und Uneinigkeit unter den Bürgern und bringt den Staat schließlich zum zerreißen.¹⁸⁷ Wenn die Individuen nach Reichtum streben, muss ihre Naturanlage als verkehrt interpretiert werden. Dies liegt darin begründet, dass der Mensch einem Mangel an geistiger Bildung und Aufklärung unterliegt.¹⁸⁸ Dieser Mangel kann vorrangig nur in der untersten, ehernen Klasse auftreten. Die möglichen Auswirkungen, die insbesondere in diesem Stand auftreten können, weil die Tugend der Weisheit so schwach ausgebildet ist, umschreibt PLATON wie folgt:

„REICHTUM UND ARMUT! DENN DAS EINE ERZEUGT LUXUS UND TRÄGHEIT UND NEUERUNGSSUCHT, DAS ANDERE ZUR NEUERUNGSSUCHT NOCH KNECHTSINN UND SCHLECHTE LEISTUNGEN.“¹⁸⁹

Daher soll sich dieser Stand speziell in den Tugenden der Selbstbeherrschung und Besonnenheit üben. Ein möglicherweise entstandenes Unrecht lässt sich nur auf ökonomische Gründe bzw. eine nicht tugendhafte individuelle Haltung zurückführen. Dahinter verbirgt sich immer die Natur des Menschen, das **Selbstinteresse**, als eigentliches Übel.¹⁹⁰ Das triebhaft verankerte, eigennützige und grenzenlose Bestreben nach einem materialistischen Lebensniveau verklärt den Blick für das PLATONISCH Wesentliche: Gutes, gerechtes Handeln verbunden mit der Suche und Erkenntnis der Wahrheit.¹⁹¹ Mögliche Argumentationen hinsichtlich der Ungerechtigkeit der Ständebildung weist PLATON - neben der naturgesetzlichen Legitimation - mit dem folgenden antik-utilitaristischen Erklärungsansatz zurück:

¹⁸⁵ Insbesondere im Achten Buch des Staates wird die Einstellung PLATONS zu Geld, Reichtum, Gier und Gewinnabsichten sehr deutlich. In der Beschreibung der negativen Staatsformen und damit auch minderen Menschenformen geht der Weg von der positiven Aristokratie bis hin zur verwerflichen Tyrannei nur über den negativen Einfluss von Geld, welches den Charakter der Menschen verdirbt und sie vom richtigen Weg abbringt. Es kommt dabei zum Übergang des Guten als höchstes Gut zum Reichtum als höchstes Gut. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Achstes Buch, 545c-569c, S. 366 ff.

¹⁸⁶ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Siebentes Buch, 521a, S. 335.

¹⁸⁷ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Neuntes Buch, 870a-b, S. 376 f.

¹⁸⁸ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Neuntes Buch, 870a-b, S. 376 f.

¹⁸⁹ PLATON, Staat, 1999, Viertes Buch, 422a, S. 208.

¹⁹⁰ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Neuntes Buch, 870b, S. 377; Elfte Buch, 918c-e, S. 447 f.; 919b, S. 448.

¹⁹¹ Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Fünftes Buch, 728a-b, S. 145 f.

„INDES GRÜNDEN WIR UNSEREN STAAT NICHT MIT DEM ZIEL, DASS *EIN* STAND BESONDERS GLÜCKLICH SEI, SONDERN WOMÖGLICH DER GANZE STAAT! WIR HOFFEN NÄMLICH, IN EINEM SOLCHEN STAAT AM EHESTEN DIE GERECHTIGKEIT ZU FINDEN, WIE ANDERERSEITS IM SCHLECHT GEGRÜNDETEN DIE UNGERECHTIGKEIT, UND IM BLICK DARAUF ZU EINER ANTWORT AUF DIE LANG UNTERSUCHTE FRAGE ZU KOMMEN. JETZT, DA WIR DEN NACH UNSERER MEINUNG GLÜCKLICHEN STAAT FORMEN, WOLLEN WIR DAS GLÜCK DER GESAMTHEIT, NICHT EINIGER WENIGER, DIE WIR AUS DEN ANDERN AUSSONDERN.“¹⁹²

„WENN SO DER GANZE STAAT HERANWÄCHST UND GUT VERWALTET IST, DANN LASSEN WIR NUR DIE NATUR VON SELBST JEDEM EINZELNEN STAND SEINEN ANTEIL AM GLÜCK GEBEN.“¹⁹³

2.4.2.6 Ordnungstheoretische Weiterentwicklungen

In dem Folgewerk des *Staates*, den *Gesetzen* (Nomoi), beschreibt PLATON sein ideales Konzept als utopisch, denn die Menschen im Staat der Politeia sind mit seinen Ansprüchen völlig überfordert. In seinen Werken *Politikos* und *Timaios* sucht er nach Erklärungen für die Diskrepanz zwischen seinem Idealkonstrukt und der Realität.¹⁹⁴ PLATON erkennt, dass sich ideale Reformen nur einführen lassen, wenn ein Staat gerade erst gegründet wird. Existiert bereits eine Diskrepanz zwischen arm und reich, lässt sich der Staat nicht reformieren.¹⁹⁵ So kommt es in den *Gesetzen* zur Abkehr vom Idealstaat hin zum Gründungsplan des zweitbesten¹⁹⁶ Staates,¹⁹⁷ mit welchem PLATON vom bisherigen, partiellen Kollektivismus hinsichtlich der Güter und der Familie Abstand nimmt.¹⁹⁸ Die *Gesetze* beschreiben die Methode der Annäherung an das Ideal, wobei ein Maximum an Gemeinwohl nur erreicht werden könnte, wenn sich jeder Bürger an den Reglements uneingeschränkt orientiert, um zur Tugend zu gelangen.¹⁹⁹ Wurde die natürliche Ordnung im idealen Staat partiell durch menschliche Gesetze ergänzt, wird die festgestellte Insuffizienz der **natürlichen Ordnung** in den *Gesetzen* von einer **absolut gesetzten Ordnung** mit starrem Regelwerk durch einen starken Staat abgelöst. PLATON geht auf die Kritik möglicher Willkür und totalitärer Herrschaft wie folgt ein:

¹⁹² PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 420b-c, S. 206. Ursprünglich geht diese Antwort von dem Vorwurf ADEIMANTOS aus, der SOKRATES darauf hinweist, dass die Wächter im Staat ohne Bezahlung nicht besonders glücklich sein könnten. In der Weiterführung geht der Dialog auch auf den Stand der Handwerker über.

¹⁹³ PLATON, *Staat*, 1999, Viertes Buch, 421c, S. 207.

¹⁹⁴ Vgl. PLATON, *Politikos*, 1988; *Timaios*, 1988.

¹⁹⁵ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Fünftes Buch, 736c-e, S. 157 f.

¹⁹⁶ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Fünftes Buch, 739e, S. 162.

¹⁹⁷ In den *Gesetzen* weist der Athener darauf hin, dass jede Theorie über einen Staatsaufbau mitsamt seiner Gesetzgebung nur dann in ihrer Wirksamkeit überprüft werden kann, wenn man sie tatsächlich ausprobiert. Daraufhin wirft KLEINIAS ein, dass die Kreter gerade eine neue Kolonie gründen wollen und er - unter anderen - mit der richtigen Staatsgründung beauftragt sei. Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Drittes Buch, 702c, S. 113.

¹⁹⁸ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Fünftes Buch, 742c-743b, S. 166 f; Fünftes Buch, 737e-741a, S. 159 ff; Viertes Buch, 721a-d, S. 139.

¹⁹⁹ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Viertes Buch, 708e, S. 120.

„DENN DEM STAATE, IN DEM DAS GESETZ UNABHÄNGIG IST VON DER MACHT DES HERRSCHERS UND NICHT SELBST HERR IST, DEM SAGE ICH KÜHN DAS ENDE VORAUS; DEMJENIGEN DAGEGEN, IN DEM DAS GESETZ HERR IST ÜBER DIE HERRSCHER, UND DIE OBRIGKEITEN DEN GESETZEN UNTERTÄNIG SIND, DEM SEHE ICH IM GEISTE HEIL BESCHIEDEN UND ALLES GUTE, WAS DIE GÖTTER FÜR STAATEN BEREIT HALTEN.“²⁰⁰

Dabei weist PLATON in den *Gesetzen* erstmalig auf die Präsenz von **ungeschriebenen Gesetzen** als ererbte Bräuche und übermittelte Lebensumgangsformen hin, einer frühen Umschreibung des Kosmos als Form einer **spontanen Ordnung**, deren Existenz unverzichtbar ist.²⁰¹ Bereits für PLATON stellen diese Regeln elementare Bestandteile einer Staatsordnung dar, da sie die eigentlichen Bänder im Sinne von Mittelgliedern zwischen den geschriebenen Gesetzen darstellen.²⁰²

Die sich in der *Politeia* natürlich ergebende Ständeordnung wird in den *Gesetzen* durch ein demokratisches Wahlverfahren ersetzt. PLATON geht davon aus, dass die Regierenden und Beamten gewählt werden, die mit Weisheit die Staatsgewalt ausüben werden.²⁰³ Optimal wäre eine Mischung verschiedenster Charaktere, um eine schädliche Tyrannei zu vermeiden. Letztendlich erkennt er jedoch, dass die Zukunft eines Staates trotz strengster Gesetze von diesen Wahlen abhängig ist. Und jeder gewählte Bürger ist schließlich ein Mensch, der immer wieder gegen seine Triebe ankämpfen muss. PLATON weiß um die Gefahr und reduziert seine Ausführungen am Schluss der *Gesetze* darauf, dass man mit den Staatsregenten das große Los oder eine Niete ziehen kann.²⁰⁴ Ebenfalls ist ihm durchaus bewusst, dass seine gesetzlichen, extrem detaillierten und allumfassenden Forderungen²⁰⁵ in der Realität auf Abneigung stoßen werden, hält aber dennoch die tugend- und glücksorientierte Intention als ausreichenden Erklärungsansatz, um die Annäherung an jenes Ideal durch Repressionen zu legitimieren.²⁰⁶

2.4.3 Resümee

Resümierend gilt festzuhalten, dass PLATON aufgrund des unvollkommenen und triebgesteuerten Menschenbildes eine strenge, künstliche Ordnung zur ethischen Erziehung

²⁰⁰ PLATON, *Gesetze*, 1988, Viertes Buch, 715d, S. 131.

²⁰¹ Ähnlich bei HAYEK, F.A. v., *Recht I*, 1980, S. 59 ff.

²⁰² Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Siebentes Buch, 793b-d, S. 270 f.

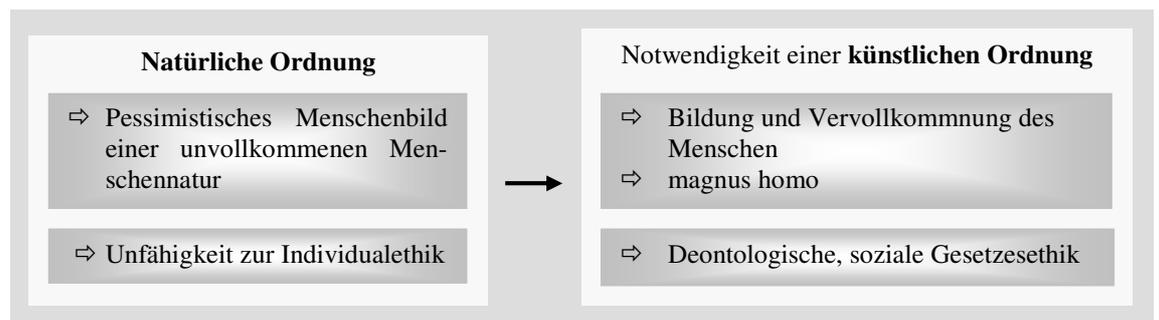
²⁰³ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Sechstes Buch, 752a-e, S. 175 f.

²⁰⁴ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Zwölftes Buch, 968e, S. 520.

²⁰⁵ Als Beispiele umfassen seine Ausführungen ebenfalls die Regelung und Sanktionierung bei Zuwiderhandlung der Hochzeits- und Kennlernzeremonie, von Festen und Trinkgelagen, von Mitleid, die Strafgesetzgebung, wenn ein Fremder einen am Straßenrand liegenden Apfel isst, das Verbot, dass ein von Wahnsinn Besessener sich nicht in den Straßen der Stadt sehen lassen darf. Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Elfte Buch, 929a-938c, S. 463 ff.

²⁰⁶ Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Fünftes Buch, 746a-d, S. 171 f.

zugrunde legt, wobei das Maß aller Dinge durch die Götter und die göttliche Idee des Guten verkörpert wird. Dem **realistischen Menschenbild der Unvollkommenheit** setzt er das **intellektualistische Menschenbild** als Ideal entgegen.²⁰⁷ In den Gesetzen rückt PLATON zwar nicht explizit von diesem Ideal ab, doch offenbart die Forderung nach einer starken gesetzlichen Ordnung, die auch die Herrscher umschließt, eine realistischere und **pessimistische** Sichtweise eines grundsätzlich und ausnahmslos triebgesteuerten Menschen. Das **partiell idealistische Menschenbild** weicht schließlich der Realität eines überwiegend **materialistisch veranlagten Individuums**. Damit erklärt sich die **natürliche Ordnung** als unzureichend und muß durch eine **künstliche Ordnung** zumindest **ergänzt**, wenn nicht vollständig **ersetzt** werden. Die künstliche Ordnung basiert dabei jedoch immer auf den natürlichen Gesetzen. PLATON fordert für die künstliche Ordnung den bedingungslosen Gehorsam vor den Gesetzen und degeneriert den Menschen zum magnus homo, dem machtlosen Untertan.



²⁰⁷ Vgl. CAPURRO, R., Menschenbilder, 1989, Heft III, S. 30-37.

3 Aristoteles und die Tugend der Mitte

„Wie nämlich der Mensch in seiner Vollendung das Beste der Lebewesen ist, so ist er getrennt von Gesetz und Recht das Schlechteste von allen.“²⁰⁸

3.1 Biographie und Zeitgeschehen

Der aus Stagira stammende ARISTOTELES (384-322 v.Chr.) tritt mit 18 Jahren in die Akademie PLATONS ein und bleibt dort 20 Jahre lang sein Schüler bis zu dessen Tod. Gemäß den Überlieferungen soll ARISTOTELES PLATON zu seinen Lebzeiten sehr verehrt haben. In der ersten Periode seiner philosophischen Untersuchungen ist das Gedankengut denn auch sehr PLATONISCH determiniert. Bereits in seinem zweiten Buch beginnt jedoch eine zunehmende Tendenz zur Kritik an den PLATONISCHEN Ausführungen.²⁰⁹ Die PLATON-ARISTOTELES-Kontroverse erscheint wesentlich, weil die ideologischen Diskrepanzen fundamentale Verständnisbausteine des ARISTOTELISCHEN Lehrgebäudes darstellen.²¹⁰ Literarisch wird diese Auseinandersetzung sehr divergent behandelt. Die Aussagen reichen von einer weitgehenden Gemeinsamkeit beider Lehren über partielle Unterscheidungen bis hin zur diametralen Diskrepanz der Theorien.²¹¹ POPPER sieht in den Ausführungen ARISTOTELES kleinliche und unnötige Kritik, zumal eine weitgehende Kongruenz doch unverkennbar sei. Andere Autoren sehen in der Kritik eher ein beabsichtigtes Aufbegehren, welches unbewusst die Genialität PLATONS nur unterstreicht.²¹² FLASHAR weist darauf hin, dass ARISTOTELES die PLATONISCHE Konzeption der Idee des Guten nicht im System der PLATONISCHEN Philosophie beleuchtet, sondern in dem für ihn relevanten Kontext der theoretischen und praktischen Philosophie. Da die Ausgangsbasis beider Denker aber eine völlig divergierende ist, muss die Interpretation zwangsläufig verschieden sein.²¹³ JOHN STUART MILL (1806-1873) bezeichnet die beiden Philosophen, deren Tugend- und Nützlichkeitslehre eine Weiterentwicklung des meisterlichen Gedankengutes von SOKRATES darstellen, als die beiden Hauptquellen der Ethik sowie aller anderen Philosophien.²¹⁴ Es wird nachfolgend aufgezeigt, dass - der ARISTOTELISCHEN Terminologie folgend - die **Mitte** einer teilweisen Übereinstimmung und Divergenz beider Theorien für die hier zugrunde gelegte Thematik zutreffend ist.

²⁰⁸ ARISTOTELES, *Politik*, 1998, Erstes Buch, 1253a 31, S. 79.

²⁰⁹ Vgl. HIRSCHBERGER, J., *Geschichte*, 1974, S. 153 ff.

²¹⁰ Die Kritik ARISTOTELES an PLATON gilt vor allem der monistischen Staatslehre, der zwinghaften Ordnung, dem uneingeschränkten Kollektiveigentum und der Ideenlehre. ARISTOTELES bezieht sich im zweiten Buch der *Politik* in fünf Unterkapiteln konkret auf seine PLATONKritik. Vgl. ARISTOTELES, *Politik*, 1998, Zweites Buch, 1261a 10-1266a 30, S. 108 ff.

²¹¹ Vgl. KOSLOWSKI, P., *Verhältnis*, 1979, S. 3 ff.

²¹² Vgl. POPPER, K.R., *Gesellschaft*, 1980, S. 139 ff.; S. 161 ff.; KOSLOWSKI, P., *Verhältnis*, 1979, S. 4.

²¹³ Vgl. FLASHAR, H., *Platonkritik*, 1995, S. 80.

²¹⁴ Vgl. MILL, J. ST., *Freiheit*, 1974, Zweites Kapitel, S. 36.

Als Begründer der wissenschaftlichen Philosophie und vieler anderer Einzelwissenschaften entwickelt ARISTOTELES eine förmliche Theorie des Wissens - die Logik -, deren Elemente noch heute von fundamentaler Bedeutung sind und zu seinen bedeutenden Leistungen gezählt werden können.²¹⁵ Grundsätzlich ist herauszustellen, dass das Hauptinteresse der ARISTOTELISCHEN Analyse den Naturwissenschaften gilt. Er fokussiert seine **deskriptiven** Untersuchungen auf die exakte Beobachtung der Wirklichkeit ohne Rückgriff auf Religion oder Mythologie. Diese geistige Ausrichtung und Methodik steht im Gegensatz zu der PLATONISCHEN.²¹⁶ Während PLATON seine Lehren auf einem **rationalistisch** geprägten Fundament aufbaut, sucht ARISTOTELES in der **Synthese** von Rationalismus und **Empirismus** nach geeigneten Erklärungs- und Lösungsansätzen. Prinzipien stellen sich für ARISTOTELES dann als brauchbar dar, wenn sie sich durch die Erfahrung bewährt haben. Im Gegensatz zu PLATON leitet er nützliche Maximen durch Induktion, Wahrnehmung oder Gewöhnung ab. Er unterteilt die Philosophie in einen theoretischen und einen praktischen Teil, löst sie aus der abstrakten, transzendenten Hypothese und interpretiert sie erstmals als Wissenschaft von den realen Erscheinungen des Kosmos. Der Gegenstand der **theoretischen** Philosophie besteht für ARISTOTELES in allem, was bereits **natürlich** vorgegeben ist. ARISTOTELES zeichnet sich als antiker Vertreter der **Naturrechtsphilosophie** aus. Im Unterschied dazu erscheinen alle Werke, die vom Menschen geschaffen sind, als künstlich, veränderlich und nicht notwendig. Die **praktische** Philosophie, als Philosophie vom menschlichen Leben, beschäftigt sich mit dem **Handeln des Menschen** und seinen Werken.²¹⁷ Diese Differenzierung in Theorie und Praxis steht in Analogie zur Einteilung in Natur (physis) und Gesetz (nomos). Die Natur beinhaltet all das, was ohne Zutun des Menschen entstanden ist. Hingegen umfaßt das Gesetz alle Angelegenheiten, die die Menschen künstlich in das Leben gerufen haben. Die Natur hat immer Vorrecht vor dem Künstlichen, d.h. es gilt ein Primat der Theorie vor der Praxis.²¹⁸ Die praktische Philosophie gliedert sich in die Gebiete der Politik, der Ethik sowie einer frühen Ökonomie als interdisziplinäre Wissenschaften der menschlichen Angelegenheiten.²¹⁹ Die Politik umfaßt alle Handlungen innerhalb der staatlichen Gesellschaft, die Ethik befaßt sich mit dem individuellen Verhalten und die Ökonomie ist die Lehre der Hausverwaltung. Die Intention liegt nicht im theoretischen Wissen,

²¹⁵ Vgl. ARISTOTELES, Erste Analytik, 1975 sowie Zweite Analytik, 1990.

²¹⁶ Vgl. DENIS, H., Geschichte, 1985, S. 30.

²¹⁷ Vgl. ARISTOTELES, Nikomachische Ethik, 1999, Buch X, 1181b 12-15, S. 302. Die Nikomachische Ethik wird im weiteren Verlauf des Textes mit der Abkürzung NE versehen.

²¹⁸ Vgl. BRAUN, E.; HEINE, F.; OPOLKA, U., Politische Philosophie, 1998, S. 36 f.

²¹⁹ Vgl. GUTMANN, G., Grundlagen, 1989, S. 323.

sondern der Erkenntnis zum praktischen und ethisch guten **Handeln**.²²⁰ Daher sind die Werke von ARISTOTELES primär ethischen Thematiken gewidmet: Die **Große Ethik**²²¹, die **Eudemische Ethik**²²² sowie die Weiterentwicklung zum bekanntesten und umfangreichsten Werk, der **Nikomachischen Ethik**²²³. Das individuelle wie das gesellschaftliche Menschenbild werden unzertrennlich mit der allgegenwärtigen Dominanz der Ethik verbunden.

3.2 Das durchschnittliche Menschenbild unter der Maxime der Mitte

3.2.1 Die Bestimmung des Menschen über seine Handlungen

In der ARISTOTELISCHEN Betrachtung wird der Mensch über sein Handeln bestimmt, weshalb sich seine Ausführungen in den drei Ethiken auf die teleologische Erforschung und Bestimmung des Handelns konzentrieren. Jeder **Handlung** geht analytisch eine **Kausalkette** voraus. Die detaillierte Bestimmung der einzelnen Faktoren der Kausalkette ist ausschlaggebend für das weitere Verständnis des Wesens des Menschen.

Zunächst muss ein konkretes Ziel einer Handlung formuliert werden, denn jede Art praktischen Handelns muss nach etwas streben²²⁴. Dann muss überlegt werden, wie und durch welche Mittel dieses Ziel erreicht werden kann. Dieser analytische Akt der Überlegung und des Denkens wird als **Planung** bezeichnet.²²⁵ Wenn sich mehr als eine Alternative möglicher Handlungen bietet, gilt es zu erkennen, welche die einfachste Lösung zur Zielerreichung darstellt. Jeder **Entscheidung** zu einer Auswahl muss demnach erst eine **Erkenntnis** vorausgehen. Die Überlegung richtet sich nicht auf das Ziel, welches den Ursprung bildet, sondern den Weg bzw. die Methode zur Zielerreichung. Die Handlung ist die reale Umsetzung der vorangegangenen, geistigen Denkleistungen.

ARISTOTELES unterscheidet zwischen zwei Grundintentionen menschlichen Handelns: Das reine **Handeln** selbst (tätig sein = Prozess) und das Herstellen eines **Ergebnisses** (Werk der Tätigkeit = Resultat). Das **Ziel** einer Handlung kann demnach einerseits in

²²⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1095a 5, S. 7.

²²¹ Vgl. ARISTOTELES, Große Ethik, 1949. Die Große Ethik wird im weiteren Verlauf des Textes mit der Abkürzung GE versehen.

²²² Vgl. ARISTOTELES, Eudemische Ethik, 1954. Die Eudemische Ethik wird im weiteren Verlauf des Textes mit der Abkürzung EE versehen.

²²³ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999.

²²⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1094a 1-2, S. 5.

²²⁵ Über die Stellung des rationalen Denkvermögens innerhalb der Kausalkette wird im Rahmen der Analyse der dianoëtischen Tugenden nochmals eingegangen. Siehe hierzu S. 50 ff.; vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1139a 5-1139b 12, S. 154 ff.

der **Methode** der Zielerreichung, dem Handeln selbst, oder andererseits im Ergebnis der Handlung liegen,²²⁶ wobei die Einheit von Handlung und Ziel für ARISTOTELES die höchste Stufe darstellt. Elementar ist weiterhin die Unterscheidung, ob das Endziel einer Handlung um ihrer selbst willen erstrebt wird oder sich als ein Zwischenziel auf dem Weg zum Endziel definiert.²²⁷ Die meisten Ziele dienen nur als Mittel, um ein höher geschätztes Gut zu erreichen und haben nur Nutzwert.²²⁸ Das oberste Gut oder die höchsten Güter, wenn es mehrere sind, charakterisieren sich als die Ziele, um derentwillen alle anderen Handlungen überhaupt unternommen werden. Synonym zu einer **Autarkie** in einem Staat stellt sich für ein höchstes Gut die gleichlautende Prämisse, dass es „FÜR SICH ALLEIN GENÜGEND“²²⁹ sein muss und keinen Mangel offenlässt. Damit legitimiert sich das oberste Gut zweifellos als das Endziel, welches nur um seiner selbst willen erstrebt wird und keinem darüber hinausgehenden Ziel mehr dient.²³⁰

Folgerichtig stellt sich die Frage, welches Gut konkret als das höchste Gut bzw. Ziel anzusehen ist, welches man durch menschliche Handlung erreichen kann. ARISTOTELES nimmt dabei, genau wie PLATON, eine Dreiteilung der Güter in äußere, seelische und körperliche Güter vor.²³¹ Das Gute für den Menschen kann beim äußeren Gut in der Nützlichkeit hinsichtlich der materiellen Lebenserhaltung, beim körperlichen Gut im Angenehmen wie Essen als leibliches Wohlbefinden oder im seelischen Gut als eigentlich Gutes liegen. Das höchste Gut aller Güter läßt sich aber nur im seelischen Bereich finden.

„HIERNACH KÖNNEN WIR AUSSPRECHEN, WAS WIR ALLE MEINEN UND FÜR DAS ZIEL ALLER GÜTER UND DAS VOLLKOMMENSTE HALTEN, DIE GLÜCKSELIGKEIT. UND DIESE SETZEN WIR GLEICH MIT DEM RECHTEN HANDELN UND RECHTEN LEBEN.“²³²

Eine konkrete, universelle Definition des Gutes²³³ Glück sieht ARISTOTELES als problematisch an, denn dieses ist nicht nur bei jedem Menschen individuell verschieden, sondern kann sich auch bei einem Individuum durch sich modifizierende Lebensbedingun-

²²⁶ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1184b 9-21, S. 36 f.; 1182b 8, S. 29; NE, 1999, Buch I, 1094a 3-6, S. 5.

²²⁷ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1094a 18-20, S. 5.

²²⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1096a 7, S. 10.

²²⁹ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1096a 7, S. 16.

²³⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1097a 19-35, S. 11 f.; GE, 1949, Buch I, 1184a 3-14, S. 34 ff.; EE, 1954, Buch I, 1217a 35-1217b 15, S. 27 f.

²³¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1098b 12-14, S. 19; Politik, 1998, Siebentes Buch, 1323a 24-26, S. 320.

²³² ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1184b 6-8, S. 36.

²³³ Auch die Güter Ehre, Lust, Einsicht oder Tüchtigkeit sind als sehr hohe Güter einzustufen, da man sie um ihrer selbst willen zu erreichen ersucht. Trotzdem erstrebt man sie aber auch des Glücks wegen, womit sie sich daher nicht mehr als Endziel typisieren lassen. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1097b 2-6, S. 15.

gen verändern.²³⁴ Hier zeigt sich der möglicherweise größte Unterschied zur PLATONISCHEN Lehre, die als höchstes Gut eine allumfassende Idee des Guten definiert. Für ARISTOTELES widerspricht die Idee des Einen einerseits der Pluralität der menschlichen Wesen sowie ihrer Handlungen und andererseits dem Erkenntnisinteresse der Naturwissenschaft, welches dynamisch und nicht statisch ausgerichtet ist.²³⁵ Dieser Gegensatz zur PLATONISCHEN Lehre stellt die fundamentalste Basis der ARISTOTELISCHEN Individualbetrachtung des Menschen dar.

Als allgemeine Charakterisierung kann festgehalten werden, dass die Glückseligkeit (Eudämonie) etwas Vollendetes ist;²³⁶ es ist das höchste, schönste und freudvollste Gut.²³⁷ Die vollendete Eudämonie ist realiter nur eine theoretische und übermenschliche Größe im Sinne einer göttlichen Dimension, denn die Vollendung einer Handlung impliziert den Stillstand einer Bewegung und würde das Ende des Lebens bedeuten. Reduziert auf das im Leben Realisierbare, werden die menschlichen Handlungen, die in ihrem Wirken der Gottheit am nächsten kommen, das größte Glück erfahren.²³⁸ Da die vollendete Eudämonie nicht realisierbar ist, schränkt ARISTOTELES ein:

„DAS OBERSTE DEM MENSCHEN ERREICHBARE GUT STELLT SICH DAR ALS EIN TÄTIGSEIN DER SEELE IM SINNE DER IHR WESENHAFTEN TÜCHTIGKEIT.“²³⁹

Die Trennung von Seele und Körper erfolgt bei ARISTOTELES nicht über die Differenzierung zwischen der Welt des Seins und der Welt des Werdens, sondern Körper und Seele existieren zusammen in der irdischen Welt. Die Bewegung vom Übersinnlichen zurück zum Sinnlichen, die Abkehr vom Dualismus zweier Welten ist gleichfalls eine fundamentale Unterscheidung zwischen dem ARISTOTELISCHEN und dem PLATONISCHEN Menschenbild. PLATON hat hervorgehoben, dass die dem Menschen eigentümliche Fähigkeit darin besteht, die übersinnlichen Ideen durch Bildung und Wissen erkennen zu können. ARISTOTELES setzt als wesenhaftes Merkmal des Menschen zwar ein Tätigsein (Handeln)²⁴⁰ der Seele gemäß dem rationalen Element, zumindest nicht gänzlich ohne dieses, fest. Dieses Handeln bezieht sich indes auf die menschliche Verwirklichung im

²³⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1095a 20-25, S. 8.

²³⁵ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1096a 16-22, S. 11.

²³⁶ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1097b 13-20, S. 16; GE, 1949, Buch I, 1185a 2, S. 38.

²³⁷ Diese drei Begriffe des höchsten, schönsten (edelsten) und freudvollsten Gut sind absolut untrennbar voneinander. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1099a 25, S. 21; GE, 1949, Buch I, 1184a 12-14, S. 34 f.; EE, 1954, Buch I, 1214a 8, S. 17.

²³⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1178b 1-35, S. 292 f.

²³⁹ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1098a 26, S. 17.

²⁴⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1098b 16-18, S. 17 f.; Buch X, 1176b 2, S. 285 f.

diesseitigen Leben,²⁴¹ der PLATONISCH definierten Welt des Werdens, wohingegen das PLATONISCHE Streben auf die Welt des Seins gerichtet ist.

Bei einem vernünftigen und gesunden Menschen besteht die innere **natürliche Ordnung** darin, dass die **Seele den Körper beherrscht**.²⁴² Umgekehrt befindet sich der Mensch in einer schlechten Verfassung und verhält sich wider der Natur. Auch eine Gleichberechtigung von Seele und Körper stuft ARISTOTELES als schädlich ein. Die Seele übt über den Körper eine **Herrenherrschaft** aus, der Verstand hingegen über das Streben eine staatsmännische oder königliche Herrschaft.²⁴³ Das ARISTOTELISCHE Menschenbild beinhaltet damit ebenfalls ein **idealistisches** Erklärungsmoment.

3.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

3.2.2.1 Der ausführende und der planende Typ Mensch

ARISTOTELES unterscheidet zwischen einem planenden und einem ausführenden Menschentyp in Übereinstimmung mit seiner Differenzierung zwischen Herstellen und Handeln. Der ausführende Typ (Hersteller) widmet sich den praktischen Handlungen des alltäglichen Lebens im Sinne der physischen Existenzerhaltung, wohingegen der planende Typ (Denken als Weg/ Methode zum Handeln) auf der Ebene des Geistes sich in Muße und Tugend entfaltet. Diese Trennung erinnert an die von PLATON getroffene Unterscheidung zwischen einem Philosophen und den anderen Menschen. So lässt sich auch bei ARISTOTELES festhalten, dass es in seinem **Menschenbild** einen **Dualismus** aufgrund der Ungleichheit der Menschen bezüglich ihrer **Anlagen** gibt: Eine ideale Verkörperung in Form des planenden Typs und eine praktische Ausführung des Menschen in Form des ausführenden Typs. Das Leben des Geistes (Philosoph) macht in höchstem Maße glücklich, wohingegen dem Leben eines Sklaven gar kein Glück zuteil wird.²⁴⁴ Die ARISTOTELISCHE Verwirklichung der Glückseligkeit wird in zwei unterschiedliche Richtungen differenziert:

„FÜR DEN MENSCHEN IST DIES ALSO DAS LEBEN DES GEISTES, NACHDEM DIESER VOR ALLEM DAS WAHRE SELBST DES MENSCHEN DARSTELLT, UND DIESES LEBEN IST DENN ALSO AUCH DAS GLÜCKLICHSTE. ... IN EINER ZWEITRANGIGEN WEISE IST DAS LEBEN IM SINNE DER ANDEREN FORMEN WERTHAFTEN TUNS EIN GLÜCKLICHES LEBEN. DENN EIN TÄTIGSEIN IN DIESEM SINN HÄLT SICH IM BEREICHE DES MENSCHLICHEN.“²⁴⁵

²⁴¹ Vgl. DENIS, H., Geschichte, 1985, S. 36; CAPURRO, R., Menschenbilder, 1989, Heft III, S. 30-37.

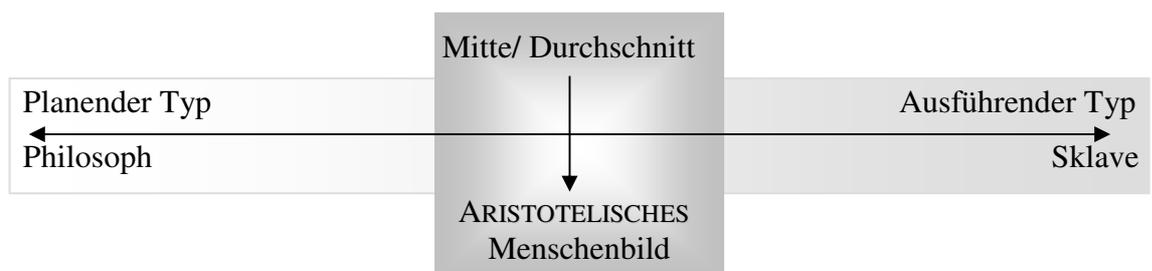
²⁴² Hier geht ARISTOTELES mit der Lehrmeinung PLATONS konform. Vgl. PLATON, Phaidon, 1997, 80a, S. 37 f.; Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch IV, 1138b 11-12, S. 120.

²⁴³ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1254a 34–1254b 10, S. 83.

²⁴⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1178a 5-1179a 32, S. 290 ff.

²⁴⁵ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1178a 7-10, S. 290.

Der Idealtypus eines Philosophen, welcher der Möglichkeit der Realisierung der vollkommenen Eudämonie am nächsten käme, wird zwangsläufig aus dem ARISTOTELISCHEN Menschenbild ausgeklammert, weil die übermenschliche und göttliche Form des Glücks nicht mit normalen, menschlichen Handlungen verwirklicht werden kann. Hierin unterscheidet sich ARISTOTELES wieder von PLATON, denn zum einen fokussiert PLATON seine Erziehungsversuche nicht auf das menschliche Handeln und mögliche Erreichen, sondern das Erkennen der einen Idee des Guten. Zum anderen konzentriert sich sein Programm überwiegend auf die beinahe übermenschlichen Philosophen bzw. den Wächterstand, der zum Philosophenstand heranreifen soll. Diese exemplarische Divergenz unter den beiden Denkern hebt ihre unterschiedliche Haltung zu Theorie und Praxis hervor, wobei sich ARISTOTELES deutlich von dem utopischen Idealismus PLATONS abgrenzen will. Hinsichtlich der praktischen Realisierbarkeit muss der Philosoph bei ARISTOTELES als Idealtypus eines Menschen für das zu betrachtende Menschenbild als repräsentative Majorität entfallen. Aber auch die oppositionelle Seite des ausführenden, unglücklichen Typus grenzt ARISTOTELES aus. Indem er einen Sklaven als Werkzeug in einer lebenden Form (belebtes Besitztum) definiert,²⁴⁶ negiert er streng genommen seine Existenz als Mensch. Als Werkzeug ist der Sklave folgerichtig kein Bestandteil des Menschenbildes. Durch diese Ausgrenzung der extremsten Pole möglicher Menschentypen tendiert das ARISTOTELISCHE **Menschenbild** zum **durchschnittlichen** Menschen der **Mitte**.



3.2.2.2 Die Unterschiede innerhalb der Seele

ARISTOTELES definiert ebenso die Seele des Menschen als dreigeteilt, nimmt hingegen eine abweichende Differenzierung in **Naturanlage**, **Gewohnheit** und **Vernunft** vor.²⁴⁷

²⁴⁶ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1254a 30-33, S. 81.

²⁴⁷ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Siebentes Buch, 1332a 38-39, S. 352.

3.2.2.2.1 Die Naturanlagen

Die Naturanlage, die dem Menschen die Fähigkeit zur Empfindung verleiht, stellt sich zunächst in einer weiteren, zweigeteilten Untergliederung der Seele in ein rationales und ein irrationales Element dar. Das Irrationale setzt sich aus dem vegetativen System, welches als Ursache für Ernährung und Wachstum angesehen wird, sowie dem Begehungsvermögen (Triebe) zusammen. Die vegetative Wirksamkeit ist keine spezifisch menschliche Eigenart, denn sie betrifft die Existenz aller Lebewesen und ist zudem unwirksam auf den Charakter. Sie stellt als unterste Stufe die Entsprechung zum pflanzlichen Leben dar. Die Triebhaftigkeit, als Ausdruck des animalischen Elements, hat, je nach beherrschter oder unbeherrschter Ausprägung des menschlichen Charakters, zumindest Anteil am rationalen Element der Seele. Das Rationale, als die Fähigkeit des vernünftigen Denkens (Vernunft), zeichnet sich als eine rein menschliche Eigenschaft aus.²⁴⁸ Die gegensätzlichen Kräfte zwischen dem irrationalen und rationalen Teil der Seele, die sich mit den Trieben auseinandersetzen und auf diese einwirken, bezeichnet ARISTOTELES als Strebsvermögen.²⁴⁹ Als irrationale Regungen umfaßt der Trieb alle Empfindungen, die im Zusammenhang mit der diametral hedonistischen Polung von Lust und Unlust (Leid) stehen wie bspw. Begierde, Zorn, Angst, Freude, Neid, etc. Sind die Antriebe richtig (rational) gelenkt, können sie sehr positive und wertvolle Ziele vollbringen.²⁵⁰ Das Rationale hat demzufolge einen Doppelcharakter; es ist einerseits eine unmittelbare Wesensanlage der Seele und wirkt andererseits mittelbar als autoritäre Kraft, um dem irrationalen Strebsvermögen Einhalt zu gebieten.²⁵¹

Diese Unterscheidung der Naturanlage in einen irrationalen und einen rationalen Teil ist eine wichtige Voraussetzung zum Verständnis und zur Entstehungsbegründung der dualistischen Tugendlehre. Dabei subsumiert ARISTOTELES weiter in die Fähigkeiten des Verstandes (dianoëtische Tugenden) sowie die Eigenschaften des Charakters (ethische Tugenden²⁵²). Die dianoëtischen Tugenden reflektieren grundsätzlich die Vernunft als

²⁴⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1102b 15, S. 31.

²⁴⁹ Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch II, 1221b 32, S. 43.

²⁵⁰ Ausführlich wird die Thematik der Lust/ Unlust innerhalb der NE in Buch VII, 1152b 1–1154b 31, S. 203 ff. sowie Buch X 1172a 19–1176a 30, S. 271 ff. behandelt, wobei ARISTOTELES darin hervorhebt, dass Lust nicht etwas generell Schlechtes darstellt, sondern manche Formen auch edel und positiv determiniert sind. Der ethisch hervorragende Mensch bildet den Maßstab für die Einordnung der Lust: Empfindet er sie als angenehm und hat er Freude daran, ist sie auch nicht verwerflich. Außerdem vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1185b 33–37, S. 41; Buch II, 1204a 19–1206b 29, S. 105 ff.; EE, 1954, Buch II, 1220a 35–1220b 9, S. 38 f.; Buch VI, 1152a 36–1154b 32, S. 166 ff.

²⁵¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1102a 28–103a 5, S. 30 ff.

²⁵² Der Terminus Ethik leitet sich aus dem griechischen „ethos“ ab, welcher mit „Gewöhnung“ übersetzt werden kann. Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1186a 1–3, S. 41.

rationalen Seelenteil und charakterisieren sich als Resultate aus Lernen und Erfahrung. Der erkennende Teil dieser Tugenden umfaßt die wissenschaftliche Erkenntnis²⁵³, die philosophische Weisheit²⁵⁴ sowie den intuitiven Verstand²⁵⁵. Der beratende Teil der Verstandeseigenschaften beinhaltet die sittliche Einsicht (Umsicht)²⁵⁶ und das praktische Können (Wissen)²⁵⁷. ARISTOTELES vollzieht nun einen systematischen Ausscheidungsprozess zur Eliminierung aller nur mittelbar betroffenen Geisteseigenschaften, um schließlich selektieren zu können, welche Faktoren auf die irrationalen Strebungen und auf den menschlichen Charakter Einfluss nehmen können. Bezüglich des ethisch intendierten Endziels eines guten und glücklichen Lebens entfällt bei der Selektion zunächst die Tugend des praktischen Könnens, weil sie nur auf das Hervorbringen, nicht aber auf die Handlung konzentriert ist. Die Tugend der wissenschaftlichen Erkenntnis kommt ebenfalls nicht in Betracht, weil diese auf Unveränderlichkeit beruht. Der intuitive Verstand repräsentiert eine Gabe der Natur, der zwar generell einen sehr wichtigen Stellenwert einnimmt, dagegen keinen dominanten Faktor hinsichtlich der Charakterformung darstellt. Die philosophische Weisheit in Kombination mit der sittlichen Einsicht stellen hingegen die notwendigen Werte dar, um die Vollkommenheit der Seele zu erreichen. Die sittliche Einsicht ist zwingender Bestandteil jeglicher ethisch beabsichtigter Handlungen und Ziele. Die durch sie initiierte geistige Lenkung in Form von Überlegung und Planung bewirkt die letztendlich notwendige Trefflichkeit des menschlichen Charakters, womit sie als Verbindungsglied zwischen den ethischen und dianoëtischen Tugenden anzusehen ist.²⁵⁸ In dem rationalistischen Standpunkt der Herrschaft und Bedeutung der Vernunft für den Menschen gehen PLATON und ARISTOTELES konform.

²⁵³ Die wissenschaftliche Erkenntnis besitzt den Charakter des Unveränderlichen, Ewigen und Notwendigen. Sie beruht auf zwingenden Schlussverfahren und bedient sich den Analyseverfahren der Induktion sowie des Syllogismus. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1139b 20-35, S. 156 f.

²⁵⁴ Weisheit ist die vollendetste Form der wissenschaftlichen Erkenntnis. Die philosophische Weisheit versteht sich als Synthese von intuitivem Verstand und diskursiver Erkenntnis. Sie ist die vollendete Wissenschaft von den erhabensten Seinsformen. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1141a 12-1141b 6, S. 162 f.

²⁵⁵ Der intuitive Verstand ist eine Gabe der Natur und wächst mit dem Alter an Erfahrung. Im Rahmen wissenschaftlicher Beweisverfahren stellt der intuitive Verstand induktiv die unveränderlichen, obersten Grenzmarken fest; auf dem Gebiet des Handelns erfaßt er das Veränderliche und agiert als Wahrnehmung aller Einzelzustände. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1143a 27-1143b 15, S. 169 ff.; EE, 1954, Buch V, 1142b 34-1143b 14, S. 134 ff.

²⁵⁶ Sittliche Einsicht besitzt derjenige, der die Fähigkeit zu richtiger Überlegung hinsichtlich des wertvollen Endziels eines guten und glücklichen Lebens aufweist. Sie ist als eine mit dem richtigen Planen verbundene, zur Grundhaltung verfestigte Fähigkeit des Handelns zu interpretieren und steht in Divergenz zum intuitiven Verstand. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1140a 21-1140b 30, S. 158 ff. und 1141b 7-1142a 25, S. 163 ff.

²⁵⁷ Praktisches Können ist das auf Hervorbringen abzielende, reflektierende Verhalten. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1140a 1-20, S. 157 f.; EE, 1954, Buch V, 1141a 5-1141b 7, S. 128 ff.

²⁵⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1144b 12, S. 174.

3.2.2.2 Das Prinzip der Mitte über die Vernunft

Die rationale Planung einer ethisch guten Handlung vollzieht sich bei ARISTOTELES vor allem über das Prinzip der rechten Mitte.²⁵⁹ Im Hinblick auf eine sinnvoll intendierte Ausrichtung der menschlichen Charaktere besteht die Problematik, dass es keine konkreten, wissenschaftlichen Richtlinien gibt. Der Mensch ist mit seinen jeweiligen Entscheidungen und Handlungen folgerichtig nur auf sich selbst gestellt und sich selbst verantwortlich.²⁶⁰ ARISTOTELES hat mit dem Prinzip der Mitte eine Art Hilfsmittel entwickelt, anhand dessen die individuelle Steuerung und Kontrolle der irrationalen Strebungen und Leidenschaften leichter vonstatten gehen soll. Die rechte Mitte gilt als das wahre Wesen der Tugend und ist das bedeutendste Prinzip,²⁶¹ was für PLATON die eine Idee des Guten ist, stellt für ARISTOTELES die Mitte dar. Bei der ersten Determination des Menschenbildes hat sich bereits die tendenzielle Veranlagung einer Ausrichtung zur Mitte gezeigt. Es wird sich weiterhin manifestieren, dass dieses Prinzip durchgängig auf alle Bereiche menschlichen Handelns als oberste ethische Maxime angewendet wird.

ARISTOTELES wählt die Mitte einer jeden Haltung, denn ein Zuviel oder Zuwenig ist für ihn in beide Richtungen schädlich. Es handelt sich allerdings nicht um ein quantitatives, arithmetisches Mittel, sondern um die harmonische Mitte hinsichtlich einer moralischen Haltung des Menschen. Die Mitte bei irrationalen Regungen kann sich je nach Situation und Individuum verändern, so dass sie jedesmal erneut den Gegebenheiten anzupassen ist.²⁶² Außerdem spielt aus dem Bereich der dianoëtischen Tugenden die rationale Einsicht als vermittelnde, teleologische Instanz im Sinne einer vernunftgeleiteten Führung des irrational Triebhaften eine elementare Rolle.

²⁵⁹ Auch PLATON hat sich schon zur Mitte als Richtlinie ausgesprochen in seinen Ausführungen zur Gerechtigkeit. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zweites Buch, 359a, S. 126.

²⁶⁰ Für ARISTOTELES haben die meisten Menschen ihr schlechtes Leben selbst verschuldet, denn auch der Ungerechte und Zügellose, sogar manche Kranke, hatte am Anfang die Möglichkeit der freien Entscheidung, welchen Weg sie einschlagen möchten. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch III, 1114a 19-30, S. 68 f.

²⁶¹ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1185b 13-32, S. 40 f.; 1186a 18-1187a 39, S. 42 f.; EE, 1954, Buch II, 1220b 25, S. 40.

²⁶² „So ist also die sittliche Werthaftigkeit eine feste, auf Entscheidung hin geordnete Haltung; sie liegt in jener Mitte, die die Mitte in bezug auf uns ist, jener Mitte, die durch den richtigen Plan festgelegt ist, d.h. durch jenen, mit dessen Hilfe der Einsichtige (die Mitte) festlegen würde. Sie ist Mitte zwischen den beiden falschen Weisen, die durch Übermaß und Unzulänglichkeit charakterisiert sind, und weiter: sie ist es dadurch, dass das Minderwertige teils hinter dem Richtigen zurückbleibt, teils darüber hinaus schießt und zwar im Bereich der irrationalen Regungen und des Handelns - wohingegen die sittliche Tüchtigkeit das Mittlere zu finden weiß und sich dafür entscheidet.“ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch II, 1107a 1-5, S. 45.

Eingangs wurde festgestellt, dass die dem Menschen eigentümliche Leistung als das Handeln der Seele nach dem rationalen Element definiert wird. Wenn die menschlichen Handlungen die Glückseligkeit durch eine gute und rechte Lebensweise anstreben, kann dies folgerichtig nur über die Führung des rationalen Seelenteils des Menschen durch Überlegung und Erkenntnis erfolgen. Im Rahmen allen menschlichen Vermögens und unter Vernachlässigung der Sinneswahrnehmung durch den Körper, gewährleisten Verstand und Streben die Voraussetzungen zum Handeln, denn ihnen obliegt die Überlegung und fallweise Entscheidung, an welchem Punkt des jeweiligen Intervalls des Strebungsvermögens (positiver bis negativer Pol) die Auswahl getroffen wird. Die zugrunde liegende Denkleistung einer Entscheidung beruht entweder auf einem vom Streben gelenkten Verstandesakt oder einem vom Denken gesteuerten Streben. ARISTOTELES umschreibt das Denkvermögen als **abwägende Reflexion**,²⁶³ als Abwägung zwischen Verstand und Streben unter der ethischen Perspektive des sukzessiven Aufbaus einer tugendhaften Mitte. Die sittliche Einsicht unterstützt bei der Planung das Prinzip der Mitte.²⁶⁴ So leitet ARISTOTELES schließlich als höchstes, für den Menschen erreichbares, Gut das Handeln der Seele im Sinne der ihr wesenhaften Tüchtigkeit (Streben) ab.²⁶⁵ Die theoretische Handlung des Geistes zeichnet sich als höchste Tugend aus.²⁶⁶ Der Ursprung jeglichen Handelns ist die Entscheidung und der Ursprung der Entscheidung ist das Streben und eine Reflexion, die das Ziel aufzeigt.²⁶⁷

Trotzdem ist sich ARISTOTELES der realen Natur des Menschen bewusst und erkennt die Problematik, die richtige Mitte zu treffen und ein wertvoller Mensch zu sein, denn der natürliche, individuelle Trieb neigt mehr zur Zügellosigkeit als zu rationaler Disziplin.²⁶⁸

„DENN WER ÜBER WAHRHEIT UND WIRKLICHKEIT SPRICHT, SOLL NICHT ÜBER TUGEND REDEN, DA BEIDES NICHTS MITEINANDER GEMEIN HAT.“²⁶⁹

Realistisch betrachtet demnach auch ARISTOTELES den **Menschen** als **unvollkommenes** und **triebgesteuertes** Wesen. Aus diesem Grunde empfiehlt er, im Sinne einer zweitbesten Lösung, jene Haltung zu wählen, die das kleinste Übel anrichtet. Prägnant ist dabei, dass der Mensch alles in seiner Macht stehende versucht, gut zu handeln. Die

²⁶³ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1139a 12-1139b 5, S. 154 ff.

²⁶⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1098b 31-33, S. 20.

²⁶⁵ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1097b 17-1098a 17, S. 17 f.

²⁶⁶ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1094a 1-8, S. 5; Buch III, 1111b 1-1114b 28, S. 59 ff.

²⁶⁷ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1139a 30-35, S. 155.

²⁶⁸ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1186b 37-1187a 4, S. 45.

²⁶⁹ ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1182a 28-29, S. 28 f.

rechte Mitte versteht sich als das artbildende (charakterbildende) Merkmal der **sittlichen Tüchtigkeit**.²⁷⁰

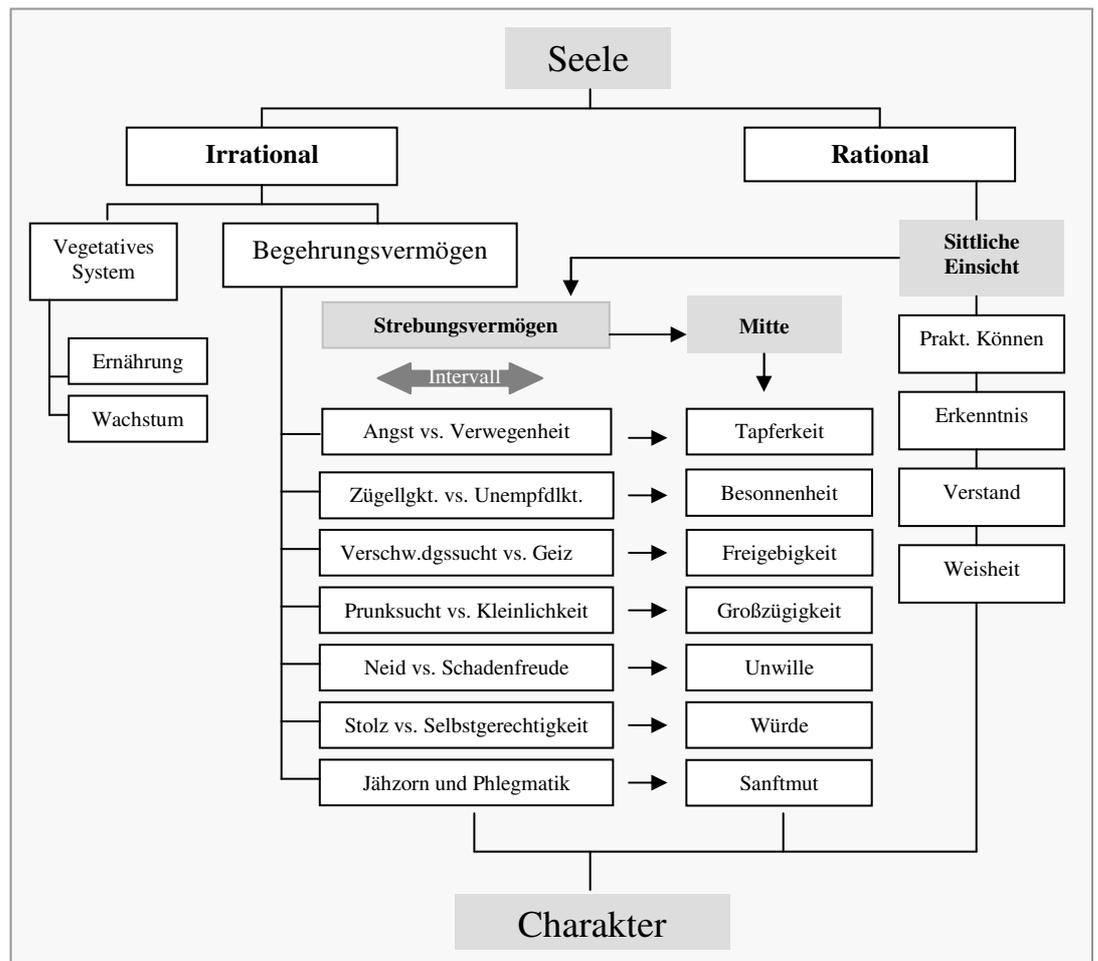


Abb. 02: Das Beziehungsverhältnis von Seele, Dualismus der Tugenden und Charakter
Quelle: Eigene Darstellung.

3.2.2.2.3 Die charakterlichen Differenzierungen über die Gewohnheit

Nachdem das Prinzip der Mitte erörtert wurde, können nun die **ethischen Tugenden** analysiert werden. Die Charaktertugenden sind nicht angeboren wie die dianoëtischen, denn natürliche Dinge lassen sich nicht umgewöhnen,²⁷¹ sondern müssen durch einen sukzessiven **Gewöhnungsprozess** die Auseinandersetzung des Strebungsvermögens zwischen irrationaler und rationaler Haltung durchschreiten. Die Natur setzt die Anlage im Menschen und erteilt damit die Fähigkeit, die Moral im Menschen aufzunehmen, worauf dann allmählich durch die Gewohnheit die Tugend immer besser verinnerlicht werden kann. Der sich daraus nach einiger Zeit formierende, solide Grundcharakter

²⁷⁰ Die Ausführungen zur Mitte sind recht umfangreich im zweiten Buch der NE beschrieben. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch II, 1106a 14-1109b 26, S. 42 ff.

²⁷¹ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1186a 1-5, S. 41.

(Habitus) im Sinne einer sittlichen Werthaltung, verleiht der Seele und dem Menschen schließlich die Kraft, sich irrationalen Regungen gegenüber richtig, im Sinne von vernünftig, zu verhalten.²⁷² Demzufolge ist es ratsam, mit der Erziehung der Seele so früh als möglich zu beginnen.²⁷³

Praktisch ergibt die rationale Planung durch das Prinzip der Mitte zur Steuerung der ethischen Tugenden und Formung des Charakters die **Tapferkeit** als Mitte zwischen Angst und Verwegenheit (sinnlose Zuversicht),²⁷⁴ die **Besonnenheit (Mäßigkeit)** als Mitte zwischen Zügellosigkeit (Lust) und Unempfindlichkeit (Unlust),²⁷⁵ die **Freigebigkeit** zwischen Verschwendungssucht und Geiz,²⁷⁶ die **Großzügigkeit** als Mitte zwischen Prunksucht und Kleinlichkeit,²⁷⁷ den **Unwillen** als mittlere Haltung zwischen Neid und Schadenfreude,²⁷⁸ die **Hochsinnigkeit (Würde)** als Mitte zwischen Stolz (unangemessener Selbsteinschätzung/ Gefallsucht) und Engsinnigkeit (Selbstgerechtigkeit)²⁷⁹ sowie die **Sanftmut** als Mitte zwischen Jähzorn und Phlegmatik²⁸⁰.

Neben dem Prinzip der Mitte, sieht ARISTOTELES als weiteres Hilfsmittel zur sittlichen Erziehung die permanente Überprüfung der eigenen Grundhaltung als notwendig an, um zu kontrollieren, inwiefern sie sich bereits gefestigt hat. Dazu zieht man bei einer individuellen Selbstbetrachtung die hedonistischen Gefühle der **Lust** und **Unlust/ Leid**²⁸¹

²⁷² Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch II, 1104b 27-28, S. 38 f.

²⁷³ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch II, 1103b 25, S. 35.

²⁷⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch III, 1115a 8-1117b 19, S. 71 ff.; GE, 1949, Buch I, 1190b 9-1191a 36, S. 57 ff.; EE, 1954, Buch III, 1228a 25-1230a 38, S. 68 ff.

²⁷⁵ Allerdings kommen Menschen mit geringer Lustempfindung (Unlust) gemäß ihrem Naturell nur selten vor. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch III, 1117b 20-1119b 18, S. 80 ff.; GE, 1949, Buch I, 1190a 37-1191b 22, S. 61 f.; EE, 1654, Buch III, 1230a 39-1231b 3, S. 76 ff.

²⁷⁶ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IV, 1119b 22-1122a 17, S. 87 ff.; GE, 1949, Buch I, 1191b 39-1192a 36, S. 63 f.; EE, 1954, Buch III, 1231b 32-1232a 15, S. 80 f.

²⁷⁷ Der Begriff der Großgeartetheit mitsamt seinen extremen Polen ist schwer in eine moderne Übersetzung zu bringen. Ihr Wirkungsbereich erstreckt sich - im Gegensatz zum Geld bei der Großzügigkeit - auf Personen, Gelegenheiten und Gegenstände. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IV, 1122a 18-1123a 32, S. 95 ff.; GE, 1949, Buch I, 1192a 37-1192b 17, S. 64 f.; EE, 1954, Buch III, 1233a 33-1233b 13, S. 85 f.

²⁷⁸ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1192b 18-29, S. 65.

²⁷⁹ Als hochsinnig gilt der, der sich hoher Dinge für wert hält und es tatsächlich auch ist. Wer sich dafür hält, es aber gar nicht ist, gilt als stolz. Wer jedoch sich selbst zu gering einschätzt, gilt als klein- oder engsinnig. Hochsinnigkeit ist eine Frage der Ehre und Unehre. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IV, 1123a 33-1125a 35, S. 99 ff.; GE, 1949, Buch I, 1192b 30-39, S. 66.

²⁸⁰ Dieser Aspekt der Zorneserregung gilt insofern als elementar, weil sich viele Menschen in ihrem Umgang mit anderen Menschen zwischen diesen Polen des Jähzorns und der Phlegmatik bewegen, wobei sie durch eine ruhige Ausstrahlung wesentlich mehr erreichen könnten. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IV, 1125b 27-1126b 10, S. 107 ff.; GE, 1949, Buch I, 1191b 23-38, S. 62; EE, 1954, Buch III, 1231b 4-31, S. 79 f.

²⁸¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VII, 1152b 1-1154b 31, S. 203 ff.; Buch X, 1172a 19-1176a 30, S. 271 ff.; GE, 1949, Buch I, 1185b 33-37, S. 41; Buch II, 1204a 19-1206b 29, S. 105 ff.; EE, 1954, Buch II, 1220a 35-1220b 9, S. 38 f.; Buch VI, 1152a 36-1154b 32, S. 166 ff.

heran, denn in diesen emotionalen Bereichen entfalten sich die Eigenschaften des Charakters. Sittliche Tüchtigkeit setzt sich infolgedessen aus **Handlungen und Affekten** zusammen. ARISTOTELES umschreibt die Lust als den Anlaß zu schlechten Handlungen und die Unlust als den Grund zur Unterlassung guter Handlungen. Um diese beiden ausschlaggebenden Gefühlspole in den harmonischen Einklang der Mitte zu bringen, bedient man sich am besten einer starken Führung schon in der Jugend.²⁸²

„DIE TREFFLICHKEIT DES CHARAKTERS IST GRUNDSÄTZLICH ABGESTELLT AUF HOCHWERTIGES HANDELN IN DER AUSEINANDERSETZUNG MIT LUST UND UNLUST, DIE VERDERBTHEIT AUF DAS GEGENTEIL.“²⁸³

Schließlich weist ARISTOTELES in den drei Ethiken auf die Wesenszüge hin, die ein Mensch vermeiden sollte, wenn er ein gutes Leben führen möchte.²⁸⁴ **Unbeherrschtheit** und Weichlichkeit stellen minderwertige und abzulehnende Eigenschaften dar, wohingegen **Beherrschtheit** und kraftvolle Ausdauer die Qualitäten sind, nach denen es zu streben gilt. Beherrschung äußert sich in planvollen Aktivitäten und besonnenen Entscheidungen; Unbeherrschtheit drückt sich in Zuchtlosigkeit, Triebhaftigkeit (insbesondere sexuelle), Zorneserregung sowie Streben nach Ansehen, Gewinn und Reichtum aus.²⁸⁵

3.2.3. Das soziale Menschenbild

Die praktische Philosophie von ARISTOTELES konzentriert sich auf das nützliche, menschliche **Handeln**, so dass der Ort der Verwirklichung des Handelns nur der gesellschaftliche Komplex des Staates, die Kooperation zwischen den Menschen, sein kann. Die individuelle Theorie des Menschen bleibt unvollständig, solange sie nicht durch eine **soziale Theorie der Gesellschaft** ergänzt wird, denn die Basis des Wissens um die richtige Ordnung der Gesellschaft gründet sich auf dem Wissen der richtigen Ordnung des teleologischen, menschlichen Handelns. ARISTOTELES definiert den Menschen als ein natürlich staatsbezogenes Wesen (**zoon politikon**).²⁸⁶

²⁸² Hier lehnt sich ARISTOTELES konkret an die Lehre PLATONS an. Vgl. PLATON, Gesetze, 1988, Zweites Buch, 653a 1-c 4, S. S. 40 f.

²⁸³ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch II, 1104b 27-28, S. 38 f.

²⁸⁴ Die Analyse beinhaltet eine Erörterung, ob der Ursprung der Unbeherrschtheit auf Meinung oder Wissen beruht, womit die Erkenntnistheorie sowie der praktische Syllogismus fokussiert werden. Die Schlussfolgerung des praktischen Syllogismus ist nämlich die Handlung und nicht das Wissen.

²⁸⁵ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VII, 1145a 15-1145b 20, S. 177 ff.; GE, 1949, Buch II, 1200a 35-1204a 18, S. 92 ff.; EE, 1954, Buch II, 1223a 39-1223b 28, S. 49 ff.; Buch VI, 1145a 15-1152a 36, S. 142 ff.

²⁸⁶ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 3, S. 78.

3.2.3.1 Gründe zur Vergesellschaftung

Zur Begründung der Staatsentstehung führt ARISTOTELES die Unterscheidung zwischen dem Raum und der Zeit (**genetische Ursache**) sowie dem Wesen und dem Sinn (**metaphysische Ursache**²⁸⁷) an. Von der genetischen Argumentation her existiert zunächst ein Individuum. Zu einem Zusammenschluss von zwei Individuen kommt es, wenn eine Frau und ein Mann sich verbinden, weil sie nicht ohne den anderen existieren, im Sinne von sich nicht fortpflanzen, können. Dies ist keine freie Entscheidung, sondern eine vom natürlichen Trieb her gesteuerte Handlung.²⁸⁸ Dabei kommt es zur Entstehung des Hauses mit einem gemeinschaftlich geführten **Haushalt** (oikos). Die Verbindung mehrerer Haushalte führt zu einem **Dorf**, welches durch Expandieren oder Zusammenschließen mehrerer Dörfer zum **Staat** heranwächst.

„DOCH DIE AUS MEHREREN DÖRFERN ZUSAMMENGESetzte VOLLKOMMENE GEMEINSCHAFT IST DER STAAT, DER SOZUSAGEN BEREITS ÜBER DIE GRENZE DER VOLLEN SELBSTGENÜGSAMKEIT VERFÜGT, DER NUN ZWAR DES LEBENS WEGEN ENTSTANDEN IST, ABER DOCH UM DES GUTEN LEBENS WILLEN BESTEHT.“²⁸⁹

Intentionen dieser Vereinigungen sind einerseits wirtschaftlich zu begründen und andererseits in sozialen Schutzfunktionen zu suchen. So entsteht im Laufe der Zeit (zeitliche Komponente) an irgendeinem Ort (räumliche Komponente) ein Staat durch den natürlichen Zusammenschluss mindestens in der Größe, dass volle **Autarkie** besteht.²⁹⁰

Metaphysisch liegt die Entstehung eines Staates nicht am Ende, sondern am Anfang einer Entwicklung.

„UND DER NATUR NACH FRÜHER IST DER STAAT ALS DAS HAUS UND JEDER EINZELNE VON UNS. DENN DAS GANZE MUSS FRÜHER SEIN ALS DER TEIL.“²⁹¹

Mit dieser Darlegung stellt ARISTOTELES eine **deduktive** Denkweise heraus. Würde man den Staat beseitigen, würde man jeglichem Sinnvollen und Guten die Basis entziehen.²⁹² Da der Mensch aufgrund eingeschränkter Fähigkeiten nicht autark existieren

²⁸⁷ Die Metaphysik ist die philosophische Lehre von den letzten Gründen und Zusammenhängen des Seins. Sie ist als überempirisch, d.h. über jegliche Erfahrung hinausgehend, zu charakterisieren.

²⁸⁸ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1252a 26-30, S. 76.

²⁸⁹ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1252b, 28-30, S. 77.

²⁹⁰ Vgl. HIRSCHBERGER, J., Geschichte, 1974, S. 236.

²⁹¹ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 19-20, S. 78-79.

²⁹² In dieser Passage „Wenn man nämlich das Ganze beseitigt, wird es keinen Fuß geben und keine Hand, es sei denn nur dem Namen nach, wie wenn etwa jemand von einer steinernen Hand spricht“ kommt es zur Entwicklung der noch heute geläufigen Redensart „etwas hat Hand und Fuß“, womit gegenwärtig gemeint ist, dass eine Sache ein festes Fundament besitzt. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 22-24, S. 78-79.

kann und dies für alle Individuen gilt, verhalten sich folglich alle Teile im Staat gleich. Ein Grund des Zusammenschlusses zur Gemeinschaft liegt somit im **gemeinsamen Nutzen der Fähigkeiten** und Hilfsdienste.²⁹³ Das Individuum, welches sich selbst genügt, ist wider die Natur und entweder ein wildes Tier oder ein Gott.²⁹⁴ Der Mensch kann sich außerdem nur innerhalb eines Staatsgebildes dem höchst angestrebten Gut des Glückes nähern und dieses realisieren. Nichts schafft die Natur, gemäß ARISTOTELES, vergeblich. Demzufolge muss das Individuum im Umkehrschluss staatsbezogen (zoon politikon) sein, sonst hätte der Staat an sich keinen Sinn. Der Mensch hat eine weitaus stärkere Bindung zum Staat, als die für ihre Staatenbildung bekannten Bienen oder Herdentiere. Die Natur hat den Lebewesen eine Stimme verliehen, um sich anderen mitteilen können. Dem Menschen hat sie darüber hinaus noch die **Sprache** erteilt, die nur dem Zweck dient, das Nützliche vom Schädlichen klar zu benennen, zu differenzieren und Gerechtigkeit sprechen zu lassen, denn die Gerechtigkeit ist ausschließlich etwas Staatsbezogenes.²⁹⁵ Neben der natürlichen Begründung führt ARISTOTELES hier ebenfalls das **egoistische** Motiv des **Eigennutzes** an, denn die individuelle Unfähigkeit zur Autarkie, verbunden mit dem Wunsch eines höheren Lebensstandards, unterliegen einer eigennützigen Kalkulation.

3.2.3.2 Die sozialen Tugenden

Zur Vervollständigung der Tugendlehre fehlen folglich noch die Tugenden, die sich auf **gesellschaftliche** Umgangsformen beziehen. ARISTOTELES sieht folgende mittlere Haltungen mit ihren Polarisierungen vor: **Schamhafte Offenheit** als Mitte zwischen Unverschämtheit und Schüchternheit,²⁹⁶ **Gewandtheit** als Mitte zwischen Aufgeblasenheit und linkischem Wesen²⁹⁷ sowie die **Freundschaft** als Mitte zwischen Schmeichelei und Gehässigkeit²⁹⁸ und mit ihr die **Ehrlichkeit** als Mitte aus Leisetreterei und Prahlerei²⁹⁹. Das gesellschaftliche Verhalten soll jeweils dem entsprechenden gesellschaftlichen

²⁹³ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1278b 22, S. 167.

²⁹⁴ Wenn ein Mensch von Natur aus, also nicht zufallsbedingt, keinem Staat zugehörig ist, dann gilt er als sippenlos und satzungslos, weil er isoliert lebt. Gleichzeitig, so urteilt ARISTOTELES, ist so einer auch süchtig nach Krieg, die im Staat lebenden Individuen nach Frieden. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 4-6, S. 78.

²⁹⁵ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998 Erstes Buch, 1253a 7-18, S. 78 und 1253a 37, S. 79.

²⁹⁶ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1193a 1-10, S. 66.

²⁹⁷ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1193a 11-19, S. 66 f.; EE, 1954, Buch III, 1232a 16-1233a 32, S. 81 ff.

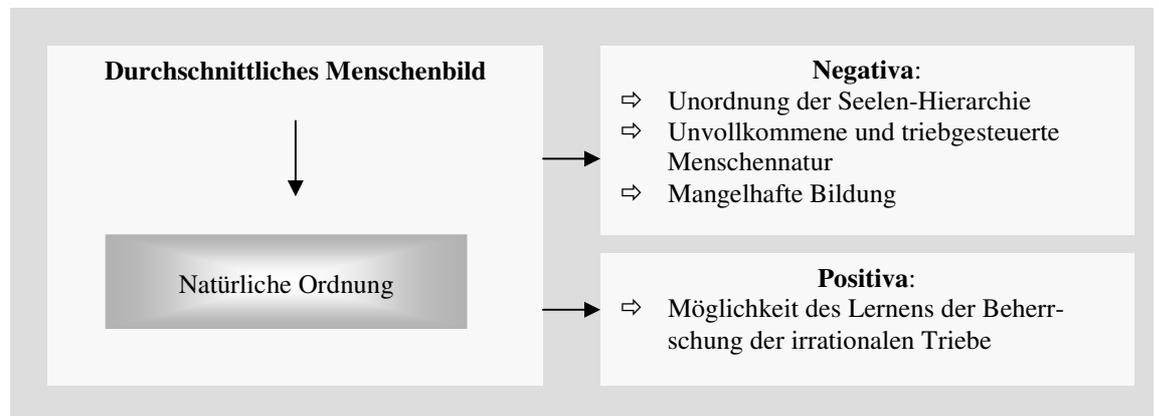
²⁹⁸ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1193a 20-27, S. 67. Da sich die Bedeutung von Freundschaft als ein elementarer Teil der Ethik erweist, wird ihre Untersuchung auch diesem Kontext zugeordnet. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VIII, 1155a 3-5, S. 213. Die Bücher VIII und IX sind ausschließlich der Thematik der Freundschaft gewidmet. Vgl. auch EE, 1954, Buch VIII.

²⁹⁹ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1193a 28-35, S. 67.

Kreis von Menschen und der jeweiligen Situation so angepasst werden, dass ihre mittlere Haltung den feinen Anstand widerspiegelt.³⁰⁰ Die **Gerechtigkeit**, als Mitte zwischen Schaden zufügen und gerecht sein,³⁰¹ repräsentiert sich, ähnlich wie bei PLATON, als die **vollkommenste** und **idealste** Ausprägung der **ethischen** Tugenden.³⁰² Sie gilt deshalb als außerordentlich beispielhaft, weil sie sich sowohl auf die **individuellen** Handlungen als ethische Werthaftigkeit als auch auf die **sozialen** Beziehungsangelegenheiten bezieht.³⁰³ Die Gerechtigkeit typisiert sich als die Tugend der ganzen Seele.³⁰⁴

3.2.4 Resümee

Das Menschenbild von ARISTOTELES ist, nach Ausgrenzung der diametralen Pole des planenden und des ausführenden Typs, ein durchschnittlicher Charakter der Mitte. Die Variationsvielfalt der diversen individuellen Fähigkeiten innerhalb der Gesellschaft verlangt nach einer sinnvollen Ordnung, um eine möglichst optimale Ausnutzung der nun gemeinschaftlich vorhandenen Talente und Qualitäten zu erreichen. Demzufolge muss eine Ordnung gefunden werden, die einen Nutzen für die Gemeinschaft erzielt, denn das Individuum soll innerhalb der Gesellschaft besser gestellt sein als als Individualist. Additiv soll eine künstliche Ordnung auch gegen die anthropologischen Schwächen hinsichtlich einer latenten Neigung zu den irrationalen Trieben wirken.



³⁰⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IV, 1126b 11-1128b 8, S. 111 ff.

³⁰¹ Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch II, 1221a, 2, S. 41.

³⁰² Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch IV, 1229b 32, S. 93

³⁰³ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1129b 26-1130a 13, S. 122 f.; GE, 1949, Buch I, 1193a 39-1196b 3, S. 68 ff.; EE, 1954, Buch IV, 1229a 1-1238b 14, S. 91. Die detaillierte Untersuchung zur Gerechtigkeit findet innerhalb der Analyse zur Ethik statt. Siehe S. 85 ff.

³⁰⁴ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1250a 12, S. 20.

3.3 Die eudämonistische Tugendethik der Mitte

3.3.1 Die Definition

ARISTOTELES stellt innerhalb seiner praktischen Philosophie eine Mischung aus **deskriptiver** und **normativer Ethik** her.³⁰⁵ Er beschreibt die moralischen Verhaltensweisen ebenso, wie er Normen zur ethischen Vervollkommnung aufstellt. Ethik ist das gute Handeln der Menschen mit der teleologischen Ausrichtung auf die Glückseligkeit. Die gleichrangige Bedeutung von Politik, Ethik und Wirtschaft - als Trilogie der menschlichen Handlungen - stellt für ARISTOTELES gleichzeitig die enge Interdisziplinarität dieser Wissenschaften dar. Die **Ethik**, als Wissenschaft des individuell menschlichen Handelns, wird zur Grundlage der politischen Ordnung definiert. Auf diese Weise steht die Sittenlehre in **Äquivalenz** zur **Staatslehre**.³⁰⁶ Die wirtschaftliche Hausgemeinschaft (oikos/ Ökonomik) entwickelt sich natürlich und dynamisch entsprechend ihrer Zielsetzung als existenzerhaltende und selbstversorgende Einheit. Der oikos benötigt keine Ethik, denn seine Natur birgt eine natürliche Harmonie in sich. Insbesondere unter Einbeziehung der unnatürlichen Erwerbskunst³⁰⁷ besteht die Notwendigkeit positiver Gesetze, die eine ethische Haltung gewährleisten sollen. Der Staat erlangt seine dynamische Anpassung durch die Verteilungsgerechtigkeit, welche dem ethischen Prinzip unterstellt ist.³⁰⁸

3.3.2 Die Intention

Ethik ist als **Ausgangsbasis**, **Methode** und gleichzeitiges **Ziel** allen Handelns zu verstehen. Wenn man die ARISTOTELISCHE Ethik modern definieren wollte, würde sie als Philosophie der menschlichen Angelegenheiten zur Humanethologie oder Anthropologie gehören.³⁰⁹ Mit der Zielorientierung auf das Gute im Leben handelt es sich hier um eine **teleologische Ethik**, die aufgrund der Bestimmung des Guten als Glückseligkeit parallel eine **eudämonistische Ethik** ist.³¹⁰ Im Gegensatz zu PLATON kommen die ARISTOTELISCHEN Analysen der Ethik ohne den Rückgriff auf die Metaphysik aus, denn aus der PLATONISCH metaphysischen Interpretation der Idee des Guten wird die praktische Anwendung des für den Menschen Guten,³¹¹ wobei die Bestimmung des Guten einer natürlichen Dynamik unterliegt.

³⁰⁵ Vgl. BIEN, G., Grundlegung, 1973, S. 164.

³⁰⁶ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1181a 27, S. 27.

³⁰⁷ Detaillierte Ausführungen zur unnatürlichen Erwerbskunst siehe S. 80 ff.

³⁰⁸ Vgl. KOSLOWSKI, P., Verhältnis, 1979, S. 28.

³⁰⁹ Vgl. HÖFFE, O., Einführung, 1997, S. 8.

³¹⁰ Vgl. HÖFFE, O., Einführung, 1995, S. 6.

³¹¹ Vgl. HÖFFE, O., Ethik, 1995, S. 16.

Aus ethischen Prinzipien werden die individuellen und gemeinschaftlichen Grundbegriffe wie **Glück**, **Tugend**, **Gerechtigkeit** und **Freundschaft** abgeleitet, die für die menschlichen Handlungen ausschlaggebend sind. Eine vollendete Form des Glücks kann nur - in Übereinstimmung mit der Einstufung des Glücks als seelisches Gut - über sittlich vorbildliches Handeln in Verbindung mit gleichzeitiger Freude am Handeln erreicht werden.³¹² Die **Glückseligkeit** ist das **rechte Handeln** und das **rechte Leben**.³¹³ Der Handlung, als Methodik der Zielrealisierung bzw. Zielidentität, widmet ARISTOTELES das höchste Gewicht, womit seine Ethik als **Handlungsethik** definiert werden kann. Dabei wird eine Handlung als ethisch richtig erachtet, wenn das Individuum in einer konkreten Situation seine Handlung mit seinen generell ethischen Prinzipien vereinbaren kann.³¹⁴ Die ethisch gute Intention einer individuellen Handlung lässt sich auch als ethische Leitregel im Sinne einer **Gesinnungsethik**, wie sie KANT später vertritt, festhalten. Nach MAX WEBER wird bei der Gesinnungsethik die geistige Intention, die eine Handlung veranlaßt hat, bewertet und beurteilt.³¹⁵ Ethisches Handeln wiederum verlangt für ARISTOTELES eine bestimmte Konstitution des Menschen. Das Individuum muss wissentlich im Sinne von freiwillig³¹⁶, aufgrund einer klaren Willensentscheidung, die um der Sache selbst nur gefällt wird sowie mit unerschütterlicher Sicherheit (gefestigter Grundhaltung) handeln.³¹⁷ Ein glückliches Leben charakterisiert sich als ein ethisch hochwertiges Leben, welches indes mit hohen Anforderungen verbunden ist.³¹⁸ ARISTOTELES sieht die Annäherung einer inhaltlichen Bestimmung des Glücks über drei Lebensformen als sinnvoll an. Diese differenzieren sich in das Genußleben, das Leben im Dienste des Staates sowie das Leben als Hingabe zur Philosophie.³¹⁹ Die meisten Menschen verfallen ihrem animalischen Dasein und werden den Genuß als Lebensziel verfolgen. Edle und aktive Naturen werden das praktische Leben dem Dogma der Ehre widmen. Allerdings muss der Weg nicht zwangsläufig ein glückliches Leben bedeuten, denn es könnte ebenso von Faulheit begleitet sein, welche unehrenhaft ist und

³¹² Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1098b 30-1099a 5, S. 20 f.

³¹³ ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1184b 6-8, S. 36.

³¹⁴ Vgl. ROTHSCHILD, K.W., Ethik, 1992, S. 4.

³¹⁵ Vgl. WEBER, M., Schriften, 1997, S. 328.

³¹⁶ Die Problematik eines freien Willens existiert bei ARISTOTELES nur in der Abgrenzung zur Unfreiwilligkeit. Als unfreiwillig sieht er alle Handlungen an, die unter Zwang oder aus Unwissenheit zum Zeitpunkt der Handlung geschehen. Die Unwissenheit wird dann weiter subsumiert in tatsächliches Unwissen und vermeidbares Nichtwissen. Dabei gehört nur die Unwissenheitsform in den Bereich der Unfreiwilligkeit, die im nachhinein Bedauern und Missbehagen nach sich zieht. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch III, 1109b 30-1111a 23, S. 54 f.; GE, 1949, Buch I, 1187a 28-1189b 6, S. 46 ff.; EE, 1945, Buch II, 1223a 18-1225b 20, S. 48 ff.

³¹⁷ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch II, 1105a 33-35, S. 40.

³¹⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1177a 1-2, S. 287.

³¹⁹ Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch I, 1215a 37-1215b 3, S. 21; 1216a 24-32, S. 24.

das Ziel des Staates verfehlen würde. Schließlich verkörpert die Hingabe zur Philosophie die dritte Form.³²⁰ Das Leben des Geistes - im Sinne von geistigem Schauen - stellt das wahre Selbst des Menschen dar und zeichnet sich zum glücklichsten Leben aus, welches den Philosophen vorbehalten ist.³²¹

Anschließend stellt ARISTOTELES die entscheidende Frage, ob Glück eine Gabe Gottes ist, einer zufälligen Übertragung unterliegt oder durch Lernen und Gewöhnen angeeignet werden kann. Würde Glück nun gemäß dem Zufallsprinzip auf verschiedene Individuen fallen, fehle jegliche Beziehung, insbesondere als Anreiz, zwischen dem Glück als dem Resultat und einer vorangegangenen menschlichen Handlung.³²² Wahres Glück zeichnet sich für den Philosophen als etwas Dauerhaftes aus, wobei zufälliges Glück in der Regel nicht von Dauer ist. Folglich scheidet dessen Ursprung durch den Zufall aus der Untersuchung aus. Als eine göttliche Gabe möchte ARISTOTELES das Glück nicht interpretieren,³²³ denn auch hier würde der Bezug einer Handlung zum Ergebnis fehlen.³²⁴ Glück kann allerdings insofern immer als ein göttliches Gut bezeichnet werden³²⁵, als dass der Mensch durch ethisch intendiertes Handeln am göttlichen Glück teilhaben kann. Denn das Glück lässt sich als natürliches Gut in dem Sinne interpretieren, dass es in seiner Vollendung mit dem Göttlichen identisch ist. Folglich verbleiben nur **Lernen und Gewöhnen** als maßgebliche Quellen des Glücks. Die natürliche Anlage und Kraft eines jeden Menschen, überhaupt die sukzessive Fähigkeit zu einem ethisch intendierten Leben zu besitzen, kann jedoch generell als göttliches Gut definiert werden.³²⁶ Das **Glück** setzt **ethische Vollkommenheit** voraus, wobei ein ethisch geschulter Mensch aufgrund seines Wissens in der Lage ist, eintretende negative äußere Umstände zu verkraften und das Glück als etwas Dauerhaftes erfahren zu können. Demgemäß stellt sich die Ethik bei ARISTOTELES, wie zuvor bei PLATON, als **erlernbare Erfolgsethik** mit dem Endziel des Glücks dar. Die Veranlagung ist zwar natürlich dem Menschen angeboren, die Entwicklung jedoch unterliegt einem Lernprozess. Für

³²⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1095b 15-1096a 5, S. 10; EE, 1654, Buch I, 1215b, S. 21.

³²¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1178a 9, S. 290; 1179a 28, S. 295.

³²² Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch I, 1215a 12, S. 20.

³²³ An dieser Stelle weisen das frühere Werk, die EE, und das überarbeitete Werk, die NE, Diskrepanzen auf. Innerhalb der Eudemischen Ethik wird zwischen zwei Arten des Glücks unterschieden, wovon eine eindeutig göttlich bzw. durch göttliche Hilfe entstanden ist. Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, 1148a 27-1148b 5, S. 182 f.; NE, 1999, Buch VII, 1153b 32, S. 208.

³²⁴ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch II, 1207a 5-17, S. 115.

³²⁵ Hier stellt ARISTOTELES das ethisch erlernte Handeln sogar über das göttlich Natürliche. Im Vergleich zu den Teilnehmern an den Olympischen Spielen stellt er nicht die durch Gottesgabe bzw. Natur Schönsten oder Kräftigsten als Sieger dar, sondern die, die am meisten dafür gekämpft haben. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1099b 32-35, S. 20.

³²⁶ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch II, 1207a 18, S. 115.

ARISTOTELES verschafft die Wißbegier die höchste Lust für den Menschen. Das Lernen stellt sich für alle Individuen - nicht nur die Philosophen - als lustvoll dar, leider hat der gewöhnliche Mensch aber zu wenig Zeit dazu.³²⁷

Inhalt der drei „Ethiken“ ist, neben der Wesensbestimmung des Glücks, gleichzeitig die kritische Analyse möglicher Begriffsdefinitionen von Glück durch andere Philosophen wie SOKRATES/ PLATON oder PYTHAGORAS.³²⁸ Bei dieser **metaethischen** Analyse distanziert sich ARISTOTELES speziell von der Ideenlehre PLATONS. Er versucht in mehrfacher Weise zu begründen, dass die Bedeutung des Wortes „gut“ nicht nur einer einzigen Idee entspringen kann. Als Beweis führt er an, dass die inhaltliche Determination von „gut“ je nach kategorischer Einordnung völlig unterschiedlich ausfallen kann: Als vernünftig gut, als qualitativ gut, als ethisch gut, als quantitativ gut, als nützlich, etc.³²⁹ Selbst wenn es dieses Gut mit der PLATONISCH einzigen Idee gäbe, so ARISTOTELES, so müsse es sich doch um ein Gut handeln, welches durch menschliche Handlungen nicht realisiert und nie erreicht werden könne. Dies wiederum widerspricht dem Hauptgrund der ARISTOTELISCHEN Untersuchung: Der Suche nach dem höchsten Ziel oder Gut, welches über individuelle Handlungen im jetzigen Leben erzielt werden kann.³³⁰ Prägnant für ihn ist, dass man nicht nur von diesen ethischen Werten weiß, sondern sie tatsächlich realisiert.³³¹ Hier stellt sich erneut deutlich der Gegensatz der PLATONISCHEN Wissensethik zur ARISTOTELISCHEN Handlungsethik heraus.

3.3.3 Die ethische Regel

Das geistige Denken erfolgt über die Vernunft, welche gleichzeitig das Steuerungselement zwischen den Strebekräften zur Kontrolle der menschlichen Begierden und den Leidenschaften ist. Die dominante Rolle für den Menschen und seine Handlungen verleiht der ARISTOTELISCHEN Ethik die Bezeichnung der **Vernunftethik**. Der Vernunftethik liegt die, von KANT entwickelte, Maxime des **kategorischen Imperativs** „HANDLE SO, DASS DIE MAXIME DEINES WILLENS JEDERZEIT ZUGLEICH ALS PRINZIP EINER ALLGEMEINEN GESETZGEBUNG GELTEN KÖNNE“³³² zugrunde. ARISTOTELES hat in seinen ethischen Ausführungen somit die Grundsteine der später entwickelten Vernunftethik KANTS gelegt. Die

³²⁷ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1177a 22-35, S. 288; HÖFFE, O., Aristoteles, 1996, S. 233.

³²⁸ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1182a 11-32, S. 28; NE, 1999, Buch I, 1096a 10-1297a 18, S. 11 ff.; EE, 1954, Buch I, 1218a 1-1218b 10, S. 29ff.

³²⁹ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1182b 6-1183b 18, S. 29 f.; EE, 1654, Buch I, 1217b 25-40, S. 28 f.

³³⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1096a 12-1096b 35, S. 11 ff.

³³¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1179a 33-34, S. 295.

³³² KANT, I., Kritik, 1961, Erster Teil, I. Buch, 1. Hauptstück, § 7, S. 53.

ARISTOTELISCHE Ethik kann im Sinne KANTS auch als **universalistisch** eingestuft werden, denn bei beiden Denkern wird die Vernunft als ein typisch menschliches Vermögen und inhärenter Bestandteil aller Individuen charakterisiert. Die ARISTOTELISCH bedeutsame abwägende Reflexion ist eine Tätigkeit der Vernunft, die nach dem kategorischen Imperativ überlegt und urteilt.

3.3.4 Die Methodik

3.3.4.1 Die Tugenden

Die praktische Umsetzung der Glückseligkeit als Leitziel des menschlichen Handelns erfolgt über einen ständigen Weiterentwicklungsprozess im permanenten Finden der **Mitte der Tugenden**. Die **Individualethik** repräsentiert sich als **Tugendethik**. Darüber hinaus bedeutet ein tugendhaftes, moralisches Handeln ein gutes Handeln, welches nicht nur dem Individuum selber nützt, sondern ebenso anderen. Gutes Handeln wirkt sich immer, allein schon aufgrund der Vorbildfunktion, positiv auf andere aus. ARISTOTELES hat bereits Hilfsmittel wie das Prinzip der Mitte oder die stetige Selbstüberprüfung vorgeschlagen, um die Schwierigkeit, die ethischen Prinzipien selbständig zu finden und umzusetzen, aufzuheben. Als optimale Institution zur Formung und Erziehung des Menschen zum Guten empfiehlt ARISTOTELES jedoch - wie PLATON - den Staat.³³³ Die Charaktertugenden stellen nicht nur die **Konsequenz**, das Ziel, sondern ebenfalls die **Voraussetzung** für die Gemeinschaft dar. Der Staat ist das Ziel der Gemeinschaft, Ziel eines Staates wiederum sind die Glückseligkeit und das gute Leben. Entsprechend der Dreiteilung der Seele³³⁴ steht korrespondierend die Dreiteilung des Individuums in Naturanlage, Gewöhnung und Belehrung. Dies sind die Voraussetzungen, wie man ein wertvoller Mensch werden kann.³³⁵ **Gewöhnung** und **Belehrung** fallen in den Bereich der Gemeinschaft, des **Staates**, womit diesem die Aufgabe zukommt, die ethischen Prinzipien zu fördern und zu unterstützen. Der Staat ist kein Zweckverband zur Befriedigung der materiellen Bedürfnisse, sondern eine Gemeinschaft von Bürgern, die zusammen die Eudämonie des Individuums realisieren soll (**Sozial-ethik**).³³⁶ Die Selbstverwirklichung der Individuen im Staat bedingt - aufgrund der unvollkommen Menschennatur - institutionelle Mittel (Gesetze)³³⁷, die als intendierte

³³³ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1099b 10-20, S. 22 f.; GE, 1949, Buch I, 1181b 26-28, S. 27; EE, 1218b 20, S. 32.

³³⁴ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Siebentes Buch, 1332a 38-39, S. 352.

³³⁵ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch X, 1179b 20-25, S. 296.

³³⁶ Vgl. DENIS, H., Geschichte, 1985, S. 37.

³³⁷ Ordnung bedeutet Gesetz und umgekehrt. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1287a 18, S. 195 f.

Richtlinien innerhalb eines Ordnungsrahmens den Individuen helfen sollen, ihr Glück zu entwickeln. Ein Mensch kann nur zu einem guten, tugendhaften Menschen heranreifen, wenn er als guter Bürger innerhalb einer guten Gemeinschaft unter den herrschenden Gesetzen agieren kann.³³⁸ ARISTOTELES umschreibt dies mit dem Begriff der **Gesetzesethik**.³³⁹

ARISTOTELES weist darauf hin, dass die individuelle Definition von Glück nur dann mit der sozialen Glücksformel übereinstimmt, wenn man sich mit dem Staat und dessen Verfassung identifizieren kann. Es obliegt der Perspektive, ob man tugendhaftes und selbstgenügsames Leben als Glück definiert, oder Reichtum und sonstige Werte als wichtig erachtet. Für ARISTOTELES befindet sich das **Optimum** in der **Koinzidenz** von **Individuethik** und **Sozialethik**:

„DENN DAS BESTE IST FÜR DEN EINZELNEN UND FÜR DIE GEMEINSCHAFT EIN UND DASSELBE, UND DER GESETZGEBER MUSS DIES IN DIE SEELEN DER MENSCHEN EINSENKEN.“³⁴⁰

3.3.4.2 Die Gerechtigkeit

Als dritten, auf ethischen Prinzipien beruhenden, Grundbegriff benennt ARISTOTELES die **Gerechtigkeit**, die primär³⁴¹ aufgrund ihres Wesens als eine Gemeinschaftstugend anzusehen ist, der zwangsläufig alle anderen Tugenden folgen.³⁴² Das macht ihre fundamentale Stellung unter den ethischen Prinzipien aus.³⁴³

„UND SIE IST DIE VOLLENDETSTE TUGEND, WEIL SIE DIE VERWERTUNG DER VOLLENDETEN TUGEND DARSTELLT. ... DIESE GERECHTIGKEIT IST ALSO NICHT TEIL DER TUGEND, SONDERN DIE GANZE TUGEND, UND DIE IHR ENTGEGENGESETZTE UNGERECHTIGKEIT IST NICHT EIN TEIL DES LASTERS, SONDERN DAS GANZE LASTER. DER UNTERSCHIED ZWISCHEN TUGEND UND GERECHTIGKEIT ERGIBT SICH AUS DEM GESAGTEN: SIE FALLEN ZUSAMMEN, ABER IHR SEIN IST NICHT DASSELBE, SONDERN SOFERN SIE DEN ANDEREN MEINT, IST SIE GERECHTIGKEIT, SOFERN SIE DIE UND DIE HALTUNG IST, EINFACH NUR TUGEND.“³⁴⁴

Der Gerechtigkeitsbegriff wird wesentlich als staatsbezogen definiert, denn Gerechtigkeit steht in Analogie zu Gesetz und Ordnung.³⁴⁵ ARISTOTELES subsumiert in eine ge-

³³⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1985, Buch X, 1179b 32-36, S. 256 f.

³³⁹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1130b 23-25, S. 125.

³⁴⁰ ARISTOTELES, Politik, 1998, Siebentes Buch, 1333b 36-37, S. 358.

³⁴¹ Die individuelle Gerechtigkeit im Sinne einer persönlichen, ethischen Werthaltung ist identisch mit der sozialen Gerechtigkeit, denn Gerechtigkeit generell bedeutet die Werthaftigkeit in ihrem ganzen Umfang und kann sich nur im sozialen Kontext tatsächlich entfalten. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1130a 9-13, S. 122 f.; EE, 1954, Buch IV, 1130a 9-13, S. 93 f.

³⁴² Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1283b 39, S. 183.

³⁴³ Aus diesem Grund wird der Aspekt auch im Bereich der Ethik und nicht der Ordnung analysiert.

³⁴⁴ ARISTOTELES, EE, 1954, Buch IV, 1129b 32 und 1130a 7-12, S. 93.

³⁴⁵ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1129a 32-1129b 20, S. 120 f.; Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 38-39, S. 79; GE, 1949, Buch I, 1193b 3-18, S. 68; EE, 1954, Buch IV, 1129a 32-1129b 18, S. 91 f.

setzliche (universale) und eine partielle Gerechtigkeit. Die **gesetzliche** Gerechtigkeit wird aus dem Naturrecht begründet, findet in den positiven Gesetzen ihren Niederschlag und folgt den Prinzipien der Ethik und der Vernunft. Sie umfaßt die gesamte Wertsphäre des Lebens, denn das Gesetz verlangt ein ethisch gut intendiertes Handeln und verbietet ein minderwertiges. Als gute und richtige Gesetze klassifizieren sich die, die auf einen gemeinsamen Nutzen der Menschen abzielen.³⁴⁶ Die Gerechtigkeit unterliegt einem antiken, utilitaristischen Ansatz.

„WIR BEZEICHNEN ALSO IN EINER HINSICHT ALS GERECHT EIN HANDELN, WELCHES DEN ZWECK HAT, DAS GLÜCK SOWIE DESSEN KOMPONENTEN FÜR DAS GEMEINWESEN HERVORZUBRINGEN UND ZU ERHALTEN. ... GERECHTIGKEIT IN DIESEM SINN [HANDELN NACH DEM GESETZ; D. VERF.] IST ALLERDINGS TREFFLICHKEIT IN VOLLKOMMENSTER AUSPRÄGUNG - ABER NICHT OHNE JEDE EINSCHRÄNKUNG, SONDERN: IN IHRER BEZOGENHEIT AUF DEN MITBÜRGER.“³⁴⁷

Die gesetzliche Gerechtigkeit bezieht sich auf die ethische Erziehung der Menschen im Staat. Die **partielle** Gerechtigkeit (die bürgerliche Gleichheit) hingegen ist dem wirtschaftlichen Bereich zuzuordnen und befaßt sich mit den äußeren Gütern.³⁴⁸

Die Tugend und die Gesetze zur Gerechtigkeit stellen für ARISTOTELES einen signifikanten Aspekt im gemeinschaftlichen Leben innerhalb einer Gesellschaft dar, um durch entsprechende Vorkehrungen Unfrieden unter den Menschen zu vermeiden oder nachträglich eine gerechte, faire Lösung herbeizuführen. Insbesondere bei wirtschaftlichen Handlungen ist der Rückgriff auf Gesetze zur Herstellung von Gerechtigkeit notwendig. Der Verweis auf den Terminus der Gerechtigkeitsethik ist nicht legitim, da die entsprechende ethische Regel nicht erfüllt wird.³⁴⁹ Im Sinne der Handlungsethik kann resümierend festgehalten werden, dass der Gerechtigkeit ein besonderes Gewicht hinsichtlich der menschlichen Handlungen unter ethischen Gesichtspunkten zukommt.

3.3.4.3 Die Freundschaft

Als letztes, ethisch intendiertes, Grundelement zur Verwirklichung einer kollektiven Eudämonie gehört die **Freundschaft**:

³⁴⁶ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1279a 17, S. 168; NE, 1999, Buch V, 1129b 19, S. 121.

³⁴⁷ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1129b 18-19 und 26-27, S. 121 f.

³⁴⁸ Daher wird die detaillierte Erörterung dieser Art von Gerechtigkeit im Bereich der Ordnung, als generellem Part der Sozioökonomie, erfolgen.

³⁴⁹ „Handle aus einer Position der Stärke nur nach solchen Normen, die auch den Interessen der Schwächeren gerecht werden.“ FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 128.

„DERARTIGES [FAMILIE, EHE, FREUNDSCHAFT; D. VERF.] IST ABER EIN WERK DER FREUNDSCHAFT. DENN FREUNDSCHAFT BEDEUTET FREIE ENTSCHEIDUNG FÜR DAS ZUSAMMENLEBEN. ZIEL DES STAATES IST DEMNACH DAS GUTE LEBEN, UND ALL DAS GESAGTE IST UM DES ZIELES WILLEN DA.“³⁵⁰

Die Erfahrung hat gelehrt, dass Freundschaft die sozialen Gemeinschaften zusammenhält³⁵¹ und sich als wesentlicher und notwendiger Bestandteil der **sozialen Ethik** auszeichnet.³⁵² Hinsichtlich der **individuellen Ethik** fügt ARISTOTELES hinzu, dass Freundschaft ein unabdingbarer Bestandteil eines glücklichen Menschen darstellt.

ARISTOTELES differenziert in drei Entstehungsarten: Freundschaft aus wertvollen, lustvollen oder nützlichen Gründen.³⁵³ Beruht die Verbindung auf Nutzen, streben die Menschen einen gegenseitigen Nutzen an. Die Lust als Basis äußert sich darin, dass man einen Menschen als angenehmen und unterhaltsamen Partner sieht. Beide Gründe stellen für ARISTOTELES nur Freundschaften im akzidentellen Sinn dar und sind eher von kurzlebiger Natur. Bedeutend hingegen sind die vollkommenen Freundschaften unter den trefflichen Charakteren, die einen anderen Menschen aufgrund seiner Wesensart lieben. Sie wünschen dem Freund Gutes, ohne einen eigenen Vorteil anzustreben, womit Freundschaft synonym für Gleichheit steht.³⁵⁴ Darüber hinaus ist eine über den persönlichen Nutzen hinausgehende Freundschaft ein Zeichen von **Altruismus**, womit ARISTOTELES den Altruismus als selbstverständliches Element in seine Ethik impliziert.³⁵⁵ Solche Freundschaften können lange währen und haben aufgrund ihrer Trefflichkeit einen hohen Wert.³⁵⁶ Ein Mensch, der nach dem vollkommenen Glück strebt, braucht ebenso wertvolle Freunde.³⁵⁷

Eine weitere Art von Freundschaft ist die, die auf unterschiedlichen Herrschaftsverhältnissen im Sinne von Über- bzw. Unterlegenheit beruhen. Die PLATONISCHE Gesellschaftslehre präferiert die sogenannte Weibergemeinschaft für den Wächterstand, so dass alle untereinander eine große Familie darstellen. ARISTOTELES nimmt demgegenüber eine ablehnende Haltung ein und begründet diese dadurch, dass der Verzicht auf

³⁵⁰ ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1280b 38-39, S. 174 f.

³⁵¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VIII, 1155a 24-30, S. 213 f.; EE, 1954, Buch VII, 1134b 22-1135a 3, S. 187 f.

³⁵² Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IX, 1169b 22, S. 262.

³⁵³ Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch VII, 1136a 10-14, S. 192.

³⁵⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VIII, 1157b 34, S. 222; GE, 1949, Buch II, 1209a 1-3, S., 121; EE, 1954, Buch VII, 1136b 2-1137b 10, S. 193 ff.; 1140b 2, S. 209.

³⁵⁵ Vgl. HÖFFE, O., Aristoteles, 1996, S. 245.

³⁵⁶ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VIII, 1155a 3-1156b 25, S. 213 ff.

³⁵⁷ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch IX, 1170b 21, S. 265.

einzelne Familien und die damit verbundenen natürlichen Herrschaftsverhältnisse den Verlust edler Tugenden mit sich bringen würde. Die Aufhebung der Verhältnisse verwässert die Zuordnung, womit eine sinnvolle Gesellschaftsordnung auf Dauer an Substanz verlieren würde.³⁵⁸ Besser ist es, die sozialen Verhältnisse über die Freundschaft zu definieren, denn das Vorhandensein von Freundschaft lässt die bestehenden Herrschaftsverhältnisse unangetastet. Die Wertschätzung innerhalb der Beziehung Frau und Mann³⁵⁹, Bürger und Sklave sowie Bürger und Bürger untereinander ist signifikant für den reibungslosen Ablauf innerhalb einer Ordnung.³⁶⁰ Die Verbundenheit, Treue und Wertschätzung, die die Ordnung im Staat mit sich bringt, ist ein zwingend notwendiger Bestandteil sozialer Beziehungsverhältnisse. Die Freundschaft, in der Interpretation von Gleichheit, stellt für ARISTOTELES eine staatenbildende Relevanz dar, die sich einerseits am gegenseitigen Nutzen orientiert und andererseits das Glück fördert.³⁶¹ Auf diese Weise zeichnet sich Freundschaft als ein elementares Gut für die Gemeinschaft aus. Die Thematik der Freundschaft wird ausgiebig in den ethischen Werken und nicht in der *Politik* behandelt, weil sie in den Bereich der ethisch-sozialen und nicht institutionellen Verhältnisse fällt. Ihre besondere Bedeutung kann die Freundschaft hingegen nur innerhalb der Gemeinschaft, der Polis, entfalten. Im Staatswesen existiert zusätzlich eine politische Freundschaft. Hier ist nicht nur das gemeinhin verstandene „für einander da sein“ gemeint, sondern ebenso die Übereinstimmung (Eintracht) in Fragen der politischen Praxis.³⁶²

Das Prinzip der Freundschaft ist nicht nur für die nationale Gesellschaft von fundamentaler Bedeutung. ARISTOTELES sieht in ihr das einzig wirksame Mittel, um Kriege zu verhindern und friedlichen Kontakt zu anderen Staaten zu pflegen.

„FREUNDSCHAFT IST ES AUCH, DIE DIE STAATEN ERHÄLT UND DEN GESETZGEBERN MEHR AM HERZEN LIEGT ALS DIE GERECHTIGKEIT.“³⁶³

Unter Freunden spielt meistens die Gerechtigkeit keine wichtige Rolle, wohingegen unter Gerechten noch zusätzlich Freundschaft zum Leben notwendig ist. Die bei

³⁵⁸ Die Auseinandersetzung mit der PLATONISCHEN Frauen- und Kindergemeinschaft überzieht folgende Passagen der NE: 1261b 20-1262b 35, S. 110-114.

³⁵⁹ ARISTOTELES vergleicht bspw. das Freundschaftsverhältnis zwischen Mann und Frau mit der Aristokratie, denn die Basis bildet der persönliche Wert, und dem Herrschenden als wertvollerem Partner wird größerer Gewinn zuteil. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VIII, 1161a 22, S. 233.

³⁶⁰ Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch VII, 1238b 13-39, S. 202 f.

³⁶¹ Vgl. ARISTOTELES, EE, 1954, Buch VII, 1142b 22, S. 217.

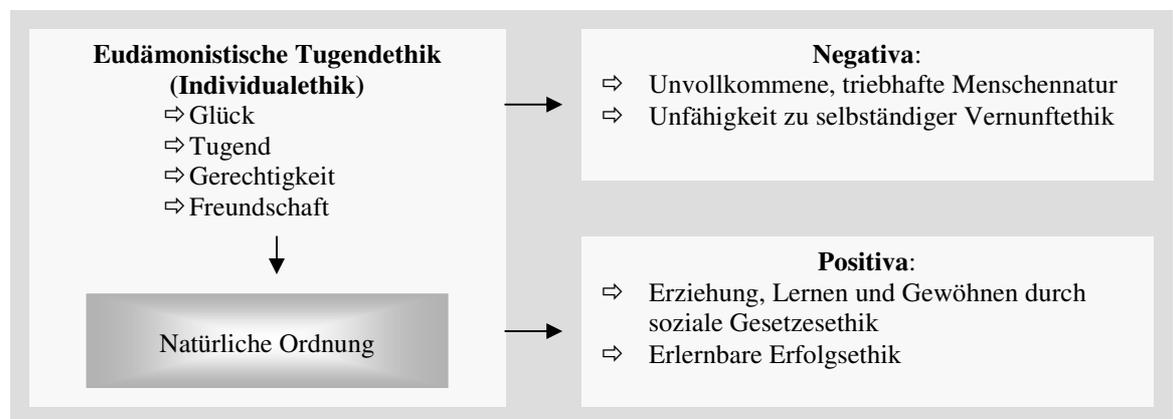
³⁶² Vgl. ARISTOTELES, NE, 1985, Buch IX, 1167a 22-28, S. 219.

³⁶³ ARISTOTELES, NE, 1985, Buch VIII, 1155a 24, S. 182.

PLATON als höchstes Gut angestrebte, allumfassende Gerechtigkeit hat demzufolge ihren obersten Rang innerhalb der sozialen Gemeinschaft mit der Freundschaft getauscht. Der Gerechtigkeit kommt das wesentliche Gewicht innerhalb der Ökonomie zu.

3.3.5 Resümee

Im Unterschied zu PLATON existiert bei ARISTOTELES trotz unvollkommener Menschennatur eine Individualethik. Aufgrund der Schwierigkeit, immer ethisch einwandfrei zu handeln, empfiehlt ARISTOTELES jedoch auch eine Erziehung, in Form von Belehrung und Gewöhnung, durch den Staat. Das Endziel der Glückseligkeit können alle Individuen erreichen, wenn sie durch Lernen und Gewöhnen ihre Tugenden am Prinzip der Mitte ausrichten. Die wichtigsten ethischen Prinzipien sind das Glück, die Tugend, die Gerechtigkeit sowie die Freundschaft. Folglich setzt die erlernbare Erfolgsethik als Basis eine künstliche Ordnung voraus; die Ethik steht in Äquivalenz zur Staatslehre. In der Koinzidenz von Individual- und Sozialethik liegt zwar ein Optimum, jedoch ist dieses nicht zwingend. In diametralem Gegensatz steht daher die Gesetzesethik von ARISTOTELES, die zwar notwendig, jedoch keineswegs deontologisch zu verstehen ist wie bei PLATON.



3.4 Die natürliche Ordnung der hierarchischen Herrschaftsverhältnisse mit der Implikation positiver Gesetze

3.4.1 Das dualistische Ordnungssystem mit dem Naturrecht als Basis

Die Analyse einer optimalen Ordnung für eine bürgerliche Gemeinschaft von Menschen stellt für ARISTOTELES den Schwerpunkt seines Werkes *Politik*³⁶⁴ dar. Hier findet sich eine deutliche Diskrepanz zwischen PLATON und ARISTOTELES, die bereits eingangs bei der Bestimmung des Guten angeklungen ist. Für PLATON sind Staat und Haus eine Ein-

³⁶⁴ Vgl. ARISTOTELES, *Politik*, 1998.

heit, wie auch nur eine ultimative Idee des Guten existiert. Für ARISTOTELES hingegen setzt sich der Staat aus vielen Häusern zusammen. Gerade die sinnvolle und zweckgemäße Synthese des Pluralismus unter den Menschen sowie der sich daraus ergebenden Arbeitsteilung und Möglichkeit des Austausches machen den Sinn und die Vollkommenheit eines Staates aus. Je größer die Vielfalt ist, desto höher ist die Arbeitsteilung, desto effizienter kann der Austausch sein und demnach die Unabhängigkeit eines Staates. Für ARISTOTELES hat PLATON den Sinn und die Intention eines Staates völlig falsch interpretiert und reduziert die Polis durch das monistische Streben zum Oikos.³⁶⁵ ARISTOTELES spricht sich explizit gegen das immanente Streben einer Vereinheitlichung des Staates aus.³⁶⁶ Trotz der fundamentalen Relevanz, die ARISTOTELES für die Menschen im staatlichen Kollektiv sieht, stellt die Betonung des Individuellen eine **individualistische Tendenz** dar. Die Erkenntnisse des individuellen Wissens gehen **induktiv**³⁶⁷ in die Gesellschaft ein, womit hinsichtlich der ARISTOTELISCHEN Untersuchungsmethodik eine Mitte im Sinne von beidseitiger Anwendung von Deduktion und Induktion realisiert wird. ARISTOTELES versucht, die natürliche Veranlagung der Individuen zu einer Gemeinschaft (Sozialnatur) mit der Individualität eines jeden Menschen (Individualnatur) zu synthetisieren und einen Kompromiss (**Mitte**) aus **individualistischer** und **kollektivistischer Gesellschaftsordnung** herzustellen.

Der Sinn der politischen Wissenschaft ist die Erforschung des Guten für den Menschen, infolgedessen das Ziel des politischen Gefüges in der Förderung des Guten liegen muss. Die Staatsmitglieder haben als Aufgabe, die Gemeinschaft sowie die Ordnung (Staatsverfassung)³⁶⁸ zu erhalten. Demzufolge sollte die Tugend eines Bürgers auf die Konstitution ausgerichtet sein. Die **Tugend** im Staat kann als **rechtschaffen** bezeichnet werden, wenn der Staat der Beste sein soll. ARISTOTELES betont dabei, dass in seinem Staat nicht der Zwang bestünde, dass alle rechtschaffenen Bürger gleichzeitig gut sein müssen.³⁶⁹ Der gute Mann ist nach einer vollkommenen Tugend bestimmt, aber der Staat besteht aus einer Vielzahl von Menschen, die wiederum eine Variationsbreite an Tugenden aufweisen, die nicht alle ethisch gut intendiert sein können. Diese realistische, anthropologische Sichtweise ist als gleichzeitige Kritik am PLATONISCHEN Staatsmodell zu interpretieren.

³⁶⁵ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1261a 10-24, S. 108.

³⁶⁶ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1261b 10, S. 109.

³⁶⁷ Das Prinzip der Induktion wird u.a. ausführlich bei der Abhandlung über den intuitiven Verstand behandelt. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1143a 35-40, S. 170.

³⁶⁸ Staatsverfassung bedeutet Ordnung. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1278b 9, S. 166.

³⁶⁹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1276b 16-1277a 11, S. 160 f.

Die ARISTOTELISCHE **Ordnung** basiert, wenn sie gerecht und ethisch einwandfrei sein soll, auf dem **Naturrecht**. ARISTOTELES umschreibt dieses folgend:

„DAS NATURRECHT HAT ÜBERALL DIESELBE KRAFT DER GELTUNG UND IST UNABHÄNGIG VON ZUSTIMMUNG ODER NICHT-ZUSTIMMUNG (DER MENSCHEN).“³⁷⁰

Das Naturrecht umfaßt die Gesamtheit der im Wesen jedes Menschen, in seiner Natur begründeten, ihm angeborenen Rechte. Es besitzt universelle Gültigkeit und ist jeglichen positiven Gesetzen vorgelagert. Die Individuen erkennen das Naturrecht kraft ihrer Vernunft, weshalb das Naturrecht auch als Vernunftrecht bezeichnet wird.³⁷¹ ARISTOTELES unterscheidet innerhalb der staatlichen Gesetzgebung (Polisrecht) erstmalig konkret zwischen **natürlicher** und **gesetzlicher Ordnung**. Die unvollkommene und triebhafte Menschennatur bedingt die Implikation menschlicher Gesetze als Korrektive. Das Naturrecht liefert dabei die Basis für das positive Recht, weil eine von Menschen geschaffene Ordnung nur limitiert die Natur im Ganzen erfassen kann.³⁷² Weiterhin bedingt die Abhängigkeit vom Naturrecht die natürliche Dynamik, um die von der Vernunft erlassenen Gebote und Gesetze dem Wandel des sozialen Lebens stetig anpassen zu können.³⁷³ Neben natürlicher und künstlich geschaffener Ordnung existieren noch auf Gewohnheit basierende, sich sukzessive entwickelnde, nicht schriftlich hinterlegte, innerlich inhärente Regeln.³⁷⁴

3.4.2 Die künstliche Ordnung

Das Ziel einer **künstlichen Ordnung** ist die Aufstellung eines gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, rechtlichen und ethischen Rahmens für ein gutes Leben, wobei das Leben selbst, das menschliche Handeln, von den Gemeinschaftsmitgliedern personaliter durchgeführt werden muss. Die Intention eines Staates ist darauf ausgerichtet, ein Instrumentarium bereitzustellen, welches der Mensch zur Selbstvollendung seiner Tugenden und zur Glückseligkeit benötigt. Die Majorität der Menschen gehört tendenziell dem ausführenden Menschentyp an und hat nicht die Zeit und Muße, sich der geistigen und sittlichen Weiterentwicklung zu widmen. Die staatliche Ordnung soll speziell die-

³⁷⁰ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1134b 20, S. 138.

³⁷¹ Vgl. BECK, R., Sachwörterbuch, 1986, S. 637.

³⁷² Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Siebentes Buch, 1326a 29-33, S. 331. Hinsichtlich des Staates äußert sich ARISTOTELES außerdem, dass dieser zwar das Ziel einer Gemeinschaft sei, die Natur jedoch die Bedeutung dieses Zieles erst vorgebe. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1252b 32, S. 78; EE, 1954, Buch IV, 1134b 20-34, S. 108.

³⁷³ „Daraus wird nun offenbar, daß einige Gesetze zuweilen verändert werden müssen.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1269a 13, S. 135.

³⁷⁴ ARISTOTELES weist sich damit ebenfalls als ein Vorläufer der spontanen Ordnung aus.

sen Menschen dienen, den Charakter sittlich anhand der Gesetze auszubilden, denn

„WIE NÄMLICH DER MENSCH IN SEINER VOLLENDUNG DAS BESTE DER LEBEWESEN IST, SO IST ER GETRENNT VON GESETZ UND RECHT DAS SCHLECHTESTE VON ALLEN.“³⁷⁵

Für die künstliche Ordnung gilt, dass Gesetz und Recht konstitutionell verankert sein müssen, wobei die Gesetze, die auf **Gewohnheit** basieren und sich über einen längeren Zeitraum eingepägt haben³⁷⁶, die entscheidenden Gesetze darstellen. Die Gesetze sind **gerecht**, wenn nach der Tugend der **Mitte** verfahren wird.³⁷⁷ Da die Einhaltung der Normen kontrolliert werden muss, stellt sich die Frage nach der Verwaltung derselben, der Regierung. Der Problematik um einen geeigneten Herrscher und entsprechende Gesetzesnormen ist sich ARISTOTELES durchaus bewusst und verweist erneut auf die rational beschränkte und triebhafte Natur des Menschen:

„ABER VIELLEICHT KÖNNTE JEMAND SAGEN, DASS DAS ENTSCHEIDENDE ÜBERHAUPT DER MENSCH IST UND NICHT EIN SCHLECHTES GESETZ, DER MENSCH, DER IN SEINER SEELE ÜBER AUFTRENDE AFFEKTE VERFÜGT.“³⁷⁸

ARISTOTELES bezeichnet das **Gesetz** als eine **Vernunft ohne Streben**, um herauszustellen, dass nur der Mensch als Herrscher oder Vollstrecker der Gesetze durch seine affekt- und triebgesteuerte Art die Ordnung in Negatives kehren kann.³⁷⁹ Das Gesetz stellt lediglich eine Übereinkunft und Bürge gegenseitigen Rechts dar, aber es ist nicht allein in der Lage, einen Bürger zu einem guten und gerechten Menschen zu machen.³⁸⁰ Diese sozial ethische Intention des ARISTOTELES steht wieder in einem diametralen Gegensatz zu der PLATONS, dessen totalitäre Gesetzgebung im Staat lediglich existiert, um den Bürger zu läutern und ethisch zu erziehen.

3.4.2.1 Die hierarchischen Herrschaftsverhältnisse als Ordnungsprinzip

In Analogie zu PLATONS Ständelehre ist es für ARISTOTELES aufgrund der naturgegebenen Unterschiede zwischen allen Lebewesen folgerichtig, dass ein **hierarchisches Herrschaftsverhältnis** als durchgängiges Ordnungsprinzip der Welt angesehen werden

³⁷⁵ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 31, S. 79. Dieses Zitat erinnert an den berühmten homo homini lupus-Satz von THOMAS HOBBS (1588-1679): „Der Mensch ist Gott für den Menschen und der Mensch ist ein Wolf für den Menschen.“ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, Widmung, S. 59.

³⁷⁶ Die Relevanz der Gewohnheitsgesetze behandelt VON HAYEK intensiv in seinen Ausführungen zur spontanen Ordnung. Vgl. HAYEK, F.A. V., Recht I, 1980, S. 66 ff.

³⁷⁷ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1287b 4-6, S. 197.

³⁷⁸ ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1281a 34-37, S. 176.

³⁷⁹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1287a 33, S. 196.

³⁸⁰ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1280b 10-12, S. 173.

muss.³⁸¹ Herrschaft bedeutet für ARISTOTELES Ordnung sowie Führung und beinhaltet nur unmittelbar einen zwanghaften Charakter.³⁸² Begründet durch das rationale Prinzip ist eine Herrschaftsform um so despotischer, je ungleicher die Vernünftigkeit zwischen Herrschenden und Beherrschten ist. So legitimiert sich die Herrschaft über Sklaven³⁸³ durch die Prämisse der natürlichen Ungleichheit.³⁸⁴ Nur wer von Natur aus mit dem Denken voraussehen kann, ist natürlich zum Herrscher vorbestimmt. Wer die Dinge mit dem Körper auszuführen vermag, ist automatisch der Beherrschte oder Dienende. Der Sklave kann als ein im Grad der Vernunft geminderter Mensch typisiert werden, der nur einem anderen gehören kann und seiner selbst willen auch muss.³⁸⁵ Auf die Stufe der Beherrschten setzt ARISTOTELES neben den Sklaven³⁸⁶ ebenfalls die Frauen,³⁸⁷ Kinder, Handwerker, Kaufleute, Bauern und Hörige. Diese Ebene von Mensch ist als Werkzeug oder Produktionsmittel zu betrachten, die Rechtsschutz und Bürgerrecht nicht ohne Hilfe eines Vollbürgers im Sinne von Herrschendem durchsetzen können. Die Beherrschten sind nur notwendiger Teil einer Gesellschaft und werden hinsichtlich der ARISTOTELISCHEN Betrachtung des Menschenbildes sowie aller Maßnahmen zur sittlichen Erziehung und Verwirklichung des Glücks negiert.

³⁸¹ „Was immer nämlich aus mehrerem besteht und zu einem Gemeinsamen wird, sei es aus eng Zusammenhängendem oder aus Getrenntem, in alldem zeigt sich das Herrschende und Beherrschte; und die ist von der gesamten Natur her beim Beseelten vorhanden.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1254a 28-32, S. 82-83.

³⁸² Vgl. HÖFFE, O., Aristoteles, 1996, S. 253.

³⁸³ Es gilt dabei zwischen dem dienenden Sklaven und dem Sklaven vor dem Gesetz zu unterscheiden. Ein Sklave vor dem Gesetz bedeutet, dass dieser nach einem siegreichen Krieg eingenommen und nun durch das Gesetz Sklave im Sinne von Gefangener geworden ist. Hier ist jedoch der dienende Sklave gemeint. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1255a 5-6, S. 85.

³⁸⁴ Wenn ein Mensch von Natur aus nicht sich selbst gehört, dann muss er zwangsläufig jemand anderem gehören und zeichnet sich somit als Sklave aus. Der Sklave charakterisiert sich ferner als belebtes Besitztum im Sinne eines Werkzeuges oder Gebrauchsgegenstandes, den man im Leben benötigt. Er ist Hilfsmittel zur Erstellung einer Sache; damit zählt er zu den Dingen des Handelns und nicht der Hervorbringung. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253b 30-1254a 14, S.81-82.

³⁸⁵ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1252a 24-40, S. 76. Weil der Verstand des Sklaven nur wahrnimmt, aber nicht über ihn verfügt, ist es besser und auch gerecht, dass der Sklave beherrscht wird. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1255a 3, S. 85.

³⁸⁶ Die Unterscheidung zwischen Sklaven sowie Handwerkern und Lohnarbeitern nimmt ARISTOTELES dahingehend vor, dass der Sklave seine Dienste nur für einen Einzelnen leistet, die Handwerker und Lohnarbeiter aber hingegen diese für die Gemeinschaft absolvieren. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1278a 11-12, S. 165.

³⁸⁷ ARISTOTELES beschreibt das natürliche Verhältnis von Mann zu Frau so, dass das erstere (das Männliche) besser sei und somit das zweite (Weibliche) schlechter ist; daher ergibt sich, dass das erste der herrschende und das zweite der beherrschte Teil sein muss. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1254b 13-14, S. 84. Zu den nachteiligen Folgen einer Frauenherrschaft lässt sich ARISTOTELES in der Passage über die Kritik an der spartanischen Staatsverfassung aus. Siehe hierzu 1296a 29-1270b 30, S. 136 ff.

„UND IN IHNEN ALLEN SIND ZWAR DIE SEELENTEILE VORHANDEN, ABER SIE SIND ES UNTERSCHIEDLICH. DER SKLAVE VERFÜGT NÄMLICH ÜBERHAUPT NICHT ÜBER DAS KLUG BERATSCHLAGENDE, DAS WEIBLICHE VERFÜGT ZWAR DARÜBER, DOCH OHNE ENTSCHEIDUNGSGEWALT, DAS KIND VERFÜGT ZWAR EBENFALLS DARÜBER, DOCH ÜBER EIN NOCH NICHT FERTIGES.“³⁸⁸

Obwohl es demnach eine ethische Tugend in allen Menschen bzw. deren Seelenteilen gibt, ist diese nur anteilig je nach Wesen vorhanden. Der **Herrscher** hingegen verfügt über die **vollendete ethische Tugend**, denn seine Aufgabe ist der eines Baumeisters gleichzusetzen und der Baumeister repräsentiert die personifizierte Vernunft. Die Ausprägung der sogenannten charakterwirksamen (ethischen) Tugenden stellt sich als Spiegelbild des Herrschaftsverhältnisses innerhalb eines Hauses bzw. Staates dar.³⁸⁹

Für ARISTOTELES setzt sich der Staat aus mehreren Häusern oder Haushalten zusammen. Jede vollständige Haushaltsgemeinschaft wiederum besteht aus Freien und Sklaven. Folglich ergeben sich drei elementare Beziehungsverhältnisse innerhalb eines Hauses: Herr und Sklave (Herrenwesen), Gatte und Gattin (Ehewesen) sowie Vater und Kinder (Vaterwesen).³⁹⁰ Die Hausverwaltung kann als **Alleinherrschaft** klassifiziert werden, denn in jedem Haushalt herrscht nur ein Einziger. Darüber hinaus stellt sich die Führung im Staat als Herrschaftsverhältnis über Freie und Gleiche dar (**Staatskunst**). Für die oberste Herrschaft (Staatskunst oder Staatsführung) in der Gemeinschaft gilt, dass eben nur im Falle des Staatsmannes die Tugend des guten Bürgers mit der Tugend des guten Mannes identisch ist. Ein fähiger Regent muss gut sein und praktische Klugheit im Sinne von Einsicht besitzen, wohingegen ein normaler Bürger gut sein sollte, doch nicht unbedingt einsichtig sein muss.³⁹¹ Die Aufgabe des Herrschers im Staat ist die Erstellung einer Staatsverfassung und anschließend die Wahrung derselben.³⁹² Als Garant der politischen Ordnung tritt hier die auf ethischen Prinzipien beruhende Tugend der Mitte in Kraft, wobei die Herrschaft eines Staatsmannes auf Maß und Gleichgewicht beruhen sollte.³⁹³ Die eine Tugend des **guten Mannes** bestimmt in ihrer Ausprägung die **Staatsform**³⁹⁴. Besitzt nur ein Staatsbürger diese Tugend, entsteht die Königsherrschaft (Monarchie), besitzen sie wenige, kommt es zur Aristokratie. ARISTOTELES schätzt das

³⁸⁸ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1260a 11-13, S. 104.

³⁸⁹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1260a 14-20, S. 104.

³⁹⁰ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253b 1-12, S. 80.

³⁹¹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1277a 14-15, S. 161.

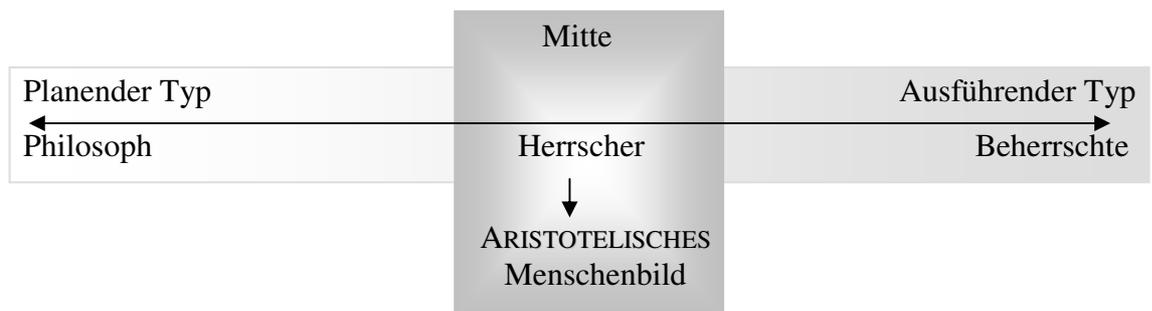
³⁹² Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Sechstes Buch, 1319b 33-35, S. 308.

³⁹³ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Viertes Buch, 1295a 34-38, S. 224.

³⁹⁴ ARISTOTELES definiert drei richtige Staatsverfassungen - die Politie, die Königsherrschaft sowie die Aristokratie - und drei Abweichungen davon. Die Demokratie ist dabei die Abart der Politie, die Oligarchie die der Aristokratie und die Tyrannis die der Königsherrschaft. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1279b 4-10, S. 170; Viertes Buch, 1289a, 26-30, S. 203.

rationale und ethische Vermögen der Individuen eher beschränkt ein und verweist darauf, dass die Staatsverfassung einer Politie³⁹⁵ - der Volksmasse obliegt die Verwaltung des Staates - wohl am wahrscheinlichsten vorstellbar ist, weil sich dann eine Mehrzahl auf die Tugend versteht.³⁹⁶ Der oberste Grundsatz der Gemeinschaft ist die Gleichheit der Verfassung, welche sich auf die Bereiche der Freiheit, des Reichtums und der Tugend bezieht, wobei die beiden letztgenannten unter „edler Geburt“ zusammengefaßt werden.³⁹⁷

Das ARISTOTELISCHE **Menschenbild** spiegelt sich nun resümierend weder in einer stark **pessimistischen**, noch extrem **optimistischen** Betrachtungsweise wider, sondern ist tendenziell eher in der **Mitte** dieser Pole anzuordnen. Allerdings gilt es hier restriktiv zu erwähnen, dass ARISTOTELES bewusst die tendenzielle Polarisierung des ausführenden Menschentyps aus dem eigentlichen Menschenbild ausschließt. Unter Berücksichtigung aller menschlichen Lebewesen ergäbe sich sonst - entsprechend der Skala der Menschentypen - eine Polarisierung zwischen einem idealen Menschenbild eines planenden, geistig denkenden Philosophen und oppositionell ein pessimistisches Menschenbild der ausführenden und beherrschten Individuen. Auf dieser allumfassenden Skala resultiert dann wiederum als Mitte der Herrscher in Staat, Haushalt oder Familie. Insbesondere diese Mitte der Herrschenden hat ARISTOTELES für sein Menschenbild entnommen, dem er die geistig sittliche Erziehung und das glückliche Leben zukommen lassen will.



3.4.2.2 Die Freiheit

In diesem Zusammenhang muss auch der **Freiheitsbegriff** betrachtet werden, denn dieser ist außerhalb des ARISTOTELISCH verwendeten Bezugsrahmens nicht verwendbar,

³⁹⁵ „Denn da sie viele sind, kann jeder über einen Teil der Tugend und der Einsicht verfügen, und wenn sie zusammenkommen, kann die Menge werden wie ein einzelner Mensch, der viele Füße, Hände und viele Sinneswerkzeuge hat und so auch im Hinblick auf die Wesensart und die Denkweise.“ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1281b 4-8, S. 177. In der NE setzt ARISTOTELES die Politie mit einer Mischung aus Oligarchie und Demokratie gleich. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VIII, 1160a 35, S. 230.

³⁹⁶ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1279a 22-1279b 1, S. 169.

³⁹⁷ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Viertes Buch, 1294a 18-25, S. 220.

weil er nicht im herkömmlichen, modernen Sinne zu interpretieren ist. Im Sinne ARISTOTELES impliziert **Freiheit** nämlich das Herrschaftsverhältnis zwischen Freien (Herrscher) und Sklaven (Beherrschte), wobei jene Unfreien als Nicht-Staatsbürger ausgegrenzt sind. Der Sklave, als äußerste Polarisierung des ausführenden Menschentyps, wird als belebtes Besitztum (Werkzeug) verstanden und hat keine menschlichen Ansprüche.³⁹⁸ Damit wird der Begriff der Freiheit qua definitionem paradoxerweise auf bestimmte Menschen limitiert. Der ARISTOTELISCHE Freiheitsbegriff steht in Diskrepanz zum demokratischen Freiheitsbegriff, der laut Konstitution für alle Menschen und auch Mittellose gilt.³⁹⁹ Unter ethischem Gesichtspunkt stellt ARISTOTELES, in Analogie zu PLATON, ebenfalls eine eher **elitär** determinierte Gesellschaftsordnung auf.

3.4.2.3 Die Gerechtigkeit

Die Gerechtigkeit wird bei ARISTOTELES in die **gesetzliche** und die **partielle** Gerechtigkeit subsumiert. Die gesetzliche Gerechtigkeit, als vollendete Tugend, bezieht sich speziell auf den ethischen Bereich und die entsprechende Erziehung der Menschen im Staat. Die partielle Gerechtigkeit hingegen, die bürgerliche Gleichheit, betrifft den wirtschaftlichen Bereich und untergliedert sich wiederum in die **Verteilungsgerechtigkeit** sowie die die **vertraglichen**, zwischenmenschlichen Interaktionen **ordnende Gerechtigkeit**.⁴⁰⁰ Zuletzt genannte Art von Gerechtigkeit hat ihren Ursprung in der Lust, die aus dem Gewinn resultiert.⁴⁰¹ Je nach seelischer Verfassung kann diese Lust sehr schädlich in Betrug, Habgier und Eigennutz ausarten. Nur eine gesetzliche Regelung kann die Kontrolle dieser menschlichen Leidenschaften übernehmen.

Die Verteilung öffentlicher Güter wie Ehre, Geld und andere stehen jedem Bürger eines Gemeinwesens zu, jedoch nicht in gleichem Maße. Die **Verteilungsgerechtigkeit** muss dem Maß der geometrischen Proportionalität⁴⁰² unterliegen, um Streit unter den Bürgern zu vermeiden, denn das Gerechte ist für ARISTOTELES etwas Proportionales. Wenn nämlich Gleiche nicht Gleiches oder Nicht-Gleiche Gleiches erhalten, kann leicht Unfriede entstehen.⁴⁰³ Die Proportionalität interpretiert sich als ein Mittleres, wobei das Prinzip

³⁹⁸ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1254a 30-33, S. 81.

³⁹⁹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Sechstes Buch, 1317b 2, S. 300. Detaillierte Ausführungen zur Demokratie nimmt ARISTOTELES in den Passagen 1290a 30-1293a, 34, S. 207 ff. vor.

⁴⁰⁰ Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1193b 19-1194b 29, S. 68 ff.

⁴⁰¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1130a 30-35, S. 124.

⁴⁰² Bei der geometrischen Proportionalität verhält sich das Ganze zum Ganzen wie das Glied zum Gliede. Vgl. ARISTOTELES, GE, 1949, Buch I, 1193b 37-39, S. 69.

⁴⁰³ „Denn stets suchen das Gleiche und das Gerechte nur die Schwächeren, die Mächtigen aber kümmern sich nicht darum.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Sechstes Buch, 1318b 4-5, S. 304.

der Mitte⁴⁰⁴ im Sinne von Angemessenheit angewendet wird. Gemäß ARISTOTELES muss das Recht mindestens eine „Vierheit“ darstellen, denn es sind mindestens zwei Personen und es sind zwei Sachen, für die es jeweils ein Recht gibt.⁴⁰⁵ Das proportionale Verhältnis der jeweiligen Glieder und die daraus resultierende Zuteilung stellt die Gerechtigkeit im Ganzen dar.

Die Gerechtigkeit, die vertragliche, zwischenmenschliche Beziehungen regelt, bezeichnet ARISTOTELES als **ausgleichende** oder korrektive **Gerechtigkeit**. Sie bezieht sich auf alle vertraglichen und geschäftlichen Tauschbeziehungen, die in der Gemeinschaft stattfinden können. Diese sind entweder freiwilliger oder unfreiwilliger Natur.⁴⁰⁶ Dem unfreiwilligen Bereich werden heimliche Handlungen wie Diebstahl, Ehebruch, gewaltsame Delikte wie Totschlag und Misshandlung zugeordnet. Der freiwillige Bereich umfasst Kauf und Verkauf, Darlehen, Leihe, etc. Die Verhältnisse verstehen sich als freiwillig, weil ihre Wechselbeziehung durch freie Entscheidung zustande kommt. Über die Instanz eines Richters (Mittlers)⁴⁰⁷ wird Gerechtigkeit in Form von Gleichheit wieder hergestellt, indem die Mitte zwischen Verlust und Gewinn ermittelt wird. Auch wenn diese Begriffe dem Wirtschaftsleben (Gütertausch) entstammen, werden sie gleichermaßen für Personendelikte angewendet, um eine Mitte zwischen dem Erleiden und Zufügen des Unrechts feststellen und kalkulierbar machen zu können.⁴⁰⁸ Wenn einem Vertragspartner Unrecht widerfahren ist, kann über den Richter ein Ausgleich im Sinne einer Entschädigung herbeigeführt werden. Es wird eine korrektive Angleichung im nachhinein durchgeführt, um den vorherigen Zustand zumindest im finanziellen Sinne wiederherzustellen. Hier geschieht die Wieder-Gleichstellung nach Maßgabe der arithmetischen Proportionalität⁴⁰⁹. So erklärt sich erst der Name der Gerechtigkeit, denn dikhaion ist das Gerechte, weil es sich um eine Zweiteilung (dicha) durch einen Richter

⁴⁰⁴ „So ist also klar, daß diejenigen, die das Gerechte suchen, das Mittlere suchen; denn das Gesetz bedeutet das Mittlere.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Drittes Buch, 1287b 4-5, S. 197.

⁴⁰⁵ Die geometrische Proportionalität stellt sich in der Vierheit folgend dar: Das Verhältnis von Person A und Person B ist gleich dem Verhältnis der Sache C zur Sache D [A:B = C:D]. Vertauscht man die Glieder, verhält sich A zu C wie B zu D und die Proportionen bleiben gleich. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1131b 5-15, S. 127 f.

⁴⁰⁶ Der freiwillige Bereich wäre heute mit dem Zivilrecht zu vergleichen und der unfreiwillige Bereich mit dem Strafrecht.

⁴⁰⁷ Aufgrund des unvollkommenen, triebhaften Charakters eines Menschen obliegt die oberste Gewalt in einer Gemeinschaft nicht einem Menschen, sondern dem geschriebenen Gesetz. Der Hüter dieses Rechts muss sich auch als gerechter Mann ausweisen, da sonst die Gefahr besteht, seinen Eigennutz zu fördern und zum Tyrann zu werden. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1134b 1-7, S. 137 f.; EE, 1954, Buch IV, 1134a 34-1134b5, S. 107.

⁴⁰⁸ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1131a 21-30, S. 127; 1131b 32-1132a 19, S. 129; EE, 1954, Buch IV, 1131a 21-25, S. 97; 1132a 3-22, S. 99.

⁴⁰⁹ Die arithmetische Proportionalität zweier Größen ist die Hälfte ihrer Summe: (A+B) : 2.

(dikastes, Zweiteiler) handelt.⁴¹⁰ Zur Bedeutung der Gerechtigkeit für die soziale Gesellschaft erklärt ARISTOTELES:

„ABER IN DEN GESCHÄFTLICHEN BEZIEHUNGEN DER MENSCHEN, DA ZEIGT DIESE FORM DES RECHTS EINE ZUSAMMENHALTENDE KRAFT - DIE WIEDERVERGELTUNG NÄMLICH - , DIESE ABER IM SINNE DER PROPORTION VERSTANDEN, NICHT IN DEM DER MECHANISCHEN GLEICHHEIT. DENN PROPORTIONALE VERGELTUNG IST ES, DIE ZUSAMMENHALT DES GEMEINWESENS GEWÄHRLEISTET.“⁴¹¹

Die arithmetische Proportionalität stellt eine Gleichwertigkeit her. Im Wirtschaftsleben sind Erzeugnisse dann gleich, wenn sie gleich viel wert sind. Dazu müssen die Tauschobjekte allerdings vergleichbar sein. ARISTOTELES betrachtet dafür das Geld (nomisma)⁴¹² als geeignetes Medium und vermittelnde Instanz, weil sich alles daran messen lässt. Die Einheit des Maßes wiederum spiegelt der Bedarf wider:

„ER [DER BEDARF; D. VERF.] HÄLT ALLES ZUSAMMEN - HÄTTEN DIE BÜRGER ÜBERHAUPT KEINEN BEDARF ODER NICHT IN GLEICHER WEISE, SO KÖNNTE ES EINEN AUSTAUSCH ÜBERHAUPT NICHT GEBEN ODER ER LIEFE NICHT AUF GLEICHHEIT HINAUS - ALS EINE ART AUSTAUSCHBARER STELLVERTRETER DES BEDARFS ABER IST DAS GELD GESCHAFFEN WORDEN, AUF GRUND GEGENSEITIGER ÜBEREINKUNFT.“⁴¹³

Das Geld birgt den Vorteil einer höheren Wertbeständigkeit als alle anderen Güter. Wenn für alle Erzeugnisse ein Preis festgelegt wird, steht das Geld als Garant für einen geregelten, reibungslosen Tauschverkehr. Ob der angebotene Preis eines Gutes dem jeweiligen Gebrauchs- oder Bedürfniswert/ Nutzen des Tauschpartners entspricht, entscheidet über Kauf oder Nichtkauf. Werden Güter gegeneinander getauscht, deren Preise unterschiedlich sind, dient das Geld als vermittelnde Instanz zur Herstellung einer Gleichheit sowie dem Ausgleich von Gewinn und Verlust gemäß der zugrunde liegenden Proportionalität.⁴¹⁴

3.4.2.4 Die wirtschaftliche Ordnung

Die Wirtschaftstätigkeiten, als weiterer Teilzweig der praktischen Philosophie neben der Politik und Ethik, unterliegen den gleichen Ordnungsmaßstäben. Wirtschaften wird als eine notwendige Tätigkeit des menschlichen Handelns und Lebens definiert, wobei die Wirtschaftseinheiten die natürliche Basis des Staates darstellen. Die von ARISTOTELES

⁴¹⁰ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1132a 28-1132b 8, S. 130 f.

⁴¹¹ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1132b 32-34, S. 132.

⁴¹² Geld trägt den Namen nomisma, weil es keinen natürlichen Ursprung hat, sondern durch menschliche Übereinkunft gesetzt (nomos) wurde. Somit obliegt es auch dem Menschen, ob er das Geld ändern oder sogar abschaffen möchte, eine natürliche Änderung von alleine tritt nicht ein. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1133a 30-32, S. 134.

⁴¹³ ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1133a 25-29, S. 133 f.

⁴¹⁴ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1133b 10-20, S. 134 f.

vorgenommene Trennung zwischen Hausverwaltung (Ökonomik) sowie natürlicher und unnatürlicher Erwerbskunst (Kapitalerwerbswesen/ Chrematistik) unterstreicht, dass eine Wirtschaft ohne ethische Grundlage ihren Sinn verfehle und deshalb abzulehnen ist.⁴¹⁵

3.4.2.4.1 Die Ökonomik als natürliche Erwerbskunst

Unter Ökonomik versteht ARISTOTELES grundsätzlich die Lehre von der Herrschaft im Haus (oikos).⁴¹⁶ Die Haushaltslehre richtet sich nach der Versorgung und vernünftigen Verwaltung der lebensnotwendigen Güter, wobei die Land- bzw. Agrarwirtschaft als die primäre Lebens- und Arbeitsquelle dargestellt wird.⁴¹⁷ Die wesentliche Aufgabe der Hausverwaltung liegt im Aufbau und der Wahrung einer entsprechenden Ordnung für alle Nahrungsangelegenheiten. Die Natur stellt die Ressourcen in Form von Nahrung bereit, der Hauswirtschaft obliegt die Verwaltung.⁴¹⁸ Die Ökonomik ist eine **natürliche Erwerbskunst**, weil sie auf natürlichen Gütern aufbaut und lediglich die Funktion der Natur in Form menschlicher Tätigkeit fortsetzt. Die Ökonomik zielt nicht auf eine effiziente Produktion ab. Signifikant in diesem Zusammenhang ist, dass der Einsatz der Produktionsfaktoren Arbeit, Grund und Boden nicht aufgrund ökonomischer Optimalitätsbedingungen erfolgt, sondern sich nach den ethischen Prinzipien wie Angemessenheit, Billigkeit, etc. richtet, denn im Oikos gilt als oberstes Ziel die Selbstgenügsamkeit. Autarkie bedeutet bei ARISTOTELES nicht Puritanismus und Askese, sondern bereits einen gewissen materiellen Wohlstand, der eine im Verhältnis großzügige Lebensführung ermöglicht.⁴¹⁹ Dies zeigt ein weiteres Charakteristikum der natürlichen Erwerbskunst auf, wobei jede wirtschaftliche Tätigkeit eine natürliche Begrenzung durch das Erreichen der Bedarfsdeckung eines „guten Lebens“ erfährt.

Die ersten kleinen Gemeinschaften sind in sich selbstgenügsam und autark, weil alles untereinander geteilt wird. Die Erfüllung der Bedürfnisse des täglichen Lebens ist gleichzeitig die Begrenzung derselben. In größeren Gemeinschaften entwickelt sich dann der Naturalientausch zur Befriedigung der naturgemäßen Selbstgenügsamkeit. Dieser Tausch ist nicht wider die Natur und gehört demzufolge zur natürlichen Erwerbskunst. Die Tauschkunst ist so lange natürlich, als dass sie dem Haushaltsprinzip

⁴¹⁵ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1256a 1, 1256b 27, 1256b 40 und 1257a 4, S. 89 ff.

⁴¹⁶ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1255b 18-19, S. 87.

⁴¹⁷ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1256a 39, S. 90.

⁴¹⁸ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1258a 24-36, S. 97.

⁴¹⁹ Vgl. SCHEFOLD, B., Platon und Aristoteles, 1989, S. 36 f.

unterworfen ist; dabei kann zusätzlich natürlicher Reichtum entstehen.

3.4.2.4.2 Die Chrematistik als unnatürliche Erwerbskunst

Erst die Weiterentwicklung des Handels über die Grenzen der Selbstgenügsamkeit hinaus⁴²⁰, durch die Befriedigung von Bedürfnissen, die über den natürlichen und guten Lebensstandard hinausführen und durch Einfuhr entstehen sowie umgekehrt zur Produktion und Ausfuhr von Überschüssen verleiten, kann als unnatürlich charakterisiert werden. Die Erfüllung von, die Oikos-Autarkie überschreitenden, Bedürfnissen widerspricht dem Grundsatz der Selbstgenügsamkeit.

Additiv hat die fortschreitende Entwicklung des Handels das Medium **Geld** als Verkehrsmittel hervorgebracht, da nicht alle Güter den gleichen Wert haben oder beim Fernhandel nicht transportabel sind. Das Geld stellt sich als grundsätzlich akzeptabel für ARISTOTELES dar, weil es aus den Bedürfnissen des Tauschverkehrs entstanden ist. Im Zuge des wirtschaftlichen Wachstums wird das Ziel der Selbstgenügsamkeit in einer großen Gemeinschaft in das Ziel des Wohlstands überführt.⁴²¹ Die Einführung von Geld hat ihrerseits wiederum das **Handelswesen** als weiteren Erwerbszweig hervorgebracht, dessen Intention nur darauf konzentriert ist, wie und wodurch der höchste Gewinn zu erzielen ist.⁴²² Diesen Zweig charakterisiert ARISTOTELES als **unnatürlich** und definiert ihn als **Kapitalerwerbswesen (Chrematistik)**. Diese Bereicherungskunst ist ein verselbständigter, von der Natur losgelöster Wirtschaftsprozess, bei dem nur noch die Menschen untereinander handeln: Es findet ein Erwerb des Erwerbs willen statt.⁴²³

Den Unterschied zwischen der natürlichen und der unnatürlichen Erwerbskunst veranschaulicht ARISTOTELES am Beispiel eines Schuhs. Es existieren **zwei Nutzungsarten** für das Objekt Schuh: Das Anziehen und Tragen (Gebrauchen) sowie das Tauschen. Beide Verwendungsarten sind möglich, wobei nur die erstere die natürliche und ursprüngliche Nutzungsform ist. Für diese sind keine speziellen Fertigkeiten notwendig, für den Tauschhandel sehr wohl.⁴²⁴ Neben die funktionale Nutzung der Güter sowie deren Beschränkung kommt die natürliche Befähigung zur Nutzung hinzu. Genau das Gegenteil trifft für die Chrematistik zu: Sie ist nicht natürlichen Ursprungs, somit hat

⁴²⁰ Demzufolge steht die Entwicklung des unnatürlichen Tauschhandels in progressiver Relation zur Expansion der Gesellschaft. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1257a 19-21, S. 93.

⁴²¹ Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch I, 1094a 10, S. 5.

⁴²² Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1257a 19-1257b 4, S. 93 f.

⁴²³ Vgl. SCHEFOLD, B., Platon und Aristoteles, 1989, S. 38.

⁴²⁴ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1257a 4-13, S. 92 f.

kein Individuum eine natürliche Befähigung dazu und sie hat keinerlei Begrenzung. Die nicht vorhandene Begrenzung ist besonders wichtig im Rahmen der ARISTOTELISCHEN Lehre, die sich auf das menschliche Handeln konzentriert. Jenes Handeln muss immer auf ein Ziel ausgerichtet sein, welches sich nie als endlos oder unbegrenzt darstellen kann, weil es sonst nicht realisierbar wäre. Insofern steht jegliche Unbegrenztheit in völligem Widerspruch zu einer menschlichen Handlung, weil sie tatsächlich nie erreicht werden kann.⁴²⁵

Wie am Beispiel des Schuhs versinnbildlicht, kann der Wert eines Gutes in zweifacher Hinsicht über den **Nutzen** definiert werden. Als Maßstab der Güter dient der **Gebrauchswert**, welcher ausdrückt, ob und wie die Güter zur Bedürfnisbefriedigung geeignet sind. Der **Tauschwert** hingegen wird durch die Vorteilhaftigkeit bzw. den auf Gewinn ausgerichteten Wert der Waren⁴²⁶ im Tauschverkehr determiniert. Dieser hat nichts mehr mit dem natürlichen Gut und seinem Wert gemein. Daher wird der Tauschwert in erster Linie von den erfahrenen Kaufleuten verwendet, deren Fähigkeit darin besteht, die Güter so zu tauschen, dass der größtmögliche Gewinn entsteht. Die Kaufmannskunst stellt für ARISTOTELES eine unnatürliche Praktik des Erwerbskunst dar, deren Basis und Ziel im **Selbstinteresse** der Menschen verankert ist. Diese beinhaltet Geld als unnatürliches Gut, vermehrt paradoxerweise das Unnatürliche und weist außerdem einen unnatürlichen sowie unbegrenzten Zweck auf: Die übermäßige Gewinnmehrerung. Das unbegrenzte Streben nach Reichtum steht im völligen Gegensatz zur Natur und widerspricht jeglichen ethischen, tugendhaften Prinzipien.⁴²⁷ Die Chrematistik verlässt den Zielpfad des guten Lebens und fördert in zunehmenden Maße die Unzufriedenheit der Menschen durch ihre Selbstkonzentration und damit unnatürliche Ausrichtung. ARISTOTELES analysiert ein neues und gleichzeitig individuell sowie gesellschaftlich negatives Beziehungsverhältnis. Die Bereicherungskunst verbunden mit dem stetigen Wunsch, gut zu leben, führt zu Gewinnmaximierung und unbegrenztem Konsum.⁴²⁸ Beides verstößt gegen die natürlich gewachsene Ordnung sowie die Moralvorstellungen des Volkes. ARISTOTELES schließt die **Kaufleute**, als Verkörperung des **homo chrema-**

⁴²⁵ Vgl. KOSLOWSKI, P., Verhältnis, 1979, S. 57.

⁴²⁶ BIEN macht den Übergang der Ökonomik in die Chrematistik am ontologischen Status der Güter fest: Es ist für ihn der Augenblick der Verwandlung von Gütern in Waren. Vgl. BIEN, G., Bedeutung, 1990, S. 54.

⁴²⁷ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1295b 3-9, S. 224 f.

⁴²⁸ Vgl. SCHEFOLD, B., Platon und Aristoteles, 1989, S. 41.

tisticus⁴²⁹, nicht nur aus seinem Staat, sondern ebenso aus seinem **Menschenbild** aus, denn ihr Wesen und ihre Handlungen sind unnatürlich und negativ behaftet.

„ABER AUCH ALL DIE, DIE SICH AUF DAS GUTE LEBEN KONZENTRIEREN, TRACHTEN NACH DEM, WAS DEN KÖRPERLICHEN GENÜSSEN ZUTRÄGLICH IST, SO DASS SICH, WEIL AUCH DIES IM BESITZ GELEGEN ZU SEIN SCHEINT, IHRE GESAMTE LEBENSWEISE UM DEN KAPITALERWERB DREHT, UND SO IST ES DESWEGEN ZU DIESER ART VON KAPITALERWERBSWESEN GEKOMMEN.“⁴³⁰

Der Gipfel des Unnatürlichen ist erreicht, wenn das Geld nicht nur als Vermittler fungiert, sondern selbst Zweck des Tausches wird, obwohl es gar kein Gut ist. Eine Fiktion vermehrt sich demnach selbst und ihr sind aufgrund der Denaturierung keinerlei Grenzen gesetzt. Diese Selbstvermehrung durch Zins (Wucher) widerstrebt ARISTOTELES, weil sie in diametralem Gegensatz zur Natur steht.⁴³¹ Zins und Geldreichtum passen nicht in die natürliche Ordnung, in der das menschliche Leben und dessen Handlungsspielräume begrenzt sind und jedes Werden mit dem Vergehen eines anderen Dinges unzertrennlich verbunden ist. Zins und Geldreichtum sind nicht begrenzt und vergehen nicht, womit sie in Opposition zur Natur stehen. Die menschlichen Existenzansprüche müssen nach dem Prinzip der umfassenden Gerechtigkeit ausgeglichen werden; Gerechtigkeit ist Proportionalität von Werden und Vergehen wie von Nehmen und Geben.⁴³²

ARISTOTELES berichtet in diesem Zusammenhang über die Tricks, die die Menschen anwenden, um an übermäßigen Reichtum zu gelangen. Er führt das Beispiel des THALES VON MILET an, der dank seines Wissens astrologisch vorhersehen konnte, dass die Olivenenernte im nächsten Jahr besonders stark ausfallen würde. Um sein kärgliches Philosophendasein aufzubessern, erwarb er frühzeitig viele Ölpresen und vermietete diese zur Erntezeit mit Wucher.⁴³³ Mit diesem Beispiel hat ARISTOTELES anschaulich dargestellt, dass selbst ein gebildeter und weiser Philosoph, der dem Ideal des ethisch Guten und ethisch Tugendhaften angeblich am nächsten kommt, der Versuchung des Reichtums nicht widerstehen kann.⁴³⁴ Die von ARISTOTELES aufgestellte Staatstheorie zur

⁴²⁹ Die Definition eines homo chrematisticus wird in Anlehnung an ARISTOTELES so festgelegt, dass es sich dabei um ein Menschenbild handelt, welches all seine Handlungen auf den schrankenlosen Erwerb von Reichtum, Konsum und Gewinn konzentriert. Der homo chrematisticus ist die Verkörperung des Selbstinteresses in seiner negativsten Art.

⁴³⁰ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1257b 40–1258a 5, S. 96.

⁴³¹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1258b 1-8, S. 98.

⁴³² Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch V, 1132b 25, S. 132; KOSLOWSKI, P., Verhältnis, 1979, S. 65.

⁴³³ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1258b 7-19, S. 100.

⁴³⁴ Hierzu muss angemerkt werden, dass THALES VON MILET den Wucher nur betrieben haben soll, um zu zeigen, dass Philosophie keine unnütze Kunst sei, sondern deren Erkenntnisse auch gewinnbringend eingesetzt werden könnten. Dem ist jedoch entgegen zu halten, dass ein weiser Philosoph den Anschuldigungen des gemeinen Volkes gewachsen sein sollte, dass er dergleichen Beweise nicht braucht. THALES VON MILET gilt generell zwar als wissender, aber gleichzeitig weltfremder Philosoph.

Erziehung der menschlichen Charaktere relativiert sich, wenn nicht einmal der Idealtyp eines Menschen, der bereits stark sittlich gebildet ist, den materiellen Gütern widerstehen kann. Letztlich sieht ARISTOTELES in jedem Menschen die Unvollkommenheit mit der Tendenz zum homo chrematisticus, die auf die Verlockung materieller, aber nicht existenznotwendiger, Güter und zugleich rationaler Inkompetenz der Menschen hinsichtlich der Steuerung ihrer Leidenschaften zurückzuführen ist. Unter Einbeziehung der unnatürlichen Erwerbskunst und dem damit verbundenen Selbstinteresse tendiert auch ARISTOTELES uneingeschränkt zu einem **pessimistischen Menschenbild**, dem nur in einer künstlichen Ordnung mit Gesetzen Einhalt geboten werden kann.

Über die Darstellungen von den Trickgeschäften kommt ARISTOTELES zu den Gefahren des Alleinhandels (Monopol), bei welchem unbegrenzter Wucher betrieben werden kann.⁴³⁵ Die Risiken, die von der unnatürlichen Erwerbskunst ausgehen und deren Reize, die sie auf die triebhafte Menschennatur ausüben, betreffen jedes Individuum und stellen eine ständige Gefährdung für ein ethisch gutes Leben dar. Obwohl ARISTOTELES ein gewisses Maß an materiellen Gütern und Reichtum akzeptiert, führt die Chrematistik bereits zu weit von der Mitte als ethischem Prinzip weg. Die im allgemeinen auf den Naturgesetzen und der natürlichen Harmonisierung beruhende Ökonomik funktioniert aufgrund des künstlichen Charakters der Chrematistik nicht. Die Herbeiführung einer ethischen Mitte muss zwangsläufig künstlich durch eine gesetzte Ordnung geschehen, die die negativ triebhaft determinierte Natur der Individuen kontrolliert und zurücksetzt. Im Sinne von ARISTOTELES bedeutet eine unnatürliche und übermäßige Mehrung von Geld und Reichtum, ob für das Individuum oder die Gesellschaft als Wohlstand, mehr negative als positive Effekte und folglich mehr Leid als Glück, was wiederum die Polarisierung des Natürlichen und Unnatürlichen widerspiegelt.

3.4.2.4.3 Das Eigentum

Die Ökonomie ist zugleich die Lehre vom **Eigentum**, denn jedes Besitzverhältnis drückt ein Herrschaftsverhältnis aus. Besitz und Herrschaft über ein Haus sind voneinander nicht trennbar. Für ARISTOTELES setzt das angestrebte Glück gleichermaßen materielle Güter voraus,⁴³⁶ womit ein weiterer markanter Unterschied zu PLATON offensicht-

⁴³⁵ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1259a 5–1259b 33, S. 100 f.

⁴³⁶ Diese Auffassung steht im Gegensatz zur PLATONISCHEN Staatsverfassung, die nach Meinung von ARISTOTELES für die Bürger überhaupt keine Glückseligkeit mehr bietet, weil sie selbst den Wächtern die irdischen Güter verboten hat. Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1264b 15–21, S. 119 f.; PLATON, Staat, 1999, Viertes Buch, 4416d–420c, S. 204 ff.

lich wird. Die Berücksichtigung materieller Güter in der Definition eines guten und glücklichen Lebens impliziert die partielle Akzeptanz einer materialistischen Determination der Menschen. Das bislang idealistisch geprägte **Menschenbild** verschiebt sich tendenziell in die **Mitte** der **idealistisch-materialistischen** Polarisierung.

PLATON hat die Eliminierung des Privateigentums respektive das Kollektiveigentum für den Wächterstand gefordert. ARISTOTELES sieht das Eigentum als etwas Positives an, denn nicht das Privateigentum⁴³⁷ trägt die Schuld an der Unzufriedenheit oder den Streit unter den Bürgern, sondern deren Maßlosigkeit am Erwerb, weil sie dann gegen das tugendhafte Prinzip der Mitte verstoßen. ARISTOTELES sieht im Streben nach Reichtum eine natürliche Veranlagung im Menschen. Er teilt die Ansicht PLATONS, dass übergroßer Reichtum den Menschen verdirbt und träge macht und insbesondere das Übel von Gesetzlosigkeit und Übermut darstellt. Generell betont ARISTOTELES ausdrücklich, dass ein Mensch den Dingen, die ihm selbst gehören, mit mehr Sorgfalt begegnet und bspw. seinen Ackerboden effizienter bearbeitet, als wenn alles zu Gemeineigentum⁴³⁸ erklärt wird.⁴³⁹ Die Deklaration zu Kollektiveigentum nimmt dem Menschen die Möglichkeit, seine Tugenden immer wieder neu zu entwickeln und die jeweilige Mitte bezüglich Freigebigkeit, Wohltätigkeit und Liebe zu sich selbst zu finden.

„DENN WEDER KANN SICH SO [IM GEMEINEIGENTUM; D. VERF.] EIN FREIGEBIGER OFFENBAREN, NOCH KANN ER EINE FREIGEBIGE TAT SETZEN; DENN IN DER [PRIVATEN; D. VERF.] NUTZUNG DES BESITZES IST JA GERADE DAS WERK DER FREIGEBIGKEIT GELEGEN.“⁴⁴⁰

Die gemeinschaftlich Nutzung des Privateigentums ist hingegen sinnvoll

„DENN IN GEWISSER HINSICHT MUSS DER BESITZ GEMEINSAM SEIN, DOCH IM ALLGEMEINEN PRIVAT.“⁴⁴¹

Die Besitzverteilung muss den ethischen Prinzipien folgen, womit eine **mittlere Besitzverteilung** einer sinnvollen Mischung aus **Privat- und Kollektiveigentum** entspricht. Optimal wäre eine Ordnung, die die Vorteile beider Pole verbindet, wobei die ARISTOTELISCHE Gesetzgebung dem Bürger noch eigenständige Urteilskraft und Hand-

⁴³⁷ „Denn zwei Dinge sind es, die besonders wirken, daß Menschen sich darum sorgen und sie lieben: Das Eigene und das Geliebte.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1262b 22-23, S. 113.

⁴³⁸ „Denn das, was den meisten gemeinsam ist, erfährt am wenigsten Obsorge. Die Leute kümmern sich nämlich um das Eigene am meisten, um das Gemeinsame weniger oder doch nur, sofern es den Einzelnen angeht.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1261b 34, S. 110. Hier legt ARISTOTELES bereits die Erkenntnis zugrunde, die bei späteren kollektivistischen Gesellschaftsformen anteilig zum Verfall geführt hat. Im modern ökonomischen Kontext ist das Phänomen bei Kollektivgütern unter dem Terminus „Free-rider-Problematik“ bekannt.

⁴³⁹ Vgl. ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1261b 34, S. 110 und 1263a 27-28, S. 115.

⁴⁴⁰ ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1263b 12-14, S. 116.

lungsfreiheit beimisst. Die bei PLATON geforderte übertriebene Unterordnung der Menschen verhindert geradezu tugendhaftes Dasein und nimmt dem Menschen sowie der Gemeinschaft letztendlich das Ziel: Das gute Leben. So ist im ökonomischen Bereich hinsichtlich der Eigentumsverteilung eine **Synthese** von überwiegend **individualistischer**, aber auch **kollektivistischer Wirtschaftsordnung** zu finden.

3.4.3 Resümee

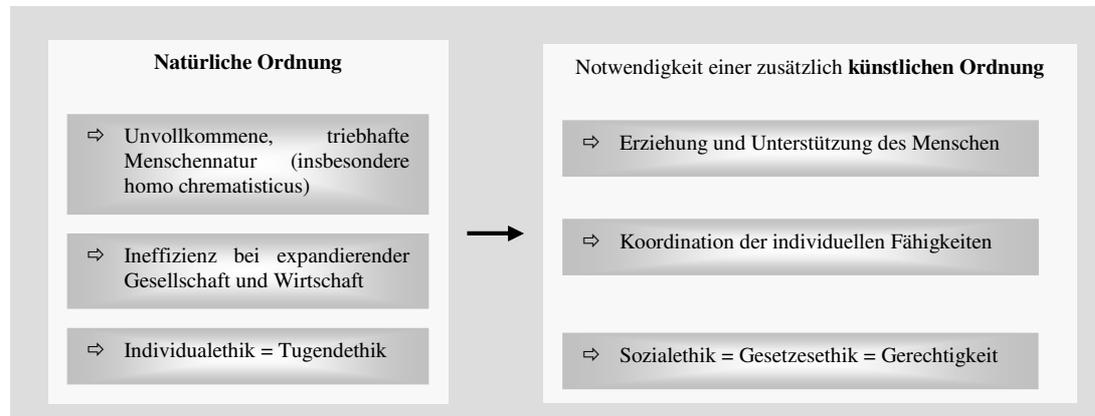
Resümierend lässt sich feststellen, dass sich die Relevanz und Berücksichtigung der Tugend als Prinzip der Mitte als durchgängige Maxime in der praktischen Philosophie findet. Die Analysen von ARISTOTELES bestehen aus einer Synthese aus antikem Rationalismus und empirischen Ansätzen. Das Menschenbild ist zwar hinsichtlich der Herrschaft der Seele über den Körper idealistisch einzustufen, bekommt bei der Betrachtung materieller Güter im Leben und der darum erweiterten Glücksdefinition einen materialistischen Bezug. Schließlich gründet die Synthetisierung einer individualistischen und kollektivistischen Ordnung für Gesellschaft und Wirtschaft darauf, dass der Mensch zwar für ARISTOTELES eine natürliche Veranlagung zum Gesellschaftswesen (zoon politikon) hat, seine jeweilige Individualität aber gerade den Gewinn einer jeden Gemeinschaft und ihrer kollektiven Handlungen und Leistungen ausmacht. Das gekürzte Menschenbild ordnet sich in der Mitte zwischen einer optimistischen und pessimistischen Perspektive an, tendiert aufgrund der chrematistischen Neigungen indes mehr zum pessimistischen Pol. Die vehemente Verurteilung der Chrematistik begründen einige Kritiker damit, dass ARISTOTELES - wie schon zuvor PLATON - bereits die ersten Ansätze von Kapitalismus⁴⁴² in seiner eigenen Gesellschaft beobachten konnte (oikos-Theorem).

Auch für die Gesamtordnung im ARISTOTELISCHEN Staat kann eine **Synthese** aus **natürlicher und künstlicher Ordnung** konstatiert werden. Die natürlichen Anlagen und Gesetze sind für die Menschen nicht ausreichend, weshalb sie, insbesondere unter Berücksichtigung chrematistischer Neigungen (dem Selbstinteresse), den ethischen Zielpfad oftmals verfehlen. Die gesetzte Ordnung soll die Menschen handlungsethisch erziehen und bei der Entscheidungsfindung unterstützend wirken, jedoch dient sie ebenfalls der

⁴⁴¹ ARISTOTELES, Politik, 1998, Zweites Buch, 1263a 26, S. 115.

⁴⁴² Der Terminus des Kapitalismus wird dualistisch verwendet. Er bezeichnet zum einen eine Wirtschaftsordnung, deren Grundlage die liberale und individualistische Wirtschaftsgesinnung mit der Anerkennung von Privateigentum ist; die Masse der Arbeitenden ist dabei nicht Kapitalbesitzer. Zum anderen wird durch den Kapitalismus auch eine Wirtschaftsepoche umschrieben, insbesondere des 19. Jahrhunderts, in der es unter Einsatz der Technik zu einer enormen Entfaltung der Ökonomie, der Industrialisierung, kam. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 10, S. 48.

Koordination der mannigfaltigen Fähigkeiten der Individuen innerhalb einer arbeitsteiligen Gesellschaft.



4. Der Pessimist Thomas Hobbes

„Nun sind sicher beide Sätze wahr: Der Mensch ist Gott für den Menschen, und: Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen“⁴⁴³

4.1 Biographie und Zeitgeschehen

Der englische Naturrechtsphilosoph⁴⁴⁴ THOMAS HOBBS (1588-1679) erhält während seines, vom puritanischen Geist dominierten, Studiums in Oxford tiefen Einblick in die ARISTOTELISCHEN Schriften der Logik und Physik sowie in die Werke CICEROS (106-43 v.Chr.). HOBBS sympathisiert nicht mit diesen Lehren und kritisiert die ARISTOTELISCHE Theorie vehement.⁴⁴⁵ Aufgrund seiner ablehnenden Haltung gegenüber Universitäten und Professoren schlägt HOBBS die Laufbahn als privater Erzieher in führenden Adelsfamilien ein.⁴⁴⁶ Dadurch erhält er die Möglichkeit, einige, ihn prägende, Studienreisen zu unternehmen. In Paris trifft HOBBS 1629 zufällig auf die Werke von EUKLID (341-271 v.Chr.) und ist von dessen mathematischer Methode fasziniert. Damit zeichnet sich ein erster Wendepunkt im Leben HOBBS ab, der sich nun wieder mit Interesse philosophischen Problemen zuwendet und bereits einige Jahre später seine ersten Werke veröffentlicht. Bei weiteren Reisen macht er bedeutende Bekanntschaft mit den Naturforschern MARIN MERSENNE (1588-1648) und GALILEO GALILEI (1564-1642) sowie mit seinem Kontrahenten und Vertreter des Rationalismus⁴⁴⁷, RENÉ DESCARTES (1596-1650).⁴⁴⁸ HOBBS begleitet FRANCIS BACON (1561-1626) in dessen letzten Lebensjahren und unterstützt ihn bei der Übersetzung seiner Werke ins Lateinische.⁴⁴⁹

⁴⁴³ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, Widmung, S. 59.

⁴⁴⁴ Die Naturrechtsphilosophie begleitet den Aufschwung der Naturwissenschaften im 17. Jahrhundert, der primär durch GALILEO GALILEI, JOHANNES KEPLER (1571-1630) sowie ISAAC NEWTON (1643-1727) getragen wird. Die Naturwissenschaft ist bemüht, alles, was sie empirisch beobachten kann, auf bestimmte Gesetzmäßigkeiten zurückzuführen. Die Allgemeingültigkeit eines Gesetzes wird anhand von Experimenten geprüft, wonach die darauf folgenden Ergebnisse zur Aufklärung und Weiterbildung der Menschen beitragen können.

⁴⁴⁵ HOBBS ist auch Mitglied im Newcastle-Circle, der in England um 1630 eine prägnante Rolle im Streit um die Ablösung des scholastischen ARISTOTELISMUS dargestellt hat. Er wurde von WILLIAM CAVENDISH (1593-1676) gegründet und zählte, neben HOBBS, MARGARET CAVENDISH (1623-1673), PIERRE GASSENDI (1592-1655) und RENÉ DESCARTES zu seinen Anhängern.

⁴⁴⁶ Vgl. GAWLIK, G., Vorwort, 1959, S. V.

⁴⁴⁷ Unter Rationalismus versteht man die Ideologie, dass die Welt der Vernunft gemäß, d.h. von logischer, gesetzmäßiger und berechenbarer Beschaffenheit sei, so gut wie unabhängig von der Erfahrung in ihrem Wesen erkannt werden könne sowie dass das sittliche Handeln von Vernunfteseinsichten steuerbar sei. Im Gegensatz zum Empirismus betont der Rationalismus, dass es Vernunftwahrheiten gebe, die vor aller Erfahrung bestehen und demzufolge auch einen höheren Stellenwert besitzen. Vorbild und Methode dieser philosophischen Denkweise ist oftmals die Mathematik. Alle Denker des Rationalismus haben eingehend die Antike und Scholastik studiert. Auffällig und in sich logisch ist dabei der Rückgriff auf das PLATONISCHE Modell der angeborenen Ideen, welches den Rationalisten erst die Grundlage der Legitimation für ein Vernunftdenken herstellt. Als bedeutende Rationalisten sind RENÉ DESCARTES, BARUCH DE SPINOZA (1632-1677), GOTTFRIED WILHELM FREIHERR VON LEIBNIZ (1646-1716) sowie CHRISTIAN FREIHERR VON WOLFF (1679-1754) zu nennen.

⁴⁴⁸ Naturrechtsphilosophisch betrachtet vertreten DESCARTES sowie HOBBS eine ähnliche Geisteshaltung hinsichtlich ihrer mechanistischen und atomistischen Sichtweise der Welt.

⁴⁴⁹ Vgl. BERNARDT, J.; TRICAUD, F., Biographie, 1988, S. 109.

Durch eingehende politische Gespräche mit dem Grafen von Newcastle, der einst Zögling von HOBBS war und nun eine Persönlichkeit am Hof KARLS I. (1625-1649) ist, wird HOBBS gebeten, seine Gedanken zur politischen Philosophie niederzulegen. Die Resultate finden sich in seinem bedeutenden Werk „Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen“⁴⁵⁰ (*Elements of Law Natural Politic*) (1640).⁴⁵¹ HOBBS, als überzeugter Aristokrat und Verfechter einer souveränen Macht, fällt mit diesem Werk nicht nur beim Parlament in Ungnade, sondern ebenfalls bei einigen Monarchen. Daraufhin flieht er nach Paris ins Exil.⁴⁵² Dort verfaßt er, neben anderen Schriften, das zweite politische Hauptwerk „Vom Bürger“ (*De cive*) (1642)⁴⁵³ sowie sein größtes Lebenswerk, den „Leviathan“ (1651)⁴⁵⁴, womit er nun negativ am königlichen Hofe KARLS II. (1630-1685) auffällt sowie eine zweite, noch heftigere Kontroverse mit den Professoren von Oxford⁴⁵⁵ auslöst.⁴⁵⁶

Die Philosophie HOBBS steht ganz unter den Erfahrungen des britischen Krieges mit Spanien (1588;1654-59) und Holland (1652-54) sowie dem seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts tobenden Bürgerkrieges als Kampf zwischen dem König und dem Bürgertum. Als 1588 die spanische Armada in die britischen Gewässer eindringt, erschreckt die Frau seines Vaters, des englischen Landpfarrers HOBBS derart, dass THOMAS HOBBS als Frühgeburt zur Welt kommt. HOBBS glaubt, dass seine Mutter Zwillinge geboren habe: Ihn selbst und die Angst.⁴⁵⁷

Für HOBBS existiert eine duale Einteilung der Wissenschaften der Erkenntnis: Die Geschichtskunde, die sich in die Natur- und Staatsgeschichte untergliedert, sowie die Phi-

⁴⁵⁰ HOBBS, TH., *Naturrecht*, 1926.

⁴⁵¹ Vgl. BERNARDT, J.; TRICAUD, F., *Biographie*, 1988, S. 114.

⁴⁵² Vgl. GAWLIK, G., *Vorwort*, 1959, S. VIII.

⁴⁵³ HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959.

⁴⁵⁴ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998. Der *Leviathan* beinhaltet die Werke „*Vom Menschen*“ in seinem ersten Teil und „*Vom Bürger*“ im ersten und zweiten Teil. Die Strukturierung und Darstellung weicht an einigen Stellen voneinander ab, wobei der *Leviathan* die Artikulation der modifizierten Fassung ist. Nur die Abhandlung über die Religion ist im „*Vom Bürger*“ wesentlich ausführlicher als im *Leviathan*, denn es erstreckt sich über drei anstatt ein Kapitel. Auch das Werk „*Naturrecht*“ kann als Vorläufer des *Leviathans*, als auch „*Vom Menschen*“ und „*Vom Bürger*“ angesehen werden. Letztlich verfeinern und konkretisieren sich die Ausführungen HOBBS in diesen Werken nur mit der Zeit und seiner Erfahrung.

⁴⁵⁵ Als Beispiel sei hier auf folgendes Zitat verwiesen: „Wer daher dem Lehrer zu sehr aufs Wort traut, gleicht dem, der viele kleine Summen, ohne sich von der Richtigkeit derselben hinlänglich überzeugt zu haben, in eine große Summe zusammenzieht.“ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Viertes Kapitel, S. 33.

⁴⁵⁶ Vgl. BERNARDT, J.; TRICAUD, F., *Biographie*, 1988, S. 121.

⁴⁵⁷ Vgl. BRAUN, E.; HEINE, F.; OPOLKA, U., *Politische Philosophie*, 1998, S. 122 f.

Iosophie als Wissenschaft „DER KENNTNIS DER FOLGEN“⁴⁵⁸. Die Philosophie beinhaltet die Bereiche der Physik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Meteorologie und Moral.⁴⁵⁹

„KNOWLEDGE, THEREFORE, WHICH WE CALL SCIENCE, I DEFINE TO BE EVIDENCE OF THRUTH, FROM SOME BEGINNING OR PRINCIPLE OF SENSE.“⁴⁶⁰

Aus der Betrachtung des Menschen und seiner Fähigkeiten ergeben sich die Unterwissenschaften der Ethik, Logik und Rhetorik sowie der Politik bzw. der Philosophie vom Bürger.⁴⁶¹

4.2 Das materialistische Menschenbild des homo homini lupus

4.2.1 Die physiologische Bestimmung des Menschen über seine Handlungen

Bereits in den ersten Kapiteln der HOBBESEN Abhandlungen „Vom Menschen“ (De Homine)⁴⁶² sowie im *Leviathan* wird die durch die Naturwissenschaft modifizierte Perspektive von HOBBS offensichtlich. Er analysiert zum einen die physiologische Natur des Menschen sowie die hiermit verbundenen organischen Funktionen des Körpers und deduziert zum anderen die mentalen Vorgänge rein physiologisch.

„EINE JEDE EMPFINDUNG SETZT EINEN ÄUSSEREN KÖRPER ODER GEGENSTAND VORAUSS, DER SICH UNSEREM JEWEILIGEN SINN AUFDRÄNGT... UND DIESER DRUCK WIRKT VERMITTELS DER NERVEN UND FASERN SOFORT INNERLICH AUF DAS GEHIRN UND VON DA AUF'S HERZ. VON HIER AUS ENTSTEHT EIN WIDERSTAND UND GEGENDRUCK ODER EIN STREBEN DES HERZENS, SICH DURCH EINE ENTGEGENGESETZTE BEWEGUNG VON DIESEM DRUCKE ZU BEFREIEN, UND DIESE WIRD SICHTBAR. DIESE ERSCHEINUNG HEISST EMPFINDUNG.“⁴⁶³

Durch diese Aussage wird einerseits die Bedeutung der **Naturwissenschaft** und des **Empirismus**⁴⁶⁴ betont, andererseits zeichnet sich HOBBS mit der Akzentuierung auf

⁴⁵⁸ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Neuntes Kapitel, S. 77.

⁴⁵⁹ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Neuntes Kapitel, S. 77 ff.; *Vom Bürger*, 1959, Widmung, S. 60.

⁴⁶⁰ HOBBS, TH., *Elements*, 1928, Part I, Chapter IV, 4, S. 19.

⁴⁶¹ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Neuntes Kapitel, S. 79.

⁴⁶² HOBBS, TH., *Vom Menschen*, 1959.

⁴⁶³ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Erstes Kapitel, S. 11.

⁴⁶⁴ Unter Empirismus versteht man die philosophische Lehre, dass alle gültige Erkenntnis auf Erfahrung, besonders auf Beobachtung und Experimenten beruht. Als Gründer dieser Theorie sind vor allem JOHN LOCKE, GEORGE BERKELEY (1685-1753) und DAVID HUME (1711-1776) zu nennen. Obwohl schon vor dem eigentlichen Beginn des Aufklärungszeitalters durch die Naturrechtsphilosophen und Naturwissenschaftler die empirische Erkenntnismethode primäre Bedeutung erfahren hat (PLATON, ARISTOTELES und EPIKUR), setzt der theoretische Beginn des Empirismus erst bei JOHN LOCKE ein. HOBBS zählt nur bedingt als Empirist. Die menschliche Klugheit resultiert zwar für ihn aus empirischer Erfahrung, jedoch muß die Vernunft durch Fleiß - also Empirie in Verbindung mit Ratio - erworben werden. Weitere Vertreter des Empirismus sind HENRY ST. JOHN VISCOUNT BOLINGBROKE (1678-1751), FRANCIS HUTCHESON (1694-1747), CLAUDE ADRIEN HELVÉTIUS (1715-1771), ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC (1715-1780), ADAM SMITH (1723-1790), EDMUND BURKE (1729-1797), ANTOINE MARQUIS DE CONDORCET (1743-1794) sowie JEREMY BENTHAM.

die Empfindung bzw. Sinneswahrnehmung als Vertreter des **Sensualismus** aus.⁴⁶⁵ Deutlich stellt er heraus, dass ohne materielle Körper keinerlei Empfindung existieren würde. Diese zusätzliche anthropologische Sichtweise von HOBBS lässt sich als **materialistisch** klassifizieren. Durch die Herleitung des mental psychologisch determinierten Terminus der „Empfindung“ über rein physiologische Reaktionen kommt HOBBS zur elementaren Bedeutung der **Bewegung**. Die Empfindung ist lediglich eine Bewegung der Materie im Gegenstand und diese Bewegung ist ausschlaggebend dafür, dass etwas auf die **Sinne** einwirkt.⁴⁶⁶ Bei HOBBS existiert auch der klassische Dualismus von Körper und Seele, denn die sinnliche Wahrnehmung spiegelt den Zustand der **Seele** wider.⁴⁶⁷ Die physiologischen Bewegungen im Körper wirken auf die Sinne und die Sinne wiederum lösen die mentalen Denk- und Verstandesprozesse aus.

„DER URSPRUNG VON DEM ALLEN [ERSCHEINUNG UND VORSTELLUNG; D. VERF.] HEISST SINN. DENN WIR KÖNNEN UNS NICHTS DENKEN, WENN ES NICHT ZUVOR GANZ ODER ZUM TEIL IN EINEM UNSERER SINNE ERZEUGT WAR.“⁴⁶⁸ (NIHIL EST IN INTELLECTU, QUOD NON ANTEA FUERIT IN SENSU.)

HOBBS steht in diametralem Gegensatz zur ARISTOTELISCHEN sowie SCHOLASTISCHEN⁴⁶⁹ Lehrmeinung⁴⁷⁰ und stellt seine Thesen als Korrektur jener Schulen „MIT OFT NICHTSSAGENDEN LEHRSÄTZEN“⁴⁷¹ dar.⁴⁷² Das HOBBSISCHE **Menschenbild** basiert elementar auf den Lehren des **Materialismus**⁴⁷³ sowie der **Kinematik** (Bewegungsleh-

⁴⁶⁵ Der Sensualismus ist eine erkenntnistheoretische und psychologische Lehre, nach der alle Erkenntnis in Sinneseindrücken oder Wahrnehmungen (lat. sensus) ihren Ursprung hat. Vgl. Lingen, H., Lexikon, 1978, Band 17, S. 13. Der Sensualismus führt bei HOBBS später zum Nominalismus, einer philosophischen Ansicht, nach der das Allgemeine keine Realgeltung besitzt. Die Bedeutung wird durch sinnliche Vorstellungen vermittelt.

⁴⁶⁶ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Erstes Kapitel, S. 12.

⁴⁶⁷ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Menschen*, 1959, 2. Kapitel, S. 8.

⁴⁶⁸ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Erstes Kapitel, S. 11.

⁴⁶⁹ Die Scholastik ist die christliche Theologie und Philosophie des Mittelalters. Inhaltlich charakterisiert sie sich durch die Verbindung der christlichen Offenbarungslehre mit dem philosophischen, insbesondere dem ARISTOTELISCHEN, Denken. Als bedeutende Vertreter der Scholastik lassen sich AURELIUS AUGUSTINUS (354-430), ALBERTUS MAGNUS (1193-1280) SOWIE THOMAS VON AQUIN (1225-1274) anführen.

⁴⁷⁰ „Aber die Materie ist weder Prinzip (Grund) der Erkenntnis noch wird nach ihr etwas in eine Gattung oder Art verwiesen, sondern nach dem, was etwas aktuell ist.“ AQUIN, TH. V., *De ente et essentia*, 1979, Kapitel 2, S. 11.

⁴⁷¹ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Erstes Kapitel, S. 13.

⁴⁷² Im *Leviathan* wird an vielen Stellen die Kritik und Missbilligung insbesondere der SCHOLASTISCHEN Schule deutlich. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Erstes Kapitel, S. 13; Zweites Kapitel, S. 20; Drittes Kapitel, S. 27; Viertes Kapitel, S. 29; S. 34; Fünftes Kapitel, S. 44; Sechstes Kapitel, S. 49; Zwölftes Kapitel, S. 111; Neunundzwanzigstes Kapitel, S. 274. Den Gipfel seines Missmutes drückt HOBBS aus, als er in seiner Abhandlung über die Verrücktheit auch die SCHOLASTISCHEN Philosophen als annähernd Verrückte charakterisiert. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Achstes Kapitel, S. 76.

⁴⁷³ Materialismus ist eine philosophische Richtung, die im Stofflichen das einzig metaphysisch Wirkliche sieht. Dazu im Gegensatz steht die Spiritualität des Idealismus. Vgl. LINGEN, H., *Lexikon*, 1976/77, Band 12, S. 111.

re) und distanziert sich bewusst von der Spiritualität der antiken und scholastischen Theorie.⁴⁷⁴

4.2.1.1 Die mechanistische Erkenntnistheorie

Der Mensch⁴⁷⁵ ist für HOBBS ein Körper, innerhalb dessen die Bewegungen, ausgelöst durch Sinneswahrnehmungen, zu Empfindungen führen, die wiederum die Denkvorgänge initiieren. Die von den Sinnen zunächst wahrgenommenen Bilder der Gegenstände erzeugen neben der kurzfristigen Empfindung auch die langfristige **Einbildungs- oder Vorstellungskraft** innerhalb der **Seele** bzw. des **Verstandes**. Das bedeutet, dass selbst wenn der wahrgenommene Gegenstand und die Empfindung verschwindet, ein Bild als Vorstellung zurückbleibt. Der Ort, wo diese Einbildungen gespeichert werden, ist das **Gedächtnis**. Um so mehr Vorstellungen das Gedächtnis beinhaltet, desto mehr Erfahrung besitzt das Lebewesen.⁴⁷⁶ Eine Art des Verstandes ist nur dem Menschen eigentümlich und dient als Differenzierungskriterium zu anderen Lebewesen.⁴⁷⁷ Diese Form des Verstandes umschreibt HOBBS als eine innere Gedankenfolge im Sinne von Bewegungen innerhalb des Denkprozesses. Bei einer weiteren Differenzierung in zweckfreie sowie zweckintendierte und regelmäßige Gedankenfolgen gelangt HOBBS schließlich zu den menschlichen **Handlungen**, die immer auf das Ende, d.h. das Ziel gerichtet sein müssen. Das zweckintendierte Denken unterteilt sich nochmals in instinktive Gedanken (sinnliche Triebe) wie Hunger, Durst, etc. sowie in das Erinnerungs- und Vorhersehungsvermögen (Gedächtnis). Das Erinnerungsvermögen birgt die Fähigkeit in sich, Ereignisse aufgrund von **Erfahrungen** in der Vergangenheit zu vergleichen und mit **Klugheit** sowie **Vorsicht** die Zukunft besser abschätzen und erfolgreich für einen neuen Handlungsgebrauch einsetzen zu können.⁴⁷⁸ Das sich so entwickelnde **Wissen** zieht die Kenntnis eines Gegenstandes aus seinen Ursachen und seiner Entstehung durch richtiges Ableiten beim Denken.⁴⁷⁹ HOBBS betont das **empirische** Gewicht bei dieser Bewegung, denn jegliches Wissen hat in der Erfahrung sein Fundament, womit jede neue Erfahrung der Anfang neuen Wissens ist.⁴⁸⁰ Auf den Ursprung reduziert, ver-

⁴⁷⁴ Vgl. KLIEMT, H., Institutionen, 1985, S. 21; TRICAUD, F., Thomas Hobbes, 1988, S. 134.

⁴⁷⁵ Zur Unterscheidung des Menschen von anderen Lebewesen führt HOBBS - wie auch seine philosophischen Vorgänger - die Sprache an. Die Sprache verleiht der Vorstellung, als langfristiges Resultat der Sinneseindrücke, Substanz. Über die Eigenschaften, Vorteile und Missbrauchsmöglichkeiten der Sprache nimmt HOBBS ausführlich Stellung in: Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 10. Kapitel, S. 14 ff.; Leviathan, 1998, Erster Teil, Viertes Kapitel, S. 27 ff.

⁴⁷⁶ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Zweites Kapitel, S. 13 f.

⁴⁷⁷ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Zweites Kapitel, S. 20 f.

⁴⁷⁸ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Drittes Kapitel, S. 21 ff.

⁴⁷⁹ Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 10. Kapitel, S. 18.

⁴⁸⁰ Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Erster Teil, Kapitel IX, S. 75.

steht sich die Handlung als natürliches Resultat mechanischer Bewegungsabläufe der Körper oder Materien. HOBBS gilt als Begründer der **mechanistischen Erkenntnistheorie**.⁴⁸¹

4.2.1.2 Die kritische Überprüfung des Wissens

Ebenso prägnant ist für HOBBS, dass man die individuellen Gedankengänge permanent kritisch überprüft. Lehrmeinungen dürfen nicht einfach hingenommen, sondern müssen immer inhaltlich skeptisch und auf ihre aktuelle Gültigkeit hin untersucht werden.⁴⁸²

Die HOBBSISCHE Kinematik impliziert folgerichtig, dass der Fortschritt in einer Wissenschaft nicht nur zu neuen Erkenntnissen führt, sondern gleichzeitig vergangene Folgerungen oder Ergebnisse aufgrund eines neuen Informationsstandes aufhebt. Vor dem Hintergrund der Sprache und Rede als substantiierte Gedankenfolgen bedeutet dies metaphysisch eine permanente Anpassung von Definitionen aller verwendeten Termini.⁴⁸³

Das Erlernen wissenschaftlicher Kenntnisse nur durch das Lesen von Büchern erweist sich als mangelhaft, wenn es nicht durch individuelles Nachdenken begleitet wird. Unwissenheit definiert HOBBS als die Mitte aus gründlicher Wissenschaft und irriger Lehre. Ein vernünftiger Denker setzt immer zugleich die Logik seines Verstandes zur Bildung des Syllogismus ein.⁴⁸⁴ Die Betonung des **individuellen** Denkens in Verbindung mit der HOBBSISCHEN Bewegungslehre stellt sich als partielle Akzentuierung des, der HOBBSISCHEN Theorie immanenten, **Individualismus**⁴⁸⁵ dar.

4.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

Der durchschnittliche (nicht philosophische) Mensch birgt die Fähigkeit in sich, gegen seine animalischen Begierden anzugehen. Das menschliche Können untergliedert sich in

⁴⁸¹ Vgl. MAIER, H., Hobbes, 1968, S. 359. Auch RENÉ DESCARTES vertritt eine mechanistische Naturauffassung, denn alle Erscheinungen der Außenwelt führt er auf Körper zurück, die sich physikalisch aus ihrer Bewegung heraus erklären lassen können und damit implizit eine Parallele mit Maschinen darstellen. So definiert er Gott als den Erschaffer des Universums, der auch die mechanischen Gesetze festgelegt hat, den Menschen jedoch, als höchste und intelligenteste Maschine, als selbständig und frei. Vgl. DESCARTES, R., Methode, 1960, S. 91 f.

⁴⁸² An dieser Stelle wird wieder die offensive und oppositionelle Haltung gegenüber den Universitäten und Professoren deutlich hervorgehoben. Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünftes Kapitel, S. 41.

⁴⁸³ Hier wird die Vorliebe HOBBS für die Geometrie als Wissenschaft ersichtlich, denn diese legt vorab erst die Definitionen fest, bevor sie mit einer Untersuchung beginnt. Sie ist für ihn auch deshalb die wahrscheinlich einzig wahre Wissenschaft, weil ihre Resultate nicht schwanken und absolut eindeutig sind. Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Viertes Kapitel, S. 33.

⁴⁸⁴ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Viertes Kapitel, S. 33 ff.

⁴⁸⁵ Kritisch beurteilt VON HAYEK den HOBBSISCHEN Individualismus: „Der von THOMAS HOBBS beschriebene primitive Individualismus ist ein Mythos.“ HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 165.

die **Geistesfähigkeiten (Verstand)** und die **Körperkraft**, wobei beide, so HOBBS, von Natur aus bei allen Menschen relativ gleichmäßig verteilt sind:

„ALLE MENSCHEN SIND VON NATUR UNTEREINANDER GLEICH.“⁴⁸⁶

So wie die Kraft trainiert und gesteigert werden kann, so lassen sich partiell auch die verstandesgemäßen Eigenschaften fördern. Grundsätzlich besteht der Verstand aus der Dreiteilung in **Erfahrung, Vernunft** und **Leidenschaft**.⁴⁸⁷ Man subsumiert zunächst in die Vorzüge und die Mängel des Verstandes. Einen guten, natürlichen Verstand zeichnet das aus, was gemeinhin gelobt und erhoben wird. Die Eigenschaften des Verstandes sind teilweise natürlichen und teilweise erworbenen Ursprungs. Die geistigen Qualitäten sind angeboren und darüber hinaus durch stetiges Lernen über Erfahrung und Bildung erweiterungsfähig. Eine Divergenz zwischen dem Niveau der Verstandesvorzüge unter den Menschen besteht darin, dass manche Individuen eine natürlich schnellere Auffassungsgabe haben als andere. Der Ursprung liegt in der **Verschiedenheit der menschlichen Leidenschaften**, den subjektiven Bewegungskräften,⁴⁸⁸ begründet. Den wenigen Individuen, die befähigt sind, voneinander abweichende Gedanken, im Gegensatz zum reinen Vergleich, bei verschiedenen Menschen zu erfassen, misst HOBBS eine exzellente **Vorstellungskraft** bei. Können sie darüber hinaus die noch divergierenden Geisteshaltungen unterscheiden und beurteilen, verfügen sie über eine gute **Urteilkraft**.⁴⁸⁹ Der erworbene Verstand hingegen ist das Resultat von Kunst und Unterricht, arbeitet mit der Methode einer adäquaten, präzisen Sprache als substanzgebendes Ausdrucksmittel und dient der Wissenschaft als Quelle. Obwohl sich der HOBBSISCHE Erklärungsansatz kaum von der ARISTOTELISCHEN Lehre hinsichtlich der geistigen Struktur unterscheidet, übt HOBBS weitere Kritik, indem er dessen metaphorische Hypothesen als nichtssagend, uneindeutig und missverständlich darstellt. Denn eine

„... GESÄUBERTE ART DES VORTRAGS IST GLEICHSAM DAS LICHT DES MENSCHLICHEN GEISTES; DIE VERNUNFT MACHT DIE FORTSCHRITTE, REGELN MACHEN DEN WEG ZUR WISSENSCHAFT AUS, UND WISSENSCHAFT HAT DAS WOHL DER MENSCHEN ZUM ZIEL.“⁴⁹⁰

Die geistigen Qualitäten haben Auswirkung auf die menschlichen Anlagen und Neigungen und schließlich auf den **Charakter**. HOBBS deklariert sechs Quellen, die Einfluss

⁴⁸⁶ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 138. Dies ist das neunte natürliche Gesetz; die natürlichen Gesetze werden in den Kapiteln 4.3 sowie 4.4 detaillierter analysiert.

⁴⁸⁷ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 1. Kapitel, S. 75.

⁴⁸⁸ Vgl. TRICAUD, F., Thomas Hobbes, 1988, S. 145.

⁴⁸⁹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Achstes Kapitel, S. 63 f.

⁴⁹⁰ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünftes Kapitel, S. 45.

auf die Anlagen nehmen. Zunächst gilt das **Temperament** als eine Wesensart, deren Wirkung sich in der Beweglichkeit der Lebensgeister als schnelle oder langsame Auffassungsgabe zeigt. Als zweite Neigung ist die **Gewohnheit** anzuführen. HOBBS sieht den Menschen für neue Dinge oder Situationen nicht besonders empfänglich. Die Individuen sträuben sich erst gegen das Neue, aber nach wiederholtem Auftreten bezwingen sie ihre eigene Natur und lernen die Gegebenheit lieben. Gewohnheit dient demnach der Beherrschung von Körper und Geist. Ferner ist die **Erfahrung** ein wichtiger Bestandteil der Anlagen. Sie impliziert die Vorsicht vor zu schnellen und unüberlegten Handlungen durch Rückgriffe und Vergleiche bereits erlebter Situationen und entsprechenden Schlussfolgerungen. **Glücksgüter** wie Reichtum, vornehme Herkunft oder politischer Einfluss haben in gleicher Weise Wirkung auf den menschlichen Geist. Der unkontrollierte Umgang mit Glücksgütern kann jedoch hochmütig machen oder zu Ungerechtigkeit und unethischen Handlungen führen. HOBBS führt als fünfte Neigung die **Meinung**, die ein jeder von sich hat, an. Die Gefahr der Selbstüberschätzung und Unbelehrbarkeit trifft seines Erachtens speziell für die Pädagogen und Kirchenlehrer zu. Auch Staatsregenten sind nicht davon ausgeschlossen, zumal ihr Vergehen eine große Gefahr für den Staat bedeuten könnte. Letztlich nennt er noch den Einfluss von **Autoritäten**, die ein gutes sowie ein schlechtes Vorbild darstellen können. Wenn sich diese Anlagen beim Menschen allmählich durch Gewöhnung gefestigt haben, bezeichnet man sie als **Charakter**. Stellt sich dieser als gut dar, nennt man ihn **Tugend**, bei schlechter Entwicklung **Laster**. Gute Neigungen eignen sich zur Staatenbildung, gute Charaktere dienen der Gemeinschaft zur Erhaltung dergleichen.⁴⁹¹

4.2.2.1 Die Vernunft

„DIE SINNE UND DIE VORSTELLUNGEN ERZEUGEN DURCH SICH SELBST KEINE IRRTÜMER: DIE NATUR IST DES IRRTUMS UNFÄHIG.“⁴⁹²

Wenn die Natur unfehlbar ist, stellt sich die Frage, wie es beim Menschen zu schlechten Vorstellungen und Handlungen kommen kann. Zunächst gilt es, die Begriffe gut und schlecht zu definieren. In Analogie zu ARISTOTELES sieht HOBBS die Begriffsbestimmungen für Dinge, an denen der Mensch Gefallen und Missfallen findet, als nicht kontinuierlich, sondern für jeden Menschen individuell und situationsabhängig divergierend

⁴⁹¹ Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 13. Kapitel, S. 36 ff.

⁴⁹² HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Viertes Kapitel, S. 34.

an.⁴⁹³ HOBBS untersucht auch die Polarisierungen der menschlichen Leidenschaften⁴⁹⁴ ähnlich der ARISTOTELISCHEN Tugendlehre. In gleichem Zuge kritisiert er jedoch die ARISTOTELISCHE Klassifikation der Tugenden sowie ihre Methode der Einhaltung⁴⁹⁵, denn „WAS FÜR DEN EINEN VORSICHT IST, IST FÜR DEN ANDEREN FURCHT“⁴⁹⁶. Nach HOBBS untersteht die **Überlegung**, die aus der Variationsbandbreite der Leidenschaften konklusiv zum **Entschluss** führt, ob die Leidenschaft als gut oder schlecht, angenehm oder unangenehm eingestuft wird, elementar der Einwirkung des **Willens** und der **Vernunft** beim Menschen. Jede Entscheidung, die mit Willen vollzogen wird, führt zu einer **freien Handlung** und ist unerlässlich.⁴⁹⁷ Die Vernunft hingegen übernimmt die Leitung der Leidenschaften (Affekte), um geistigen Störungen vorzubeugen.⁴⁹⁸ Die Vernunft steht für HOBBS in Übereinstimmung zur **Mathematik**⁴⁹⁹, denn

„WO ALSO ADDITION UND SUBTRAKTION STATTFINDET, DA IST AUCH IMMER VERNUNFT ANWENDBAR, UND IM GEGENTEIL BLEIBT SIE UNANWENDBAR, WENN JENES WEGFÄLLT.“⁵⁰⁰

Die Vernunft wird als ein Rechenvorgang im Sinne einer **logischen Methodik** definiert, die neben dem Anwendungsbereich der Mathematik ebenso die Steuerung der Verstandestätigkeiten sinnvoll intendieren soll.⁵⁰¹ HOBBS stellt als fundamental heraus,

„DASS DIE VERNUNFT UNS NICHT SO ANGEBOREN SEI WIE EMPFINDUNG UND GEDÄCHTNIS UND DASS SIE NICHT DURCH BLOSSE ERFAHRUNG WIE DIE KLUGHEIT, SONDERN DURCH ANHALTENDEN FLEISS ERWORBEN WERDEN MUSS.“⁵⁰²

Hier wird offensichtlich, dass HOBBS die Vernunft, als determinierende Kraft über die

⁴⁹³ Vgl. ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, 1999, Buch I, 1095a 20-25, S. 8; HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Sechstes Kapitel, S. 49.

⁴⁹⁴ Als Beispiele seien hier Hoffnung und Verzweiflung, Mut und Furcht, Lachen und Weinen, Grausamkeit und Mitleid, etc. angeführt. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Sechstes Kapitel, S. 51 ff.; *Vom Menschen*, 12. Kapitel, S. 31 ff.

⁴⁹⁵ Hier spricht HOBBS speziell das von PLATON und ARISTOTELES geforderte Einflößen der Tugenden durch entsprechende Gesetzgebung an. Vgl. PLATON, *Gesetze*, 1988, Erstes Buch, 636e, S. 19; 645a-b, S. 31; ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, 1985, Buch X, 1179b 32-36, S. 256 f.

⁴⁹⁶ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Viertes Kapitel, S. 38.

⁴⁹⁷ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Sechstes Kapitel, S. 57; *Vom Menschen*, 1959, 11. Kapitel, S. 21.

⁴⁹⁸ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Menschen*, 1959, 12. Kapitel, S. 32. Im *Leviathan* werden diese geistigen Störungen als Verrücktheiten (der Geist ist „ver-rückt“ und somit nicht in der richtigen Ordnung) beschrieben. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Achtes Kapitel, S. 69 ff.

⁴⁹⁹ Die mathematischen Wissenschaften hat HOBBS als diejenigen definiert, die nicht durch Erfahrung und Versuche, sondern durch Lehrer und Regeln gelernt werden. Vgl. HOBBS, TH., *Vom Menschen*, 1959, 10. Kapitel, S. 19.

⁵⁰⁰ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Fünftes Kapitel, S. 39.

⁵⁰¹ Die terminologische Unterscheidung zwischen Vernunft und Verstand hat auch im gleichen Verständnis bei PLATON und ARISTOTELES stattgefunden. Die moderne Terminologie hingegen versteht eine weitgehende Kongruenz der Begriffe. Vgl. PLATON, *Phaidon*, 1997, 97b, S. 64; ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, 1999, Buch I, 1102a 28–1103a 5, S. 30 ff.

⁵⁰² HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Fünftes Kapitel, S. 44.

Leidenschaften, weder rein rational, noch rein empirisch bestimmt. Der Fleiß, als Ausdruck stetiger Erfahrung, verknüpft mit rationalen Lernprozessen des Verstandes, führt zur Aus- und Weiterbildung der Vernunft und verkörpert somit eine Synthese beider Elemente. Die der Logik folgende Vernunft ist eine über die **Klugheit** hinausgehende Methodik und führt zu einem Apriorismus, der wiederum als globale Wissenschaft zur **Weisheit** führt. Die Klugheit ist nützlich, so HOBBS, die Weisheit hingegen unfehlbar.⁵⁰³ HOBBS spricht der Majorität der Menschen die Fähigkeit ab, die über den normalen Verstand hinausgehende Weisheit zu erkennen und folgt damit den antiken Denkern, wobei diese seines Erachtens zur Erkenntnis nichts beigetragen haben. Die wahre Weisheit repräsentiert das Wissen um die **Wahrheit** in allen Dingen und ist der analytische Schwerpunkt, dem sich primär die Philosophen widmen.⁵⁰⁴

4.2.2.2 Die Leidenschaften

Die **Verschiedenheit der Leidenschaften** und ihre differente Ausgestaltung bei den Menschen akzentuiert HOBBS als die **Wurzel der größten Ungleichheit** zwischen den Individuen. **Eigennutz**⁵⁰⁵ und **Selbstinteresse** deklariert HOBBS zur allgemeinen Triebfeder des Menschen.⁵⁰⁶ Dem leidenschaftlichen Streben nach **Macht**, welches auf Reichtum, Wissenschaft und Ansehen konzentriert ist, kommt die größte Gefahr zu.⁵⁰⁷ **Macht** impliziert reine Eigennützigkeit, wobei diese von HOBBS als eine Eigenschaft definiert wird, die viel Furcht⁵⁰⁸ oder Liebe erweckt und dadurch Hilfe und Dienste verschafft. Hier muss zwischen der natürlichen und der künstlichen Macht unterschieden werden. Die natürliche Macht beinhaltet die bereits angesprochenen, unterschiedlichen geistigen Fähigkeiten sowie körperlichen Qualitäten. Die künstliche Macht hingegen impliziert die Instrumentarien, die nur dazu dienen, die bereits vorhandene Macht sukzessive zu potenzieren. Als größte menschliche Macht charakterisiert HOBBS diejenige,

⁵⁰³ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Fünftes Kapitel, S. 46; Sechstes Kapitel, S. 59.

⁵⁰⁴ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959, Widmung, S. 60.

⁵⁰⁵ Zur Abgrenzung von Egoismus und Eigennutz sei hier die Definition des Eigennutzes von ARTHUR SCHOPENHAUER (1788-1860) verwendet. Eigennutz bezeichnet dann einen Egoismus, wenn er „unter Leitung der Vernunft steht, welche ihn befähigt, vermöge der Reflektion, seine Zwecke planmäßig zu verfolgen.“ SCHOPENHAUER, A., *Grundprobleme*, 1977, S. 236.

⁵⁰⁶ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Neunzehntes Kapitel, S. 171.

⁵⁰⁷ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Achtes Kapitel, S. 68.

⁵⁰⁸ Der Furcht widmet sich HOBBS noch einmal gesondert im Zwölften Kapitel des *Leviathans* über die Abhandlung der Religionen. Er stellt dabei heraus, dass die Religionen die Furcht und die Ungewißheit der Menschen vor möglichen unsichtbaren Mächten, kurz, vor allem Unbekannten, für ihre Zwecke ausgenutzt und missbraucht haben. Macht existiert auch innerhalb der animalischen Rassen, deswegen notwendigerweise aber keine Religion, denn die ist dem Menschen eigentümlich. Mitschuldig für dieses Vergehen an den Menschen macht er ARISTOTELES und die SCHOLASTIKER. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Zwölftes Kapitel, S. 98 ff.; *Vom Menschen*, 1959, 14. Kapitel, S. 50 ff.

welche durch Repräsentation viele Menschen in sich vereinigt, sei es eine Person, eine Partei oder ein Staat.⁵⁰⁹ HOBBS geht davon aus, dass das Streben nach Macht ein inhärenter Bestandteil eines jeden individuellen Lebens ist:

„SO THAT IN THE FIRST PLACE, I PUT FOR A GENERALL INCLINATION OF ALL MANKIND, A PERPETUALL AND RESTLESSE DESIRE OF POWER AFTER POWER, THAT CEASETH ONELY IN DEATH.“⁵¹⁰

Als Begründung führt HOBBS an, dass als auslösendes Moment für das Streben nach Macht die Verlustangst agiert, die gegenwärtige Macht zu verlieren. Dies erscheint ihm gleichfalls die Motivation von Staatsregenten zur Kriegführung zu sein. Für den Menschen ergibt sich als Konklusion, dass nicht alleine die Beschaffung von Gütern Befriedigung mit sich bringt, sondern ebenso die Sicherstellung des Genusses für die Zukunft.⁵¹¹

Als eine mögliche Variante stellt sich das Streben nach **Reichtum** dar. HOBBS hält Reichtum generell nicht für negativ, denn dieser repräsentiert Ehre und Macht.⁵¹² Er vertritt die Einstellung, dass nur Fleiß und Arbeit dem Menschen zu Reichtum verhelfen können, womit Arbeit⁵¹³ als Quelle des Reichtums definiert wird. So hängt der Wohlstand eines Volkes außerdem davon ab, dass jeder Bürger eine Arbeitsgelegenheit hat.⁵¹⁴ Hinsichtlich der menschlichen Natur hebt HOBBS noch einmal die negative Seite der Leidenschaften hervor. Der Mensch scheint nicht in der Lage, Überfluß und übermäßigen Reichtum wirklich zu schätzen oder zufrieden genießen zu können, denn

„DER MENSCH ABER KENNT BEI ALLEM, WAS ER BESITZT, KEINE HÖHERE FREUDE, ALS DASS ANDERE NICHT SO VIEL HABEN.“⁵¹⁵ und

„WENN ABER DER MENSCH MUßE UND VERMÖGEN IM ÜBERFLUß HAT, IST ER AM UNLEIDLICHSTEN.“⁵¹⁶

⁵⁰⁹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Zehntes Kapitel, S. 79 f.

⁵¹⁰ HOBBS, TH., Leviathan, 1987, Kapitel 11, S. 49. Die deutsche Übersetzung „... daß alle Menschen ihr ganzes Leben hindurch beständig und unausgesetzt eine Macht nach der anderen sich zu verschaffen bemüht sind; ...“ besitzt nicht die markante Aussagekraft wie die englische Originalversion HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Elftes Kapitel, S. 90 f.

⁵¹¹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Elftes Kapitel, S. 90 ff.

⁵¹² Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Erster Teil, Kapitel IX, S. 66; Leviathan, 1998, Erster Teil, Zehntes Kapitel, S. 84.

⁵¹³ HOBBS war auch der erste Denker, der die menschliche Arbeit einer Ware gleichgesetzt hat. „... for a mans Labour also, is a commodity exchangeable for benefit, as well as any other thing“. HOBBS, TH., Leviathan, 1987, Kapitel 24, S. 295.

⁵¹⁴ Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Zweiter Teil, Kapitel IX, S. 202. Der Staat hat additiv Gesetze gegen Trägheit, aber gleichzeitig auch gegen Verschwendung zu verfassen. Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 13. Kapitel, S. 213 f.

⁵¹⁵ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Siebzehntes Kapitel, S. 154.

⁵¹⁶ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Siebzehntes Kapitel, S. 154.

Alle Dinge, die erstrebt werden, deklariert HOBBS - wie ARISTOTELES - als **Güter**. Alles, was der Mensch vermeidet, bezeichnet er als **Übel**. Die Bestimmungsgründe, was sich als gut und übel klassifiziert, liegen nicht in der Natur der Dinge selbst, sondern sind relativ bezüglich Person, Ort und Zeit:⁵¹⁷

„DENN DIE NATUR DES GUTEN UND SCHLECHTEN IST VON DEN JEWELIG ZUSAMMENTREFFENDEN BEDINGUNGEN ABHÄNGIG.“⁵¹⁸

Die Individualnatur des Menschen in der HOBBSCHEN Perspektive hat sich als **materialistisch** charakterisiert, als er selbst aus Materie besteht und sämtliche Denkvorgänge, aus denen die Handlungen resultieren, durch organische Bewegungen - in erster Linie der Sinne - ausgelöst werden. Weiterhin definiert HOBBS im Menschen das Streben nach **Macht**, intentioniert durch die Antriebsfeder des **Eigennutzes**, als dominierendes Herrschaftsprinzip aller menschlichen Handlungen. Das **individuelle Menschenbild** ist bereits überwiegend **pessimistisch** orientiert.

4.2.3 Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung

PLATON und ARISTOTELES propagieren den Menschen als natürlich staatenbildendes Wesen sowie den Staat als notwendigen Zusammenschluss, um die menschlichen Tugenden überhaupt entfalten und zur Vollkommenheit entwickeln zu können. THOMAS HOBBS hingegen vertritt die individualistische Ansicht, dass der Mensch schon eine natürliche Ausstattung sowie natürliche Rechte besitzt, um sich selbst zu erhalten ohne in einer Gesellschaft Mitglied zu sein.⁵¹⁹ Denn von **Natur** sei der Mensch eigentlich **ungesellig** und habe einen Hang zur **Freiheit**.⁵²⁰

Wenn sich die Individuen indes zur Vergesellschaftung entschließen, muss - entsprechend der zwingenden Zielgebung einer jeden menschlichen Handlung - der Entschluss freiwillig und zweckintendiert, d.h. dem eigenen Vorteil nützlich, sein. Damit ist gleichfalls der eigennützige Trieb in den menschlichen Leidenschaften angesprochen. Dieser äußert sich zum einen darin, dass der Mensch nach Ruhm und Ehre strebt und andere Individuen für seine Zwecke benötigt. Weiterhin können gemeinsame Bedürfnisse bzw.

⁵¹⁷ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Sechstes Kapitel, S. 50.

⁵¹⁸ HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 11. Kapitel, S. 22.

⁵¹⁹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Drittes Kapitel, S. 26.

⁵²⁰ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Dreizehntes Kapitel, S. 116; Zweiter Teil, Siebzehntes Kapitel, S. 151.

eine Steigerung der Annehmlichkeiten im Leben zum Zusammenschluss führen.⁵²¹ Dies würde für eine **Kooperationsnatur** des Menschen sprechen.⁵²²

4.2.3.1 Der homo homini lupus im anarchischen Naturzustand

Ausschlaggebend für den Entschluss einer Vergesellschaftung ist jedoch das Streben zweier anderer Leidenschaften: Der **Furcht** einerseits in Verbindung mit **egoistischem Machtstreben** andererseits. HOBBS bezeichnet die Verhältnisse, in denen der Mensch ohne gesellschaftlichen Anschluss in atomistischer Autarkie lebt und handelt, als Ur- bzw. **Naturzustand**. Vorherrschend in diesem Konstrukt ist die Maxime des **Naturrechts**:

„DAS NATURRECHT IST DIE FREIHEIT, NACH WELCHER EIN JEDER ZUR ERHALTUNG SEINER SELBST SEINE KRÄFTE BELIEBIG GEBRAUCHEN UND FOLGLICH ALLES, WAS DAZU ETWAS BEIZUTRAGEN SCHEINT, TUN KANN.“⁵²³

Das **Selbsterhaltungsrecht** oder auch **Selbstinteresse** - als weiteres Motiv des **Individualismus** - erteilt dem Menschen über die Vernunft die **Freiheit**, die Entscheidung darüber auszuüben, was individuell förderlich ist und was nicht. Würde jeder Mensch friedlich für seine Selbsterhaltung im Naturzustand gesorgt haben, würde dieser Zustand voraussichtlich noch heute andauern. Doch die menschlichen Leidenschaften sind nicht auf friedliche Harmonie ausgerichtet. HOBBS hat bereits in der Darstellung der Wesensart des Menschen verdeutlicht, dass die meisten Individuen zwar kluge Verhaltensweisen hinsichtlich ihrer persönlichen Ziele besitzen, eine darüber hinausgehende Vernunft dennoch fehlt. Die Vernunft ist allerdings die Steuerungskraft der menschlichen Leidenschaften. Wenn diese nur unzureichend ausgebildet ist, treten Begierden wie Unzufriedenheit hinsichtlich der eigenen Güter, Streben nach Macht und Ruhm oder lediglich Lust zu Auseinandersetzungen vermehrt in Aktion. HOBBS betont, dass der Mensch nicht von Natur aus schlecht veranlagt sei, jedoch die verstärkte Neigung zu den Begierden sowie mangelnder Vernunft oft zu negativen Handlungen führt.⁵²⁴ Demnach verleitet **individuelle Freiheit** zum **anarchischen** Ausleben des egoistischen Triebes.⁵²⁵

⁵²¹ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 1. Kapitel, S. 77 ff.

⁵²² Vgl. HÖFFE, O., Widersprüche, 1981, S. 116 f.

⁵²³ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Vierzehntes Kapitel, S. 118.

⁵²⁴ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, Vorwort, S. 69.

⁵²⁵ „Der Mensch ist Gott für den Menschen und: Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen“ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, Widmung, S. 59. ARISTOTELES hat eine ähnliche These aufgestellt: „Wie nämlich der Mensch in seiner Vollendung das beste der Lebewesen ist, so ist er getrennt von Gesetz und Recht das schlechteste von allen.“ ARISTOTELES, Politik, 1998, Erstes Buch, 1253a 31, S. 79.

HOBBS zeichnet im Naturzustand das Menschenbild des **homo homini lupus** auf, welches die Individuen ohne gesetzliche Regelungen als Raubtiere (Wölfe) untereinander beschreibt.⁵²⁶ Göttlich, im Sinne von vorteilhaft füreinander, ist der Mensch nur innerhalb einer gesetzlich limitierten Ordnung.⁵²⁷ Die Menschen unterliegen, im Gegensatz zu den Tieren, einem permanenten Konkurrenzkampf um **Mitbewerbung, Verteidigung** und **Ruhm**. HOBBS führt diese drei Anlässe an, die zu Streitigkeiten unter den Menschen führen. Wenn jemand ein Gut besitzt und gleichzeitig ein Mitwerber dieses haben möchte, kommt es zu einer Auseinandersetzung, um die Habe zu verteidigen. Selbst bei nicht materiell eingestellten Individuen, die mit mäßigem Besitz zufrieden wären, müssen Machtkämpfe aus Furcht initiiert werden, um den gegenwärtigen materiellen Status zumindest zu erhalten. Andernfalls würden sie ihrerseits angegriffen und selbst ihren mäßigen Besitz verlieren. Gleichzeitig ist dem Sieger bzw. prinzipiell dem, der viel Reichtum besitzt, der Ruhm anderer Menschen sicher. HOBBS hat diesen Zustand permanenter Machtkämpfe populär als „KRIEG ALLER GEGEN ALLE“⁵²⁸ umschrieben. Im **Krieg**, als herrschaftsfreiem und **anarchischem Naturzustand** des Menschen, überwiegen Selbstinteresse, Gewalt und List. Es existiert kein Eigentum, alle haben ein Recht auf alles.⁵²⁹ Die Güter gehören jemandem solange, wie er sie zu sichern imstande ist. Somit legitimiert sich der Selbsterhaltungstrieb nicht nur als natürliches Recht, sondern ebenso als natürliche, individuelle Pflicht.⁵³⁰ Letztlich führt diese Form des Darwinismus⁵³¹ zur eigenen Zerstörung der Natur im Sinne einer Kontraproduktivität.⁵³² Die Quintessenz besteht für HOBBS darin, dass der individuelle Mensch im Naturzustand nicht selbständig in der Lage ist, das Streben seiner Begierden, einem potenzierten, machthungrigen Selbstinteresse, entsprechend zu kontrollieren.⁵³³ Natur wird bei HOBBS zum Negativum. HÖFFE spricht hier im Gegensatz zu der Kooperationsnatur

⁵²⁶ Der Ausdruck des homo homini lupus als metaphorische Darstellung der Todfeindschaft zwischen den Menschen benutzt eigentlich eine falsche Symbolik. Die Wölfe, wie auch andere wehrhafte Tiere, kämpfen zwar gegeneinander um das Revier, die Beute oder den Geschlechtspartner. Hat jedoch ein Kampfpartner gesiegt, nutzt er die Unterlegenheit des anderen nicht negativ aus, wie es aber der Mensch tut. Vgl. HASENSTEIN, B., Evolution, 1983, S. 76.

⁵²⁷ Vgl. RÖD, W., Philosophie, 1978, S. 164.

⁵²⁸ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Dreizehntes Kapitel, S. 115.

⁵²⁹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Vierzehntes Kapitel, S. 119.

⁵³⁰ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Dreizehntes Kapitel, S. 113 ff.

⁵³¹ Der englische Naturforscher CHARLES DARWIN (1809-1882) formuliert mit seiner Abstammungslehre (Darwinismus) eine Selektions- und Zuchtwahltheorie, nach der nur die geeignetsten und besten Eigenschaften durch natürliche Auslese bzw. Selektion überleben. Bei einem Zuchtverfahren von Tieren einer Rasse werden auch nur diese Eigenschaften ausgewählt, um eine elitäre Rasse entwickeln zu können. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 3, S. 232 f.

⁵³² Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Erster Teil, Kapitel XIV, S. 99.

⁵³³ MONTESQUIEU hat in den Persischen Briefen von dem Volk der Troglodyten (Höhlenbewohner) einen ähnlichen Naturzustand beschrieben, wobei der menschliche Trieb zu Unmenschlichkeit, Ungerechtigkeit und Unfriede führt. Vgl. MONTESQUIEU, Persische Briefe, 1991, Elfter Brief, S. 28-31.

des Menschen von der noch wichtigeren **Konfliktnatur**, die sich in einem immanenten Widerspruch im Naturzustand ausdrückt.⁵³⁴

4.2.3.2 Vergesellschaftung aus zweckrationalem Selbstinteresse

Zurückkommend auf die Furcht als Leidenschaft, die Angst und Unsicherheit vor permanenten kriegerischen Angriffen und dem Tod, zeichnet sich dieser bedrohende Zustand schließlich als ein besonders relevantes Element aus, welches die Hoffnung und das Verlangen nach einer friedlichen Lösung mit den zu einem glücklichen Leben erforderlichen Dingen auslöst. Die pessimistische Einstellung gegenüber sich selbst und anderen Individuen lässt den Wunsch nach Schutz und Sicherheit in einer Gesellschaft wachsen. Der Zusammenschluss unterliegt somit einem **eigennützigem Motiv (Selbstinteresse)**, welches auf einem **zweckrational berechneten Kalkül** der Nutzenabwägung beruht, das sichere Unfreiheit einer gewaltsamen und ungewissen Freiheit vorzieht.⁵³⁵ Hier wird erneut die Opposition zu den antiken Lehren, die den Menschen als natürlich gesellig im Sinne eines *zoon politikon* halten, deutlich hervorgehoben.

Zur Einschränkung dieser kriegerischen Verhältnisse und gleichzeitiger Aufhebung des Naturzustandes bedarf es der Notwendigkeit einer restriktiven Macht und **künstlichen Ordnung** bzw. einer konkreten und einleuchtenden Methodik, die die Menschen relativ einfach begreifen und befolgen können:⁵³⁶

„DIE PHILOSOPHIE SCHEINT MIR HEUTZUTAGE UNTER DEN MENSCHEN DIESELBE ROLLE ZU SPIELEN, WIE NACH DER ÜBERLIEFERUNG IN URALTEN ZEITEN KORN UND WEIN IN DER WELT DER DINGE. IM ANFANG DER DINGE GAB ES NÄMLICH WEINREBEN UND KORNNÄHREN NUR ZERSTREUT AUF DEN ÄCKERN, AUSSAATEN ABER GAB ES NICHT. DAHER LEBTE MAN VON EICHELN, UND JEDER, DER GEWAGT HÄTTE, UNBEKANNTE ODER ZWEIFELHAFTE BEEREN ZU PROBIEREN, TAT DIES AUF DIE GEFAHR HIN, KRANK ZU WERDEN. ÄHNLICH IST DIE PHILOSOPHIE, D.H. DIE NATÜRLICHE VERNUNFT, DIE JEDEM MENSCHEN EINGEBOREN; DENN JEDER EINZELNE STELLT BIS ZU IRGEND EINEM ZIELE UND IN IRGENDWELCHEN DINGEN ERWÄGUNGEN AN; SOBALD ES ABER EINER LANGEN KETTE VON VERNUNFTGRÜNDEN BEDARF, ENTGLEISEN DIE MEISTEN ODER SCHWEIFEN AB, WEIL DIE RICHTIGE METHODE, GEWISSERMASSEN DIE AUSSAAT, FEHLT.“⁵³⁷

4.2.4 Resümee

Das individuelle Menschenbild bei HOBBS kann als materialistisch charakterisiert werden und determiniert sich über die Kinematik. Der Verstand der Individuen unterliegt der Dreiteilung von Erfahrung, Vernunft und Leidenschaft, wobei die Leidenschaften

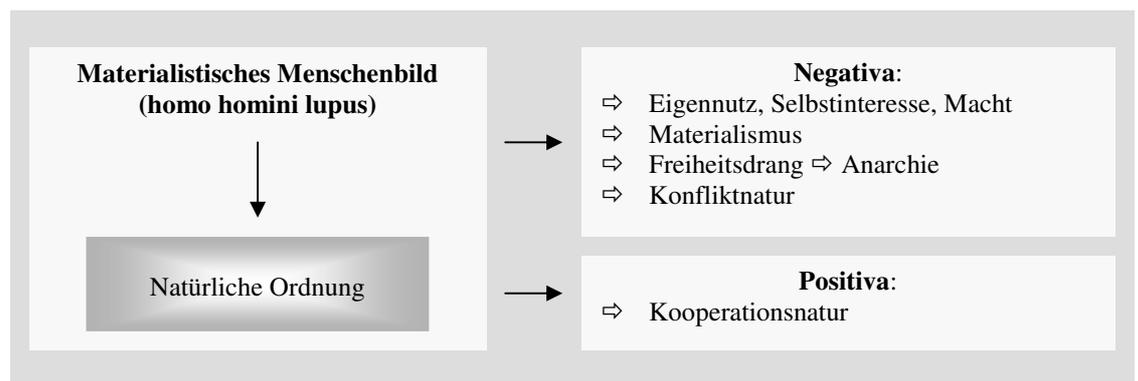
⁵³⁴ Vgl. HÖFFE, O., Widersprüche, 1981, S. 117.

⁵³⁵ Vgl. RÖD, W., Philosophie, 1978, S. 165.

⁵³⁶ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Dreizehntes Kapitel, S. 115.

⁵³⁷ HOBBS, TH., Lehre vom Körper, 1967, S. 5.

die Wurzel der Ungleichheit unter den Menschen darstellen. Der Mensch besteht aus einer Kooperations- und einer Konfliktnatur, wobei letztere dominant wirkt. Das Selbstinteresse, im Naturzustand korrespondierend mit dem Selbsterhaltsrecht, impliziert die individuelle Freiheit, die im sozialen Kontext in einen permanenten Machtkampf oder Krieg ausartet. Für HOBBS kann der Mensch ohne eine entsprechende künstliche Ordnung nicht friedlich harmonieren, denn die natürliche Ordnung führt unweigerlich zur Anarchie. Somit ergibt sich im Naturzustand das pessimistische Menschenbild des homo homini lupus, welches unter strengen Gesetzen zum magnus homo (de)generiert.



4.3 Ethik = Gerechtigkeit = Gesetz

4.3.1 Die Definition

HOBBS definiert **Ethik** divergent und restriktiver als die bisherigen Philosophien sowie die moderne Terminologie, denn Ethik ist für ihn nicht generell die Lehre vom sittlichen Handeln, sondern spezifisch die Wissenschaft von **Gerechtigkeit** und Ungerechtigkeit bzw. **Billigkeit** und Unbilligkeit.⁵³⁸ Das dritte natürliche Gesetz bestimmt den Begriff der Gerechtigkeit:

„VERTRAGLICHE ABKOMMEN MÜSSEN ERFÜLLT WERDEN.“⁵³⁹

Unter Gerechtigkeit ist die Erfüllung von Verträgen zu verstehen, wobei als Ungerechtigkeit antonym die Verletzung einer Vertragsverpflichtung gelten muss. Wenn sich Gerechtigkeit nur auf die vertragliche Erfüllung hinsichtlich von Recht und Sachen im Sinne von Eigentum bezieht, geht die Entstehung von Gerechtigkeit und Eigentum mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft - des Staates - einher. Im Naturzustand hat jeder ein Recht auf alles, womit Eigentum und Gerechtigkeit nicht existieren.⁵⁴⁰ **Recht**

⁵³⁸ Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 10. Kapitel, S. 20.

⁵³⁹ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 129.

⁵⁴⁰ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 130.

wird dort als die Freiheit definiert, die jeder besitzt, seine natürlichen Veranlagungen entsprechend der rechten Vernunft zu gebrauchen.⁵⁴¹ Der dabei entstehende Nutzen ist folgerichtig identisch mit dem Recht. Wenn im Naturzustand alle ein Recht auf alles - oder anders ausgedrückt ein Recht auf nichts - haben, gibt es entweder in der diametralen Polarisierung die absolute oder gar keine Gerechtigkeit respektive Ethik.⁵⁴²

4.3.2 Die Intention

Fraglich bleibt die Fixierung der Ethik auf ein **Endziel** im Leben. Gerechtigkeit ist eine tugendhafte Lebens- und Handlungsweise innerhalb der Gesellschaft. Doch für welches Gut soll der Mensch die Anstrengung eines tugendhaften Lebens freiwillig auf sich nehmen? Auch bei HOBBS ist die Definition eines Gutes ein individuell divergierender und von den jeweiligen Bedingungen abhängiger Umstand.⁵⁴³ Trotzdem deklariert er gleichfalls die **Glückseligkeit** als das höchste Gut. Die Diskrepanz dieser Aussagen begründet sich darauf, dass die Glückseligkeit ein unerreichbares Gut ist, welche im diesseitigen Leben nicht gefunden werden kann. In Analogie zu ARISTOTELES stellt sich das Leben als ein permanenter Bewegungsprozess dar, womit ein Erreichen des letzten Zieles eine Endlichkeit und somit den Stillstand jeglicher Bewegung bedeuten würde. Es gäbe kein anzustrebendes Gut mehr, womit sich das Begehren desselben als Empfindung einstellt. Wenn der Mensch aber nichts mehr empfindet, lebt er nicht mehr. Die Glückseligkeit ist ein auf die **Zukunft angelegtes, dauerhaftes Lustgefühl**, welches in einer Endlichkeit der Bewegungen nicht realisiert werden kann.⁵⁴⁴ Diese Kausalität spiegelt einerseits die der HOBBSCHEN Theorie immanente Logik und andererseits seine mechanistische Naturauffassung wider. So kann für ihn das höchste Gut nur im **permanenten Streben** liegen, womit der Weg bzw. die Methode als Handlung das Ziel selbst darstellen.⁵⁴⁵ Für das bürgerliche Leben muss noch hinzugefügt werden, dass der Zustand des **Friedens** das bürgerlich höchste Gut verkörpert.

4.3.3 Die Methodik

Die Definition von Ethik hat ergeben, daß Gerechtigkeit ein rein gesellschaftlich-staatlicher Terminus ist. Die Intention der Glückseligkeit hat scheinbar im Naturzustand als motivationaler Antrieb eines tugendhaften Lebens nicht ausgereicht, um eine freiwil-

⁵⁴¹ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 1. Kapitel, S. 81.

⁵⁴² Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Erster Teil, Kapitel XIV, S. 98 f.

⁵⁴³ Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 11. Kapitel, S. 22.

⁵⁴⁴ Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Erster Teil, Kapitel VII, S. 61.

⁵⁴⁵ Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 11. Kapitel, S. 29; Leviathan, 1998, Erster Teil, Sechstes Kapitel, S. 59; Elftes Kapitel, S. 90.

lige Ethik, hier **Individuelethik**, zu entwickeln. Bezüglich der allgemeinen Definition von Ethik könnte jedoch eine Individualethik in Form eines ausgeprägten Individualismus im Naturzustand festgestellt werden. Die Absolution der Freiheitsrechte, legitimiert durch die Selbsterhaltungspflicht im Naturrecht, kann als absolute Individualethik interpretiert werden. Ebenso könnte man im Naturzustand von einer **evolutionistischen Ethik**⁵⁴⁶ sprechen, denn die Kriege fungieren nach dem Gesetz der natürlichen Auslese.

Die tatsächlich von HOBBS präferierte Art von Ethik kann jedoch nur eine **Sozialethik** darstellen, die per Gesetz den Menschen künstlich und empirisch anezogen wird. Er stellt deutlich die Notwendigkeit einer bürgerlich zwingenden Gewalt mit entsprechender Sanktionierung heraus.⁵⁴⁷ Das Recht zu strafen bezeichnet HOBBS als das „SCHWERT DER GERECHTIGKEIT“⁵⁴⁸. Die individuell menschlichen Mängel hinsichtlich der Kontrolle ihrer Leidenschaften müssen durch Gesetze im Zaum gehalten werden, um möglichen Ausartungen wie im Menschenbild des homo homini lupus entgegen sowie gleichzeitig antizipativ zu wirken. Im Vergleich zur modernen Terminologie kann bei HOBBS keinesfalls von einer **Gerechtigkeitsethik** gesprochen werden. Diese ethische Regel widerspricht der individualistischen Einstellung von HOBBS, denn selbst schwache Menschen können für ihn aufgrund von List gegen körperlich stärkere Menschen ankommen, so dass sie einen Minderheitenschutz nicht benötigen:

„BEZÜGLICH DER KÖRPERLICHEN KRAFT WIRD MAN GEWISS SELTEN EINEN SO SCHWACHEN MENSCHEN FINDEN, DER NICHT DURCH LIST ODER IN VERBINDUNG MIT ANDERN, DIE MIT IHM IN GLEICHER GEFAHR SIND, AUCH DEN STÄRKSTEN TÖTEN KÖNNTE.“⁵⁴⁹

Eine Abkehr vom anarchischen Darwinismus hin zu einer freiwilligen Gesellschaftsverbinding per Vertrag bedeutet nicht die mustergültige Veränderung des Menschen an sich. Die Aufhebung des Naturzustandes und ihre Notwendigkeit der selbsterhaltenden Aktivitäten bewirkt nicht gleichzeitig einen Wandel von der egoistischen Natur des Menschen hin zu einer altruistischen Rücksichtnahme auf Minoritäten. Das Gesetz verlangt nur rationalen Gehorsam und Gehorsam ist Gerechtigkeit. Es verlangt nicht die Umkehrung der menschlichen Natur zur sittlichen Nächstenliebe. Hier findet sich nun ein elementarer Unterschied zu den Lehrmeinungen von PLATON und ARISTOTELES, die den Staat grundsätzlich als sittliche Bildungsanstalt des unvollkommenen Menschen

⁵⁴⁶ Vgl. HÖFFE, O., Lexikon, 1986, S. 55. Eine detailliertere Analyse zur evolutionistischen Ethik findet sich bei HUME, SMITH, MILL, EUCKEN und VON HAYEK in Kapitel 10.3.

⁵⁴⁷ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Vierzehntes Kapitel, S. 124.

⁵⁴⁸ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 6. Kapitel, S. 133.

⁵⁴⁹ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Dreizehntes Kapitel, S. 113.

deklariert haben. Auch für HOBBS ist der Mensch unvollkommen, allerdings ist die Vergesellschaftung freiwillig und nicht zwangsweise wie bei PLATON. Ferner ist die Zielsetzung des Vertragsabschlusses nicht die ethisch intendierte Bildung oder Läuterung, sondern lediglich die Gewährleistung von Schutz und Sicherheit.

Gerechtes Handeln bedeutet für HOBBS ethisches Handeln, Handeln mit gut intendiertem Ziel. Anders ausgedrückt, spiegelt der Gehorsam vor dem Gesetz die Gerechtigkeit und die Ethik wider, wobei folgerichtig die Maxime gilt: **Ethik ist Gesetz**. Analytisch ergibt sich aus der Darlegung für die **Ethik** weiterhin zweierlei Konklusion: Zum einen entsteht in der HOBBSCHEN Terminologie Ethik erst mit Aufkommen des Staates und seiner Institutionen. HOBBS fügt als apriorischen Erklärungsansatz hinzu, dass die Gesetze und Abmachungen von Menschenhand geschaffen werden, nur anhand derer ein Maßstab für die Gerechtigkeit existiert. Im Naturzustand gibt es derlei Gesetze nicht und als Maßstab dient lediglich der eigene Nutzen. Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit und - der HOBBSCHEN Terminologie folgend - auch **Ethik** existieren nicht, denn es gibt bspw. keinen Besitz und kein Eigentum.⁵⁵⁰ Die Moral begründet sich somit durch den Egoismus und das Selbstinteresse der Menschen. Weiterhin muss der **Frieden**, als Aufhebung des kriegerischen Zustandes, wenn er von vielen als wünschenswert eingestuft wird, etwas Gutes sein. So sind die Gesetze, die die Mittel für den Frieden bereitstellen, gute und ethische Gesetze.⁵⁵¹ Zum anderen impliziert die Androhung von Sanktionen zur Einhaltung der gerechten Gesetze gleichzeitig, dass ethisches Verhalten nur mit Strafe und Gewalt, oder zumindest deren Androhung, erzielt werden kann. Das individuelle Gewissen in Form der Vernunft macht den Menschen bei einer Gesetzesübertretung zu einem lasterhaften Individuum, doch nur die Gerichte unter Befolgung der natürlichen Gesetze stellen die wahre Verbindlichkeit über die Sanktionierung her. Bei HOBBS kann folglich eindeutig von einer **Regel- oder Gesetzesethik** gesprochen werden. Die ethischen Regeln werden dabei aus den natürlichen Gesetzen und der Naturrechtsphilosophie abgeleitet.

„IN DER WISSENSCHAFT DER NATÜRLICHEN GESETZE BESTEHT DIE EINZIG WAHRE SITTENLEHRE, WELCHE ALL DAS IN SICH BEGREIFT, WAS IN DER GESELLSCHAFTLICHEN VERBINDUNG DER MENSCHEN GUT ODER BÖSE IST.“⁵⁵²

Es gilt zunächst, die bereits kurz in der Anthropologie angeklungenen, natürlichen Gesetze zu definieren:

⁵⁵⁰ Vgl. HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 10. Kapitel, S. 20; 13. Kapitel, S. 41; Vom Bürger, 1959, 1. Kapitel, S. 83.

⁵⁵¹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfte Kapitel, S. 141.

⁵⁵² HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfte Kapitel, S. 141.

„WAS ICH DIE NATÜRLICHEN GESETZE NENNE, SIND NUR GEWISSE FOLGERUNGEN, WELCHE DIE VERNUNFT ERKENNT UND DIE SICH AUF HANDLUNGEN UND UNTERLASSUNGEN BEZIEHEN. ... DAHER SIND JENE NATÜRLICHEN GESETZE EIGENTLICH KEINE GESETZE, SOFERN SIE AUS DER NATUR SELBST HERVORGEHEN; SOFERN SIE INDES VON GOTT IN DER HEILIGEN SCHRIFT GEGEBEN WORDEN SIND, ..., HEISSEN SIE RECHT EIGENTLICH AUCH GESETZE; DENN DIE HEILIGE SCHRIFT IST DIE REDE DES MIT DEM HÖCHSTEN RECHT ÜBER ALLES GEBIETENDEN GOTTES.“⁵⁵³

Die **moralischen Gesetze** sind **identisch** mit den **natürlichen** und **göttlichen** Gesetzen.

„DAS NATÜRLICHE UND MORALISCHE GESETZ PFLEGT AUCH DAS GÖTTLICHE GESETZ GENANNT ZU WERDEN.“⁵⁵⁴

Allerdings nehmen die ethischen Gesetze eine Zwitterrolle ein. Sie sind einerseits die Quelle hinsichtlich ihrer Identität zu den Naturgesetzen für die bürgerlichen Gesetze und andererseits funktioniert Ethik nur unter Hinzunahme der bürgerlichen Gesetzgebung. Man könnte hier einen diametralen Widerspruch vermuten. Indes muss vor dem Hintergrund der HOBESSCHEN Denkweise interpretiert werden, dass das Erkennen - die Wissenschaft - der natürlichen Gesetze die wahre Ethik widerspiegelt. In den Ausführungen zum Menschenbild hat HOBES eindeutig ein pessimistisches Bild dargelegt, in welchem sich die Individuen eher von Macht und Eigennutz verführen lassen, als nach guten Leidenschaften zu streben. Entsprechend zur Staatsentstehung muss zusätzlich eine künstliche Ethik im Sinne von absoluten Gesetzen entwickelt werden, um die Leidenschaften zu bändigen. Die künstliche Hinzufügung lässt schlussfolgern, dass Ethik weder angeboren ist, noch ausreichend über rationale Rückschlüsse erzielt werden kann. Lediglich die strenge Einhaltung der Gesetze verpflichtet den Menschen zur Ethik. Lernen und Aufbau von Erfahrung sind demnach die einzigen dauerhaft wirkungsvollen methodischen Elemente. Insofern versteht sich schließlich Ethik als Ursprung, Weg und Ergebnis menschlichen Handelns zugleich. **Sozialethik** beinhaltet demnach in der HOBESSCHEN Auffassung als Ziel den Frieden, den Schutz und die Gerechtigkeit, die mit der Methodik der natürlichen und künstlichen Gesetze erreicht werden können.

4.3.4 Die ethische Regel

Die Essenz der neunzehn⁵⁵⁵ natürlichen Gesetze wird durch die biblische Aussage „WAS IHR WOLLT, DASS EUCH DIE LEUTE TUN SOLLEN , DAS TUT IHR IHNEN AUCH.“⁵⁵⁶ widergespiegelt, die

⁵⁵³ HOBES, TH., Vom Bürger, 1959, 3. Kapitel, S. 114.

⁵⁵⁴ HOBES, TH., Vom Bürger, 1959, 4. Kapitel, S. 114.

⁵⁵⁵ Im Werk „Vom Bürger“ handelt es sich um 21 Gesetze, wobei das erste Gesetz bereits zwei Gesetze beinhaltet. Vgl. HOBES, TH., Vom Bürger, 1959, 3. Kapitel, S. 108 f.; In dem zeitlich noch früher liegenden Werk „Naturrecht“ handelt es sich sogar um insgesamt 28 Gesetze. Vgl. HOBES, TH., Naturrecht, 1926, Erster Teil, Kapitel XVI und XVII, S. 107 ff.

⁵⁵⁶ Heilige Schrift, Matthäus 7, 12; zitiert aus: HOBES, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 140.

bereits von vielen Kulturen als die **Goldene Regel** der Ethik anerkannt wurde und die Ansätze einer **utilitaristischen Ethik** beinhaltet.⁵⁵⁷ Das zugrunde liegende Nutzenkalkül, welches dem Konsequenzen-⁵⁵⁸ und Utilitätsprinzip⁵⁵⁹ entspricht, kann terminologisch als **Nutzenethik** umschrieben werden. HÖFFE charakterisiert die Goldene Regel als Idee der Wechselseitigkeit, die gleichzeitig das Grundprinzip von Recht und Moral ausdrückt. Die Gewährleistung wiederum erfolgt über die wechselseitige Leistung von Freiheitseinschränkung und Freiheitssicherung.⁵⁶⁰

4.3.5 Resümee

Resümierend ist festzustellen, dass HOBBS die Methodik der **empirischen Ethik** anwendet und das natürliche individuelle Unvermögen innerhalb einer gesellschaftsvertraglichen Ordnung umzuwandeln versucht. Ethik ist bei HOBBS weder angeboren, noch kann sie durch apriorische Rückschlüsse erzielt werden. Gerade die Vernunft als Steuerungselement und Sittenkontrolleur im menschlichen Körper erweist sich als mangelhaft, so dass sie folgerichtig nicht als Basis der Ethik herangezogen werden kann. Eine Individualethik existiert nicht, da Gerechtigkeit und Gesetz erst mit der Entstehung des Staates entwickelt werden. Die Sozialethik kann nur über strenge Gesetze anerzogen und daher als Gesetzesethik aufgefaßt werden. Innerhalb der Gesellschaft bzw. des Staates vertritt HOBBS eine, der Goldenen Regel entsprechende Nutzenethik, die als Ansatz einer regelutilitaristischen Ethik interpretiert werden kann.

BISKUP charakterisiert die HOBESSCHE Ethik bzw. den Staat, wie bei PLATON, als eine Erziehungsdiktatur.⁵⁶¹ WEIMANN vergleicht diese „Ethik der Regeln“⁵⁶² mit einem Spiel, wobei eben nicht das Verhalten des einzelnen Individuums zur moralischen Bewertung steht, sondern das Reglement des Spiels. Die **absolute** und **deontologische Ethik** in seiner Philosophie hat HOBBS oft den Vorwurf der Inhumanität eingebracht.⁵⁶³

⁵⁵⁷ Vgl. FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 128.

⁵⁵⁸ Das Konsequenz-Prinzip besagt, dass eine Handlung nicht aus sich selbst heraus, sondern von ihren Folgen her zu beurteilen ist.

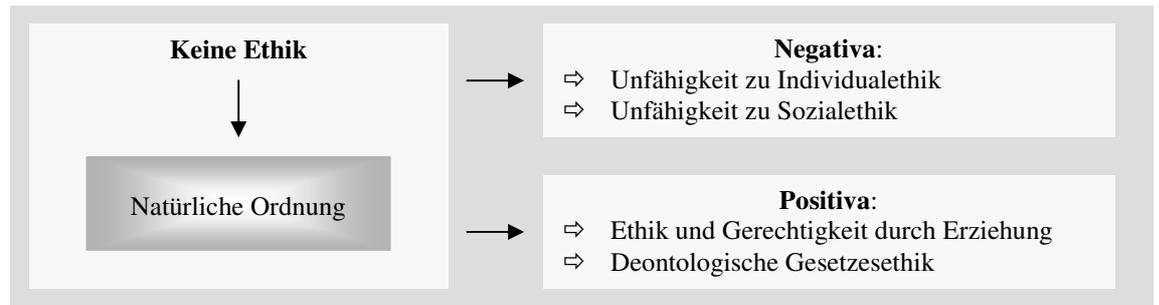
⁵⁵⁹ Das Utilitätsprinzip besagt, dass der Maßstab der Folge einer Handlung ihr Nutzen des in sich Guten ist. Das Konsequenz- wie auch das Utilitätsprinzip gelten als Teilprinzipien des Utilitarismus.

⁵⁶⁰ Vgl. HÖFFE, O., Widersprüche, 1981, S. 127.

⁵⁶¹ Vgl. BISKUP, R., Sichtweisen, 2000, S. 18.

⁵⁶² WEIMANN, J., Wirtschaftsethik, 1993, S. 123.

⁵⁶³ Vgl. HÖFFE, O., Widersprüche, 1981, S. 135.



4.4 Die vertragsrechtliche, antiliberale Ordnung des gesetzlichen Gehorsams

4.4.1 Das Unvermögen des Naturzustandes

Die Staats- und Ordnungslehre baut fundamental auf der Anthropologie auf. Ohne das Wissen um die Wesensart des Menschen hinsichtlich seines Unvermögens einer autarken und friedlichen Lebensweise wäre die politische Theorie gegenstandslos.

Ausgehend vom Naturzustand raten zunächst die ersten beiden **natürlichen (göttlichen) Gesetze**⁵⁶⁴ - nicht Rechte, sondern Vorschriften⁵⁶⁵ - , wobei die natürlichen Gesetze innerhalb der **göttlichen und natürlichen Ordnung** die Gebote der rechten **Vernunft** im Sinne von individuell wahren und analytischem Denken präsentieren.⁵⁶⁶

„SUCHE FRIEDEN UND JAGE IHM NACH.“

„SOBALD SEINE RUHE UND SELBSTERHALTUNG GESICHERT IST, MUSS AUCH JEDER VON SEINEM RECHT AUF ALLES - VORAUSGESETZT, DASS ANDERE DAZU AUCH BEREIT SIND - ABGEHEN UND MIT DER FREIHEIT ZUFRIEDEN SEIN, DIE ER DEN ÜBRIGEN EINGERÄUMT WISSEN WILL.“⁵⁶⁷

Die anthropologischen Schwächen in Verbindung mit der Unfähigkeit zu einer Individualethik haben jedoch gezeigt, dass die Befolgung dieser Vorschriften im Naturzustand nicht eingehalten wird. Nur wenn alle gemeinsam vom Naturrecht der individuellen Freiheit ablassen, kann Krieg in Frieden unter freiwilliger Aufgabe bzw. Übertragung

⁵⁶⁴ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Sechszwanzigstes Kapitel, S. 235; *Vom Menschen*, 1959, 1. Kapitel, S. 4. Ihre Bekanntgabe erfolgt auf dreifache Weise: Durch die natürliche Vernunft, durch Offenbarung oder durch einen Menschen, der Wunder vollbracht hat. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Einunddreißigstes Kapitel, S. 296. Die natürlichen Gesetze sind ewig und unveränderlich. Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959, 3. Kapitel, S. 111.

⁵⁶⁵ HOBBS unterscheidet zwischen Recht und Gesetz. Ein Recht impliziert die Freiheit, etwas tun oder lassen zu wollen. Ein Gesetz hingegen ist eine Vorschrift, die eine Verbindlichkeit nach sich zieht. Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Vierzehntes Kapitel, S. 118.

⁵⁶⁶ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959, 2. Kapitel, S. 86 f.

⁵⁶⁷ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Erster Teil, Vierzehntes Kapitel, S. 119. In dem Werk *„Vom Bürger“* sind diese beiden Naturgesetze in einem, dem ersten natürlichen Gesetz zusammengefasst, so dass sich auch die weitere Reihenfolge aller Gesetze entsprechend ändert. Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959, 2. Kapitel, S. 87; 3. Kapitel, S. 97.

der ursprünglichen Freiheitsrechte umgewandelt werden.⁵⁶⁸ Die **Freiwilligkeit** impliziert den individuellen Nutzen einer Handlung, d.h. die Intention muss auf etwas Gutes, hier die Friedenssicherung, gerichtet sein. Die Übertragung beinhaltet die Verbindlichkeit des **Gehorsams**, welche ihre Stärke aufgrund der Angst bzw. Furcht vor dem Schaden, der sich aus einer Verletzung des Abkommens ergeben könnte, erhält.

4.4.2 Die künstliche Ordnung eines Gesellschaftsvertrages

Als eindeutige und einfachste Methode der Übertragung der Freiheitsrechte dienen die konstitutiven Gesetzesnormen innerhalb eines **Gesellschaftsvertrages**⁵⁶⁹, die eine **bürgerliche Ordnung** mit dem Ziel der Friedenssicherung herstellen.

4.4.2.1 Die Freiheit: Vom freien Individuum zum magnus homo

Entgegen bisherigen politischen Philosophien **verliert** der HOBBESSCHE Bürger in der Institution Staat, wobei bürgerliche Gesellschaft und Staat in der Terminologie HOBBS gleichbedeutend sind, explizit seine eigene **Rechtspersönlichkeit** im Sinne der **natürlichen Freiheit**⁵⁷⁰ und unterwirft sich völlig dem Herrschaftsvertrag, den bürgerlichen Gesetzen.⁵⁷¹ Der Staat ist dann die Rechtsperson.⁵⁷²

„... DER NATURZUSTAND VERHÄLT SICH ZUM BÜRGERLICHEN ZUSTAND, D.H. DIE FREIHEIT ZUR UNTERTÄNIGKEIT, WIE DIE BEGIERDE ZUR VERNUNFT ODER WIE DAS WILDE TIER ZUM MENSCHEN.“⁵⁷³

Der Bürger im Unterwerfungsvertrag bei HOBBS ähnelt dem PLATONISCHEN Menschenbild des **magnus homo** in abgeschwächter Form. Die Freiheit eines Bürgers wird

⁵⁶⁸ Trotz des Vertrages betont HOBBS, dass jedem Menschen das Recht vorbehalten bleibt, sich bei einem Angriff mit Todesdrohung selbst zu verteidigen bzw. Widerstand zu leisten. Selbst bei einer gewaltsamen Bestrafung eines Bürgers, der Unrechtes getan hat im Staat, ist es für HOBBS natürlich, Widerstand zu leisten. Darin sieht er auch den Grund, warum die Gefängnisse mit Wachen ausgestattet sind. Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Vierzehntes Kapitel, S. 126 f.; Vom Bürger, 1959, 2. Kapitel, S. 94.

⁵⁶⁹ Ein Vertrag wird bei HOBBS so definiert, dass im Gegensatz zum Übereinkommen als beidseitige Übertragung von Rechten, beim Vertrag einem oder beiden Partnern das Vertrauen geschenkt wird, dass die Erfüllung des Vertrages in Form eines Versprechens später geleistet wird. Verträge können sich auch nur auf mögliche oder zukünftige Handlungen beziehen. Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 2. Kapitel, S. 92 ff.

⁵⁷⁰ Unter Freiheit definiert HOBBS die „... Abwesenheit äußerlicher Hindernisse bei einer Bewegung“. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Einundzwanzigstes Kapitel, S. 187. Wird der Terminus Freiheit von anderen als körperlichen Dingen gebraucht, ist das ein Missbrauch des Wortes und somit falsch.

⁵⁷¹ HOBBS Gründe für eine Staatsbildung werden in der modernen Spieltheorie mit der Situation des Gefangenendilemmas verglichen. In der klassischen Ethik großer Menschenzahlen erweist es sich für das Individuum immer von Vorteil, sich der Sicherheit einer Großgruppe zu unterwerfen, als Eigenrüstung zur Selbsterhaltung zu betreiben. Siehe hierzu auch KLIEMT, H., Ökonomik, 1987, S. 115.

⁵⁷² Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 5. Kapitel, S. 129.

⁵⁷³ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 7. Kapitel, S. 160.

innerhalb des Staates bei HOBBS negativ formuliert und wird durch die künstlichen Bande der Gesetze eingeschränkt. Da nicht alle möglichen Tätigkeiten jedes Bürgers in einer Konstitution formuliert werden können, besteht zwangsläufig ein Spielraum, der dem Bürger eine **Handlungsfreiheit** gemäß seinem Ermessen offen lässt.⁵⁷⁴ Dieser Spielraum sollte so eng und klein wie möglich sein, um mögliche irrationale Entartungen der Individuen auszuschließen. Selbst wenn der Staat für manche Fälle keine Regelungen vorschreibt, haben sich die Menschen immer nach dem natürlichen und göttlichen Gesetz zu richten, welches allmächtig ist.⁵⁷⁵

„NACH ERRICHTUNG DES STAATES BEHÄLT DAGEGEN DER EINZELNE BÜRGER NUR SO VIEL FREIHEIT FÜR SICH, ALS ZUM GUTEN UND RUHIGEN LEBEN GENÜGT; UND DIE ANDERN MÜSSEN SO VIEL VON IHRER FREIHEIT ABGEBEN, DASS MAN SIE NICHT ZU FÜRCHTEN BRAUCHT.“⁵⁷⁶

Die Fehlinterpretation des Terminus Freiheit durch die antike Philosophie habe, so HOBBS, zu viel Aufruhr und unsachgemäßer Kritik der staatlichen Regierungen geführt. Wenn ein einzelner Bürger Freiheit fordert, muss er diese Freiheit gleichermaßen allen anderen zugestehen, womit der anarchische Naturzustand wieder erreicht wäre. Verlangt der einzelne Bürger die Freiheit nur für sich selbst, so handelt es sich nicht um Freiheit, sondern um Herrschaft.⁵⁷⁷ Innerhalb der vertragsrechtlichen Ordnung kommt es zu einer Verpflichtung des Gehorsams, die die Aufgabe der natürlichen Freiheitsrechte impliziert und gleichzeitig zur Schaffung neuer Freiheitsrechte durch die Gesetze führt.⁵⁷⁸ Denn kein Gesetz darf die Freiheit unnötig einschränken.⁵⁷⁹ So zeichnet sich ein **gutes Gesetz** dadurch aus, dass es zum Wohle des Volkes nötig⁵⁸⁰ und ebenso deutlich mit einer Darlegung der Gründe abgefaßt ist.⁵⁸¹ Die Gültigkeit der menschlichen Gesetze hebt die Gültigkeit der natürlichen Gesetze nicht auf, sondern erweitert sie **künstlich** um die mit der Entstehung des Staates verbundenen, neuen Konditionen. Künstlich deshalb, weil einerseits anhand dieser Gesetze die natürliche Vernunft künstlich erzogen werden soll und andererseits, weil die natürlichen Lebensbedingungen des Menschen in eine künstliche Ordnung aus Verträgen umgewandelt worden sind.

⁵⁷⁴ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 13. Kapitel, S. 214.

⁵⁷⁵ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 14. Kapitel, S. 220.

⁵⁷⁶ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 10. Kapitel, S. 174.

⁵⁷⁷ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 10. Kapitel, S. 181.

⁵⁷⁸ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Einundzwanzigstes Kapitel, S. 189 f.

⁵⁷⁹ Eine weitere Definition von Freiheit existiert in Abgrenzung zum Sklaven: „Und der Unterschied zwischen einem freien Bürger und einem Sklaven liegt darin, dass der Freie nur dem Staate, der Sklave aber auch einem Mitbürger dient. Jede andere Freiheit ist eine Befreiung von Gesetzen des Staates und gebührt nur den Herrschern.“ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 9. Kapitel, S. 171.

⁵⁸⁰ Nötig bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die Gesetze so beschaffen sein müssen, dass sie eventuellen Streitigkeiten schon zuvorkommen, um damit den gewünschten Frieden langfristig zu garantieren. Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 6. Kapitel, S. 135.

⁵⁸¹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Dreißigstes Kapitel, S. 288 ff.

„BÜRGERLICHES GESETZ IST EINE REGEL, WELCHE DER STAAT MÜNDLICH ODER SCHRIFTLICH ODER SONST AUF EINE VERSTÄNDLICHE WEISE JEDEM BÜRGER GIBT, UM DARAUS DAS GUTE UND BÖSE ZU ERKENNEN UND DANACH ZU HANDELN.“⁵⁸²

Entsprechend der CARTESIANISCHEN **mechanistischen** Auffassung⁵⁸³ vergleicht HOBBS die Menschen mit Rädern, die sich innerhalb des gesamten Uhrwerkes, dem Staat, bewegen.⁵⁸⁴ Das Uhrwerk steht für die exakte, physikalische Bewegung einer Sache, die im Staat mit absoluten Gesetzen wenig Spielraum für Entartungen zulässt. Der Staat und seine mechanischen Bewegungen charakterisieren sich als ein physikalisch definiertes Werk, welches bestimmten, naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten und Ordnungsprinzipien unterliegt und berechenbar ist. Das Funktionieren eines Staates ist strenggenommen unabhängig von der Form der Staatsverfassung, denn jedes System läuft ordnungsgemäß, wenn die Bürger Gehorsam ausüben (wie ein Rad laufen).⁵⁸⁵ Der **natürlich-liberale Individualismus** des Naturzustandes muss aufgrund der Unvollkommenheit und der materialistischen Gesinnung der menschlichen Natur bei HOBBS einem **mechanistischen, rechtspositivistischen**⁵⁸⁶ und **antiliberalen Kollektivismus** unter **absolutistischer**⁵⁸⁷ Führung weichen: Dem **Leviathan**.

4.4.2.2 Der Staat und seine Aufgaben

Für HOBBS besteht eine klare Trennung zwischen dem natürlichen und dem bürgerlichen Leben.⁵⁸⁸ Der Denker setzt eine vollkommen neue politische Maxime. Im Gegensatz zur ARISTOTELISCHEN Staatsentstehung kommt bei der HOBBSCHEN bürgerlichen Gesellschaft ein Vertrag durch gemeinsame Einigung zustande, weil der natürliche, individualistische Zustand aufgrund menschlicher Irrationalität und Unvollkommenheit nicht mehr tragbar ist. HOBBS gibt zum einen dem Individuum einen älteren Ursprung als der Gesellschaft und leitet zum anderen daraus den Vorrang der individuellen, natürlichen Rechte gegenüber den sozialen, konstitutiven Rechten ab. So kann HOBBS als **Mitbegründer der politischen Vertragstheorie** deklariert werden. Den zugrunde ge-

⁵⁸² HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Sechszwanzigstes Kapitel, S. 228.

⁵⁸³ Vgl. DESCARTES, R., *Methode*, 1960, Fünfter Teil, S. 91.

⁵⁸⁴ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959, Vorwort, S. 67.

⁵⁸⁵ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Dreißigstes Kapitel, S. 281.

⁵⁸⁶ Rechtspositivismus ist die Auffassung, die das Recht mit den in einem Staate tatsächlich (positiv) geltenden Verhaltensnormen gleichsetzt und diese Normen als keiner weiteren Rechtfertigung bedürftig ansieht. Vgl. Lingen, H., *Lexikon*, 1976/77, Band 15, S. 85.

⁵⁸⁷ Absolutismus versteht sich hier als eine unumschränkte Herrschaft oder Macht. Die zweite, mögliche Definition eines monarchischen Alleinherrschers muss nicht unbedingt erfüllt sein, auch wenn sie von HOBBS präferiert wird. Vgl. WISSENSCHAFTLICHER RAT DER DUDENREDAKTION, *Fremdwörterbuch*, 1974, S. 27.

⁵⁸⁸ „Als Menschen müssen wir den natürlichen Gesetzen folgen, als Bürger aber den bürgerlichen Gesetzen Gehorsam leisten.“ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Sechszwanzigstes Kapitel, S. 228. Die natürlichen und bürgerlichen Gesetze sind gegenseitig ineinander enthalten.

legten, institutionellen und **künstlichen** Staat⁵⁸⁹ definiert er wie folgt: Der

„STAAT IST EINE PERSON, DEREN HANDLUNG EINE GROSSE MENGE MENSCHENKRAFT DER GEGENSEITIGEN VERTRÄGE EINES JEDEN MIT EINEM JEDEN ALS IHRE EIGENEN ANSEHEN, AUF DASS DIESE NACH IHREM GUTDÜNKEN DIE MACHT ALLER ZUM FRIEDEN UND ZUR GEMEINSCHAFTLICHEN VERTEIDIGUNG ANWENDE.“⁵⁹⁰

Frieden und **Schutz** gelten als die wesentlichen Aufgaben des Staates, das Wohl des Volkes ist das höchste Gesetz.⁵⁹¹ Der institutionelle Staat wird durch einen oder mehrere Repräsentanten vertreten. Dieser bzw. diese sind ihrerseits für Fehlentscheidungen oder schlechte Verwaltung nicht haftbar zu machen, da eine staatliche Schuld die Gesamtschuld aller Bürger impliziert, weil nur sie den Staat ausmachen. Der Repräsentant hingegen ist bei der Amtsübernahme kein Vertragsverhältnis eingegangen, sondern die Übertragung der Rechte von den Bürgern zum Staat als höchster Gewalt ist einseitig vollzogen worden.⁵⁹² In diesem Zusammenhang zeigt sich eine weitere Diskrepanz zwischen der ARISTOTELISCHEN Lehre, die eine natürliche Rangordnung unter den Menschen proklamiert hat, und der HOBBESSION Ideologie. Für HOBBESSION sind alle Menschen von Natur aus gleich (Neuntes natürliches Gesetz) und eine Ungleichheit entsteht nur künstlich durch die bürgerlichen Gesetze.⁵⁹³

Um die Funktionalität gegenseitiger Verträge - wie den Gesellschaftsvertrag - gewährleisten zu können, bedarf es des dritten natürlichen Gesetzes, welches bereits als die Definition von Gerechtigkeit bzw. Ethik fungiert hat:

„VERTRAGLICHE ABKOMMEN MÜSSEN ERFÜLLT WERDEN.“⁵⁹⁴

Die Einhaltung des Versprechens im Vertrag bedeutet den absoluten **Gehorsam** gegenüber der Staatsmacht und den Gesetzen. Die lediglich verbale oder schriftliche Fixierung dieses Gesetzes bringt nur wenige Menschen dazu, sich gehorsam an diese Vorschrift zu halten, denn Worte allein erzeugen keine Furcht. Daraus leitet HOBBESSION die Legitimation und vertragliche Verpflichtung zum Einsatz von Strafen und Gewalt zur Garantie der bürgerlichen Sicherheit ab. Eintracht unter den Menschen kann nur durch

⁵⁸⁹ Im Gegensatz dazu steht der Eroberungsstaat (oder auch väterlicher oder despotischer Staat genannt), der durch kriegerische Annexion und Unterwerfung der Menschen zustande gekommen ist. Vgl. HOBBESSION, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Siebzehntes Kapitel, S. 156; Zwanzigstes Kapitel, S. 178 ff.; Vom Bürger, 1959, 5. Kapitel, S. 130.

⁵⁹⁰ HOBBESSION, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Siebzehntes Kapitel, S. 155 f.

⁵⁹¹ Vgl. HOBBESSION, TH., Vom Bürger, 1959, 13. Kapitel, S. 205.

⁵⁹² Vgl. HOBBESSION, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Achtzehntes Kapitel, S. 158 f.

⁵⁹³ Vgl. HOBBESSION, TH., Vom Bürger, 1959, 1. Kapitel, S. 80; 10. Kapitel, S. 177.

⁵⁹⁴ HOBBESSION, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 129.

Verträge, Macht und durch Macht ausgelöste Furcht vor Sanktionen⁵⁹⁵ erzielt werden.⁵⁹⁶ HOBBS weist zugleich darauf hin, dass es sich bei einer Herrschaft mit Gewalt um keinen bedauernswerten Zustand handle, denn im Vergleich zum kriegerischen Naturzustand sei diese Situation verhältnismäßig harmlos. Außerdem könne bei keiner menschlichen Einrichtung das Unangenehme gänzlich vermieden werden.⁵⁹⁷ Das Übel entstehe erst, wenn die Bürger gegen den Staat im Sinne einer Vertragsverletzung, also unethisch, handeln.⁵⁹⁸ Allerdings leitet sich die generelle Legitimation zur Bestrafung durch den Staatsregenten nicht direkt durch den Gesellschaftsvertrag ab. Nur eine indirekte Deduktion erscheint möglich, denn der Entschluss zur Vertragsgemeinschaft wird freiwillig getätigt und nur deshalb durchgeführt, um vor schlimmerer Gewalt geschützt zu werden.⁵⁹⁹ Die von vielen Menschen empfundene Abneigung gegen eine höchste Staatsgewalt mit absoluter Macht liegt, gemäß HOBBS, in der Unkenntnis der Individuen selbst über die menschliche Natur und ihrer Gesetze begründet.⁶⁰⁰

In den Ausführungen bezüglich möglicher Staatsverfassungen erkennt HOBBS nur die monarchische, demokratische und aristokratische Konstitution als realiter existent an. Tyrannei, Oligarchie und Anarchie definiert er lediglich als Widerwillen im Sinne von persönlicher Antipathie gegen amtierende Regierungen. HOBBS sieht in einem Souverän (Monarch), als einem starken Staatsrepräsentanten, die bestmögliche Gewährleistung der Ordnung, weil der öffentliche Wille besser durch einen als durch eine Gruppe repräsentiert wird.⁶⁰¹ Diese Argumentation verdeutlicht seine positive Einstellung, seine Freundschaft zu sowie seine Abhängigkeit von den aristokratischen Familien, die ihm sein Leben lang ein Patronat gewährt haben. Generell ist der Staatsregent die Seele des Staates bzw. entsprechend dem organischen Erklärungsansatz repräsentiert er den Ver-

⁵⁹⁵ Sanktionen definiert HOBBS folgend: „Strafe ist ein Übel, welches dem Übertreter eines Gesetzes von seiten des Staates in der Absicht zugefügt wird, daß die Bürger abschreckt und zum Gehorsam bewogen werden.“ HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Achtundzwanzigstes Kapitel, S. 258.

⁵⁹⁶ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Siebzehntes Kapitel, S. 151 ff.

⁵⁹⁷ Außerdem gibt HOBBS zu bedenken, dass es kaum etwas in der Welt gibt, was nicht aus einer Mischung aus gut und böse besteht. Demzufolge kann man nicht das eine wollen und nehmen, ohne das andere auch mitzubekommen. Vgl. HOBBS, TH., *Naturrecht*, 1926, Erster Teil, Kapitel VII, S. 61 f.

⁵⁹⁸ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Achtzehntes Kapitel, S. 166; Einundzwanzigstes Kapitel, S. 186.

⁵⁹⁹ Vgl. HOBBS, TH., *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Achtundzwanzigstes Kapitel, S. 259.

⁶⁰⁰ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 1959, 6. Kapitel, S. 144.

⁶⁰¹ Vgl. HOBBS, TH., *Vom Bürger*, 10. Kapitel, S. 178; *Leviathan*, 1998, Zweiter Teil, Neunzehntes Kapitel, S. 167 ff.

stand und das Gedächtnis im Staatskörper.⁶⁰² Der Inhaber der höchsten Staatsgewalt verhält sich zum Staat nicht wie das Haupt, sondern wie die Seele zum Körper.⁶⁰³

Gleichzeitig weitet HOBBS die Allmacht des Staates auf die Stellung der kirchlichen Institutionen aus. Die Antipathie und Widerlegung der SCHOLASTISCHEN Philosophie durchzieht den gesamten Leviathan. HOBBS hebt in diesem Kontext den Widerspruch zwischen einer mechanistischen Ideologie und dem Glauben an Gott auf. Revolutionär vertritt er die Ansicht, dass die Natur sowie die Naturgesetze zwar von Gott geschaffen seien, die religiösen Institutionen hingegen keine selbständige Existenzberechtigung hätten, sondern sich der Autorität des Staates zu unterwerfen haben. Gott und Religion bedeuten für HOBBS lediglich Glaube, die Kirchen hingegen versuchen den Menschen ein Wissen zu vermitteln, das sie gar nicht haben können. Denn hätte jemand ein konkretes Wissen über Gott erreicht, wäre der Glaube folgerichtig aufgehoben.

„RELIGION IST DAHER NICHT PHILOSOPHIE, SONDERN IN JEDEM STAATE GESETZ.“⁶⁰⁴

Für HOBBS kann es keine Teilung der Gewalten geben, so wie es keine nebeneinander existierenden Herrschaftsverhältnisse von Kirche und Staat geben kann. Dem Staatsregenten obliegt die Macht, die Gesetzgebung und die Gesetzesauslegung und allem ist die Kirche gänzlich unterstellt.⁶⁰⁵ Die vehemente Kritik an der Kirche hat HOBBS den Beinamen „Vater des Atheismus“ eingebracht.⁶⁰⁶

4.4.2.3 Die wirtschaftliche Ordnung

4.4.2.3.1 Das Eigentum

Durch Aufhebung des Naturzustandes, in dem alle ein Recht auf alles hatten, entsteht nun der Bedarf der Verteilung aller Güter im Staat. Die generelle Überantwortung des Landes und seiner Ressourcen obliegt der Staatsgewalt im Hinblick auf den Frieden und das allgemeine Wohl. Dies beinhaltet die Verteilung und Vereinnahmung von Eigentum sowie eine Art von Existenzsicherung. Es obliegt der obersten Staatsgewalt, Gesetze über das Eigentum zu hinterlegen, um den Frieden zu gewährleisten.⁶⁰⁷ Die Menge und

⁶⁰² Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Einundzwanzigstes Kapitel, S. 197; Fünfundzwanzigstes Kapitel, S. 224.

⁶⁰³ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 6. Kapitel, S. 146.

⁶⁰⁴ HOBBS, TH., Vom Menschen, 1959, 14. Kapitel, S. 44.

⁶⁰⁵ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Neunundzwanzigstes Kapitel, S. 273 f.; Vom Bürger, 1959, 12. Kapitel, S. 196 ff.

⁶⁰⁶ Vgl. MAYER-TASCH, P.C., John Locke, Nachwort, 1974, S. 196; MAIER, H., Hobbes, 1968, S. 357.

⁶⁰⁷ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Achtzehntes Kapitel, S. 161 f.

die Art der Ressourcen stellt die Natur bereit, der Staat entscheidet über die Verteilung und Verwendung dergleichen. HOBBS impliziert gleich die Möglichkeit, durch auswärtige Staaten (Import) fehlende oder unzureichende Bedürfnisse zu befriedigen, denn ein Land müsse schon sehr groß sein, wenn es alles selbst hervorbringen könne.⁶⁰⁸

Die Nutzung der Ressourcen ist in den natürlichen Gesetzen gemäß der Art der Güter vorgesehen: Bestimmungen bezüglich unteilbarer Güter, teilbarer Güter sowie Güter, die weder das eine noch das andere betreffen. Die teilbaren Güter müssen auf die Bürger verteilt werden, damit sie ihrer Arbeit nachgehen können, welche ebenfalls ein wichtiger Bestandteil der Friedenssicherung darstellt.⁶⁰⁹ Alles Unteilbare muss gemeinschaftlich genutzt werden.⁶¹⁰ Wenn die Sache es erlaubt, sind der Nutzung keinerlei Grenzen gesetzt. Ansonsten richtet sich der Gebrauch nach der Anzahl der Teilnehmer und dem Verhältnis. Güter, die weder eine Teilung noch eine gemeinschaftliche Nutzung gestatten, beinhalten somit ein alleiniges Recht für den Besitzer. Die Problematik, wer der rechtmäßige Besitzer eines solchen Gutes ist, regeln das dreizehnte und vierzehnte natürliche Gesetz. Im günstigsten Falle sollte der Besitz alternieren oder über Lose zugebilligt werden. Die Lose fallen indes nur dem zu, der entweder die erste Besitznahme des Gutes verzeichnet oder durch Erbfolge an das Recht gelangt sind.⁶¹¹

Für HOBBS steht es außer Frage, dass es in einer Gesellschaft **Eigentum** geben muss, denn seine Studien haben ihm gezeigt, dass gemeinsamer Besitz zu verheerenden Folgen wie Streitigkeiten, Gewalt und Krieg geführt haben.⁶¹² Außerdem unterstreicht er hinsichtlich seiner Perspektive eines pessimistischen Menschenbildes, dass die Menschen bei eigenen (eigennütigen) Angelegenheiten die nötige Klugheit anwenden, bei öffentlichen Geschäften jedoch mehr an ihren persönlichen Nutzen als an das Geschäft selber denken.⁶¹³ Daher empfiehlt HOBBS für die Verteilung und Nutzung der wirtschaftlichen Güter eine **Mischung** aus privater und kollektiver Allokation.

4.4.2.3.2 Die Gerechtigkeit

Der Gerechtigkeitsbegriff ist ebenfalls ein wesentliches Element der **wirtschaftlichen Ordnung** als Teilgebiet der bürgerlichen Ordnung. HOBBS nimmt zu der von

⁶⁰⁸ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Vierundzwanzigstes Kapitel, S. 215.

⁶⁰⁹ Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Zweiter Teil, Kapitel IX, S. 202.

⁶¹⁰ Zwölftes natürliches Gesetz. Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 3. Kapitel, S. 106.

⁶¹¹ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 138 f.

⁶¹² Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, Widmung, S. 62.

⁶¹³ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Sechstes Kapitel, S. 47.

ARISTOTELES vorgeschlagenen **distributiven** und **kommutativen Gerechtigkeit** Stellung. Entsprechend seiner sonst ablehnenden Haltung sieht er diese Erklärungsansätze als falsch und nichtig an. HOBBS findet keine Ungerechtigkeit darin, Waren teurer zu verkaufen, als man sie eingekauft hat. Die Tauschgerechtigkeit (kommutative Gerechtigkeit) besteht für HOBBS nicht darin, dass gleiche Werte miteinander getauscht werden, sondern der Tausch richtet sich allein nach dem Verlangen, der Nachfrage. **Tausch** ist für HOBBS ein jeweils neues und spezifisches Übereinkommen von Käufer und Verkäufer.⁶¹⁴ Tauschgerechtigkeit wiederum bedeutet für ihn lediglich die beidseitige Erfüllung des abgeschlossenen Vertrages entsprechend seiner Terminologie.⁶¹⁵ Mit der gegenseitigen Vertragserfüllung ist ein ethisches Verhalten erzielt. Bei der Verteilungsgerechtigkeit (distributive Gerechtigkeit) handelt es sich um den Wert bzw. Verdienst der Menschen. Der Staat, dem die Verteilung obliegt, hat jedem Bürger zu geben, was ihm gebührt. Dabei wird ein Schiedsrichter eingesetzt, der die Verteilung der Billigkeit gemäß vornimmt.⁶¹⁶ Dem Staat obliegt nicht nur die Pflicht, die Einhaltung der Gesetze zu kontrollieren, sondern ebenso eine eigene ethische Verpflichtung hinsichtlich der bürgerlichen Existenzsicherung. Denn

„NICHTS QUÄLT DEN MENSCHEN MEHR ALS ARMUT ODER DER MANGEL DER ZUR ERHALTUNG SEINES LEBENS UND SEINER STELLUNG ERFORDERLICHEN MITTEL.“⁶¹⁷

HOBBS berücksichtigt, dass ein Bürger unverschuldet in Existenznot geraten könnte. Dann hat der Staat dafür Sorge zu tragen, dass diese Individuen nicht an Armut leiden und mit den notwendigsten Bedürfnissen versorgt werden. In diesen Fällen kann es sogar zur heimlichen oder öffentlichen Beschlagnahmung fremden Eigentums kommen.⁶¹⁸ Selbst im Fall der selbstverschuldeten Armut sieht HOBBS ein Eingreifen des Staates für notwendig an, denn Armut erzeugt Unzufriedenheit innerhalb der Gesellschaft und verführt die Bürger zum Aufstand.⁶¹⁹ HOBBS impliziert einen **sozialen Wohlfahrtsgedanken** in die wirtschaftliche Ordnung, der ethisch intendiert ist.⁶²⁰ Aufgrund der von

⁶¹⁴ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 3. Kapitel, S. 101.

⁶¹⁵ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 135.

⁶¹⁶ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Vierundzwanzigstes Kapitel, S. 216; Erster Teil, Fünfzehntes Kapitel, S. 135.

⁶¹⁷ HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 12. Kapitel, S. 199.

⁶¹⁸ Vgl. HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Zweiter Teil, Dreißigstes Kapitel, S. 287 f.

⁶¹⁹ Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, 13. Kapitel, S. 210.

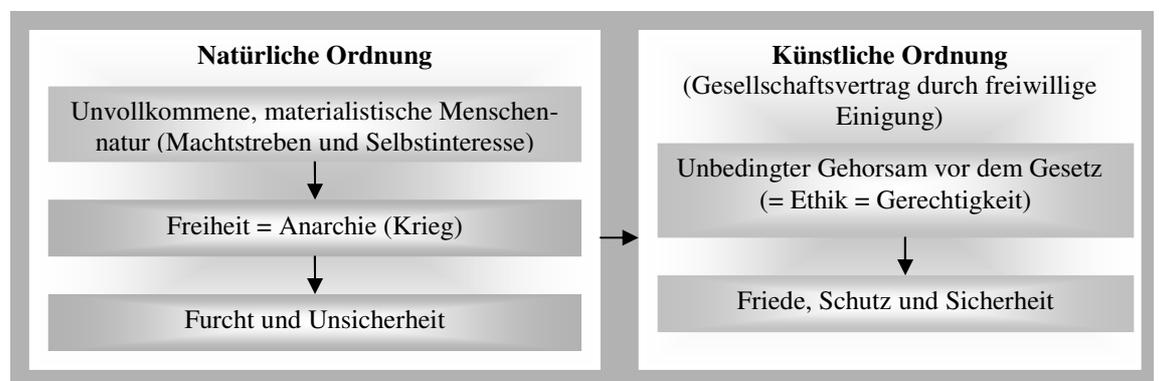
⁶²⁰ Über entsprechende staatliche Einnahmen hat sich HOBBS dahingehend geäußert, dass sich jeder Bürger an den Lasten und Ausgaben des Gemeinwesens in der Weise zu beteiligen hat, die in Relation zu seinen Ausgaben und seinen Bedürfnissen - nicht Einnahmen - stehen, um bspw. sparsame Menschen nicht zu bestrafen. Denn es wäre ungerecht, die Bürger für etwas zahlen zu lassen, woraus sie nicht auch als Gegenleistung einen eigenen Nutzen ziehen. Vgl. HOBBS, TH., Naturrecht, 1926, Zweiter Teil, Kapitel IX, S. 203. HOBBS spricht hier somit von einer Art Ausgaben-, Verzehr- oder Warensteuer, die in der modernen Terminologie mit der Mehrwertsteuer verglichen werden kann.

HOBBS bereits seit Beginn der anthropologischen Untersuchung formulierten Annahme eines materialistischen Menschenbildes, sind seine ökonomischen Ausführungen völlig divergierend zu den antiken Denkern. HOBBS hat nicht erst einen idealistischen, theoretischen Überbau erstellt, um ihn anschließend aufgrund materialistischer Einflüsse zu verwerfen. Er entwickelt die Anthropologie, die Staatslehre sowie die Ethik auf der Basis des **materialistischen Menschenbildes** und gelangt so zu der Annahme, dass eine strenge Gesetzgebung für alle menschlichen Bereiche unabdingbar ist.

4.4.3 Resümee

Das irrationale und selbststüchtige Verhalten der Menschen im Naturzustand weist darauf hin, dass die natürliche Ordnung für ein soziales Zusammenleben der Individuen nicht ausreicht. Zum Schutz vor ihrem eigenen triebhaften Charakter stimmen die Menschen einem Gesellschaftsvertrag zu und begeben sich freiwillig in den Gehorsam von künstlichen, die Freiheit einschränkenden Gesetzen mit Sanktionierungsmaßnahmen. Die liberale Ordnung des Naturzustands weicht einer mechanistischen und rechtspositivistischen Ordnung.

Durch die rational bewusste Konstruktion einer Gesellschaftsordnung charakterisiert VON HAYEK HOBBS als einen der stärksten Vertreter des **konstruktivistischen Rationalismus** auf sozialwissenschaftlichem Gebiet.⁶²¹ Der Grundsatz der Individualität wird innerhalb einer gesellschaftlich kollektivistischen Ordnung durch das Nutzenkalkül eines Konsequenzen- und frühen Utilitätsprinzips ersetzt,⁶²² welches als Ansatz einer **regelutilitaristischen**⁶²³ Entwicklung aufgefaßt werden kann.



⁶²¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 134.

⁶²² Vgl. HÖFFE, O., Einleitung, 1992, S. 13. HOBBS wird jedoch nicht generell zu den Utilitaristen gezählt, weil sein System auf einem geklärten Egoismus aufbaut.

5 Der individualistisch liberale Vertragstheoretiker John Locke

„Unsere Aufgabe in dieser Welt ist es nicht, alle Dinge zu wissen, wohl aber diejenigen, die unser Verhalten betreffen“⁶²⁴

5.1 Biographie und Zeitgeschehen

Das Leben des englischen Philosophen und Politikers JOHN LOCKE (1632-1704) ist einerseits von großem wissenschaftlichem Erfolg und europäischem Ansehen sowie andererseits von den politischen Auseinandersetzungen um die englische Staatsform geprägt. LOCKES Geisteshaltung steht aufgrund der veränderten historischen Situation, im Vergleich zu HOBBS, in Opposition zu einer absolutistischen Herrschaft. Durch ANTHONY ASHLEY-COOPER (Earl of Shaftesbury) (1621-1683) nimmt LOCKE aktiv am politisch-staatlichen Geschehen teil.⁶²⁵ SHAFTESBURYS zweifacher Regierungssturz lässt LOCKE nach Europa, zunächst Frankreich und später Holland, ausweichen. Erst als WILHEM III. VON ORANIEN (1689-1702) englischer König wird, kehrt LOCKE wieder in die Heimat zurück. Politisch gilt JOHN LOCKE als Vater des modernen Liberalismus⁶²⁶, bzw. Begründer des **politischen Liberalismus**, und geistesgeschichtlich als Vater der Aufklärung. Seine wirtschaftspolitischen Ausführungen über das Münzwesen werden als Vorläufer der englischen Nationalökonomie anerkannt.⁶²⁷

Die philosophische Entwicklung LOCKES wird zunächst durch die Lehren des Scholastikers WILHELM VON OCKHAM (1285-1349) angeregt, die LOCKE jedoch als unbefriedigend empfindet und sich anschließend den Schriften des Rationalisten RENÉ DESCARTES zuwendet. Durch enge Bekanntschaft mit den Naturforschern ROBERT BOYLE (1627-1691), ISAAC NEWTON sowie PIERRE GASSENDI wendet sich LOCKE von der, durch DESCARTES vertretenen, rationalistischen Auffassung der angeborenen Ideen ab. Weiterhin ist eine vehemente Abneigung gegen die Strömungen des Skeptizismus deutlich spürbar.⁶²⁸ LOCKE unterliegt vielmehr dem Einfluss ARISTOTELES, der STOA, BACONS sowie vermutlich HOBBS, und vertritt eine synthetisierte Theorie eines rationalistischen Empirismus. Durch sein Werk „Über die Regierung“⁶²⁹ nimmt LOCKE entscheidenden

⁶²³ Der Regelutilitarismus, im Gegensatz zum Handlungsutilitarismus, analysiert eine Handlung sowie die sich daraus ergebenden Folgen anhand der zugrunde gelegten Regel.

⁶²⁴ LOCKE, J., Versuch, 1981, Einleitung, S. 27.

⁶²⁵ Vgl. BRAUN, E.; HEINE, F.; OPOLKA, U., Politische Philosophie, 1998, S. 136 f.

⁶²⁶ Der Liberalismus ist eine Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftslehre, die primär auf der Freiheit des Individuums als bestmögliche Entfaltung seiner Fähigkeiten basiert. Die individuelle Freiheit erhält einen höheren Stellenwert als die Zwänge der Gesellschaft. Vgl. PETERS, H.-R., Einführung, 1993, S. 47. Gemeinsam mit MONTESQUIEU gilt LOCKE als politisch orientierter, ideeller Vorreiter des Liberalismus.

⁶²⁷ Vgl. VORLÄNDER, K., Geschichte, 1990, S. 232.

⁶²⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Einleitung, S. 26 ff.

⁶²⁹ LOCKE, J., Regierung, 1974.

Einfluss auf die Staats- und Rechtslehre bis ins 19. Jahrhundert und unterstreicht damit die Bedeutung der **Naturrechtslehre**⁶³⁰ sowie des **Individualismus**^{631,632}. Seine Erkenntnistheorie basiert auf zwei elementaren Wissenschaften, die LOCKE für verlässlicher als die Naturwissenschaft hält: Der Mathematik und der Moral.⁶³³

LOCKES Ausführungen über den menschlichen Verstand haben zu vielen nachfolgenden Werken geführt. Als direkte Antwort verfaßt LEIBNIZ seine „Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand“⁶³⁴ und bezeichnet LOCKES Arbeit als eines der größten und beachtetsten Werke seiner Zeit. Auch BERKELEY, HUME und KANT folgen mit, die Erkenntnis betreffenden, Publikationen. CONDILLAC, HELVÉTIUS sowie JEAN BAPTISTE ROBINET (1735-1820) entwickeln die sensualistischen Ausführungen LOCKES in ihren Theorien weiter, wohingegen CHARLES BONNET (1720-1793) sein Gedankengut auf die Psychologie anwendet. FRANCOIS MARIE VOLTAIRES (1694-1778) Grundeinstellungen bezüglich Empirismus, Deismus, Erkenntnistheorie sowie politischer Philosophie bauen fundamental auf LOCKE auf.⁶³⁵ Die Überlegungen hinsichtlich der Vertragstheorie sowie der staatlichen Verfassung haben zunächst auf CHARLES DE MONTESQUIEU (1689-1755), JEAN-JAQUES ROUSSEAU (1712-1794) und KANT eine direkte Wirkung entfaltet. Einige Denkansätze LOCKES gehen auch als klassische Elemente in die englische Demokratie ein. Markant ist besonders der Einfluss auf die amerikanische Verfassung und deren anschließende Rückwirkung auf das konstitutionelle Denken Europas. LOCKES Ausführungen bezüglich der natürlichen Gleichheit der Menschen, der Funktion der Regierung

⁶³⁰ Die Naturrechtslehre ist für LOCKE die Kenntnis von den Grundursachen, Eigenschaften und Wirkungsweisen der Dinge, wie sie tatsächlich sind. Jedoch steckt in der Natur so viel Weisheit, dass die Entdeckung und das Verstehen der natürlichen Dinge das menschliche Fassungsvermögen bei weitem übersteigen. Wenn man aber trotz unvollkommener und somit nicht vollendeter Erkenntnis diese in ein wissenschaftliches System zu bringen versucht, kann dieses nicht verlässlich sein. Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 190, S. 238 f.

⁶³¹ „Der Individualismus ist in erster Linie eine Theorie der Gesellschaft, das Bemühen, die Kräfte zu verstehen, die das soziale Leben der Menschen bestimmen und erst in zweiter Linie eine politische Maxime, die sich aus dieser Vorstellung von der Gesellschaft ableitet.“ Die grundlegende Behauptung des Individualismus „lautet, daß es keinen anderen Weg zum Verständnis der sozialen Erscheinungen gibt als über das Vermächtnis des Handelns des Einzelnen, das sich nach den Nebenmenschen richtet und von deren zu erwartendem Verhalten bestimmt wird.“ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 15. Zu diesem echten Individualismus zählen VON HAYEK, LOCKE, BERNARD DE MANDEVILLE (1670-1733), HUME, JOSIAH TUCKER (1712-1799), ADAM FERGUSON (1723-1816), SMITH und BURKE.

⁶³² Schon vorher haben HUGO GROTIUS (1583-1645), HOBBS und SAMUEL PUFENDORF (1632-1694) die Naturrechtslehre betont, jedoch ist ihre Gewichtung primär durch die Staatslehre LOCKES so berühmt geworden.

⁶³³ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XII, S. 331; KRELLE, W., Wirtschaftsethik, 1991, S. 15.

⁶³⁴ LEIBNIZ, G.W., Abhandlungen, 1993, Vorrede, S. 15. Dieses Werk ist nicht nur eine Antwort, sondern gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit LOCKE; der Rationalist LEIBNIZ ergänzt in seinen Ausführungen die LOCKESCHE These „Nichts ist im Intellekt, was nicht zuvor in den Sinnen war“ um „außer dem Intellekt selbst“. LEIBNIZ, G.W., Abhandlungen, 1993, Buch I, Nachwort, S. 116.

⁶³⁵ Vgl. RÖD, W., Philosophie, 1984, S. 173 ff.

als Sicherheitsgarant sowie der Volkssouveränität wirken als Leitgedanken auf die amerikanische Unabhängigkeit ein,⁶³⁶ womit LOCKE zu einem der einflussreichsten politischen Denker des Abendlandes zu zählen ist. Ebenso finden sich bei den modernen Vertragstheoretikern wie JAMES M. BUCHANAN (*1919) und ROBERT NOZICK (*1939) noch einige Ansätze des LOCKESCHEN Gedankengutes.

5.2 Das rational-empiristische Menschenbild

5.2.1 Die Bestimmung des Menschen über seine Handlungen

Der Mensch wird bei JOHN LOCKE zunächst definiert, in dem er eine Identität des Menschen und der Person aufstellt. Die **Identität des Menschen** besteht - wie bei den Tieren - in einem zweckmäßig organisierten Körper von bestimmter Gestalt. Diese lebensfähige Verbindung von Teilen zu einer organisierten Substanz gleicht der mechanistischen Vorstellung einer Maschine und deren verbundener Funktionalität bezogen auf ein biologisches System.⁶³⁷ Als **Identität der Person**⁶³⁸ hingegen charakterisiert LOCKE ein denkendes, verständiges Wesen, welches Vernunft und Überlegung besitzt und sich einer Selbstbetrachtung unterziehen kann. Dies geschieht über das Bewusstsein, welches mit dem Denken untrennbar verbunden ist.⁶³⁹ Die Identität des Menschen dient als Oberbegriff und beinhaltet den materiellen Körper sowie den immateriellen Geist bzw. die Seele. Die Person hingegen steht lediglich für den immateriellen Teil der Seele, denn das Ich hängt nur vom Bewusstsein und nicht von der Substanz ab.⁶⁴⁰ Es umfaßt alle Handlungen der Vergangenheit bis in die Gegenwart, an denen das Bewusstsein beteiligt und verantwortlich ist.⁶⁴¹ Der ontologische Status ist für LOCKE irrelevant, denn das personale Ich ist ein in Zeit und Raum fortdauerndes Identitätsbewusstsein.

Für LOCKE zeichnet sich der menschliche **Verstand**⁶⁴² als das Charakteristikum aus, welches den Menschen über alle anderen empfindenden Lebewesen erhebt.⁶⁴³ Daher

⁶³⁶ Vgl. EUCHNER, W., Locke, 1968, S. 24 f.

⁶³⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVII, S. 414 f.

⁶³⁸ Person ist ein juristischer Ausdruck, der sich auf Handlungen und ihren Lohn bezieht. Daher findet er auch nur bei vernunftbegabten Lebewesen Anwendung, für die es Gesetze gibt und die glücklich bzw. unglücklich sein können. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVII, S. 435 f.

⁶³⁹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVII, S. 419 f.

⁶⁴⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVII, S. 426 ff.

⁶⁴¹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVII, S. 436.

⁶⁴² Die Bereiche des menschlichen Verstandes subsumieren sich in drei Wissenschaften: Die Naturwissenschaft, die Ethik und die Logik. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XXI, S. 437 f.

⁶⁴³ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Einleitung, S. 22; im vierten Buch gebraucht LOCKE jedoch den Begriff der Vernunft zu derselben Unterscheidung von Mensch und Tier. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XVII, S. 363. In der Regel wird mit Verstand (Intellekt) die Fähigkeit des Auffassens, Verstehens und Beurteilens verstanden. Die Vernunft (Ratio) ist die den Zusammenhang und Abschluss stiftende geistige Tätigkeit. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 9, S. 191 und 203.

widmet er eines seiner Hauptwerke in vier Büchern der Untersuchung als „Versuch über den menschlichen Verstand“⁶⁴⁴. LOCKE stellt sich die anthropologische und erkenntnistheoretische Frage, wie die Menschen zu Vorstellungen oder Gedanken gelangen.⁶⁴⁵ Basierend auf der Annahme, dass das Hauptinteresse der Menschen in ihren gegenseitigen Beziehungen liegt, sieht LOCKE die Kenntnis über die Menschen selbst, ihre Handlungen sowie ihre Beziehungen zueinander als wichtigste und notwendigste Wissensgrundlage an. Dabei werden **zwei** grundsätzliche Arten von menschlichen **Handlungen** unterschieden: Die **Bewegung** und das **Denken**^{646 647}.

„DESHALB SCHUF MAN VON DEN HANDLUNGEN IDEEN, DIE SEHR GENAU MODIFIZIERT WAREN; MAN GAB DIESEN KOMPLEXEN IDEEN NAMEN, UM SICH LEICHTER DER DINGE ZU ENTSINNEN, MIT DENEN MAN TÄGLICH ZU TUN HATTE, UM OHNE GROSSE WEITSCHWEIFIGKEITEN UND UMSCHREIBUNGEN VON IHNEN REDEN ZU KÖNNEN UND DIE DINGE LEICHTER UND SCHNELLER VERSTÄNDLICH ZU MACHEN, ÜBER DIE MAN FORTWÄHREND AUSKUNFT GAB UND ERHIELT.“⁶⁴⁸

5.2.1.1 Die Erkenntnistheorie

Dem Empirismus und HOBBS folgend, distanziert sich LOCKE von der PLATONISCHEN und CARTESIANISCHEN Theorie der angeborenen Ideen. Eine bereits angeborene Erkenntnis von Prinzipien würde theoretisch das Wissen und die allgemeine Zustimmung der gesamten Menschheit verlangen. Diese kann LOCKE aber weder für die spekulativen Axiome⁶⁴⁹, noch für die praktischen Prinzipien (moralische Regeln für das Handeln) des Verstandes festmachen.⁶⁵⁰ Neben der Unterteilung der Ideen in einfache und komplexe Ideen, unterscheidet LOCKE - wie bereits DEMOKRIT (460-371 v.Chr.), GALILEI, DESCARTES und NEWTON - in die Eigenschaften der Vorstellungen: Die primären und sekundären Qualitäten.⁶⁵¹ Diese Differenzierung soll der Problematik dienen, die tatsächlichen, objektiven Eindrücke der Gegenstände von den subjektiven, individuellen Wahrnehmungen zu trennen. Die primären und ursprünglichen Qualitäten wie Festigkeit, Ausdehnung, Gestalt, etc. sind untrennbar mit der Idee verbunden, also real im Körper vorhanden. Die sekundären Qualitäten wie Farbe, Geruch, Töne, etc. hingegen existieren nicht in den realen Körpern, sondern bilden sich über die primären Qualitä-

⁶⁴⁴ LOCKE, J., Versuch, 1981.

⁶⁴⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 107.

⁶⁴⁶ Strenggenommen müsste das Denken ebenfalls als Bewegung, nämlich Bewegung der Gedanken gewertet werden, denn nur Ruhe und absoluter Stillstand erweisen sich als Gegensatz zur Bewegung. In einer Reduktion auf die Bewegung könnte somit LOCKE - in Analogie zu HOBBS - ebenfalls als Anhänger der Kinematik gewertet werden.

⁶⁴⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 279.

⁶⁴⁸ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XVIII, S. 266.

⁶⁴⁹ Beispiele: „Was ist, das ist“ und „Ein Ding kann unmöglich gleich sein und nicht sein“. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. I, S. 30.

⁶⁵⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. I, S. 30.

⁶⁵¹ Vgl. TARNAS, R., Idee, 1997, S. 422.

ten.⁶⁵² Diese Abgrenzung von Ideen und Abbildern erinnert an die PLATONISCHEN Metaphoriken des Tischlers sowie des Höhlengleichnisses.⁶⁵³

LOCKE geht davon aus, dass der Geist⁶⁵⁴ bei der Geburt vollkommen leer ist wie ein unbeschriebenes Blatt (tabula rasa)⁶⁵⁵ und frei von irgendwelchen Ideen⁶⁵⁶ oder Vorstellungen.⁶⁵⁷ Für den Empiristen LOCKE können die Informationsquellen des Geistes und Verstandes nur mit der Zeit entwickelt werden.

„ICH ANTWORTE DARAUF MIT EINEM EINZIGEN WORT: AUS DER ERFAHRUNG. AUF SIE GRÜNDET SICH UNSERE GESAMTE ERKENNTNIS, VON IHR LEITET SIE SICH SCHLIESSLICH HER.“⁶⁵⁸

In Analogie zu HOBBS vertritt LOCKE ebenso die empirische und sensualistische These, dass nichts im Geist enthalten sein kann, was nicht zuvor durch die Sinne (Empfindung) aufgenommen wurde (nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu).⁶⁵⁹ Jegliches menschliches Wissen beruht demzufolge auf unzähligen, zeitlich zuvor erfolgten, einzelnen Sinneserfahrungen (**Atomismus**). Die Wahrnehmung stellt für LOCKE den ersten Schritt und die erste Stufe zur Erkenntnis dar.⁶⁶⁰ Die Beobachtungen, die der Mensch macht, können einerseits auf die äußeren, sinnlich wahrnehmbaren Objekte gerichtet sein (äußere Erfahrung) oder auf die inneren Vorgänge des Geistes (innere Erfahrung). Die Sinne liefern das empirisch ermittelte Material an den Verstand, der dieses dann rational zur Erkenntnis und zum Aufbau des Wissens verarbeitet.⁶⁶¹ LOCKE legt demzu-

⁶⁵² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. VIII, S. 146 ff.

⁶⁵³ Vgl. PLATON, Staat, 1999, Zehntes Buch, 596a-b, S. 432; Siebentes Buch, 514a-519c, S. 327 ff.

⁶⁵⁴ Der Geist ist hier als Substitut für die Seele anzusehen.

⁶⁵⁵ PLATON versteht unter tabula rasa die Reinigung der Sitten des Menschen. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 501a, S. 311. ETIENNE BONNOT DE CONDILLAC, ein Schüler LOCKES, radikalisiert diese empirische Prämisse dahingehend, dass nicht nur die geistigen Inhalte, sondern sämtliche Fähigkeiten eines Individuums nur auf Erfahrung zurückzuführen sind.

⁶⁵⁶ LOCKE definiert bereits im Vorfeld, dass die Worte Idee, Phantasma, Begriff und Vorstellung als identisch gelten. Unter einer Idee versteht er eben alles, antonym zu PLATON, was den denkenden Geist beschäftigt. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Einleitung, S. 28.

⁶⁵⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 107.

⁶⁵⁸ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 108.

⁶⁵⁹ Dieser Satz geht als sensualistisches Lehrdogma ein. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. I, S. 31. CONDILLAC definiert in der Begründung des reinen Sensualismus die Empfindung bzw. Sinneswahrnehmung als einzige Quelle jeglicher Erkenntnis.

⁶⁶⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XI, S. 166.

⁶⁶¹ LOCKE unterscheidet nach dem Grad der Gewißheit drei Arten von Wissen: Die Intuition, die Wahrnehmung und die sensitive Erkenntnis. Die Intuition ist die sicherste Erkenntnis als Übereinstimmung bzw. Nichtübereinstimmung zweier Ideen unmittelbar durch sich selbst. Die Demonstration ist das Erkennen der Übereinstimmung bzw. Nichtübereinstimmung zweier Ideen nur durch die Vermittlung (Demonstration) anderer Ideen und eine darauffolgende Schlussfolgerung. LOCKE vergleicht diese Methode auch mit der Mathematik. Intuition und Demonstration zählt man zur rationalen Erkenntnis. Als dritte Form existiert noch die sensitive Erkenntnis, die auf die für die Sinne tatsächlich sichtbaren Gegenstände beschränkt ist. Die gesamte Erkenntnis stützt sich somit auf die Formen der Empfindung, Intuition und Demonstration. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. II, S. 174 ff.; Kap. III, S. 185 ff.

folge eine **induktive** Erkenntnistheorie zugrunde, die eine Synthese aus **empirischer** und **rationalistischer** Auffassung, wie bei ARISTOTELES, impliziert.

Die meisten Ideen entstehen durch die erste Methode, der Sinneswahrnehmung⁶⁶² von Gegenständen der Außenwelt durch die Sinne (**sensation**), wobei, wie in der Antike, dem Gesichtssinn (den Augen) die umfassendste Stellung eingeräumt wird.⁶⁶³ Über die Sinneswahrnehmungen erhält der Mensch seine Vorstellungen über Farbe, Geschmack, Geruch, etc.⁶⁶⁴ Entsprechend zu HOBBS, definiert LOCKE die Sinneserfahrung ebenfalls als eine Bewegung auf die Nerven, die schließlich auf das Gehirn, als Sitz der Sensation, einwirkt.⁶⁶⁵ Als innere Erfahrung bestimmt LOCKE die Selbstwahrnehmung der Tätigkeiten des eigenen Geistes (**reflexion**) wie bspw. denken, zweifeln, glauben, erkennen. Unabhängig vom Körper ist der Mensch somit fähig, über seine eigenen, internen Operationen des Geistes autonome und neue Ideen zu erzeugen. Die Reflexionen unterteilt LOCKE nochmals in die Aktivitäten, die im Geiste am meisten vollzogen werden: Das Wahrnehmen oder **Denken** sowie den **Willen** oder das Wollen.

„DIE KRAFT DES DENKENS WIRD VERSTAND, DIE KRAFT DES WOLLENS WIRD WILLE GENANNT, UND DIESE BEIDEN KRÄFTE ODER ANLAGEN IM GEISTE BEZEICHNET MAN ALS FÄHIGKEITEN.“⁶⁶⁶

5.2.1.2 Die individuelle Freiheit des Geistes

Das Vermögen des Geistes, eine Idee zu betrachten oder eben nicht zu betrachten, nennt man Willen. Die tatsächliche Realisation des Willens in eine Handlung erklärt LOCKE als die Willensäußerung oder das Wollen.⁶⁶⁷ Der individuelle Wille hat eine elementare Funktion und determiniert sich als die befehlgebende und oberste Fähigkeit der Seele unter Befolgung der Vorschriften des Verstandes. Seine gewichtige Stellung erhält der Wille, weil durch ihn der Umfang der Macht des Geistes über jede Handlung des Menschen ausgedrückt wird. Der Wille stellt den Ursprung von **Freiheit** und Notwendigkeit dar. Freiheit wird bei LOCKE als die Kraft definiert, eine Handlung zu realisieren oder zu unterlassen. Freiheit setzt demzufolge Verstand und Willen voraus.

⁶⁶² Die Wahrnehmung stellt für LOCKE auch die „Grenzlinie zwischen dem Tierreich und den Geschöpfen niedrigerer Ordnung“ dar; sie haftet somit allen animalischen Lebewesen inklusive Mensch an. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XI, S. 164 ff.

⁶⁶³ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. IX, S. 163.

⁶⁶⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 108 f.

⁶⁶⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. VIII, S. 149.

⁶⁶⁶ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. VI, S. 138.

⁶⁶⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 280 f.

„FOLGLICH IST DER MENSCH INSOWEIT FREI, ALS ER DIE KRAFT HAT, GEMÄSS DER WAHL ODER BESTIMMUNG DES EIGENEN GEISTES ZU DENKEN ODER NICHT ZU DENKEN, SICH ZU BEWEGEN ODER NICHT ZU BEWEGEN.“⁶⁶⁸

In den Fällen, in denen die Handlungsfreiheit fehlt, unterliegt der Mensch der Notwendigkeit. Die Bewegung des Herzschlags ist bspw. eine notwendige Handlung, die unabhängig vom Willen und außerhalb des freien Entscheidungsbereichs eines Menschen liegt. LOCKE äußert sich zudem über die oft diskutierte Fragestellung, ob der Wille eines Menschen frei sei oder nicht. Hier finde jedoch eine falsche Anwendung der Termini statt, denn die Willensäußerung ist lediglich ein Wahlakt, welche Handlungsalternative vorzuziehen ist. Dieser Wahlakt muss notwendigerweise, ob gewollt oder ungewollt, vollzogen werden. Ob die Entscheidung, die aus der Wahl hervorgeht, dann anschließend umgesetzt wird, ist wiederum eine Frage der Freiheit. Die Freiheit bezieht sich nur auf die tatsächlichen Handlungen des Menschen und nicht auf sein Vermögen.⁶⁶⁹

5.2.1.3 Der Verstand

Die generellen Fähigkeiten des Geistes und die Möglichkeit der Erweiterung von Wissen hängen beim Menschen einerseits von der Menge der wahrnehmbaren Objekte und deren Speicherung im Gedächtnis⁶⁷⁰ ab sowie andererseits von der Fähigkeit, die Ideen voneinander zu unterscheiden⁶⁷¹, zu vergleichen, miteinander zu verbinden, zu erweitern, zu benennen sowie zu abstrahieren.⁶⁷² Der Verstand ist mit dem mattgeschliffenen Spiegel einer camera obscura vergleichbar, der selbständig Ideen reflektiert, sie umformt, bündelt und in entsprechende Klassifikationen einstuft.⁶⁷³ Die Wahrnehmungen gehen demnach oftmals unbewusst, d.h. ohne unmittelbare Notiz und Steuerung, in das Urteilsvermögen ein.⁶⁷⁴ Die Erfahrungen der Reflexion treten zunehmend erst mit der individuellen Reife auf, da sie die ungeteilte Aufmerksamkeit des Verstandes erfordern. Bei manchen Menschen vollziehen sich die internen Denkprozesse sehr selten oder sogar nie.⁶⁷⁵ LOCKE erweitert die materialistische Auffassung HOBBS, dass jede Erfah-

⁶⁶⁸ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 283.

⁶⁶⁹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 285 ff.

⁶⁷⁰ Das Gedächtnis stellt eine Art Vorratskammer aller Ideen dar und ist notwendig, weil der beschränkte menschliche Verstand nicht mehrere Ideen gleichzeitig vor Augen haben kann. Das Gedächtnis nimmt daher hinter der Wahrnehmung die zweit wichtigste Stellung ein, denn ohne dieses wären auch alle anderen Fähigkeiten nutzlos, weil alle zuvor erworbenen Ideen wieder vergessen werden und jedesmal neu erfahren werden müssten. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. X, S. 167 ff.

⁶⁷¹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XI, S. 175 ff.

⁶⁷² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. III, S. 91; Kap. XI, S. 178 ff.

⁶⁷³ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 125 f.; VORLÄNDER, K., Geschichte, 1990, S. 233.

⁶⁷⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. IX, S. 164.

⁶⁷⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. I, S. 110 f.

rung durch einen äußeren Gegenstand angeregt wird, um die idealistische Komponente der Reflexion und stellt eine **Synthese** aus **materialistischer** und **idealistischer** Erkenntnislehre her.

Keinerlei Fertigkeiten sind dem Menschen angeboren, jedoch hat **Gott** die Individuen mit der natürlichen Fähigkeit ausgestattet, die Erfahrungen überhaupt aufnehmen oder wahrnehmen zu können.⁶⁷⁶ Gott hat den Menschen die Sinne, die Wahrnehmung sowie die Vernunft übertragen, womit er dem Individuum eine ausreichende Ausstattung zur Erfüllung des Zweckes ihres Daseins sowie des Erreichens der Glückseligkeit mitgegeben hat.⁶⁷⁷ LOCKE sieht den Beweis, dass ein allmächtiger Gott existiert, im Vermögen der menschlichen **Vernunft** begründet.⁶⁷⁸ Gott zu folgen, heißt, der **Natur** zu folgen.⁶⁷⁹ Dieser teleologische Ursprung und Endzweck bildet eine Ausnahme der sonst von der Naturrechtslehre unabhängigen Erkenntnistheorie.

„DENN DIE ERKENNTNIS UND VEREHRUNG GOTTES IST DAS HÖCHSTE ZIEL ALL UNSEREN DENKENS UND DIE EIGENTLICHE AUFGABE UNSERES VERSTANDES.“⁶⁸⁰

So gilt es in einem Akt der Überlegung, den der Mensch als vernunftbegabtes Wesen vornehmen kann, zwischen den Handlungsalternativen die auszuwählen, deren Befriedigung dem wahren Glück am nächsten kommt.⁶⁸¹ Für die Fälle, in denen eine klare Entscheidung mangels ausreichenden Wissens nicht auszumachen ist, hat Gott den Menschen die Urteilskraft verliehen.⁶⁸² Denn die Fähigkeiten des Verstandes sind dem Menschen nicht nur zum theoretischen Denken verliehen worden, sondern vielmehr zu deren praktischer Anwendung auf eine sinnvolle Lebensführung.⁶⁸³ Die Überlegung ist **ethisch** intendiert, da sie gleichzeitig das Begehren auf gut und übel untersucht. Die Vernunft dient dabei als Kontrollorgan über die Leidenschaften.⁶⁸⁴ LOCKES **Menschenbild** charakterisiert sich als ein **rational-empiristisches**, welches den Geist über die Empirie anreichert, die Führung desgleichen hingegen der Vernunft überlässt.

„DIE VERNUNFT MUSS UNSER OBERSTER RICHTER UND FÜHRER IN ALLEN DINGEN SEIN.“⁶⁸⁵

⁶⁷⁶ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. III, S. 89.

⁶⁷⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. X, S. 295.

⁶⁷⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XVII, S. 391.

⁶⁷⁹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XII, S. 332.

⁶⁸⁰ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. VII, S. 142.

⁶⁸¹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 316 f.

⁶⁸² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XIV, S. 341. Der Idee, die Urteilskraft als etwas Ursprüngliches im Menschen anzusehen, hat auch KANT zugestimmt, der dieses Vermögen als Gewissen definiert hat. Vgl. KANT, I., Metaphysik, 1990, Erster Teil, Einleitung, XII. b., S. 277 f.

⁶⁸³ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XIV, S. 340.

⁶⁸⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 320.

⁶⁸⁵ LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XIX, S. 415.

Die Entscheidung als Wahlakt führt schließlich zur Freiheit, eine Handlung tatsächlich zu realisieren. Der Endzweck des Handelns repräsentiert das Gute, die Freude, das Glück, die Abschaffung und Befriedigung eines spezifischen Unbehagens.

5.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

5.2.2.1 Die Selbstverantwortung

Es unterliegt der menschlichen **Selbstverantwortung**, inwieweit die natürlichen Anlagen mit Fleiß und Nachdenken zu praktischen Fertigkeiten genutzt werden.⁶⁸⁶ LOCKE weist darauf hin, dass echte Fortschritte und wahre⁶⁸⁷ Erkenntnis nur dann entstehen können, wenn man selber nachdenkt und nicht einfach die Aussagen anderer unreflektiert übernimmt.⁶⁸⁸ In der **individuellen Verwendung der Fähigkeiten** sieht LOCKE die Begründung für die große **Unterschiedlichkeit** zwischen den Menschen, ihren Handlungen sowie den von ihnen verwendeten Begriffen.⁶⁸⁹

5.2.2.2 Der Hedonismus

Weiterhin analysiert LOCKE die motivierte Grundintention, weshalb sich der Mensch über manche Dinge Gedanken macht und daraus eine Handlung resultiert. LOCKE verweist - wie ARISTOTELES - auf die hedonistischen Gefühle der **Lust** und **Unlust** bzw. der Freude und des Schmerzes. Fast alle Einwirkungen auf den Geist, ob durch Sensation oder Reflexion initiiert, sind durch Gott mit einer Empfindung verbunden, die zwischen den Polen Lust und Unlust anzusiedeln ist. Die Lust wertet LOCKE als den Faktor, der als **motivationales Antriebsmoment** auf Denken und Bewegen wirkt. Freude oder Lust repräsentieren das Ziel, auf das das menschliche Handeln oder Denken ausgerichtet ist. Würde die Lust nicht existieren, würden die Individuen ziel- und sinnlos sowie phlegmatisch in den Tag hinein leben und ihre natürlichen Anlagen ungenutzt verkümmern lassen.⁶⁹⁰ Die Unlust oder der Schmerz agieren ähnlich. Gott hat sie zum Zweck der Erhaltung des Daseins eingeführt, um dem Menschen zu zeigen, welche Handlungen sie meiden sollten. Der Schmerz verkörpert insofern eine Warnfunktion.⁶⁹¹ Die Fak-

⁶⁸⁶ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. III, S. 94.

⁶⁸⁷ Die Wahrheit ist für LOCKE die in Worten ausgedrückte Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Ideen so, wie sie sind. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. V, S. 238.

⁶⁸⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. III, S. 102 f.

⁶⁸⁹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. III, S. 100.

⁶⁹⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. VII, S. 139 f.

⁶⁹¹ In diesem Zusammenhang erklärt LOCKE auch, dass eine Empfindung, die grundsätzlich mit Freude verbunden ist, durch eine Steigerung in Schmerz umgewandelt werden kann. Als Beispiel führt er die Wärme an, die als angenehm, aber ab einem gewissen Pegel als lästig empfunden wird. Diese Ausführung kommt dem ARISTOTELISCHEN Prinzip der Mitte, wobei ein Mehr oder Weniger ebenfalls schädlich sein kann, sehr nahe. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. VII, S. 140 f.

toren der Lust und Unlust belegen außerdem die empirische Grundhaltung, dass jede Erkenntnis nur aus Erfahrung gewonnen werden kann. Denn nur die Erfahrung, ob eine Haltung Schmerz oder Freude mit sich bringt, führt anschließend zu wahren Wissen. Die prinzipielle Existenz von Lust und Unlust bildet hingegen den Beweis für die Existenz und Güte Gottes. Diese Akzentuierung verweist auf ein gewichtig **hedonistisches** Element in der Betrachtung der intentionalen Handlungseffizienz innerhalb der Anthropologie LOCKES.

5.2.2.3 Die Leidenschaften

Freude und **Schmerz** definieren gleichzeitig die Pole, in denen sich die menschlichen **Leidenschaften** bewegen. Zu den Leidenschaften, die allen Menschen innewohnen, zählen die Liebe, der Haß, das Verlangen (**Unbehagen**), die Fröhlichkeit, der Kummer, die Hoffnung, die Furcht sowie die Verzweiflung. Die Leidenschaften des Neides und des Zorns hingegen werden nicht allein durch Freude und Schmerz verursacht, sondern beinhalten außerdem Erwägungen über das individuelle Selbst: Die Wertschätzung der eigenen Verdienste sowie die Absicht der Rache. Daher sind sie nicht bei jedem Menschen zu finden.⁶⁹²

Das **Unbehagen** oder Verlangen (Begehren) nimmt eine besondere Stellung innerhalb der Leidenschaften ein. Zum einen zeichnet es sich als ständiger Bestandteil oder zumindest Begleiter der meisten Leidenschaften aus. Zum anderen sieht LOCKE im

„UNBEHAGEN DIE WICHTIGSTE, WENN NICHT DIE EINZIGE TRIEBFEDER DES MENSCHLICHEN FLEISSES UND DER MENSCHLICHEN ARBEIT.“⁶⁹³

Unbehagen beschreibt einen Zustand, der durch den Mangel eines abwesenden Gutes verursacht wird.⁶⁹⁴ Dabei richtet sich das Verlangen nicht auf das größte, zukünftige Gut wie die himmlischen Freuden, denn dieses ist einerseits nicht sichtbar und der Mensch hat Schwierigkeiten, einen tatsächlichen Bezug hinsichtlich der Empfindung des Unbehagens aufzubauen. Sicherlich würden die Menschen durch Überredungskraft den Sinn des Strebens nach göttlichem Glück akzeptieren, aber fühlen könnten sie es nicht. Andererseits sind unendlich viele Handlungen erforderlich, bis dieses höchste Ziel möglicherweise erreicht werden könnte.⁶⁹⁵

⁶⁹² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XX, S. 274 f.

⁶⁹³ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XX, S. 273.

⁶⁹⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 298 ff.

⁶⁹⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 303 f.

„DENN EIN GUT, MAG ES AUCH NOCH SO GROSS ERSCHEINEN UND ALS SOLCHES ANERKANNT WERDEN, BERÜHRT DOCH UNSERN WILLEN NICHT, SOLANGE ES IN UNSEREM GEIST KEIN BEGEHREN HERVORGERUFEN HAT UND UNS SEINEN MANGEL DADURCH NICHT ALS UNANGENEHM EMPFINDEN LÄSST.“⁶⁹⁶

Das Unbehagen richtet sich folglich konkret auf gegenwärtige, im Vergleich kleinere Güter, denn hier empfindet der Mensch unmittelbar seine Unzufriedenheit. Dieser unbefriedigte Zustand lässt sich relativ schnell in eine angenehme und glückliche Situation überführen. Um eine, den Zustand verbessernde Handlung zu erreichen, muss sich das Unbehagen direkt an den individuellen **Willen** richten, denn er verkörpert die Kraft, die menschlichen Fähigkeiten auf ein Ziel zu lenken. Das jeweils gegenwärtig stärkste Unbehagen übt den größten Druck auf den Willen aus und bildet den Ansporn zum Handeln.⁶⁹⁷ So legitimiert LOCKE seinen Erklärungsansatz, der das **Unbehagen** zur **stärksten Triebfeder menschlichen Handelns** definiert.⁶⁹⁸

Die Beseitigung von Unbehagen bedeutet **Glück**.⁶⁹⁹ Glück repräsentiert in vollem Umfang die größte Freude, die ein Mensch empfinden kann und umgekehrt das **Unglück** als den größten Schmerz. LOCKE bezeichnet alles als **gut**, was Freude bringt und zum Glück beiträgt und antonym alles als **übel**, was Schmerz und Unglück erzeugt. Glück ist ein Gut, welches die Menschen permanent anstreben. Somit liegt ein beständiges Begehren nach irgendwelchen Gütern vor.⁷⁰⁰ Selbst wenn die Menschen gerade Freude empfinden, setzt gleichzeitig ein Begehren ein, dieses Glück fortzusetzen und ebenso die Furcht, die Freude wieder zu verlieren. Wären die Menschen vollkommen zufrieden und frei von Verlangen, wäre das Begehren beendet, doch sie hätten zugleich kein Ziel mehr, das sie erstreben könnten.⁷⁰¹ Ähnlich wie bei HOBBS charakterisiert sich das Streben nach Glück für LOCKE als eine Notwendigkeit. Um so mehr ein vernunftbegabtes Wesen dieser Notwendigkeit unterworfen ist, um so näher befindet sich das Individuum an der unendlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit.⁷⁰²

„DEMNACH BESTEHT DIE HÖCHSTE VOLLKOMMENHEIT EINER VERNUNFTBEGABTEN NATUR IN DEM EIFRIGEN UND UNERMÜDLICHEN STREBEN NACH WAHREM UND DAUERNDEN GLÜCK; EBENSO IST DIE SORGFALT, MIT DER WIR UNS SELBST DAVOR HÜTEN, EIN EINGEBILDETES GLÜCK NICHT FÜR DAS WIRKLICHE ZU HALTEN, DIE NOTWENDIGE GRUNDLAGE UNSERER FREIHEIT.“⁷⁰³

⁶⁹⁶ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 314.

⁶⁹⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 309.

⁶⁹⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 302.

⁶⁹⁹ Wenn jemand Unbehagen oder sogar Schmerz empfindet, kann er nicht glücklich sein.

⁷⁰⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 309.

⁷⁰¹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 302.

⁷⁰² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 318.

⁷⁰³ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 319.

Jeder strebt das Glück an, welches bei ihm individuell die größte Freude erzielt. Demzufolge gibt es auch bei LOCKE keine universelle Definition von Glück, da die Bestandteile individuell verschieden sind wie auch der Geschmack individuell divergent ist. Für ihn stellt sich die Suche der antiken Philosophen nach einer allgemeingültigen Glückseligkeitsformel als vergeblich und unsinnig dar.⁷⁰⁴

5.2.3 Die menschlichen Irrtümer hinsichtlich ihrer Handlungen

LOCKE, als Vertreter eines **kritischen Realismus**,⁷⁰⁵ interpretiert den Menschen und seine Handlungen rational analytisch, weshalb es ihm nicht entgeht, dass die Vernunft zwar den Individuen grundsätzlich innewohnt, jedoch oftmals irrierte und falsche Wege (**Irrtümer**) vollzieht. Selbst wenn ein Mensch von einem anderen auf seine Unvernunft hingewiesen wird, kommt keine Einsicht aufgrund des mächtigen Faktors der Eigenliebe (Stolz) zustande.⁷⁰⁶ LOCKE analysiert die Ursachen, wie es zu einer Handlung kommen kann, die auf einer falschen Urteilsfähigkeit basiert. Als wesentlichen Grund führt er den **Mangel an Beweisen** bzw. Informationen an. Die meisten Menschen haben aufgrund der Zwangslage, ihre Existenz durch Arbeit zu sichern, nicht die Möglichkeit und Muße, sich detailliert mit allen Informationen auseinanderzusetzen, sie der Beobachtung und Prüfung zu unterziehen, bevor sie schließlich ein Urteil fällen. Ihre Mittel, zeitlich wie finanziell, sind beschränkt hinsichtlich der Bildung, Forschung und des Lernens, womit der Verstand an Erkenntnissen und Wissen nicht so angereichert sein kann wie bei anderen. Die Majorität der Menschen ist infolgedessen gezwungen, sich der Meinung und Beweisführung anderer hinzugeben.⁷⁰⁷ Als nächsten Grund führt LOCKE die **mangelnde Fähigkeit** an, die Erkenntnisse zu nutzen. Die fehlende Geschicklichkeit beim Denken, eine Reihe von Schlussfolgerungen im Kopf zu behalten, kann auf Schwerfälligkeit oder fehlende Übung geistiger Tätigkeiten zurückzuführen sein.

„EINS LIEGT JEDENFALLS KLAR ZUTAGE: VERSTAND, FASSUNGSKRAFT UND FOLGERUNGSVERMÖGEN DER MENSCHEN WEISEN SO GEWALTIGE UNTERSCHIEDE AUF, DASS MAN - OHNE DER MENSCHHEIT ZU NAHE ZU TRETEN - BEHAUPTEN KANN, DASS IN DIESER BEZIEHUNG ZWISCHEN MENSCH UND MENSCH MANCHES MAL EINE GRÖßERE VERSCHIEDENHEIT BESTEHE ALS GELEGENTLICH ZWISCHEN MENSCH UND TIER.“⁷⁰⁸

Als dritten Grund von Irrtümern deklariert LOCKE, dass manche Individuen zwar die geistige Kapazität aufweisen, diese hingegen aber nicht einsetzen. **Trägheit**, Abneigung

⁷⁰⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 323.

⁷⁰⁵ Vgl. HIRSCHBERGER, J., Geschichte II, 1963, S. 211.

⁷⁰⁶ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXXIII, S. 498.

⁷⁰⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 418 ff.

⁷⁰⁸ LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 422.

gegen Bücher und Bildung sowie die Präferenz der Befriedigung äußerer, körperlicher Bedürfnisse wie Kleidung führen hier zu falscher Urteilsfähigkeit.⁷⁰⁹ Als letzte Begründung von fehlgeleiteter Vernunft ist die Verwendung **falscher Maßstäbe** zu nennen. Die Anerkennung falscher Prinzipien kann mit der blinden Akzeptanz der Meinungen von Autoritäten⁷¹⁰ zusammenhängen, denn auch deren Wissen ist nicht unfehlbar und muss individuell stets neu überprüft werden. Außerdem führen die Leidenschaften oftmals dazu, den Verstand zu verwirren und klare, vernunftgemäße Urteile zu verhindern.⁷¹¹ In den Ausführungen zur Schwärmerei hat LOCKE detailliert geschildert, wie diese die Macht besitzt, die Vernunft aufzuheben und sich über sie hinwegzusetzen.⁷¹²

„ALLE MENSCHEN SIND DEM IRRTUM UNTERWORFEN, UND DIE MEISTEN SIND IHM AN VIELEN PUNKTEN AUS LEIDENSCHAFT ODER EIGENNUTZ BESONDERS AUSGESETZT.“⁷¹³

5.2.4 Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung

LOCKE führt zwei maßgebliche Gründe an, die die Individuen dazu bewegt, sich zu einer **Gesellschaft** zu verbinden. Der erste elementare Grund, analog zu ARISTOTELES und antonym zu HOBBS, ist die natürliche, durch Gott initiierte Veranlagung zur Gesellschaft. Gott hat die Natur des Menschen mit Verstand und Sprache ausgestattet sowie die Individuen unter einen Zwang von Bedürfnis, Annehmlichkeit und Neigung gestellt, welcher für LOCKE den Menschen automatisch in eine Gemeinschaft treibt.⁷¹⁴

Zur Herleitung der zweiten Begründung zur Vergesellschaftung, hier allerdings der bürgerlichen Gesellschaft, muss auch bei LOCKE zunächst eine Beschreibung des **Naturzustandes** vollzogen werden. Der Naturzustand stellt sich als die Lebenssituation für alle Menschen dar, in der sie sich befinden, solange sie sich nicht kraft **Zustimmung** in eine politische Gemeinschaft mit positiver Rechtsinstitution begeben.⁷¹⁵ Der Naturzustand ist

⁷⁰⁹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 422 ff.

⁷¹⁰ Zum einen verweist LOCKE hier auf die Kindererziehung durch Eltern oder Pädagogen. Dieser Thematik hat er deshalb auch ein gesondertes Werk „Gedanken über die Erziehung“ gewidmet. LOCKE, J., Gedanken, 1980. Neben staatlichen Autoritäten gilt diese Kritik aber außerdem auch den Religionen und den Kirchen, die oft absurde Informationen in die Köpfe der Menschen einflößen, die jedem vernünftigen Denken widersprechen. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 427.

⁷¹¹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 425 ff.

⁷¹² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XIX, S. 404 ff.

⁷¹³ LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 435.

⁷¹⁴ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VII, 77, S. 59.

⁷¹⁵ LOCKE äußert sich auch zu der kritischen Frage, wann die Menschen jemals in einem Naturzustand gelebt haben. HOBBS hat den Naturzustand lediglich als fiktive Annahme einer Entwicklungsgrundlage erstellt. Für LOCKE hingegen existiert dieser Naturzustand, wenn folgende Kriterien erfüllt sind: Der Mensch befindet sich in keiner politischen Gemeinschaft, es existieren keine positiven Gesetze und er ist keiner richterlichen Instanz unterstellt. Der Mensch selbst vereinigt dann die Funktion des Richters und Vollstreckers in sich. Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, II, 14, S. 12 f.; VII, S. 87.

eine **individualistisch** geprägte Lebensform, in der der Mensch im Rahmen der Naturgesetze (Urgesetz) über zwei Gewalten verfügt: Die Selbsterhaltung sowie das Recht auf die Bestrafung von Verbrechern. Das Individuum vereinigt die Instanz des Richters gleichermaßen wie die des Vollstreckers in sich und es herrscht eine generell wechselseitige Individualjustiz.⁷¹⁶ Grundsätzlich bedeuten die **Naturrechte** für den Menschen das Recht auf **Selbsterhaltung**, das Recht auf **Freiheit** sowie das Recht auf **Eigentum**.

Im Naturzustand legt LOCKE als erste Verbindung zu einer Gemeinschaft die Ehe zwischen Mann und Frau fest, die aufgrund der göttlichen Veranlagung des Begehrens zustande kommt. Es ist ein freiwilliger Zusammenschluss, der auf einem Vertrag basiert. Neben psychologischen Gründen wie Fürsorge und Zuneigung ist der Hauptzweck dieser Gemeinschaft die Zeugung der Nachkommenschaft und Versorgung dergleichen. Die eheliche Beziehung ist naturgemäß längerfristig angelegt, weil die menschlichen Nachkommen eine längere Unterstützung bis zur Reife benötigen als manche Tierarten. Die Ehe kann, muss aber nicht, lebenslang andauern, es sei denn, die Beziehung steht im Kontext positiver Gesetze, die es so gebieten.⁷¹⁷ Die Kleingruppe der Familie kann auf eine Herr-Knecht-Beziehung ausgeweitet werden, wobei der Knecht⁷¹⁸ dem Herrn der Familie seine Dienste per freiwilligen Vertrag für eine bestimmte Zeit und zu einem bestimmten Lohn zur Verfügung stellt.⁷¹⁹ Die bestehenden Herrschaftsverhältnisse zwischen Mann und Frau sowie Herr und Knecht basieren auf der Freiwilligkeit und implizieren lediglich eine temporäre und keinesfalls absolute Gewalt. Die Familien können sich ebenfalls zu lockeren Gemeinschaften zusammenschließen, um arbeitsteilig die Selbstversorgung besser zu gewährleisten. Der Anlaß, der die Menschen schließlich zur Vereinigung eines Staatswesens treibt, erläutert LOCKE - wie HOBBS - anhand der Mängel des Naturzustandes:

„DIE MENSCHEN BEFINDEN SICH ALSO TROTZ IHRER PRIVILEGIEN DES NATURZUSTANDES IN EINER SCHLECHTEN LAGE, SOLANGE SIE IN IHM VERBLEIBEN, UND ES TREIBT SIE ZUR GESELLSCHAFT.“⁷²⁰

„DAS GROSSE UND HAUPTSÄCHLICHE ZIEL ALSO, ZU DEM SICH MENSCHEN IN STAATSWESEN ZUSAMMENSCHLIESSEN UND SICH UNTER EINE REGIERUNG STELLEN, IST DIE ERHALTUNG IHRES EIGENTUMS. IM NATURZUSTAND FEHLT DAZU VIELERLEI.“⁷²¹

⁷¹⁶ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 125-128, S. 96 ff.

⁷¹⁷ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VII, 78-83, S. 59 ff.

⁷¹⁸ Der Knecht ist ein freier Mensch im Gegensatz zu den Sklaven. Die Sklaven werden im Krieg als Gefangene genommen und unterstehen einer absoluten Herrschaft ohne Freiheit und Eigentum.

⁷¹⁹ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VII, 85, S. 63 f.

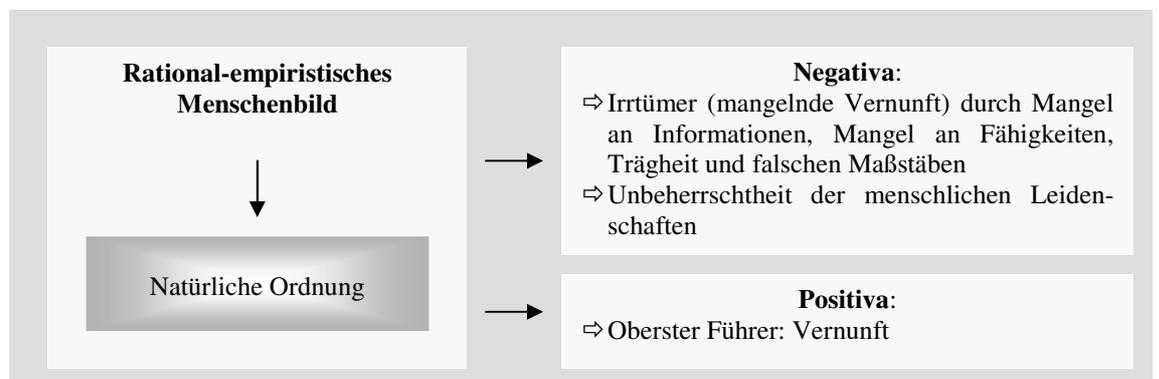
⁷²⁰ LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 127, S. 97.

⁷²¹ LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 124, S. 96.

5.2.5 Resümee

Das **individuelle, rational-empiristische Menschenbild** LOCKES kann als **realistisch** und tendenziell **pessimistisch** eingestuft werden. Die Anlagen zur Vernunft sind zwar durch Gott jedem Menschen mitgegeben, aber die Neigung der Individuen, sich von ihren Leidenschaften oder von Autoritäten leiten zu lassen, überwiegen oftmals. LOCKE hat für seine Untersuchung des Menschenbildes einen **individualistischen** Ansatz gewählt, der aufzeigt, dass der Mensch letztlich die Schuld für seine Irrtümer aufgrund seines eigenen Fehlverhaltens bzw. zuvor getätigten falschen Urteilskraft selber trägt.⁷²² Es ist das Individuum, welches für das eigene Glück **selbstverantwortlich** ist, denn die Freiheit, welche Handlung vollzogen wird, ist eine **individuelle Freiheit**.

Die **Mängel des Naturzustands**, im Sinne einer unsicheren Rechtslage, stehen in enger Verbindung zu einem **pessimistischen sozialen Menschenbild**. Wenn der Mensch nicht „IN VERDERBTHEIT UND SCHLECHTHEIT“⁷²³ entartet wäre, wäre kein Abweichen vom Naturzustand in einen, die Freiheit beschränkenden, gesetzlich kontrollierten Zustand notwendig. Als Fazit resultiert bei LOCKE, wie bei HOBBS, das Unvermögen und die Unbeherrschtheit der menschlichen Leidenschaften, die die Individuen selbst von einer **freien, natürlichen Ordnung** in eine **künstliche Ordnung** treiben.



5.3 Die teleologisch eudämonistisch-utilitaristische Ethik

5.3.1 Die Definition und die Intention

Die Ethik ist bei LOCKE die wichtigste der drei Wissenschaften, neben der Naturwissenschaft und der Logik, die dem Bereich des menschlichen Verstandes angehören. Er interpretiert sie als Kunst⁷²⁴, die menschlichen Kräfte und Tätigkeiten so einzusetzen, dass

⁷²² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XVII, S. 385.

⁷²³ LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 128, S. 97.

⁷²⁴ Auch JOHN STUART MILL deklariert Ethik später als den rechten Teil der Kunst des Lebens (art of life). Vgl. MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 369.

Gutes und Nützliches dabei entsteht. Ihr Ziel liegt in dem Rechten und einem angemessenen Betragen, womit die Ethik als Methodik die Regeln und Maßstäbe für das individuelle Handeln zu entwickeln hat, die den Menschen zur Glückseligkeit führen.⁷²⁵ Anhand dieser Definition ergibt sich eine erste Klassifizierung in eine **teleologisch utilitaristische Nutzenethik**.

Der empirischen Theorie folgend, können die ethischen Prinzipien **nicht angeboren** sein, sondern müssen erworben werden. Die verschiedenen Meinungen und Interpretationsarten über Moral sieht LOCKE als Beweis dafür, dass nicht jeder Mensch mit der gleichen Substanz an ethischen Regeln geboren sein kann.⁷²⁶ Konträr zu LOCKE ist die Ethik FRANCIS HUTCHESONS (1694-1747) zu sehen, dessen **moral sense** eine natürliche Übereinstimmung aller Menschen in moralischen Urteilen impliziert.⁷²⁷ Die Existenz von Moral hält LOCKE hingegen für ebenso beweisbar wie die Mathematik, denn die Vorstellungen über die Ethik stellen ausnahmslos reale Wesenheiten dar. Wenn es gelingt, ihre Beziehungen klar darzustellen, könne man beinahe jeden vernünftigen Menschen von der Richtigkeit und Relevanz der ethischen Richtlinien überzeugen.⁷²⁸ Folgende Grundeinschätzung hält LOCKE für einen ursprünglichen Bestandteil des Menschen:

„DIE NATUR HAT, DAS GEBE ICH ZU, DEM MENSCHEN EIN VERLANGEN NACH GLÜCK UND EINE ABNEIGUNG VOR DEM UNGLÜCK EINGEPFLANZT; DIES SIND IN DER TAT ANGEBORENE PRAKTISCHE PRINZIPIEN.“⁷²⁹

Aufgrund dieser natürlichen Polarisierung des Menschen und seinem intentionellen Streben nach dem Glück kann LOCKES Ethik als **eudämonistisch** bezeichnet werden.

⁷²⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XXI, S. 438.

⁷²⁶ In manchen Völkern gelten diverse Lebensregeln als ethisch gut, die in anderen Völkern wiederum geringgeschätzt oder sogar verworfen werden. Allein die unterschiedliche Entwicklung moralischer Auffassungen im Abendland, angefangen beim Altertum über das Christentum bis hin zu HOBBS, weist so starke Divergenzen auf, dass selbst innerhalb eines Volkes keine Kongruenz zu finden ist. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 56 ff.

⁷²⁷ Der Terminus moral sense wird bereits von SHAFTESBURY eingeführt, aber erst durch HUTCHESON konkreter entwickelt. Der moralische Sinn ist dabei etwas ursprünglich intuitives, wodurch die ethischen Werturteile von Gut und Böse determiniert werden. Der Moralsinn ist keine angeborene Idee, sondern eine Veranlagung des Geistes. Vgl. HUTCHESON, F., Untersuchung, 1986, Kapitel I, S. 29 f. JOHN STUART MILL bezeichnet diese Moralphilosophie als intuitive oder intuitionistische Ethik. Der moral sense veranlaßt auch die Affirmation altruistischer Motive (Wohlwollen) im Rahmen menschlicher Handlungen und missbilligt im Gegensatz menschenfeindliche Neigungen. Jedoch stellt sich der egoistische Trieb des Menschen für HUTCHESON nicht als unüberwindlicher Motivkonflikt dar, sondern kann durch Korrektur in eine positive Handlung umgewandelt werden. Vgl. HUTCHESON, F., Untersuchung, 1986, Kapitel II, S. 32 ff.; Kapitel III, S. 67 ff.; Kapitel IV, S. 85 ff. JOSEPH BUTLER (1692-1752) entwickelt eine Ethik des Moralsinns mit Konzentration auf theologische Aspekte. Besonderen Einfluss hat die Ethik des moral sense auf DAVID HUME ausgeübt.

⁷²⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XII, S. 328 f.

⁷²⁹ LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 54.

Glück kann aus materiellen oder sinnlichen Freuden bestehen. LOCKE definiert indes als höchstes und vollkommenstes Glück nur das **wahre Glück** im Sinne himmlischer Freuden, welches untrennbar mit der Tugend und dem Moralgesetz verknüpft ist.⁷³⁰ In diesem Sinne kann die Ethik als **deontologische Tugendethik** charakterisiert werden. Das relevante Maß der Tugend sieht LOCKE darin, dass der Mensch seine Pflichten kennt und den Geboten des Schöpfers folgt, die er ihm durch die Vernunft offenbart hat.⁷³¹ Die Vernunft gibt dem Menschen die Fähigkeit, andere Begierden aufzuschieben. Sie ist das Kontrollorgan über die Beherrschung der Leidenschaften, weshalb sie für das ethische Verhalten eine besondere Stellung einnimmt.⁷³² LOCKE nimmt auch im ethischen Bereich eine Synthese von rationalen und empirischen Elementen vor, die zu einer beidseitigen Anwendung von **präskriptiven** wie **normativen** Ansatzformen führt. IMMANUEL KANT hat die Thesen LOCKES in eine systematischere Formulierung von Ethik gebracht. Ebenfalls ausgehend davon, dass es keine angeborene Ethik gibt,⁷³³ deklariert er den rationalen Teil der Ethik als die Moral selbst, die zu ihrer praktischen Anwendung, als empirischen Teil, der Anthropologie bedarf.⁷³⁴ Der von KANT vorgenommenen Systematik folgend, kann die Ethik LOCKES partiell als **Vernunftethik** umschrieben werden.

In manchen Extremfällen, räumt LOCKE ein, ist der Mensch der Freiheit seines Denkens und der Herrschaft über seine Vernunft beraubt wie in Situationen der Folterung, wenn der Schmerz jede andere Empfindung unterdrückt.

„DANN WIRD GOTT, DER UNSERE UNVOLLKOMMENHEITEN KENNT UND MIT UNSERER SCHWÄCHE MITLEID HAT, DER VON UNS NICHT MEHR VERLANGT, ALS WIR LEISTEN KÖNNEN, UND WELCHER SIEHT, WAS IN UNSEREN KRÄFTEN STAND UND WAS NICHT, WIE EIN GÜTIGER UND BARMHERZIGER VATER URTEILEN.“⁷³⁵

Wenn ein Individuum sich immer nach den Gesetzen der Vernunft bzw. Moral verhalten hat und dann einmal eine übereilte Entscheidung trifft, die ihn nachhaltig negativ beeinflusst oder sogar zum Tode führt, sieht LOCKE keinen Grund für eine Entschuldigung.

⁷³⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 57; Zweites Buch, Kap. XXI, S. 327.

⁷³¹ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 61, S. 55 f.

⁷³² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 320 f.

⁷³³ Für KANT ist das Pflichtensystem, welchem der Mensch und seine Handlungen unterliegen, dualistisch angelegt. Diese Einteilung entspricht der ARISTOTELISCHEN Trennung. Es besteht aus den äußeren Gesetzen des Rechtssystems (politische Philosophie) und den inneren Gesetzen des Moralsystems. Das Moralsystem ist die Ethik und die Ethik definiert KANT zur Tugendlehre. Vgl. KANT, I., Metaphysik, 1990, Zweiter Teil, Einleitung, I., S. 252 f.; II., 1., § 49, S. 373. Angeboren und damit nicht erwerblich ist für KANT jedoch das Gewissen, welches sich als das Urteilsvermögen der praktischen Vernunft charakterisiert. Vgl. KANT, I., Metaphysik, 1990, Zweiter Teil, Einleitung, XII., b., S. 277.

⁷³⁴ Vgl. KANT, I., Grundlegung, 1961, Vorrede, S. 20; Zweiter Abschnitt, S. 55.

⁷³⁵ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 321.

gung der Abweichung. Das ewige Gesetz der Natur urteilt durch Gott und wenn der Mensch durch seine Fehlentscheidung zu Tode kommt, trifft nur ihn selbst die Verantwortung und Schuld dafür.⁷³⁶ Der Mensch hat sein Leben und seine Handlungen grundsätzlich auf das wahre Glück, die Glückseligkeit, zu richten. Es obliegt der individuellen Freiheit eines Menschen, seine Entscheidungen kritisch im Sinne der Vernunft zu prüfen und anschließend einer Begierde, die dem wahren Glück oder einem eingebildeten Glück dient, nachzugeben oder nicht.⁷³⁷ Die Herrschaft über die Leidenschaften und den Willen stellt eine Selbstverantwortlichkeit dar und kann demnach als **Verantwortungsethik (konsequentielle Ethik)**⁷³⁸ beschrieben werden. Denn

„GLÜCK ODER ELEND DES MENSCHEN SIND GRÖSSTENTEILS SEIN EIGENES WERK.“⁷³⁹

5.3.2 Gründe für ethisches Unvermögen

5.3.2.1 Die Nichtbeherrschung der Leidenschaften

Daran knüpfen die Ausführungen LOCKES hinsichtlich der Ausweitung der ökonomischen Prozesse in der Endphase des Naturzustandes an. Die Tugend, als Fähigkeit, den eigenen Wünschen zu entsagen, sofern sie von der Vernunft nicht gerechtfertigt sind, ist, laut LOCKE, schwerer zu erlangen als die Weltkenntnis.⁷⁴⁰ Es liegt nicht darin der Fehler, dass der Mensch Wünsche und Begierden hat,⁷⁴¹ sondern darin, dass er ihnen zuweilen nicht entgegentritt und ihnen zuviel Macht gewährt.⁷⁴² Wer aber nicht Herr seiner Neigungen ist, der entzieht sich selbst die wahre Grundlage der Tugend und Strebsamkeit und läuft Gefahr, im Leben nie für etwas Wahrhaftes brauchbar zu sein.⁷⁴³ In der Endphase des Naturzustandes sieht LOCKE die, durch die Ökonomie hervorgerufenen, negativen Auswirkungen der unkontrollierten menschlichen Begierden bzw. Leidenschaften hinsichtlich der Habgier auf Eigentum.

„BEGEHRICHKEIT UND DAS BESTREBEN, MEHR IN UNSEREM BESITZ UND UNTER UNSERER KONTROLLE ZU HABEN, ALS WIR BENÖTIGEN, SIND DIE WURZELN ALLEN ÜBELS.“⁷⁴⁴

⁷³⁶ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 324 f.

⁷³⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 319 f.

⁷³⁸ In der Interpretation von KURT ROTHSCHILD bzw. im übertragenen Sinne der von MAX WEBER. Vgl. ROTHSCHILD, K.W., Ethik, 1992, S. 4; WEBER, M., Schriften, 1997, S. 295, 328 ff.

⁷³⁹ LOCKE, J., Gedanken, 1980, 1, S. 7.

⁷⁴⁰ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 33, S. 34; 38, S. 41; 70, S. 70; 200, S. 253.

⁷⁴¹ Wirkliche und daher natürliche Bedürfnisse zeichnen sich für LOCKE dadurch aus, dass die Vernunft alleine sie nicht abwehren kann. Darunter fallen bspw. Hunger, Durst, Schmerz, Kälte, etc. Diese Bedürfnisse empfinden auch alle Menschen, selbst wenn sie sonst in glücklicher Stimmung sind. Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 107, S. 123.

⁷⁴² Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 36, S. 36.

⁷⁴³ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 45, S. 46.

⁷⁴⁴ LOCKE, J., Gedanken, 1980, 110, S. 130.

Ethik ist notwendig, weil die Ökonomie Triebe im Menschen hervorruft, die er alleine über die Vernunft nicht mehr kontrollieren kann. Hier wird eine Anlehnung an den ARISTOTELISCHEN **homo chrematisticus** offensichtlich. LOCKE sieht auch, wie HOBBS, den **Egoismus** und das **Eigeninteresse** als primäre Begründungsfaktoren für die Moral an.

5.3.2.2 Die Beschränktheit des menschlichen Geistes

Eine weitere Ursache für die Fehlfunktion der Vernunft sieht LOCKE, neben den Ausführungen zum Irrtum, in den divergenten Formen des Unbehagens begründet. Abgesehen von dem bereits angesprochenen Extremfall von Schmerzen bei Folterung geschehen die meisten Irreführungen der Vernunft durch das Verlangen nach einem abwesenden, zukünftigen Gut. In gegenwärtigen Situationen ist der Mensch meist in der Lage, richtige, im Sinne von ethisch gute, Urteile zu fällen, weil die Empfindung von Freude und Schmerz ebenfalls gegenwärtig stattfindet.

„WENN DARUM JEDE UNSERER HANDLUNGEN IN SICH ABGESCHLOSSEN WÄRE UND KEINE FOLGEN NACH SICH ZÖGE, SO WÜRDEN WIR ZWEIFELLOS IN UNSERER WAHL DES GUTEN NIEMALS IRREN; WIR WÜRDEN UNFEHLBAR STETS DAS BESTE BEVORZUGEN.“⁷⁴⁵

Bei einem abwesenden, zukünftigen Gut fehlt der unmittelbare Bezug, so dass die konkrete Begierde nur noch eine **Meinung** der Notwendigkeit verkörpert.⁷⁴⁶ Das Unbehagen drückt sich nicht als konkreter unangenehmer Mangel aus - zumindest nicht im gegenwärtigen Moment - , womit der Wille nur schwach tangiert wird. So ist sich der Mensch nicht unbedingt bewusst, wenn er gerade relativ glücklich und zufrieden ist, dass es noch ein höheres bzw. das wahre Glück zu erreichen gilt. Der Wille wird dann automatisch auf das Erstreben näher liegender Genüsse gelenkt. Die hier stattfindende **Selbsttäuschung** begründet sich darauf, dass man bei entfernten Gütern das richtige Maß verliert und dann zu falschen Urteilen gelangt. Außerdem ist ein Individuum selten in der Lage, weitreichendere Folgen einer Handlung zu antizipieren. Unwissenheit und Unachtsamkeit gelten als die Faktoren, die zu fehlgeleiteten Urteilen führen.⁷⁴⁷ Diese Unvollkommenheiten basieren letztlich, so LOCKE, auf einer Schwäche und **Beschränktheit des menschlichen Geistes**.⁷⁴⁸

⁷⁴⁵ LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 327.

⁷⁴⁶ LOCKE vergleicht die Situation mit der Entfernung eines Gegenstandes, der über die Augen wahrgenommen wird. Ein naher Gegenstand erscheint dabei wesentlich größer als der weit entfernte, womit sich die Meinung über das entferntere Gut bildet, es sei klein. Das Entfernte ist somit immer im Nachteil, weil ein falsches Urteil vorliegt.

⁷⁴⁷ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 334.

⁷⁴⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 331.

5.3.3 Die Methodik

5.3.3.1 Die utopische Methode

LOCKE sieht hier als einzige Maßnahme zur Gegenwehr, den Menschen auf die Notwendigkeit von Tugend und Religion aufmerksam zu machen, dass man ihnen einen Blick in die Zukunft in Seligkeit und Verdammnis gewähren solle. Vor dem Hintergrund einer Verantwortungsethik sind Seligkeit und Verdammnis die Konsequenzen des göttlichen Urteils über das individuelle Leben. Es sind Belohnung und Strafe, die in der göttlichen Welt des Jenseits über die Macht der Furcht bei den Menschen den Zwang ausüben soll, die ethischen Gesetze zu befolgen.⁷⁴⁹ Nur dieser konkrete Anblick könne bei den Individuen die Empfindung in Form von Angst oder sogar Schmerz verursachen, die notwendig sei, die Meinung in ein konkretes Urteil über gut und übel umzuwandeln.⁷⁵⁰ Der Utopie dieser Empfehlung ist sich LOCKE bewusst, der Mensch solle sich allerdings wenigstens bemühen, seine Handlungen ethisch zu verbessern.⁷⁵¹

5.3.3.2 Das Gesetz

Die Individuen benötigen daher eine konkretere Grundlage, auf die sich ihr Denken und Handeln stützen kann. Sie brauchen Prinzipien, um zwischen Recht und Unrecht, Wahrheit und Irrtum, gut und böse unterscheiden zu können.⁷⁵²

„WAS JEDOCH PFLICHT IST, LÄSST SICH OHNE GESETZ NICHT VERSTEHEN, UND EIN GESETZ KANN OHNE EINEN GESETZGEBER ODER OHNE LOHN UND STRAFE NICHT BEKANNT SEIN ODER VORAUSGESETZT WERDEN.“⁷⁵³

Die Festlegung, ob eine Handlung gut oder übel ist, orientiert sich auch bei LOCKE an den vorhandenen Gesetzen, denn moralisch gut oder übel ist synonym mit der Übereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung mit einem Gesetz. Bei Kongruenz mit den Regeln erfolgt Belohnung, bei Diskongruenz Bestrafung. In der Ordnung LOCKES existieren generell drei Gesetzesarten, an denen der Mensch seine Handlungen ausrichten kann: Das **göttliche Gesetz**, das **bürgerliche Gesetz** sowie das **Gesetz der öffentlichen Meinung** oder des Rufes. Das göttliche Gesetz offenbart sich über die Vernunft. Das bürgerliche Gesetz ist konstitutionell verankert und bedarf keiner weiteren Erläuterung zur Anwendung. Die Gesetze der öffentlichen Meinung, der Tugend und des Lasters, sind grundsätzlich identisch mit den göttlichen Gesetzen und erfahren ihre praktische

⁷⁴⁹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 339.

⁷⁵⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 328.

⁷⁵¹ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 336 ff.

⁷⁵² Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 77.

⁷⁵³ LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 64.

Anwendung und Anerkennung innerhalb der Gesellschaft.⁷⁵⁴ Sie können vom Gottesgesetz abweichen, wenn sie dem **Gesetz der Mode** folgen. Dabei wird eine individuelle Handlung nicht nach dem Urgesetz beurteilt, sondern danach, ob die Gemeinschaft diese für gut oder schlecht empfindet.⁷⁵⁵ Diese These unterstreicht die empirische Haltung LOCKES und überführt die eudämonistisch intendierte Ethik in einen Relativismus, der durch eine **Gesetzesethik** verdichtet werden muß.

5.3.3.3 Die Erziehung über die ethische Regel

Den Individuen liegen demnach verschiedene Prinzipien zugrunde, an denen sie sich orientieren können. Grundsätzlich werden die moralisch ethischen Regeln, die LOCKE als praktische Prinzipien des Handelns definiert hat, vom Naturgesetz (göttliches Gesetz) abgeleitet. Es obliegt aber der individuellen Selbstverantwortung, welches Gesetz der Mensch bei jeder Handlung zugrunde legt. Um mögliche Irreführungen zu vermeiden, benötigen die Individuen eine **Erziehung**, die die Begründung und Erörterung mancher Gesetze umschließt sowie den Geist der **Übung** unterzieht, um die Maximen zu verstehen sowie das Gefühl für Richtigkeit und Wahrheit zu erlangen.⁷⁵⁶ LOCKE verweist in diesem Zusammenhang auf die Prägnanz **der Goldenen Regel** „MAN HANDLE SO, WIE MAN SELBST BEHANDELT WERDEN MÖCHTE“.⁷⁵⁷ In enger Beziehung steht dazu der **kategorische Imperativ** KANTS, der die Regel der Vernunftethik reflektiert. Diese Prinzipien, die eine elementare Grundlage der gesellschaftlichen Tugend darstellen, müssen den Menschen erst nahe gebracht und begründet werden, damit sie diese verstehen und anwenden können. Mit der These, dass Ethik über die Erziehung den Menschen nahegebracht wird, steht LOCKE erneut in völliger Diskongruenz zu HUTCHESON, der den Moralsinn als unabhängig von Sitte und Erziehung erklärt.⁷⁵⁸

Die tugendgemäße Formung des Geistes beginnt infolgedessen am besten bei der Erziehung der Kinder,⁷⁵⁹ wenn die geistliche Entwicklung noch am Anfang steht. Der Wille sowie die Leidenschaften des Kindes können dann eher der Vernunft unterworfen wer-

⁷⁵⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVIII, S. 442 ff.

⁷⁵⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXVIII, S. 447.

⁷⁵⁶ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 52 ff.

⁷⁵⁷ LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 56.

⁷⁵⁸ Vgl. HUTCHESON, F., Untersuchung, 1986, Kapitel IV, S. 95.

⁷⁵⁹ Wird die Erziehung des Geistes erst spät vorgenommen, haben sich bereits falsche Verbindungen von Ideen festgesetzt und besitzen starke Kraft und Macht. Es erfordert dann unproportional viel mehr Zeit und Aufwand, um diese Ideen wieder in eine richtige Verbindung zu lenken. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXXIII, S. 502 f. Diese Passage erinnert an die PLATONISCHE These, dass eine Erziehung ab dem 10. Lebensjahr nicht mehr erfolgreich sein könne, weil die Seele nicht mehr zu reinigen ist (tabula rasa). Vgl. PLATON, Staat, 1999, Sechstes Buch, 501a, S. 311.

den.⁷⁶⁰ So sind die Aussichten auf Erfolg am größten.⁷⁶¹ Die **Erziehung** ist es, die die großen **Unterschiede** zwischen den **Menschen** schafft.⁷⁶² **Belohnung** und **Strafe** stellen sich dabei als die einzige und notwendige Methode zum Erfolg dar.⁷⁶³

„ICH GEBE ZU, DASS BEHAGEN UND UNBEHAGEN, LOHN UND STRAFE DIE EINZIGEN BEWEGGRÜNDE EINES VERNUNFTBEGABTEN WESENS SIND: SIE SIND SPORN UND ZÜGEL, DURCH DIE DAS GANZE MENSCHENGESCHLECHT IN BEWEGUNG GESETZT UND GELEITET WIRD, UND DARUM MÜSSEN SIE AUCH BEI KINDERN ANGEWENDET WERDEN.“⁷⁶⁴

5.3.3.4 Die Gewohnheit

Die frühe Erziehung ist deshalb so unentbehrlich, weil durch ständiges und unerläßliches Einüben die Handlungen allmählich und sukzessive in **Gewohnheiten** übergehen und der Mensch zwanglos und ohne Rückgriff auf das Gedächtnis agiert.⁷⁶⁵

„MAN KANN SICH NICHT VORSTELLEN, WAS FÜR EINE MACHT DIE GEWOHNHEIT IST.“⁷⁶⁶

Die Gewohnheiten üben eine so starke Anziehungskraft aus und verbreiten ein Gefühl des Angenehmen, dass es dem Menschen schwer fallen würde, die Handlungen nicht ethisch auszurichten. Gewohnheiten wirken beständiger und selbstverständlicher als die Vernunft.⁷⁶⁷ Die praktischen Prinzipien determinieren das menschliche Handeln und verstehen sich als die besten Interpreten ihrer Gedanken⁷⁶⁸ bzw. des Gewissens als innerliches Urteilsvermögen⁷⁶⁹ über die moralische Richtigkeit oder Verwerflichkeit der eigenen Handlungen.⁷⁷⁰ LOCKE sieht in einem gut erzogenen Geist die Empfindungen der **Achtung** und **Schande** als die mächtigsten Antriebe des Verstandes,⁷⁷¹ denn hier kommt die öffentliche Meinung und der Ruf der Individuen nach außen zum Tragen. LOCKE entwickelt hier die ersten Ansätze zur ethischen Methodik der **Billigung** als internes und externes Kontrollinstrument, wie sie von HUME später verfeinert wird.

⁷⁶⁰ LOCKE hat sich in einem eigenen Werk „Gedanken über Erziehung“ dieser Thematik gewidmet. Auch hier vertritt er die liberale These, dass ein junger Mensch besser spielend und durch Gewohnheit lernt, als durch radikale Maßnahmen. Diese pädagogischen Lehrgedanken werden insbesondere von JEAN-JAQUES ROUSSEAU aufgegriffen und modifiziert.

⁷⁶¹ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 35, S. 37.

⁷⁶² Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 1, S. 7.

⁷⁶³ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 66.

⁷⁶⁴ LOCKE, J., Gedanken, 1980, 54, S. 51.

⁷⁶⁵ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 66, S. 59.

⁷⁶⁶ LOCKE, J., Gedanken, 1980, 14, S. 20.

⁷⁶⁷ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 110, S. 132.

⁷⁶⁸ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Zweites Buch, Kap. XXI, S. 336 ff.

⁷⁶⁹ Das Gewissen, als innerliches Urteilsvermögen, findet später bei SMITH sowie nachfolgend KANT und MILL ebenfalls in dieser Form bzw. als unparteiischer Zuschauer Verwendung. Vgl. SMITH, S., Theorie, 1977, Dritter Teil, 1. Kapitel, S. 167.

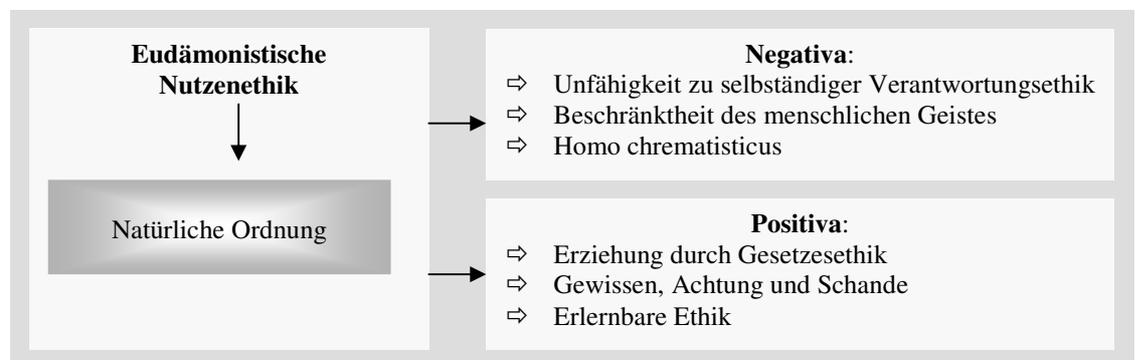
⁷⁷⁰ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 58 f.

⁷⁷¹ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 56, S. 52. Achtung und Schande können als Unterformen des Unbehagens charakterisiert werden.

Die Lebensart eines Menschen verleiht den guten Eigenschaften erst ihre praktische Nützlichkeit und bringt dem Individuum Achtung und Ehre durch die anderen Menschen ein.⁷⁷² Für eine positive Lebensart und gutes Verhalten hat LOCKE eine Regel entwickelt, die als **Richtlinie** helfen soll: „NICHT ZU GERING VON SICH SELBST UND NICHT ZU GERING VON ANDEREN DENKEN.“⁷⁷³ In den Ausführungen LOCKES zur Tugend, Erziehung und Gewohnheit finden sich auch starke Übereinstimmungen mit ARISTOTELES.

5.3.4 Resümee

LOCKE definiert Ethik als die Kunst, die menschlichen Kräfte und Tätigkeiten so einzusetzen, dass Gutes und Nützliches resultiert. Es ergibt sich eine Einordnung als teleologische Nutzenethik. Die Maximen der individuellen Willens- und Handlungsfreiheit in Verbindung mit dem Toleranzprinzip sind in LOCKES Ausführungen in den Bereich der **Individuethik** sowie der **Sozialethik** einzuordnen. Die Unantastbarkeit der individuellen Freiheitsrechte existiert im Naturzustand, antonym zu HOBBS, wie innerhalb der bürgerlichen Ordnung, womit eine Identität von Individual- und Sozialethik hergestellt wird. Damit einher geht die LOCKESCHE Tugendlehre, bei der Glück und Tugend unzertrennlich miteinander verknüpft sind. Dies bezieht sich sowohl auf die persönliche als auf die gesellschaftliche Situation. Die unkontrollierten, egoistischen Leidenschaften, insbesondere hinsichtlich ökonomischer Begierden, verursachen aber fehlgeleitete Urteile des Verstandes und kennzeichnen die Beschränktheit des menschlichen Geistes. Die individuelle Unvollkommenheit führt auch im ethischen Bereich zu der Notwendigkeit von Gesetzen, um eine Sozialethik über die Erziehung und Gewohnheit durch Belohnung und Strafe künstlich zu erzielen. LOCKE deklariert damit folgerichtig die Tugend als oberste Maxime zur Erhaltung der Gesellschaft.⁷⁷⁴



⁷⁷² Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 93, S. 101.

⁷⁷³ LOCKE, J., Gedanken, 1980, 141, S. 173.

5.4 Die vertragsrechtliche Ordnung mit liberal individualistischen Ansätzen

5.4.1 Die natürliche Ordnung

Freiheit und **Gleichheit** stellen die beiden elementaren Rechte der **natürlichen Ordnung** des Naturzustands dar und begründen sich aus dem Urgesetz.

5.4.1.1 Die Freiheit

Bei der **natürlichen Freiheit** im Naturzustand ist der Mensch lediglich an die Naturgesetze gebunden und frei von jedweder höheren oder gesetzgebenden Gewalt. Die Individuen haben über sich selbst, ihre Handlungen sowie ihren Besitz so zu bestimmen, wie es für sie am besten erscheint, ohne Rücksprache oder Rücksichtnahme auf andere Menschen. Der individuelle Naturzustand zeichnet sich bei LOCKE, wie bei HOBBS, als eine eigennützig motivierte Situation der Selbsterhaltung aus.

Zunächst vertritt LOCKE die Ansicht, dass Freiheit nicht gleichzeitig Zügellosigkeit und Zerstörung unter den Menschen mit sich bringen muss. Er sieht in dem göttlichen Naturgesetz eine Verbindlichkeit, an die sich die Individuen kraft der ihnen verliehenen Vernunft halten und sich demzufolge untereinander keinen Schaden zufügen. Hier wird der permanente Versuch LOCKES deutlich, die Religion rational zu begründen und eine Synthese zwischen Glauben und Vernunft herzustellen. Die zwingende Existenz Gottes, der aber keine formale Erkennbarkeit zugrunde liegt, offenbart für ihn ein allumfassendes **Toleranzprinzip**. Die additive Kritik an den kirchlichen Institutionen und deren Gottesinterpretationen⁷⁷⁵ weisen LOCKE als einen der Begründer des **Deismus**⁷⁷⁶ aus.

Die individuelle Selbsterhaltungspflicht wird bei LOCKE auf die gesamte Menschheit ausgedehnt. Im Falle von Verstößen gegen das Naturgesetz haben alle Menschen im Naturzustand gleichermaßen das Recht der vollstreckenden Gewalt, einen Verbrecher in

⁷⁷⁴ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Erstes Buch, Kap. II, S. 57.

⁷⁷⁵ Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Viertes Buch, Kap. XX, S. 427.

⁷⁷⁶ Der Deismus (lat. deus = Gott) ist eine in der englischen und französischen Aufklärung vorherrschende Anschauung im Sinne einer natürlichen Religion. Die Deisten glauben an Gott als Erschaffer der Welt. Darüber hinaus lehnen sie jedoch jegliche göttliche Einflussnahme ab, womit eine strikte Reduktion auf das Natürliche erfolgt. Die Theorien werden später als rationalistische monotheistische Gotteslehre charakterisiert. Deisten werden auch als Freidenker bezeichnet. 1715 spaltet sich eine Gruppe in die neu begründeten Freimaurer ab. Die bekanntesten Vertreter des französischen Deismus sind MONTESQUIEU und VOLTAIRE. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 3, S. 252. Im englischen Deismus zählen MATTHEW TINDAL (~1653-1733), JOHN TOLAND (1670-1722), ANTHONY COLLINS (1676-1729) und HENRY ST. JOHN VISCOUNT BOLINGBROKE zu den bedeutendsten Repräsentanten. Vgl. RÖD, W., Philosophie, 1984, S. 151.

dem erforderlichen Verhältnis zur Wiedergutmachung⁷⁷⁷ zu bestrafen⁷⁷⁸, um Gerechtigkeit herzustellen und für die generelle Wahrung der Naturgesetze zu sorgen.⁷⁷⁹ Das gleiche gilt für Menschen, die andere Besitztümer in ihre absolute Gewalt bringen wollen. Diesen Anschlag auf die individuelle Freiheit beschreibt LOCKE als **Krieg**, und Krieg⁷⁸⁰ bedeutet Feindschaft und Vernichtung. Die Selbsterhaltungspflicht durch die Vernunft gebietet hier sogar die mögliche Tötung zur Selbstverteidigung.⁷⁸¹

„DENN DA DAS LEBEN DURCH NICHTS ERSETZT WERDEN KANN, WENN ES EINMAL VERLOREN IST, GESTATTET MIR DAS GESETZ, WELCHES ZU MEINER ERHALTUNG GESCHAFFEN WORDEN IST, IN ALLEN FÄLLEN, WO ES NICHT EINGREIFEN KANN, MEIN LEBEN VOR UNMITTELBARER GEWALT ZU SCHÜTZEN.“⁷⁸²

5.4.1.2 Die Gleichheit

Die Prämisse der **Gleichheit** ist einerseits darauf begründet, dass jegliche Macht- und Rechtsprechung im Naturzustand wechselseitig ist, weil niemand mehr besitzt als ein anderer.⁷⁸³ Gleichheit bedeutet bei LOCKE nicht, dass alle Menschen in ihrem Wesen gleich sind, denn manche Individuen besitzen mehr Talent und Tüchtigkeit als andere. Die Gleichheit gilt bezüglich der natürlichen Rechtsprechung sowie möglicher Herrschaftsverhältnisse der Menschen untereinander. Das Recht auf natürliche Freiheit impliziert, dass niemand dem Willen oder der Autorität eines anderen Menschen unterworfen sein muss. LOCKE setzt sich auch für die Gleichberechtigung von Frau und Mann ein, denn hier sieht er ebenso ein illegitimes Herrschaftsverhältnis, welches sich lediglich der Mann zunutze gemacht hat.⁷⁸⁴

5.4.1.2.1 Das Eigentum

Andererseits bezieht sich Gleichheit auf die Gleichstellung des **Eigentums** im Naturzustand. Gott hat zunächst die Welt und die natürlichen Ressourcen allen Menschen gemeinsam vermacht, so dass die Individuen von den Früchten Gebrauch machen können.

⁷⁷⁷ Erforderliches Verhältnis der Wiedergutmachung bedeutet im Falle eines Mordes auch als Strafe die Ermordung des Verbrechers. LOCKE sieht hier die Legitimation des großen Naturgesetzes in Anlehnung an die biblische Passage „Auge um Auge, Zahn um Zahn“: „Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden.“ LOCKE, J., Regierung, 1974, I, 11, S. 10.

⁷⁷⁸ Strafe bedeutet im Naturzustand Wiedergutmachung und Abschreckung. Nur zu diesen beiden Zwecken darf ein Mensch einem anderen Schaden zufügen.

⁷⁷⁹ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, II, 6-7, S. 6 ff.

⁷⁸⁰ Der Kriegszustand herrscht auch bei den in Gesellschaft lebenden, sofern ein Richter als Autorität fehlt. Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, III, 19, S. 17.

⁷⁸¹ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, III, 16-17, S. 14 f.

⁷⁸² LOCKE, J., Regierung, 1974, III, 19, S. 16.

⁷⁸³ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, II, 4, S. 4 f.

⁷⁸⁴ LOCKE unterstreicht seine Ausführungen, wie oftmals, auch mit einigen Bibelziten. Darin heißt es bspw., dass die Kinder Vater und Mutter ehren sollen (2. Mose 20, 12), aber nicht nur den Vater. Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VI, 52-54, S. 40 f.

Eine sinnvolle Nutzung erscheint LOCKE nur dann gegeben, wenn die Ressourcen einzelnen Menschen zugerechnet werden können, die sich dann um ihr jeweiliges Eigentum zur Lebenserhaltung selbst kümmern. Ferner besitzt grundsätzlich jedes Individuum durch das Naturrecht das Eigentumsrecht an seiner eigenen Person und an allem, was durch seiner Hände Arbeit entstanden ist. Das Moment, indem ein Mensch ein Gut der natürlichen Vorbestimmung entnimmt und Veränderungen aufgrund seiner eigenen Arbeit vollzieht, bezeichnet LOCKE als den Übergang vom **gemeinsamen** auf das **individuelle** Eigentum. Die Grundlage des Privateigentums liegt demnach im Menschen selbst und seiner Arbeit begründet.⁷⁸⁵ Dies ist das Gesetz der Vernunft und versteht sich als ursprüngliches Naturgesetz. Das Eigentum wird durch die individuelle Arbeit und Aneignung nicht vermindert, sondern in seinem Wert aufgrund der erhöhten Nützlichkeit um ein Vielfaches vermehrt.⁷⁸⁶ Das Hinzufügen eigener Fähigkeiten enthebt andere von dem Recht auf das ehemals gemeinsame Eigentum, sofern dieses Gut noch in gleicher Qualität und in ausreichender Menge anderweitig vorhanden ist. Ohne die Hinzufügung individueller Arbeit bleibt jegliches Gemeineigentum unkultiviert und ohne Nutzen.⁷⁸⁷ Neben dem **utilitaristischen** Ansatz der Nützlichkeitsdefinition setzt LOCKE hier die ersten elementaren Bausteine für die klassische Ökonomie.

Das natürliche Gesetz der Eigentumsentstehung zeigt gleichzeitig die **Begrenzung** desselben auf. Der Mensch darf sich nur so viel aneignen, wie er genießen kann und ohne Gebrauch ungenutzt verderben würde. Die meisten, für den Menschen wirklich nützlichen Güter, sind von kurzer Lebensdauer und verderben leicht, wenn sie nicht gebraucht werden. Die **Selbstgenügsamkeit** in Verbindung mit dem Gebrauch der **Vernunft** ist die **naturrechtliche Maxime**, die dafür sorgt, dass jeder Mensch ausreichend versorgt ist.⁷⁸⁸ Eine vermehrte Akkumulation von Eigentum kann keinen Schaden anrichten:

„ER ÜBERSCHRITT DIE GRENZEN RECHTMÄSSIGEN EIGENTUMS NICHT DURCH VERGRÖßERUNG SEINES BESITZES, SONDERN DANN, WENN IRGEND ETWAS UNGENUTZT UMKAM.“⁷⁸⁹

⁷⁸⁵ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 44, S. 35.

⁷⁸⁶ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 29, S. 24. LOCKE kommt dabei auch auf die besondere Stellung der Arbeit zu sprechen, die erst den Dingen ihren unterschiedlichen Wert verleiht. Würde man einen bearbeiteten Gegenstand bewerten und seine Kosten berechnen wollen, würde man feststellen, dass 99% seines Wertes nur durch die Arbeit und nicht durch die Ressource selbst entstanden sind. Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 40, S. 32.

⁷⁸⁷ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 25-27, S. 21 ff.

⁷⁸⁸ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 31-34, 36, S. 24 ff.

⁷⁸⁹ LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 46, 36, S. 37.

5.4.1.2.2 Das Geld

Erst mit der Einführung des **Geldes** war es den Menschen möglich, den Besitz dauerhaft zu machen und stetig zu vergrößern. War noch die Verderblichkeit der Güter eine natürliche Eigentumsbegrenzung, ist diese mit dem Geld nun aufgehoben, so dass es sukzessive zu einer ungleichen Besitzverteilung kommen muss.⁷⁹⁰ Das Geld, als beständiges und unverderbliches Tauschmittel, ist ebenfalls durch freiwillige Zustimmung der Individuen entstanden. LOCKE verdeutlicht damit, dass die durch das Geld entstandene materielle Ungleichheit unter den Menschen letztlich selbst verschuldet ist.

„DASS EBEN DIESE EIGENTUMSREGEL, DASS NÄMLICH EIN JEDER SO VIEL HABEN SOLLTE, WIE ER NUTZEN KANN, AUCH JETZT NOCH GELTEN WÜRDE, UND ZWAR OHNE DASS JEMAND NOT LEIDEN MÜSSTE, WENN NICHT DIE ERFINDUNG DES GELDES UND DAS STILLSCHWEIGENDE ÜBEREINKOMMEN DER MENSCHEN, IHM EINEN WERT ZUZUMESSEN, DIE BILDUNG GRÖßERER BESITZTÜMER UND DAS RECHT DARAUF MIT SICH GEBRACHT HÄTTE.“⁷⁹¹

Die Möglichkeit der Reichtumsmehrung durch das Geld hat bei den Menschen den Trieb der Habgier, Eigenliebe, Bosheit und Rachsucht geweckt.⁷⁹² All diese Leidenschaften zählen zu den charakterlichen Unvollkommenheiten, die die Individuen alleine nicht unter Kontrolle bringen können und wobei die natürlichen Gesetze der Vernunft schließlich versagen.⁷⁹³ LOCKE bezeichnet dieses Abweichen von den Vorschriften der Vernunft als Entartung der Individuen, weil sie sich von den Prinzipien der menschlichen Natur gelöst haben und als schädlich, als Raubtier⁷⁹⁴, eingestuft werden müssen.⁷⁹⁵

5.4.1.3 Das Unvermögen der natürlichen Ordnung

Durch die Verselbständigung der ökonomischen Prozesse verliert der Naturzustand seinen friedlichen Charakter. Auch wenn LOCKE die HOBBESSCHE Argumentation des „KRIEGES ALLER GEGEN ALLE“⁷⁹⁶ als unrealistisch deklariert, stellt sich seine Endphase des Naturzustandes ebenfalls als höchst unsicherer Rechtszustand dar. Dabei zeichnet sich ein nach Eigentum strebendes, eigennützig intendiertes, **pessimistisches Menschenbild** im Sinne des **homo chrematisticus** ab. Prägnant ist in diesem Zusammenhang, dass LOCKE das durch wirtschaftliche Prozesse ausgelöste Übel nicht an der Institution eines

⁷⁹⁰ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 50, S. 39.

⁷⁹¹ LOCKE, J., Regierung, 1974, V, 36, S. 29.

⁷⁹² LOCKE umschreibt diese Leidenschaften auch mit dem Begriff der Herrschsucht, die er als Begierde definiert, Dinge als Eigentum besitzen zu wollen, um darüber Macht ausüben zu können. Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 105, S. 121 f.

⁷⁹³ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, II, 13, S. 11 f.

⁷⁹⁴ Auch diese Passage erinnert stark an die HOBBESSCHEN Ausführungen, denn im Menschenbild des homo homini lupus wird ebenfalls die Beziehung zum Wolf als Raubtier dargestellt. Vgl. HOBBS, TH., Vom Bürger, 1959, Widmung, S. 59.

⁷⁹⁵ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 128, S. 97.

⁷⁹⁶ HOBBS, TH., Leviathan, 1998, Erster Teil, Dreizehntes Kapitel, S. 115.

Staates und seiner wirtschaftspolitischen Institutionen festmacht, sondern dieses allein anthropologisch mit der Natur des Menschen begründet.⁷⁹⁷

Die Mängel des Naturzustandes zeichnen sich für LOCKE, wie für HOBBS, als zweiter, wesentlicher Grund aus, warum sich die Menschen zu einem Leben innerhalb einer bürgerlichen Gesellschaft entschließen.⁷⁹⁸ Konkret handelt es sich um das Fehlen eingeführter und anerkannter Regeln zur Sicherung des Eigentums, eines unparteiischen und anerkannten Richters sowie einer unabhängigen, vollstreckenden Gewalt.⁷⁹⁹ Als geeignetes Heilmittel gegen die natürlichen Unzulänglichkeiten der Menschen empfiehlt LOCKE daher eine **künstliche Ordnung** mit einer bürgerlichen Regierung, positiven Gesetzen und einer richterlichen Autorität.

5.4.2 Die künstliche Ordnung des Gesellschaftsvertrages

Die künstliche Ordnung implizit der bürgerlichen Regierung basiert auf einer politischen Gemeinschaft, die sich in freiwilliger, vertraglicher Übereinkunft zu einer Vereinigung zum Schutz vor willkürlicher Gewalt, zur Sicherung des Eigentums an der Person sowie der Sache zusammengeschlossen hat.⁸⁰⁰

„DA ABER KEINE POLITISCHE GESELLSCHAFT BESTEHEN UND FORTDAUERN KANN, OHNE DASS ES IN IHR EINE GEWALT GIBT, DAS EIGENTUM ZU SCHÜTZEN UND ZU DIESEM ZWECK DIE ÜBERSCHREITUNGEN ALLER, DIE DIESER GESELLSCHAFT ANGEHÖREN, ZU BESTRAFEN, GIBT ES DORT UND DORT ALLEIN POLITISCHE GESELLSCHAFT, WO JEDES EINZELNE MITGLIED SEINER NATÜRLICHEN MACHT ENTSAGT UND FÜR ALL DIE FÄLLE ZUGUNSTEN DER GEMEINSCHAFT AUF SIE VERZICHTET HAT, IN DENEN ES IHM NICHT VERWEHRT IST, DAS VON IHR GESCHAFFENE GESETZ ZU SEINEM SCHUTZ ANZURUFEN.“⁸⁰¹

Die Vereinigung zu einer Gesellschaft und einem Volk ist für LOCKE identisch mit der Verschmelzung zu einem einzigen politischen Körper unter einer einzigen höchsten Regierung. Denn die Gesellschaft ist nur handlungsfähig, wenn der Wille der einzelnen, angehörigen Individuen durch Mehrheitsbeschluss (**Majoritäts- oder Konsensprinzip**) fällt und wie ein Körper agiert.⁸⁰² Dadurch ist die bürgerliche Gemeinschaft vor willkür-

⁷⁹⁷ Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 110, S. 130.

⁷⁹⁸ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, III, 21, S. 18.

⁷⁹⁹ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 124-126, S. 96.

⁸⁰⁰ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, IX, 124, S. 96; XI, 134, S. 101.

⁸⁰¹ LOCKE, J., Regierung, 1974, VII, 87, S. 65.

⁸⁰² Der Konsens oder Gemeinwille wird durch Addition der Einzelstimmen der bürgerlichen Gesellschaftsmitglieder ermittelt. Anders bei ROUSSEAU, dessen Gemeinwille (*volonté générale*) mehr vom Gemeininteresse als von der Anzahl der Stimmen determiniert wird. Innerhalb einer Abstimmung sollen die nicht übereinstimmenden Meinungen durch einen dialektischen Diskurs in die mehrheitliche Meinung überführt werden, denn für ROUSSEAU tendiert der Einzelwille der Natur nach zur Bevorzugung, der Gemeinwille hingegen zur Gleichheit. Vgl. ROUSSEAU, J.-J., Gesellschaftsvertrag, 1986, Zweites Buch, 1. Kapitel, S. 27; 4. Kapitel, S. 34 f.

licher und absoluter Macht geschützt und untersteht gleichzeitig der Verpflichtung, sich dem Mehrheitsbeschluss zu beugen.⁸⁰³ Die individuelle Macht und Gewalt ist zum Gesamtwohl der Gesellschaft in eine kollektive Gewalt überführt worden, wobei die Individualität des einzelnen Bürgers erhalten bleibt. Die der Natur gemäß erste Regierungsform muss folglich, so LOCKE, die vollkommene **Demokratie** sein, die dem Bürger ein Maximum an politischer Willensbildung gewährt.⁸⁰⁴ LOCKE setzt dem HOBBESSIONTERWERFUNGSPACT eine gesellschaftlich politische Ordnung entgegen, die auf **Individualismus** beruht.

5.4.2.1 Die Gesetze und Staatsaufgaben

Innerhalb der **gesellschaftsvertraglichen Ordnung** bleibt das Recht auf Privateigentum erhalten, da die Bewahrung dessen den ursprünglichen und ausschlaggebenden Grund zur bürgerlichen Vergesellschaftung darstellt.⁸⁰⁵ Die fundamentale Betonung des Eigentums liegt nicht nur in der Nützlichkeit begründet. LOCKE sieht im **Privateigentum** den entscheidenden **Garanten von Freiheit** und der Selbsterhaltung des Lebens. Zur Sicherung des Eigentums, als höchstem Ziel der Gesellschaft, bedarf es eines gewichtigen Werkzeugs: Den **positiven Gesetzen**⁸⁰⁶, in erster Linie einer **Eigentumsordnung**, die **liberale, individualistische** Ansätze impliziert. MONTESQUIEU formuliert in diesem Zusammenhang prägnant:

„ZWAR KOMMEN IM NATURZUSTAND DIE MENSCHEN IN GLEICHHEIT ZUR WELT, DOCH KÖNNEN SIE NICHT DARIN VERBLEIBEN. DURCH DIE GESELLSCHAFT VERLIEREN SIE IHR GLEICHGEWICHT. ERST DURCH DIE GESETZE WERDEN SIE WIEDER GLEICH.“⁸⁰⁷

Als elementares und erstes positives Gesetz sieht LOCKE zunächst die Begründung der gesetzgebenden Gewalt (**Legislative**). Die Legislative ist die höchste Gewalt innerhalb der Regierung und liegt unabänderlich in der Autorität, die die Gemeinschaft durch mehrheitliche Zustimmung dazu erwählt hat.⁸⁰⁸ Diese Gewalt ist auch nur eine repräsentative und treuhänderische, denn

⁸⁰³ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VIII, 96, S. 74.

⁸⁰⁴ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, X, 132, S. 99 f.

⁸⁰⁵ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1999, XI, 138, S. 107.

⁸⁰⁶ Zum Studium der Grundlagen des bürgerlichen Rechts (Civil Law) empfiehlt LOCKE die „Offizien“ von CICERO, PUFENDORFS „De Officio Hominis et Civis“ und „De Jure naturali et Gentium“ sowie „De Jure Belli et Pacis“ von GROTIUS. Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 186, S. 230.

⁸⁰⁷ MONTESQUIEU, Geist, 1994, 8. Buch, 3. Kapitel, S. 187. Auch ROUSSEAU geht mit dieser Aussage konform. Vgl. ROUSSEAU, J.-J., Gesellschaftsvertrag, 1986, Erstes Buch, 9. Kapitel, S. 26; Zweites Buch, 1. Kapitel, S. 30; 11. Kapitel, S. 56 ff.; Drittes Buch, 4. Kapitel, S. 73.

⁸⁰⁸ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XI, 134, S. 101.

„SIE IST NICHTS ALS DIE VEREINIGTE GEWALT ALLER MITGLIEDER JENER GESELLSCHAFT, DIE DERJENIGEN PERSON ODER VERSAMMLUNG ÜBERTRAGEN WURDE, DIE DER GESETZGEBER IST, UND KANN FOLGLICH NICHT GRÖßER SEIN ALS DIE GEWALT, DIE JENE MENSCHEN IM NATURZUSTAND BESASSEN, BEVOR SIE IN DIE GESELLSCHAFT EINTRATEN, UND DIE SIE AN DIE GEMEINSCHAFT ABTRATEN.“⁸⁰⁹

Sollte sich die Legislative willkürlich oder entgegen dem übertragenen Vertrauen verhalten, hat das Volk das Recht, diese Gesetzgebung abzuberufen.⁸¹⁰ LOCKE formuliert den Grundsatz der **Volkssouveränität**, wonach alle Staatsgewalt beim Volke liegt.⁸¹¹ Die Legislative ist immer auf das öffentliche Wohl der Gesellschaft⁸¹² beschränkt, womit sie das grundlegende, **natürliche Gesetz** der Erhaltung der Menschheit, sofern es mit dem Wohl der Gesellschaft übereinstimmt, widerspiegelt. Die positiven Gesetze heben die Naturgesetze, als ewig geltende Regeln, nicht auf, sondern stehen im Einklang mit ihnen und dem Willen Gottes. Die Instanzen, die die praktische Anwendung der Gesetze innerhalb der Gesellschaft vollziehen und **Gerechtigkeit** herstellen, sind anerkannte und autorisierte Richter. Der richterlichen Autorität gebührt das Vertrauen, in Streitfällen bezüglich des Eigentums Gerechtigkeit kraft der zugrunde gelegten Gesetze herbeizuführen.⁸¹³ Da die Gesetze von beständiger und andauernder Gültigkeit sind, müssen die Autorisierten der Legislative nicht ständig im Amt sein, wohingegen die **Exekutive**, als vollziehende Gewalt, permanent vollstreckt und kontinuierlich beschäftigt ist.⁸¹⁴ LOCKE sieht darin den Grund, warum diese beiden Gewalten oftmals getrennt voneinander sind.⁸¹⁵ Die Exekutive hat dann über die Rechtsprechung zu entscheiden, wenn in speziellen Fällen keine staatlichen Gesetze vorliegen. LOCKE verweist in diesem Zusammenhang auf eine **liberale Ordnungsgestaltung**, da eine zu enge und strenge Gesetzesordnung dem Volke mehr Schaden als Nutzen bringen kann.⁸¹⁶ Diese Macht der Exekutive, die ohne gesetzliche Vorschriften zum Wohle des Volkes nach eigenem Ermessen handelt, bezeichnet LOCKE als **Prärogative**⁸¹⁷. Die Möglichkeit des willkürlichen Missbrauchs dieser Macht schätzt er als minimal ein, denn das Ausmaß der prärogativen Gewalt wird bei jeder Regierung durch das Volk selbst festgelegt.

⁸⁰⁹ LOCKE, J., Regierung, 1974, XI, 135, S. 103.

⁸¹⁰ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XIII, 149, S. 114.

⁸¹¹ Die Entwicklung des Konzeptes der Souveränität geht auf JEAN BODIN (1530-1596) zurück.

⁸¹² Salus populi suprema lex: Das Wohl des Volkes ist das höchste Gesetz (utilitaristischer Ansatz).

⁸¹³ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XI, 136, S. 104 f.

⁸¹⁴ Zum Bereich der Exekutive zählt LOCKE auch die Gewalt der Föderativen, die in der modernen Terminologie die Entscheidungskompetenz über die Außenpolitik besitzt. Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XII, 145-148, S. 112 f.; XIII, 153, S. 117.

⁸¹⁵ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XII, 143-144, S. 111 f.

⁸¹⁶ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XIV, 160, S. 124.

⁸¹⁷ Im Allgemeinen wird unter Prärogative das Vorrecht, insbesondere ehemals von Fürsten und Staatsoberhäuptern, verstanden, das Parlament aufzulösen, Gesetze zu erlassen und Begnadigungen durchzuführen. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1978, Band 14, S. 253.

Außerdem räumt er dem Volk in diesen Fällen ein Widerstandsrecht ein.⁸¹⁸ Bei guten und weisen Regenten kann die Prärogative entsprechend ausgedehnt werden.⁸¹⁹ LOCKE entwickelt mit diesem Konzept erstmalig das Prinzip der **Gewaltenteilung** innerhalb einer staatlichen Ordnung, die sich vorrangig zweidimensional auf Rechtsgestaltung und Rechtsvollzug beschränkt.⁸²⁰ MONTESQUIEU entwickelt die Gedanken LOCKES weiter zur Dreigewaltenteilung.⁸²¹ Außerdem gilt LOCKE als Begründer des **Konstitutionalismus**^{822, 823}, welcher auf einem **aufgeklärten** und **emanzipierten Menschenbild** basiert. Diese Fundierung impliziert zwar die negativen Neigungen der Individuen, verleiht indes dem Gesamtbild eine eher **optimistische Tendenz**, sofern sich die Menschen im Gehorsam den konstitutionellen Gesetzen unterziehen.

5.4.2.2 Die bürgerliche Freiheit

Innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft kommt es zur Umwandlung der natürlichen in die **bürgerliche Freiheit**. Die bürgerliche Freiheit unter einer Regierung bedeutet, dass die Individuen innerhalb der gesellschaftlich festgelegten Regeln und wenn keinerlei Vorschriften existieren, frei handeln können (**Handlungsfreiheit**). Diese Freiheit gewährt zugleich den Schutz vor absoluter und willkürlicher Macht, womit das Ziel der Selbsterhaltung garantiert wird.⁸²⁴ Individuelle Freiheit ist für LOCKE ein **unantastbares**, auf dem Urgesetz basierendes, **Menschenrecht**, welches es aufgrund der Unmöglichkeit des Naturzustandes durch positive Gesetze zu schützen gilt. Ob es sich grundsätzlich um das Naturgesetz oder die konstitutionellen Gesetze handelt, so bedeuten beide keine Einschränkung, sondern eine Erweiterung der Freiheit. Denn

„GIBT ES KEIN GESETZ, SO GIBT ES AUCH KEINE FREIHEIT. FREIHEIT BEDEUTET NÄMLICH FREI SEIN VON ZWANG UND GEWALTTÄTIGKEIT ANDERER, WAS NICHT SEIN KANN, WO ES KEINE GESETZE GIBT.“⁸²⁵

Kein vernunftbegabter Mensch würde einen Vertrag eingehen, bei dem er nicht mehr Herr über sein eigenes Leben, also frei, ist.⁸²⁶ Nur bei Kindern sieht LOCKE eine Aus-

⁸¹⁸ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XIX, 211-243, S. 160 ff.

⁸¹⁹ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XIV, 165, S. 127.

⁸²⁰ Die richterliche Instanz der Judikative ordnet LOCKE noch dem Bereich der Exekutive zu. Damit ist die elementare Kontrollfunktion, die die Judikative über die Exekutive innerhalb der Dreigewaltenteilung einnimmt, noch nicht realisiert.

⁸²¹ Vgl. MONTESQUIEU, Geist, 1994, 11. Buch, 6. Kapitel, S. 218 f.; 12. Kapitel, S. 234 ff.

⁸²² Der Konstitutionalismus ist eine Staatsform, in der die Rechte und Pflichten der Staatsgewalt und der Bürger in einer Verfassung niedergeschrieben sind.

⁸²³ Vgl. VORLÄNDER, K., Geschichte, 1990, S. 237.

⁸²⁴ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, IV, 22-23, S. 19.

⁸²⁵ LOCKE, J., Regierung, 1974, VI, 57, S. 43.

⁸²⁶ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XV, 172, S. 133.

nahme der Herrschaftsverhältnisse der Eltern über die Kinder vor, weil ihr Geist noch nicht den Verstand besitzt, die Vernunft und den Willen zu lenken. Alle Menschen sind frei und vernünftig geboren, was nicht identisch damit ist, dass die Individuen sofort frei und vernünftig handeln können.⁸²⁷ Den Eltern wurde daher die natürliche Gewalt verliehen, die Funktion der Lenkung einzunehmen, bis der Verstand völlig ausgebildet ist.⁸²⁸ Sobald das Kind den Zustand der Reife besitzt⁸²⁹ und sein Verstand in der Lage ist, Herrschaft über seinen Willen auszuüben, hat es einen äquivalenten Anspruch auf Freiheit sowie Gleichheit und unterliegt der Selbstverantwortlichkeit. Der ausgebildete Verstand ist notwendig, um die Gesetze zu verstehen, denen ein eigenverantwortlicher Bürger unterstellt ist und an denen die individuellen Handlungen auszurichten sind.⁸³⁰ So bleibt das **bürgerliche Menschenbild** LOCKES weiterhin **individualistisch** und **liberal** fundiert und man kann eine weitgehende Übereinstimmung der Individual- und Sozialnatur des Menschen annehmen.

5.4.3 Resümee

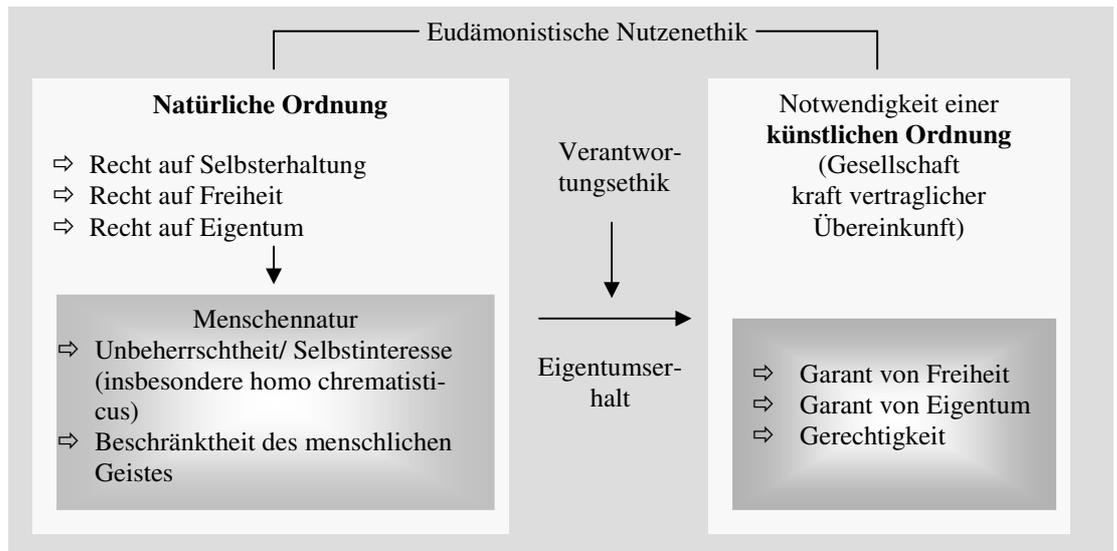
Die Staats- und Rechtstheorie LOCKES ist durchgängig theologisch und naturrechtlich geprägt. Bei der zugrunde gelegten Ordnung für die bürgerliche Gesellschaft handelt es sich vorrangig um die Regelung der Eigentumsverhältnisse. Sie kann als eine Mischung aus natürlichen und positiven Gesetzen verstanden werden, wobei die Staatsordnung einen angemessenen Spiel- bzw. Freiraum aufweisen sollte. Die Ordnung basiert auf einem **Menschenbild** eines **selbstverantwortlichen, informierten** und **emanzipierten** Bürgertums, welches als Auf- bzw. Ablehnung gegen jegliche absolutistische Herrschaftsverhältnisse - HOBBS Leviathan - zu verstehen ist. Im konstitutionellen Ordnungsrahmen positiviert sich das pessimistische Menschenbild, weil der Triebhaftigkeit (dem Selbstinteresse) kontrollierte Grenzen gesetzt sind. LOCKE zeichnet sich somit als Vorläufer eines **liberalen** und **demokratischen** Staates aus.

⁸²⁷ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VI, 61, S. 46.

⁸²⁸ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, XV, 173, S. 133

⁸²⁹ LOCKE verweist darauf, dass der Zustand der Reife in England mit dem 21. Lebensjahr gesetzlich betrachtet wird. Bis dahin ist ein Kind als minderjährig anzusehen und benötigt einen Vormund.

⁸³⁰ Vgl. LOCKE, J., Regierung, 1974, VI, 58-59, S. 43 f.



6 Der Emotivist David Hume mit einem gesunden Menschenverstand

„Wer von Irrtümern frei bleibt, hat nur Anspruch auf das Lob, das ein guter Verstand einbringt; wer seine Irrtümer berichtigt, zeigt zugleich guten Verstand und Offenheit und Ehrlichkeit des Charakters.“⁸³¹

6.1 Bibliographie und Zeitgeschehen

Der schottische Moralphilosoph DAVID HUME (1711-1776) wächst in einem religiös von der calvinistischen Moral und politisch vom Whiggismus⁸³² geprägten Elternhaus in Edinburgh auf.⁸³³ Mit 18 löst er sich von den religiösen Bindungen, bricht sein Studium der Jurisprudenz ab und widmet sich, nach einer kurzen Kaufmannstätigkeit, vollkommen der praktischen Philosophie und insbesondere ethischen Problematiken.⁸³⁴ Während HUME als Gesandtschaftssekretär der britischen Botschaft in Paris arbeitet, macht er Bekanntschaft mit den Enzyklopädisten⁸³⁵, insbesondere mit JEAN-JAQUES ROUSSEAU.⁸³⁶

Mit HUME erreicht die empirische Erkenntnistheorie ihren Höhepunkt. Hatte noch LOCKE einen rationalistischen Empirismus vertreten, so zeichnet sich über GEORGE BERKELEY hin zu HUME eine Entwicklung zum radikalen Empirismus ab. BERKELEY hat sich zunächst kritisch mit LOCKES Repräsentationstheorie auseinandergesetzt und aufgezeigt, dass diese unhaltbar sei. LOCKE differenziert zwar zwischen den primären und sekundären Eigenschaften von Vorstellungen und glaubt, auf diese Weise eine zweifelsfreie und wahre Erkenntnis induktiv herleiten zu können. In Analogie zu DESCARTES und BARUCH DE SPINOZA hält er die physische Welt für eine substantielle Realität. BERKELEY hingegen verfolgt einen konsequenteren Empirismus und reduziert jegliche materielle Substanz zur bloßen Empfindung.⁸³⁷ In der Unterstützung

⁸³¹ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Anhang, S. 353.

⁸³² Die Whigs sind eine englische Partei der alten Parlamentsaristokratie mit der Opposition der Tories. Aus den Whigs entsteht später (ca. 1830) die liberale Partei. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 20, S. 124.

⁸³³ Vgl. HUME, D., Life, 1995.

⁸³⁴ Vgl. RÖD, W., Philosophie, 1984, S. 310 f.; HIRSCHBERGER, J., Geschichte, 1963, S. 223 f.

⁸³⁵ Die Enzyklopädisten sind die Gründer, Herausgeber und Mitarbeiter der Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, die unter der Leitung von DENIS DIDEROT (1713-1784) und JEAN LERAND D'ALEMBERT (1717-1783) 1750 erscheint. Sie vertreten die Weltanschauung der französischen Revolution und des Positivismus. Die Enzyklopädie wird zum Reallexikon der Aufklärung und das Vorbild aller Konversationslexika. Zu ihrer Anhängerschaft zählen VOLTAIRE, DIETRICH VON HOLBACH (1723-1789), ROBERT JACQUES TURGOT (1727-1781), MELCHIOR GRIMM (1723-1807), MONTESQUIEU, ROUSSEAU, CONDILLAC, HELVÉTIUS und JEAN-FRANÇOIS MARMONTEL (1723-1799). Vgl. VORLÄNDER, K., Geschichte, 1990, S. 273-278, 284.

⁸³⁶ Die anfängliche Freundschaft und Verbundenheit wandelt sich und artet, nachdem ROUSSEAU London verlässt, in einen bösartigen Streit aus, der primär durch die Überempfindlichkeit, die Eitelkeit sowie den zeitweiligen Verfolgungswahn ROUSSEAUS zu erklären ist. Vgl. STREMMER, G., David Hume, 1994, S. 541 ff.

⁸³⁷ Vgl. BERKELEY, G., Abhandlungen, 1979, §2, §7, §9, §17, §27, S. 28 ff.

BERKELEYS findet sich ein markantes Merkmal des HUMESCHEN Empirismus, der diesen allerdings noch schärfer präzisiert.⁸³⁸ HUME geht hingegen nicht mit BERKELEYS Ausführungen hinsichtlich seines spirituell idealistischen Begründungsansatzes konform, dass sämtliche Vorstellungen im Geist eine Objektivierung über die göttliche Ordnung erhalten.⁸³⁹ Für HUME zählt BERKELEY und seine Kritik an LOCKE zu den

„GRÖSSTEN UND SCHÄTZENSWERTESTEN ENTDECKUNGEN, DIE IN DEN LETZTEN JAHREN IM REICHE DER WISSENSCHAFT GEMACHT WORDEN SIND.“⁸⁴⁰

In der kritischen Auseinandersetzung mit DESCARTES, den Okkasionalisten⁸⁴¹ und LEIBNIZ, inspiriert durch die Kritik BERKELEYS an der traditionellen Metaphysik sowie LOCKES, auf einer sensualistischen Erkenntnistheorie basierendem, System über die Struktur, das Vermögen und die Grenzen des menschlichen Geistes, denkt HUME die empirische Methodik kompromisslos zu Ende. Damit beendet er die extensive, metaphysische Tradition von HERAKLIT bis LEIBNIZ und kann als Schöpfer der modernen Philosophie interpretiert werden.

VON HAYEK sieht in HUME den größten modernen Geistes- und Gesellschaftswissenschaftler, der allerdings seine sozialphilosophischen Hauptgedanken dem holländischen Arzt und Psychologen BERNARD DE MANDEVILLES verdankt.⁸⁴² DE MANDEVILLE und HUME gelten als Überwinder des konstruktivistischen Rationalismus, wie er von DESCARTES, LEIBNIZ, BACON, HOBBS und LOCKE verfolgt wird, und Repräsentanten eines evolutionären, kritischen Rationalismus.⁸⁴³ Diese Bezeichnung hält VON HAYEK zutreffender als den irreführenden Terminus des Antirationalismus, der den beiden Denkern oft anhaftet.⁸⁴⁴

⁸³⁸ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Zwölfter Abschnitt, Erster Teil, S. 195.

⁸³⁹ Vgl. BERKELEY, G., Abhandlungen, 1979, §29, §33, S. 39 ff. Für HUME geht jeglicher Kenntnis die Vorstellung und dieser der Eindruck voraus. Demzufolge kann es keine vorherige Kraft oder Macht - hier Gott - geben, denn erst die Vorstellung verleiht einem Gegenstand jene Eigenschaft. Die Wirkung kann zwangsläufig nicht vor der Ursache existieren. Und da die Vorstellung eine Tätigkeit des Geistes ist, ist auch die Wirkung geistiger Natur. Diesem Trugschluß seien viele Philosophen erlegen und auch BERKELEY habe somit seine Theorie nicht zu Ende gedacht. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 14, S. 214 ff.

⁸⁴⁰ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 1, Abschnitt 7, S. 30.

⁸⁴¹ Der Okkasionalismus ist eine philosophische Lehre, die eine Wechselwirkung zwischen Körper und Seele negiert. Die verschiedenen menschlichen Zustände, ob geistig oder körperlich, werden allein durch Gott verursacht. DESCARTES zählt nur partiell als Anhänger der Okkasionalisten, wohingegen NICOLAS MALEBRANCHE (1638-1715) und ARNOLD GEULINCX (1624-1699) zu den Hauptvertretern zählen. Vgl. VORLÄNDER, K., Geschichte, 1990, S. 32 f.

⁸⁴² Vgl. HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 129 und 141.

⁸⁴³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechts- und Staatsphilosophie, 1969, S. 233.

⁸⁴⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 140.

HUMES Lehre vom Menschen beinhaltet neben der Logik, Mathematik und Naturrechtsphilosophie, zusätzlich sowie dominierend die Wissenschaften der Ethik, Sozialphilosophie und Ästhetik.⁸⁴⁵ Im Gegensatz zu vielen, für den Menschen unverständlich und abstrakt dargestellten, Philosophien, sind die Ausführungen HUMES auf den gesunden Menschenverstand bezogen und sollen praktische Orientierungshilfen für die menschlichen Handlungen darstellen.⁸⁴⁶

HUME erweist sich als Pionier auf dem Gebiet der Betonung der psychologischen Faktoren, die jeden Bereich des menschlichen Lebens betreffen und setzt signifikante Maßstäbe für die philosophische und psychologische Nachwelt. Zunächst sind seine Werke, speziell das Traktat, wenig beachtet worden. VON HAYEK sieht einen Erklärungsansatz darin, dass HUME seine pessimistische Auffassung von der menschlichen Natur bzw. deren Erkenntnisfähigkeit ebenso auf die Politik überträgt.⁸⁴⁷ Später haben seine Schriften bedeutenden Einfluss auf die französische Aufklärung sowie auf den Positivismus⁸⁴⁸ und Psychologismus des 19. Jahrhunderts ausgeübt.

Die Rückführung der Güter- und Eigentumsbewertung auf das Prinzip der Nützlichkeit lässt ihn zum Vorreiter des Utilitarismus werden, dessen Thesen später in die theoretischen Ausführungen JEREMY BENTHAMS partiell eingehen. Auch HUMES Freund, ADAM SMITH, greift einige Ansätze, wie die Sympathie als Wertmaßstab, für seine Lehren auf und führt die Gefühlsethik zu ihrem vorläufigen Abschluß. HUME ist für SMITH der „BEI WEITEM BERÜHMTESTE PHILOSOPH UND HISTORIKER UNSERER ZEIT.“⁸⁴⁹ HUME gilt auch als einer der ersten Vertreter der spontanen Ordnung.

Der Idealist KANT formuliert in seinen *Prolegomena*, dass „DIE ERINNERUNG AN HUME“⁸⁵⁰ ihn aus einem „DOGMATISCHEN SCHLUMMER“⁸⁵¹ geweckt habe und seinen Untersuchungen im Bereich der spekulativen Philosophie zu einer völlig veränderten Richtung verholfen hätte. KANT führt das HUMESCHE Kausalgesetz wieder auf die Vernunft zurück und lei-

⁸⁴⁵ Vgl. RÖD, W., Philosophie, 1984, S. 312.

⁸⁴⁶ Vgl. HUME, D, Untersuchung, 1982, Erster Abschnitt, S. 29.

⁸⁴⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechts- und Staatsphilosophie, 1969, S. 248.

⁸⁴⁸ Der Positivismus ist eine philosophische Denkweise, nach der nur das unmittelbar Wahrgenommene, in diesem Sinne eine Wirklichkeitswissenschaft, eine sichere Grundlage der Erkenntnis darstellt. Frühere Ansätze gehen auf die Sophisten, Empiristen und Assoziationspsychologen zurück. Durch das Dreistadiengesetz von AUGUSTE COMTE (1798-1857) erhält der Positivismus Popularität. Siehe hierzu COMTE, A., Gesetz, 1966, S. 270-288.

⁸⁴⁹ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Fünftes Buch, Erstes Kapitel, S. 670.

⁸⁵⁰ KANT, I., Prolegomena, 1976, S. 6 f.

⁸⁵¹ KANT, I., Prolegomena, 1976, S. 6 f.

tet damit die kopernikanische Wende ein, nach der die Vernunft wie die Empfindungen eine prägnante Rolle für die menschliche Erkenntnis darstellen.⁸⁵² Ebenso ist die Rechtslehre KANTS stark geprägt durch die Ausführungen HUMES.⁸⁵³ ARTHUR SCHOPENHAUER würdigt HUME, indem er erklärt, dass von diesem „... MEHR ZU LERNEN [SEI; D. VERF.], ALS AUS HEGELS, HERBARTS UND SCHLEIERMACHERS SÄMTLICHEN PHILOSOPHISCHEN WERKEN ZUSAMMENGENOMMEN.“⁸⁵⁴

6.2 Das psychologisch emotionale Menschenbild

DAVID HUME sieht in der Anthropologie die wichtigste, und für die anderen Disziplinen die Basis bildende, Wissenschaft.⁸⁵⁵ Dieser Analyse widmet er die großen und berühmten Werke „Ein Traktat über die menschliche Natur“⁸⁵⁶ sowie „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“⁸⁵⁷. Die Schriften überschneiden sich partiell, ergänzen sich komplementär und stehen manchmal widersprüchlich zueinander. Gemäß der im Traktat vorgenommenen trinären Differenzierung in Verstand⁸⁵⁸, Affekte und Moral begründet HUME alle menschlichen Angelegenheiten. Die Signifikanz der Analyse der individuellen Natur zum Verständnis aller weiterer Disziplinen lässt auf einen fundamental **individualistischen** Ansatz schließen. Den Aktionsradius der Menschen sieht HUME am Anfang der *Untersuchung* wiederum dreigeteilt: Das Individuum ist ein **vernünftiges, geselliges und handelndes** Wesen.⁸⁵⁹

6.2.1 Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Menschen

6.2.1.1 Die Perzeptionen

Um den Menschen und seine Handlungen richtig verstehen zu können, bedarf es bei HUME einer Herleitung, wie die Individuen zu ihren Erkenntnissen gelangen. Der empirischen und sensualistischen Erkenntnistheorie sowie LOCKE folgend, entstehen alle

⁸⁵² Vgl. KANT, I., Kritik, 1961, Erster Teil, 1. Buch, 1. Hauptstück, II, S. 85 ff.

⁸⁵³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechts- und Staatsphilosophie, 1969, S. 243.

⁸⁵⁴ SCHOPENHAUER, A., Welt, 1892, Band 2, S. 685.

⁸⁵⁵ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Einleitung, S. 4.

⁸⁵⁶ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989. Das Traktat war allerdings von wenig Erfolg gekrönt. Mit HUMES Worten: „It fell dead-born from the press, without reaching such distinction, as even to excite a murmur among the zealots.“ HUME, D., Works, 1874-75, III, S. 2.

⁸⁵⁷ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982.

⁸⁵⁸ Signifikant für die Ausführungen HUMES ist der Aspekt, dass HUME selten allein von der Vernunft spricht, sondern diese meist in Gemeinsamkeit mit dem Oberbegriff aller denkenden Tätigkeiten, dem Verstand, gebraucht. Die Termini gelten hier als überwiegend identisch. Für HUME ist lediglich die diametrale Divergenz zwischen dem Verstand, als denkendem Teil, und den Affekten, als fühlendem Part, wichtig. Nachfolgend wird daher die Terminologie semantisch der HUMESCHEN Sprachverwendung angepasst und primär „Verstand“ als Oberbegriff eingesetzt. HUME widmet der Thematik der Wortstreitigkeiten, weil sie prinzipiell zur Konfusion beitragen, ein ganzes Kapitel in den Untersuchungen zur Moral. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang IV, S. 245-257.

⁸⁵⁹ Siehe hierzu die Zitate und Ausführungen auf S. 156 ff. und S. 169 f.

Inhalte des menschlichen Geistes, die HUME als **Perzeptionen**⁸⁶⁰ definiert, durch atomistische Sinneswahrnehmungen (sensation) oder Selbstwahrnehmungen (reflexion). Die Perzeptionen unterteilt HUME nochmals in zwei Arten, deren Differenzierung auf den verschiedenen Graden der Stärke und Lebendigkeit beruht. Die Eindrücke (impressions) spiegeln dabei das unmittelbare Empfinden der Sinne über die äußere Wirklichkeit wider und charakterisieren sich als Affekte, Gefühlsregungen, Wünsche oder Abneigungen. Vorstellungen oder Gedanken (ideas) hingegen deklariert HUME als die schwachen Abbilder der zeitlich vorangegangenen Eindrücke,⁸⁶¹ die nachhaltig haften bleiben und langfristig das Denken und Urteilen determinieren.⁸⁶² Impressionen sowie Ideen können einfacher oder zusammengesetzter Art sein. Ein Eindruck kann in zwei divergenten Formen als Vorstellung des Geistes wieder erscheinen: Als relativ konkrete, ursprüngliche und stärkere, lebhaftere Reproduktion aus dem Erinnerungsvermögen (Gedächtnis) oder als ungenaues und teilweise modifiziertes Abbild der Einbildungskraft.⁸⁶³ Die Einbildungskraft trennt die verschiedenen Eindrücke voneinander - im Gegensatz zu den unlösbaren Verknüpfungen der Erinnerung - und kombiniert sie neu zu einer Vorstellung mit Hilfe von Assoziationen. Die Assoziationen sind die verbindenden Prinzipien von Vorstellungen in der Einbildungskraft. Die Aufgabe des Geistes und des Willens besteht in der Mischung und Zusammensetzung.⁸⁶⁴ Die Arten von möglichen Relationen sind dreigeteilt in Ähnlichkeit (Identität), Kontiguität⁸⁶⁵ von Zeit und Raum sowie die Beziehung von Ursache und Wirkung, wobei letztere die dominanteste Verknüpfungsart darstellt.

„DER MENSCH IST EIN VERNÜNFTIGES WESEN UND EMPFÄNGT ALS SOLCHES VON DER WISSENSCHAFT SEINE GEEIGNETE SPEISE UND NAHRUNG.“⁸⁶⁶

Die menschliche Erkenntnis beruht auf drei Formen: Dem **Wissen**, als Vergleich von Vorstellungen, der **Wahrscheinlichkeitserkenntnis**, als Rückschlüsse aus Ursache und

⁸⁶⁰ Perzeptionen (Wahrnehmungen) umfassen zum einen sämtliche Bewusstseinsinhalte der physischen und psychischen Welt und zum anderen den Bewegungsakt der Empfindung selbst.

⁸⁶¹ HUMES Theorie befindet sich hier in diametralem Gegensatz zu PLATON, der die Sinneswahrnehmung als schwache Kopie der Idee deklariert hat.

⁸⁶² Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 1, Abschnitt 1, S. 8 ff.; Untersuchung, 1982, Zweiter Abschnitt, S. 32.

⁸⁶³ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 1, Abschnitt 3, S. 18 ff.

⁸⁶⁴ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Zweiter Abschnitt, S. 33 f.

⁸⁶⁵ Das Original „contiguity in time or place“ wurde oft in der Übersetzung mit dem Begriff der Berührung wiedergegeben, der jedoch nicht den exakten Sachverhalt trifft. Gemeint ist ein unmittelbarer zeitlicher und räumlicher Zusammenhang in der Terminologie, wie er später in der Psychologie verwendet wird.

⁸⁶⁶ HUME, D., Untersuchung, 1982, Zweiter Abschnitt, S. 21.

Wirkung (Kausalität) und **bloßen Wahrscheinlichkeiten**⁸⁶⁷, denen noch ein Element der Ungewißheit anhaftet. Für HUME existieren zwei Objekte menschlichen Denkens: Die **Vorstellungsbeziehung** und die **Tatsache**.⁸⁶⁸ Zur ersten Art zählen die Theorien der Geometrie, Algebra und Arithmetik, deren Behauptungen zu intuitiver oder demonstrativer Gewißheit führen. Bei Tatsachen hingegen stellt sich die Problematik, dass das Gegenteil der Tatsache nicht in völligem Widerspruch stehen muss wie bei den Vorstellungsbeziehungen. Dies hat zur Folge, wenn keine endgültige Wahrheit oder Falschheit belegt werden kann, dass die sich ergebende Gewißheit nur eine Wahrscheinlichkeit sein kann.⁸⁶⁹ HUMES Theorie fällt in den Bereich der Regularitätstheorien.

6.2.1.2 Die Beschränktheit des geistigen Vermögens

Die auf der Ursächlichkeit beruhende Kenntnis bzw. Urteilskraft zeichnet sich im alltäglichen, praktischen Leben als die Art mit der höchsten Überzeugungskraft - nicht Gewißheit - aus,⁸⁷⁰ obwohl sie letztlich nichts anderes als eine **subjektive Empfindung** (Assoziation) darstellt.⁸⁷¹ Jegliche Verknüpfung von Tatsachen ist auf der Beziehung von **Ursache** und **Wirkung**⁸⁷², der **Kausalität**, begründet. Da das geistige Vermögen der Menschen **beschränkt** ist⁸⁷³, kann ein Individuum nur anhand der Möglichkeit von Kombinationen über das Gedächtnis und die Sinne hinausgehen.⁸⁷⁴ Ein schwaches Gedächtnis kann über das Aufzeichnen von Einzelheiten ausgeglichen werden, Mängel der Urteilskraft hingegen sind weder durch Kunst noch Erfindung ersetzbar.⁸⁷⁵ Die Ursache besteht entweder aus einer konstanten Verbindung gleicher Gegenstände in Beziehung zum Erinnerungsvermögen oder aus der Ableitung eines Gegenstandes aus einem anderen durch die Einbildungskraft.⁸⁷⁶ HUME definiert die Kausalität als die Grundlage allen menschlichen Denkens und Handelns.⁸⁷⁷ Sie

⁸⁶⁷ Der erste Verbindung von Vorstellung und Eindruck ist eine bloße Wahrscheinlichkeit. Je häufiger die Assoziationen stattfinden, um so mehr Kraft beinhalten sie, bis sie schließlich auf der Stufe der Erkenntnis, der Wahrscheinlichkeitserkenntnis, angelangt sind. Die Gewohnheit stellt sich somit als das verbindende Glied dar.

⁸⁶⁸ Aufgrund dieser Subsumierung hat KANT vermutlich seinen Dualismus der analytischen (logische Verknüpfung) und synthetischen (reale Verbindung) Urteile entwickelt. Vgl. KANT, I., Kritik, 1961, Erster Teil, 2. Buch, 2. Hauptstück, S. 178 ff.

⁸⁶⁹ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Vierter Abschnitt, Erster Teil, S. 41 f.

⁸⁷⁰ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 11, S. 171.

⁸⁷¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 8, S. 141.

⁸⁷² Zu den allgemeinen Regeln, nach denen Ursache und Wirkung erkannt werden, siehe HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 15, S. 234.

⁸⁷³ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 2, Abschnitt 1, S. 41.

⁸⁷⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 6, S. 120; Untersuchung, 1982, Vierter Abschnitt, S. 42.

⁸⁷⁵ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Sechster Abschnitt, S. 166.

⁸⁷⁶ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Achter Abschnitt, S. 126.

⁸⁷⁷ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 4, Abschnitt 4, S. 295.

„IST DIE QUELLE ALLER BEZIEHUNGEN DES INTERESSES UND DER PFLICHT, DURCH WELCHE SICH MENSCHEN IN DER GESELLSCHAFT GEGENSEITIG BEEINFLUSSEN UND ZUEINANDER IN DAS VERHÄLTNIS VON HERRSCHAFT UND ABHÄNGIGKEIT TRETEN.“⁸⁷⁸

Die Verknüpfung von Ursache und Wirkung stellt HUME nicht rational über die Momente der Überlegung und Schlußfolgerung her,⁸⁷⁹ wie es in bisherigen Kausaldarstellungen erfolgt ist. Die Unmöglichkeit, rational von der Ursache auf die Wirkung zu schließen, sieht HUME darin begründet, dass die Wirkung ein von der Ursache verschiedenes Ereignis darstellt. Die Vernunft kann keine Verbindung herstellen, weil sie lediglich zwischen Wahrheit und Irrtum differenziert.⁸⁸⁰ Eine apriorische Vorstellung kann daher nur willkürlich sein.⁸⁸¹ Demzufolge kann die Verknüpfung nur auf Erfahrungen von kontinuierlichen, räumlich-zeitlich aufeinanderfolgenden Assoziationen basieren. Es gilt dabei die Voraussetzung der Ähnlichkeit von Ereignissen, welche wiederum die Prämisse der **subjektiven Erwartungshaltung**⁸⁸² darstellt, dass ein Ereignis der Vergangenheit in ähnlicher Form in der Zukunft wieder auftritt.⁸⁸³ Die Vergangenheit determiniert sich somit zum Maßstab der Zukunft.⁸⁸⁴

„DIE ERFAHRUNG IST DAS PRINZIP, DAS MICH DAVON IN KENNTNIS SETZT, DASS GEGENSTÄNDE IN DER VERGANGENHEIT MITEINANDER VERBUNDEN WAREN. GEWOHNHEIT IST DAS ANDERE PRINZIP, DAS MICH VERANLASST, IN ZUKUNFT DIE GLEICHE VERBINDUNG ZU ERWARTEN; UND INDEM BEIDE GEMEINSAM AUF DIE EINBILDUNGSKRAFT WIRKEN, VERANLASSEN SIE MICH, GEWISSE VORSTELLUNGEN IN KRÄFTIGERER UND LEBHAFTERER ART ZU VOLLZIEHEN ALS ANDERE, WELCHE NICHT SO GLÜCKLICH SIND, VON JENER WIRKUNG BETROFFEN ZU WERDEN.“⁸⁸⁵

⁸⁷⁸ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 1, Abschnitt 4, S. 23.

⁸⁷⁹ Die logische Verknüpfung von Vorstellungen in Urteile und Schlüsse, das Denken ist für HUME eine Aufeinanderbeziehung und einem Auffinden der entweder veränderlichen oder unveränderlichen Relationen. Als Beispiel stelle man sich die Bewegung von Körpern wie bspw. Kugeln vor. Wenn eine Kugel auf die andere trifft, heißt das für HUME nicht zwangsläufig, dass die erste Kugel die Ursache für die Bewegung der zweiten Kugel darstellt. Es handelt sich vielmehr um ein zeitliches Aufeinanderfolgen und mehr ist weder über Erfahrung, noch über die Vernunft abzuleiten. Wenn der Mensch solches Aufeinanderfolgen sehr oft beobachtet hat (Gewohnheit), setzt sich die Kausalität einer beständigen Verbindung in seiner Erinnerung fest und er verknüpft immer die erste Kugel als Ursache mit der Bewegung als Wirkung auf die zweite Kugel. Die Demonstration, wie HUME sie nennt, reduziert sich auf einen Vergleich von Vorstellungen. Es existiert aber kein Beweis dafür, dass die durch Gewohnheit aufgestellten Kausalitäten endgültig sind. Für HUME heißt dies nur, dass es noch niemand beobachtet hat. Dies wiederum stellt sich nicht als hinreichender Beweis für ein allgemeingültiges Gesetz dar. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 2, S. 99, 103 f.; Abschnitt 4, S. 111 f.; Abschnitt 6, S. 118; Untersuchung, 1982, Vierter Abschnitt, S. 45.

⁸⁸⁰ Wenn HUME von Vernunft spricht, meint er eine auf Erfahrung basierende Verstandestätigkeit. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 1, Abschnitt 1, S. 198.

⁸⁸¹ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Vierter Abschnitt, S. 47.

⁸⁸² Die Kausalität im Sinne HUMES ist eine Erwartungshaltung wie in Fußnote 879 erörtert.

⁸⁸³ HUME verweist hier auf die von NEWTON aufgestellte, fundamentale Hauptregel des Philosophierens, dass denselben Wirkungen auch dieselben Ursachen zugeschrieben werden. Generell vergleicht HUME seine Theorie der Assoziationsgesetze auch mit den Gravitationsgesetzen von NEWTON und verwendet oftmals Beispiele der Schwerkraft zur Beweisführung seiner philosophischen Thesen. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 125; Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 8, S. 144.

⁸⁸⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 12, S. 183.

⁸⁸⁵ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 4, Abschnitt 7, S. 343.

6.2.1.3 Die Gewohnheit und der Glauben

Diese gewohnheitsmäßige Verbindung durch die Erfahrung beinhaltet aber keine zwingende Notwendigkeit, also Gewißheit, dass der Kausalnexus eine immerwährende Gültigkeit hat: Es ist nur wahrscheinlich. Er kann jederzeit durch neue Erfahrungen überwunden werden. Bei HUME wird die bisherige Methodik der Induktion durch die **Gewohnheit** ersetzt, denn die Induktion interpretiert HUME als einen unendlichen Regreß,⁸⁸⁶ der jegliches Wissen letztlich vernichtet und in Wahrscheinlichkeit umwandelt, weil jede neue Kenntnis die alte verwirft und den Stand der Gewißheit vermindert. Eine Erfahrung ist nur so lange als Wahrheit gültig, solange nicht eine weitere Erfahrung eine andere Evidenz erbracht hat und zu einer Korrektur der bis dahin entwickelten Gewißheit führt, so dass es nie zu einer abstrakten, universellen Erkenntnis kommen kann.⁸⁸⁷ Jede Tatsache reduziert sich zur Wahrscheinlichkeit und muss als **Glauben**⁸⁸⁸ bezeichnet werden. Der Glaube

„... VERLEIHT IHNEN [DEN VORSTELLUNGEN, D. VERF.] MEHR ENERGIE UND FÄHIGKEIT IN UNS ZU WIRKEN, LÄSST SIE VON GRÖßERER WICHTIGKEIT ERSCHEINEN, DRÄNGT SIE DEM GEIST AUF UND MACHT SIE ZU HERRSCHENDEN FAKTOREN BEI UNSEREM HANDELN.“⁸⁸⁹

Jeglicher Glaube an Tatsachen oder eine reale Existenz führt HUME auf einen, dem Gedächtnis oder den Sinnen gegenwärtigen, Gegenstand und seine gewohnheitsmäßige Verbindung zurück.⁸⁹⁰ Eine Einzelvorstellung bezeichnet er nur dann und deshalb als allgemein, weil ein bestimmter Name mit ihr aufgrund der Ähnlichkeitsvorstellung verknüpft worden ist und die Gewohnheit der permanenten Verknüpfung sie als allgemeine Repräsentation erscheinen lässt.⁸⁹¹ Die Ähnlichkeit zeichnet sich als fruchtbarste Quelle aller Irrtümer aus.⁸⁹²

⁸⁸⁶ POPPER teilt die Ansicht HUMES, dass aus singulären Erfahrungen keine allgemeingültigen Sätze abgeleitet werden können. Vgl. POPPER, K.R., Grundprobleme, 1994, S. 33 ff.

⁸⁸⁷ Auch GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770-1831) sieht im dynamischen Prozess der sich immer neu ergebenden Erkenntnisse den Motor des Fortschritts. Sein dialektisches System ist allerdings stark rational orientiert und führt zu einer Entwicklung eines Weltgeistes, den HUME gerade negiert. Vgl. HEGEL, G.W.F., Phänomenologie, 1988, S. 178.

⁸⁸⁸ Es ist nicht der religiöse Glaube gemeint, sondern der Glaube als Überzeugung oder Meinung.

⁸⁸⁹ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 7, S. 133. Die Macht des Glaubens lässt sich auch leicht an vielen historischen und gegenwärtigen Beispielen fanatischer religiöser sowie politischer Gruppierungen nachvollziehen.

⁸⁹⁰ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Fünfter Abschnitt, S. 66.

⁸⁹¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 1, Abschnitt 7, S. 39.

⁸⁹² HUME verweist hier auf die Leichtgläubigkeit der Menschen und insbesondere auch auf die Trugschlüsse der Philosophie. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 9, S. 154; Teil 2, Abschnitt 5, S. 83.

Mit der Negierung einer universalen Erkenntnis erteilt HUME der traditionellen Metaphysik eine Absage.⁸⁹³ Die Seelensubstanz eines Menschen kann auch nicht über die Mathematik als demonstrative Erkenntnis abgeleitet werden, womit ihre absolute Gewißheit entfällt. Indes selbst die Annahme einer Wahrscheinlichkeit bereitet Probleme dahingehend, dass die Seele über die Sinne intuitiv erfahren werden müsste, was sie aber nicht kann. Eine äußere Wahrnehmung ist prinzipiell unmöglich und eine innere Wahrnehmung verneint HUME aufgrund des eingeschränkten rationalen Vermögens der Individuen. Mit der Reduzierung der Erkenntnisfähigkeit auf das unmittelbar Wahrgenommene lässt sich HUME in den Bereich der **positivistischen** Ideologien einordnen. Der Mensch bestimmt sich nun nicht mehr über eine statisch unveränderliche Existenz mit einem festgelegten, primär ontologischen oder theologischen, Prinzip,⁸⁹⁴ sondern die **Identität** des Selbst, wenn überhaupt determinierbar, wird **dynamisch** als subjektives System von verschiedenen Perzeptionen (Assoziationen) aufgefaßt.^{895,896}

„IN DIESER HINSICHT LÄSST SICH DIE SEELE AM BESTEN MIT EINER REPUBLIK ODER EINEM GEMEINWESEN VERGLEICHEN, IN DEM DIE VERSCHIEDENEN GLIEDER DURCH WECHSELSEITIGE BANDE DER HERRSCHAFT UND UNTERORDNUNG MITEINANDER VERBUNDEN SIND UND ZUGLEICH ANDEREN PERSONEN DAS DASEIN GEBEN, WELCHE DIESE REPUBLIK IN UNAUFHÖRlichem WECHSEL IHRER GLIEDER IM DASEIN ERHALTEN. WIE EINE REPUBLIK NICHT ALLEIN IHRE GLIEDER, SONDERN AUCH IHRE GESETZE UND KONSTITUTIONEN WECHSELN KANN OHNE IHRE IDENTITÄT EINZUBÜSSEN, EBENSO KANN EINE PERSÖNLICHKEIT NICHT NUR IHRE EINDRÜCKE UND VORSTELLUNGEN, SONDERN AUCH IHREN CHARAKTER UND IHRE SINNESART WECHSELN, OHNE DABEI IHRE IDENTITÄT ZU VERLIEREN.“⁸⁹⁷

Werden Glaube oder Meinungen bereits durch die Erziehung im frühen Kindesalter

⁸⁹³ Bezüglich der Substanzlehre erklärt HUME, dass die Menschen die Sinneseindrücke, die sich auf die körperliche Gestalt, Masse, Bewegung und Festigkeit beziehen (LOCKES primäre Qualitäten) aufgrund ihrer Konstanz als materiell existent einstufen und daher als gegeben akzeptieren. Die Vorstellung der Bewegung hängt aber von der Vorstellung der Ausdehnung ab, diese wiederum von der Vorstellung der Festigkeit. Somit liegt ein Zirkelschluß der gegenseitigen Abhängigkeiten vor und es kann keine eindeutige Vorstellungen von Festigkeit bzw. Substanz geben. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 4, Abschnitt 3, S. 250 ff.; Abschnitt 4, S. 299.

⁸⁹⁴ Der menschlichen Bestimmung über ein statisches Prinzip liegt eine lange Tradition zugrunde: Das erste Prinzip bei PLATON ist die Idee des Guten, bei ARISTOTELES die Vernunft, bei THOMAS VON AQUIN der christliche Schöpfergott, bei SPINOZA die Substanz und bei LEIBNIZ die Monade. JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762-1814) formuliert später als erstes Prinzip das transzendente Ich, wohingegen FRIEDRICH WILHELM JOSEPH VON SCHELLING (1775-1854) und HEGEL eine Auffassung des Absoluten vertreten. Die KANTSCHEN Metaphysik versteht sich mehr als Versuch der Universalität des Rechts und der Moral.

⁸⁹⁵ Die Negierung des Ichs und eines unveränderlichen Persönlichkeitskerns wurde bereits von BUDDHA um ca. 624-448 v.Chr. (die Angaben zur Geburt sind extrem divergent) proklamiert. Allerdings fordert der ursprünglich buddhistische Weg die Auslöschung des Selbst sowie der Welt der Sinneswahrnehmungen. Vgl. ELIADE, M.; CULIANU, I.P., Handbuch, 1990, S. 267 ff. Es haben sich aber keine konkreten Hinweise finden lassen, dass HUME die buddhistische Lehren jemals studiert hat.

⁸⁹⁶ Diese Form der individuellen Identität, als Abfolge von Bewusstseinszuständen, übernimmt KANT als das empirische Ich. Zusätzlich existiert bei ihm jedoch noch ein transzendentales Ich, welches der Erfahrung vorausgeht und die Prämisse derselben darstellt. Vgl. KANT, I., Kritik, 1963, Einleitung, V, S. 36; Grundlegung, Vorrede, S. 24.

⁸⁹⁷ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 4, Abschnitt 6, S. 337 f.

aufoktroziert, bewirken die tiefen Wurzeln der Gewohnheit eine Unmöglichkeit der Ausrottung, weil ein Handeln ohne Überlegung stattfindet.⁸⁹⁸ Erziehung beruht auf den Prinzipien der Gewöhnung und Wiederholung und dies sind die gleichen Prinzipien, auf denen die Kausalität und die Erkenntnis beruhen. Der Gewohnheit, als Belebung der Einbildungskraft,⁸⁹⁹ misst HUME eine vergleichbar mächtige Stellung bei wie LOCKE, denn die konstante Wiederkehr einer Tätigkeit erzeugt die ausgeprägte Neigung, diese Tätigkeit, ohne zu denken, in der Zukunft vollziehen zu wollen.⁹⁰⁰ Für HUME ist nicht die Vernunft, sondern die Erfahrung und **Gewohnheit** der große Führer, der über die menschliche Natur belehrt und deren Handlungen determiniert.⁹⁰¹

Ebenso führt HUME die Religion und die Existenz Gottes auf den Glauben zurück. Für HUME ist eine Vorstellung ein Abbild eines vorangegangenen Eindrucks. Einen Eindruck über die Seele, den Geist oder Gott kann obgleich niemals jemand tatsächlich wahrgenommen oder erfahren haben.⁹⁰² Für HUME präsentiert sich die Trennung von Körper und Seele, wie sie bislang von den Philosophen vorgenommen wurde, als völlig unsinnig.⁹⁰³ Die Ansichten HUMES verlaufen in den dargestellten Ausführungen mit den anti-materialistischen und idealistischen Thesen BERKELEYS weitgehend kongruent. Beide Autoren kritisieren den bisherigen Empirismus dahingehend, eine Erkenntnis auf Erfahrungen aufgebaut zu haben, deren Gegenstände jedoch niemals realiter wahrgenommen werden konnten. Während BERKELEY Gott noch als vernunftmäßige Offenbarung deklariert, geht die Empirismuskritik HUMES aber so weit, dass er jegliche rationale Gotteserkenntnis auf den Glauben reduziert.⁹⁰⁴ HUME ist nicht als Atheist, sondern vielmehr als **Agnostiker**⁹⁰⁵ zu charakterisieren, der lediglich behauptet, einen Eindruck von Gott nicht erfahren zu haben. Der Unterschied zwischen einem Gläubigen und Nicht-Gläubigen besteht nicht in der Vorstellung einer Sache (hier Gott) selbst, sondern

⁸⁹⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 9, S. 158.

⁸⁹⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 13, S. 203.

⁹⁰⁰ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 12, S. 182; Untersuchung, 1982, Fünfter Abschnitt, S. 62.

⁹⁰¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 3, S. 153 f.; Untersuchung, 1982, Fünfter Abschnitt, S. 64.

⁹⁰² Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 7, S. 127.

⁹⁰³ Das gleiche gilt auch für die Unsterblichkeit der Seele. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 4, Abschnitt 5, S. 304 ff.

⁹⁰⁴ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Zehnter Abschnitt, S. 165; Elfter Abschnitt, S. 183 ff.

⁹⁰⁵ Der Agnostizismus ist eine Sammelbezeichnung aller philosophischen und theologischen Lehren, die eine rationale Erkenntnis des Göttlichen oder Übersinnlichen leugnen. Einer der berühmtesten Vertreter ist der Positivist AUGUSTE COMTE. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1978, Band 1, S. 51 f.; Band 3, S. 167; KLIEMT, H., Institutionen, 1985, S. 47.

darin, dass beim Gläubigen die Wirkung wesentlich stärker auftritt, weil er seine Vorstellung als unmittelbar Erlebtes empfindet.⁹⁰⁶

HUME erscheint mit der Ablehnung einer allgemeingültigen Erkenntnis zunächst als Anhänger des Skeptizismus, wonach alles ungewiß ist und das Urteilsvermögen keinerlei gültigem Maßstab für Wahrheit und Unwahrheit unterliegt.⁹⁰⁷ Der HUMESCHE Skeptizismus ist indes eher als Waffe in der Auseinandersetzung mit dem Rationalismus zu sehen, denn ein bescheidener und in Grenzen limitierter Skeptizismus ist sinnvoll und notwendig, weil er das ehrliche Eingeständnis des Nichtwissens in Fragen, die das menschliche Erkenntnisvermögen überschreiten, impliziert. Der skeptische Zweifel durch die Vernunft charakterisiert sich als das natürliche Ergebnis von gründlichem Nachdenken.⁹⁰⁸ Die Limitierung des rationalen Vermögens beinhaltet zugleich eine Beschränkung des menschlichen Verstandes, womit dem bisher angewandten konstruktivistischen Rationalismus die Basis entzogen wird. HUME vertritt vielmehr, im Sinne von VON HAYEKS, eine Geisteshaltung des, seit DE MANDEVILLE existierenden, **kritischen, evolutionären Rationalismus**.^{909,910} Es erscheint allerdings legitim, HUME als säkularen Skeptiker einzustufen.⁹¹¹ HUME hält die extremen Skeptiker (Pyrrhonisten) für eine

⁹⁰⁶ Die tatsächliche Unmöglichkeit des unmittelbaren Erlebens wird in der römisch-katholischen Kirche durch die Zeremonien verdichtet. Dieser, von HUME bezeichnete, Mummenschanz belebt die verblaßte Vorstellung im menschlichen Geist und lässt den Menschen durch den Faktor der Ähnlichkeit an unmittelbar wahrnehmbaren Gegenständen (z.B. heilige Reliquien) gegenwärtig partizipieren, womit die Vorstellung umgehend lebendig wird. Die sich ständig wiederholenden Zeremonien verfestigen sich zur Gewohnheit und führen anschließend zu einer kausalen Verknüpfung. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 8, S. 136 f. Ebenso führt HUME die Pilgerreise der islamischen Gläubigen nach Mekka an, die nach diesem Besuch noch treuere und eifrigere Anhänger sind als vorher. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 9, S. 151. Auch LOCKE hat in anderem Zusammenhang darauf verwiesen, dass die Entfernung zu einem Gut den Eindruck entweder verblassen oder aber verstärken kann. Vgl. LOCKE, J., Versuch, 1981, Kap. XXI, S. 334.

⁹⁰⁷ THOMAS REID (1710-1796) hat in HUME einen extremen Skeptiker gesehen. Als Begründer der Schottischen Schule, als deren Repräsentanten JAMES BEATTIE (1735-1803), DUGALD STEWART (1753-1828), JAMES MACKINTOSH (1764-1832), THOMAS BROWN (1778-1820) und CATHERINE ESTHER BEECHER (1800-1878) gelten, richten REID und seine Anhänger unter Berufung auf den common sense ihre Intentionen gezielt gegen den HUMESCHEN Skeptizismus.

⁹⁰⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 2, Abschnitt 5, S. 87; Teil 4, Abschnitt 3, S. 287.

⁹⁰⁹ Als Prinzip des kritischen Rationalismus definiert POPPER die Vernunftskopsis, als bewussten Lernprozess aus Fehlern durch dauerhafte Korrektur, die seine philosophische Grundanschauung widerspiegelt. Vgl. POPPER, K.R., Elend, 1965, S. IX.

⁹¹⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechts- und Staatsphilosophie, 1969, S. 234.

⁹¹¹ Vgl. TARNAS, R., Idee, 1997, S. 429.

„phantastische Sekte“⁹¹² und will mit seiner Analyse darlegen, dass alle Kausalitäten, die bisher als rational definiert wurden, eher eine Sache der **Empfindung** sind.⁹¹³

„DASS ALLE SCHLUSSFOLGERUNGEN, DIE URSACHE UND WIRKUNG BETREFFEN, LEDIGLICH AUF DER GEWOHNHEIT BERUHEN UND DAS GLAUBEN VIEL EIGENTLICHER AKT DES FÜHLENDEN ALS DES DENKENDEN TEILS UNSERER NATUR IST.“⁹¹⁴

6.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

Aufbauend auf der Assoziationspsychologie und den Empfindungen liegen in der jeweilig individuellen Ausprägung der Leidenschaften hinsichtlich Lust und Unlust sowie dem Mitgefühl die entscheidenden Quellen zur Verschiedenartigkeit der Individuen.

6.2.2.1 Die Assoziationspsychologie

HUME setzt über den Schwerpunkt der Empfindungen für einen neuen, psychologisch orientierten Empirismus, den **Emotivismus**⁹¹⁵, die ausschlaggebenden Akzente. Die traditionelle Metaphysik wird in eine **mechanistische Psychologie (Assoziationspsychologie)** überführt, die dem Bereich der nonkognitivistischen Theorien angehört.⁹¹⁶

Detailliert wendet er seine bisher entwickelten Feststellungen bezüglich der Vorstellungen auf die menschlichen Leidenschaften an, die HUME unter dem Terminus der **Affekte** (Emotionen) zusammenfaßt. Die Affekte beziehen sich immer auf das Objekt, welches als das eigene Selbst bestimmt wird. Als ursprüngliche und natürliche Beschaffenheit des Geistes deklariert HUME die Affekte des Stolzes und der Niedergedrücktheit, die jedem Volk zu jeder Zeit eigen waren.⁹¹⁷ Je nachdem, ob man eine positive oder negative Vorstellung von sich selbst hat, empfindet man sich selbst als stolz oder als niedergedrückt. Die Emotion richtet sich auf das Objekt, hingegen die Ursache, weshalb

⁹¹² HUME, D., Untersuchung, 1982, Zwölfter Abschnitt, Erster Teil, S. 189. Vertretbar und sinnvoll erscheint HUME jedoch ein gemäßiger Skeptizismus als notwendige Vorbereitung der philosophischen Forschung, weil er den Geist unvoreingenommen macht. „Folgerichtiges Denken sollte am Ende seine Beweiskraft behalten, wie subtil es auch sein mag.“ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 12, S. 186; Untersuchung, 1996, Neunter Abschnitt, S. 207.

⁹¹³ KANT, der HUME für einen ausgesprochenen Skeptiker hält, verurteilt die beinahe völlige Eliminierung des Rationalen und des Ontologischen. KANT sieht die Ausführungen HUMES als Gefahr an, allen Realwissenschaften jeglichen Boden der Sicherheit zu entziehen. Dies war letztlich auch einer der Gründe, die KANT aus dem dogmatischen Schlummer geweckt haben. Vgl. KANT, I., Kritik, 1961, Erster Teil, 1. Buch, 1. Hauptstück, S. 87.

⁹¹⁴ HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 4, Abschnitt 1, S. 245 f.

⁹¹⁵ Unter Emotivismus versteht man die lateinisch-englische Übersetzung des Terminus Emotionalismus, nach dem alle seelischen und geistigen Aktivitäten durch Affekt und Gefühl bestimmt sind. In der Ethik wird der Emotivismus in die nonkognitiven Theorien eingeordnet. Vgl. RICKEN, F., Ethik, 1983, S. 30. Der Emotivismus wird auch dem ethischen Skeptizismus zugerechnet. Er hat keine deskriptive oder kognitive, sondern eben nur emotionale Bedeutung.

⁹¹⁶ Vgl. RICKEN, F., Ethik, 1983, S. 30 f.

⁹¹⁷ Wie HUME generell Vernunft und intentioniertes Denken auch erstmalig für die Tiere definiert, findet er den Stolz wie auch die Niedergedrücktheit bei ihnen gleichermaßen vor. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 16, S. 237 ff.; 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 12, S. 56 ff.

der Affekt überhaupt erregt wird, ist eine Eigenschaft oder ein Gegenstand, der als Träger der Eigenschaft fungiert.⁹¹⁸ HUME findet die Ursache auch hier in der **Empfindung**. Alles, was eine angenehme Empfindung erregt und mit dem Selbst zusammenhängt, erregt zugleich den Affekt des Stolzes und im Umkehrschluß den der Niedergedrücktheit.⁹¹⁹

6.2.2.2 Der Hedonismus

Als prägnanteste Ursachen der Emotionen deklariert HUME das **Laster** und die **Tugend**.⁹²⁰ Das Wesen der Tugend besteht in der Erzeugung von **Lust** (Freude, Befriedigung), das Wesen des Lasters in der Hervorbringung von **Unlust** (Unbehagen).⁹²¹ Lust und Unlust sind Ursachen des Stolzes und der Niedergedrücktheit,⁹²² denn es kann nichts Angenehmes ohne Lust und nichts Unangenehmes ohne Unlust empfunden werden.⁹²³ In Übereinstimmung mit ARISTOTELES und LOCKE wertet HUME die hedonistischen Gefühle der Lust und Unlust als dem Menschen inhärente, natürliche Prinzipien, die die ursprünglichsten **Triebfedern** aller individueller **Handlungen** darstellen.⁹²⁴ Die finale Intention aller Handlungen ist die **Glückseligkeit**, die über die Erregung von Lust kraft der Affekte erzielt werden kann.⁹²⁵ HUME verbindet somit auch die **Eudämonie** mit einem **hedonistischen Emotivismus**. Die individuelle Empfindung und Bedeutung von Lust und Unlust ist auch für die Verschiedenartigkeit unter den Menschen relevant. Die Affekte stehen mit dem Glauben in sehr enger Beziehung, denn die Emotionen wirken auf die Einbildungskraft zurück und beleben die Vorstellung. Die Einbildungskraft wiederum wirkt erneut auf den Affekt und steigert dessen Empfindung.⁹²⁶ Beide Fähigkeiten des Geistes unterstützen sich gegenseitig und verstärken sich, wenn ihre Tendenz gleichgerichtet ist.⁹²⁷ Das Erinnerungsvermögen bleibt in diesem Zusammenhang indifferent, weil das Gedächtnis ohne jede Empfindung von Lust oder Unlust agiert.⁹²⁸

⁹¹⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 3, S. 9 ff.

⁹¹⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 5, S. 18 f.

⁹²⁰ Als Tugend definiert HUME die wertvollsten Eigenschaften eines Menschen, die die Kraft besitzen, als Triebfaktor auf die individuellen Handlungen einzuwirken. Dieses sind jedoch primär die sozialen Tugenden. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang IV, S. 246.

⁹²¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 7, S. 26.

⁹²² Gleiches gilt auch für die Schönheit und Häßlichkeit. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 8, S. 28 ff.

⁹²³ Hier handelt es sich um einen reziproken Rückschluß, denn alles, was Lust oder Unlust erzeugt, erregt auch immer gleichzeitig Stolz und Niedergedrücktheit. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 6, S. 21.

⁹²⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 10, S. 162.

⁹²⁵ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 6, S. 374.

⁹²⁶ Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 13, S. 202 f.

⁹²⁷ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 71.

⁹²⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 4, S. 367.

Der engste Zusammenhang, der zwischen einer Person und einem Gegenstand den Affekt des Stolzes hervorruft, ist die Beziehung zwischen einem Menschen und seinem **Eigentum**. Als Definition von Eigentum beschreibt HUME

„EINE BEZIEHUNG ZWISCHEN EINER PERSON UND EINEM GEGENSTANDE, DURCH WELCHE DIE FREIE BENUTZUNG UND DER BESITZ DESSELBEN DIESER PERSON GESTATTET UND ALLEN ANDEREN VERSAGT IST, OHNE DASS DADURCH DIE GESETZE DES RECHTES UND DER SITTlichen BILLIGKEIT VERLETZT WERDEN.“⁹²⁹

Das Eigentum⁹³⁰ stellt sich für HUME als besondere Art von Ursache dar, basierend auf natürlichen oder künstlichen Gesetzen, denn es vermittelt dem Menschen Freiheit und Vorteile. Die Vorstellung von Eigentum als Ursache bewirkt immer die Emotion einer erheblichen Lust und entsprechendem Stolz, weil es entweder als nützlich, schön oder neu empfunden wird. Infolgedessen wirkt die Fähigkeit oder Macht, Besitz und Reichtum zu erlangen, identisch. Macht erzeugt **Stolz** bei den Individuen selbst und gleichzeitig **Achtung** bei anderen Menschen, wohingegen die persönliche **Niedergedrücktheit** auch noch die **Schande** gegenüber anderen mit sich bringt. **Geld** bezeichnet HUME nicht als Reichtum, sondern als Metall,⁹³¹ aber es erhält seinen Wert als Macht, weil es dem Menschen Freude bringt und ihn stolz macht. Der tatsächliche Besitz von Reichtum und Macht hat einen enormen Einfluss auf die menschlichen Gefühle, weil diese in direkter Beziehung zu Annehmlichkeiten, Bequemlichkeiten und Freuden des Lebens stehen.⁹³² Ähnlich erklärt sich der Sachverhalt bei Herrschaftsverhältnissen. Die Macht der Herrschaft führt zum Stolz, die Schande der Knechtschaft erzeugt Niedergedrücktheit.⁹³³ Die individuelle Auffassung von Glück impliziert bei HUME ebenfalls materielle Güter und Wohlstand.

6.2.2.3 Das Mitgefühl

Die Empfindungen der **Achtung** und **Schande**⁹³⁴ stellen sich als sekundäre Ursachen der Affekte dar, weil sie die Meinungen anderer über die eigene Person widerspiegeln. Der soziale Kontext spielt für die individuelle Betrachtung des Menschen eine bedeutende Rolle, weil dadurch das **Mitgefühl** (Sympathie) als die gewichtigste Neigung, die

⁹²⁹ HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 10, S. 41.

⁹³⁰ HUMES Überlegungen bezüglich Eigentum und Gerechtigkeit basieren nach eigenen Aussagen primär auf den Lehren des niederländischen Staatsmannes HUGO GROTIUS. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang III, S. 240.

⁹³¹ Geld (money) „is none of the wheels of trade: It is the oil which renders the motion of the wheels more smooth and easy.“ HUME, D., Essays, Of Money, 1955, S. 33.

⁹³² Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Sechster Abschnitt, S. 172 f.

⁹³³ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 10, S. 40 ff.

⁹³⁴ LOCKE hat die Empfindungen von Achtung und Schande als die mächtigsten Triebfedern des Verstandes bezeichnet. Vgl. LOCKE, J., Gedanken, 1980, 56, S. 52.

dem Menschen eigentümlich ist, offenbart wird.⁹³⁵ Es ist eine soziale Tugend, die korrelativ auf das Individuum zurückwirkt. HUME betont die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen innerhalb einer Gemeinschaft, weil eine Einzelhandlung der Individuen überhaupt nicht ohne den sozialen Kontext verstanden und bewertet werden kann.⁹³⁶ Den Menschen ist mit dem Mitgefühl das natürliche Verlangen nach dem Glück oder Unglück anderer impliziert.⁹³⁷ Die Natur hat die Menschen mit so großer Ähnlichkeit gestaltet, dass keine Emotion existiert, die man an anderen Individuen entdecken könnte, die nicht im eigenen Selbst vorhanden ist. Die Individuen verhalten sich in ihrem Innern zueinander wie ein Spiegel.⁹³⁸ Dies erklärt HUME zur Voraussetzung, dass der Mensch in der Lage ist, mit anderen zu sympathisieren und deren Gefühle zu verstehen. Die Sympathie repräsentiert ein **altruistisches** Moment in jedem Menschen. Über die Rücksichtnahme gegenüber anderen erfährt die eigene Person Zuneigung und Ansehen (Achtung), womit ihre Wertschätzung steigt und ein individuelles Lust- und Glücksgefühl entsteht.⁹³⁹ Das Mitgefühl stellt infolgedessen eine Art **normative** Verständnisbasis her. Die Stärke und Lebhaftigkeit der Einbildungskraft ist es, in Analogie zu den Gegenständen, die das Wesen des Mitgefühls und gleichzeitig die Unterschiedlichkeit unter den Individuen bestimmt.⁹⁴⁰ Die Intensität der Sympathie zeichnet sich als die Kraft aus, die eine Vorstellung in einen Eindruck umzuwandeln vermag.⁹⁴¹ Die Wichtigkeit des Mitgefühls ist es, über die, neben der Autorität, die individuellen Ansichten und Meinungen geprägt werden, denn über die Affekte gehen die Urteile anderer in die eigene Einbildungskraft über.⁹⁴² In enger Verbindung (Doppelzusammenhang) zu Stolz und Niedergedrücktheit stehen für HUME die Gefühle der **Liebe** und des **Hasses**⁹⁴³ mit dem Unterschied, dass deren Objekt nicht das eigene Selbst, sondern eine andere Person ist.⁹⁴⁴ Gewohnheit und Vertrautheit spielen eine bedeutende Rolle und abgesehen von der Blutsverwandtschaft, ist die Sympathie ausschlaggebendes Moment für Liebe und

⁹³⁵ HUME verweist öfters auf die Lehraussagen CICEROS, der zu seiner Zeit bereits eine Qualität im menschlichen Charakter festgestellt hat, die er mit Freundlichkeit und Wohltätigkeit umschrieben hat. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang IV, S. 252.

⁹³⁶ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Achter Abschnitt, S. 116.

⁹³⁷ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 7, S. 103.

⁹³⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 6, S. 98.

⁹³⁹ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Achter Abschnitt, S. 188.

⁹⁴⁰ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 11, S. 47 ff.

⁹⁴¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 2, S. 349.

⁹⁴² Als Beispiel führt HUME den Ruhm an. Ruhm ist immer mit einem angenehmen Affekt verbunden, jedoch steigert sich die Freude daran enorm, wenn das Lob, durch den der Ruhm entstanden ist, von Personen kommt, die wir aufgrund unseres Mitgefühls selber hoch achten und schätzen. Wäre dieses Mitgefühl nicht vorhanden, wäre der Effekt der Freude wesentlich geringer. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 1, Abschnitt 11, S. 53.

⁹⁴³ In unmittelbarer Verbindung zu Liebe und Haß, je nach Sympathie, stehen Wohlwollen und Zorn, Mitleid und Schadenfreude sowie Neid, Achtung und Verachtung.

⁹⁴⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 1, S. 60.

Haß. Ihr obliegt es, welche Bekanntschaften, Freundschaften und Gemeinschaften zustande kommen und von welchen Individuen Abstand genommen wird, ob man ihnen Glück oder Unglück, Belohnung oder Bestrafung wünscht.⁹⁴⁵ HUME sieht die Relevanz der Sympathie für die menschliche Natur darin, dass sie sich als das belebende Prinzip aller Emotionen hervorhebt, denn nur im Teilen und Mitteilen an andere Menschen erfahren die Empfindungen ihre tatsächliche Wirkung.

„WIR HEGEN KEINEN WUNSCH, DER SICH NICHT AUF DIE GESELLSCHAFT BEZÖGE. VOLLSTÄNDIGE EINSAMKEIT IST VIELLEICHT DIE DENKBAR GRÖSSTE STRAFE, DIE WIR ERDULDEN KÖNNEN. JEDE LUST ERSTIRBT, WENN SIE ALLEIN GENOSSEN WIRD, UND JEDER SCHMERZ WIRD GRAUSAMER UND UNERTRÄGLICHER.“⁹⁴⁶

Als Abarten von Liebe und Haß benennt HUME die Wertschätzung und Verachtung, die sich insbesondere in Anbetracht von Reichtum zeigen, wobei das Prinzip des Mitgefühls die Ursache für diese Affekte darstellt.

„NICHTS TRÄGT MEHR DAZU BEI, UNS WERTSCHÄTZUNG FÜR EIN INDIVIDUUM EINZUFLÖSSEN, ALS SEIN REICHTUM UND SEINE MACHT; NICHTS LÄSST UNS JEMAND LEICHTER VERACHTEN, ALS SEINE ARMUT UND NIEDRIGKEIT.“⁹⁴⁷

6.2.2.4 Die Vernunft

In allen bisherigen Theorien hatte sich als Resultat ergeben, dass die negativen Bestrebungen der Affekte, also der menschlichen Leidenschaften, nur dann kontrolliert und in gute Handlungen überführt werden können, wenn sich die Individuen an den Prämissen der Vernunft orientieren. HUME lehnt auch in diesem Punkt die traditionelle Philosophie ab, weil die Vernunft gar nicht das Vermögen besitzt, die Affekte zu beherrschen bzw. zu bekämpfen. Die Vernunft kann weder eine Handlung, noch ein Wollen auslösen. Ihre Aufgabe besteht lediglich in der Feststellung von Wahrheit und Irrtum, wobei diese Unterscheidung bei Affekten unmöglich und folglich unzulässig ist.⁹⁴⁸

6.2.2.5 Die Handlungsfreiheit

Die Fehlannahmen über die vermeintliche Macht des Ratio führt HUME darauf zurück, dass man bereits im Vorfeld die Termini der Notwendigkeit und Freiheit fehlinterpretiert hat.⁹⁴⁹ Die naturgesetzliche Notwendigkeit ist essentieller Bestandteil der Ursächlichkeit, d.h. auf eine Ursache wird notwendig eine Wirkung erfolgen. Im geistigen Be-

⁹⁴⁵ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 7, S. 103.

⁹⁴⁶ HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 5, S. 97.

⁹⁴⁷ HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 5, S. 91.

⁹⁴⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 1, Abschnitt 1, S. 198 f.

⁹⁴⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 2, S. 147.

reich besteht die Notwendigkeit darin, dass auf die wiederholten Wahrnehmungen gleichförmiger Folgen eine Verknüpfung als Vorstellung folgt. Auf die menschlichen Handlungen bezogen stellt sich die Verknüpfung als notwendige Verbindung von Motiven und Willenshandlungen dar.⁹⁵⁰ Wie LOCKE sieht HUME die Diskussion um Willensfreiheit als unzulässig an, denn **Freiheit**, die er mit Zufall gleichsetzt, bedeutet nur das Gegenteil von Notwendigkeit, Zwang oder Gewalt.⁹⁵¹ Die Freiheit besteht darin, eine Handlung auszuführen oder nicht, nicht aber in der Verknüpfung von Motiv und Handlung.⁹⁵² Jede Willenshandlung hat eine Ursache, womit zwangsläufig der Beweis hergestellt ist, dass die Verbindung von Motiv als Ursache und Handlung als Wirkung eine Notwendigkeit sein muss. Die Vernunft steht indes in keinem Zweckzusammenhang zu den Motiven, womit sie auf die Wirkung keinen Einfluss ausüben kann. Der ursächliche Grund, warum die Affekte die menschlichen Handlungen erschweren, liegt darin, dass die Stimmungsschwankungen zwischen ruhigen und heftigen Emotionen das Urteilsvermögen des Menschen nachhaltig beeinflussen.⁹⁵³ Um ein Individuum zu einer bestimmten Handlung zu bewegen, ist daher ein Einwirken auf die heftigeren Affekte zu empfehlen. Die Neigung der Gefühle ist ausschlaggebend und nicht die Vernunft.⁹⁵⁴ So ist der Mensch zwar grundsätzlich ein vernünftiges Wesen, wird dennoch realiter mehr durch seine Emotionen und Leidenschaften determiniert, weshalb sich das **Menschenbild** als **psychologisch emotional** darstellt. Nur die Gewohnheit, die eine Leichtigkeit im Umgang mit den Emotionen vermittelt, kann eine Abschwächung in ihren Wirkungen erzielen, weil die Verhaltensweisen **mechanistisch** geworden sind.⁹⁵⁵ Die zunehmende Erfahrung bringt außerdem Vertrauen und Sicherheit⁹⁵⁶ mit sich und es gibt

„... KEINE ANDERE NATÜRLICHE URSACHE DAFÜR, DAß GEWISSHEIT DIE AFFEKTE VERRINGERT, ALS DEN FORTFALL DER UNGEWISSHEIT, DURCH DIE SIE GESTEIGERT WERDEN.“⁹⁵⁷

⁹⁵⁰ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Achter Abschnitt, S. 116.

⁹⁵¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 1, S. 144; Abschnitt 2, S. 145; Untersuchung, 1982, Achter Abschnitt, S. 123.

⁹⁵² Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Achter Abschnitt, S. 124.

⁹⁵³ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 3, S. 156.

⁹⁵⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 4, S. 157.

⁹⁵⁵ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 124.

⁹⁵⁶ Entzieht man einen Gegenstand teilweise der Wahrnehmung, befindet er sich partiell im Dunkeln. Das Dunkle ist vom Gefühl her immer mit Ungewißheit belegt und regt zudem die Einbildungskraft an, weil sich der Geist verstärkte Mühe gibt, die Vorstellung wieder zu komplettieren. Dies hat eine Steigerung des Affektes zur Folge, denn einerseits ist Ungewißheit immer mit der Emotion der Furcht verbunden und andererseits erzeugt allein die Bewegung des Geistes bei den Affekten eine Steigerung dergleichen. Ähnliche Effekte führt HUME bei der Abwesenheit an. Durch Abwesenheit werden schwache Affekte vernichtet, starke erfahren jedoch einen erheblichen Zuwachs an Heftigkeit.

⁹⁵⁷ HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 4, S. 160.

6.2.3 Das soziale Menschenbild: Gründe zur Vergesellschaftung

Als zweite Wesenseinteilung der Individuen erklärt HUME:

„DER MENSCH IST AUCH EIN GESELLIGES WESEN.“⁹⁵⁸

6.2.3.1 Das Wohlwollen im Nahbereich als Positivum

Hinsichtlich des gesellschaftlichen Menschenbildes sieht HUME den Zusammenschluss von Individuen zu einer Gesellschaft primär **natürlich** begründet, indem zunächst, wie ARISTOTELES und LOCKE, die natürliche Hinwendung der Geschlechter zueinander das Fundament bildet. Eine größere Verbindung entsteht durch eine gemeinsame Nachkommenschaft,⁹⁵⁹ wobei das Kind direkt in einen Sozialverband hinein geboren wird. In diesem **Nahbereich** einer Familie, oder der Verbindung einiger Familien zu einer Gesellschaft, konstatiert HUME ein Vorhandensein **altruistischer** Verhaltensweisen (**Wohlwollen**) der Menschen wie die Kindesliebe, die Dankbarkeit, die Wohltätigkeit oder das Mitleid.⁹⁶⁰ Es sind **natürliche, soziale Tugenden** des Menschen, die einem natürlichen Instinkt unterliegen. Diese Form einer Gesellschaft ohne Regierung bezeichnet HUME als einen der natürlichsten Zustände der Menschheit.⁹⁶¹ Die zugrunde liegende **natürliche, spontane Ordnung** wird nicht durch Gott abgeleitet, sondern durch Emotion und Psychologie determiniert. Der Terminus „natürlich“ im Sinne HUMES charakterisiert einen **evolutionären** Prozess, dessen Ordnung sich aufgrund von Erfahrung im Sinne des „trial and error“-Prinzips ergeben hat.⁹⁶²

6.2.3.2 Die Nützlichkeit

Die Wesenstrilogie des Menschen abschließend deklariert HUME:

„DER MENSCH IST FERNER EIN HANDELNDES WESEN.“⁹⁶³

Als weiteren Grund zur Vergesellschaftung führt HUME, im Gegensatz zu den Tieren, die unnatürliche Verbindung von Schwäche und Bedürfnis beim Menschen an. Bei den Tieren befinden sich die Bedürfnisse sowie die Mittel zur Befriedigung in einem

⁹⁵⁸ HUME, D., Untersuchung, 1982, Erster Abschnitt, S. 21.

⁹⁵⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 229.

⁹⁶⁰ Vgl. KLIEMT, H., Institutionen, 1985, S. 88 ff.

⁹⁶¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 291.

⁹⁶² Unter „natürlich“ versteht HUME konkret alles, was irgend einer Spezies gemeinsam ist. Noch enger ausgedrückt wird mit natürlich das bezeichnet, was von der Spezies unzertrennlich ist. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 227. Als Gegensatz zu „natürlich“ sieht HUME die Begriffe „ungewöhnlich“, „wunderbar“ oder „künstlich“. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang III, S. 240 f. Vgl. auch HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 128, 139.

⁹⁶³ HUME, D., Untersuchung, 1982, Erster Abschnitt, S. 21.

Gleichgewicht. Bei den Individuen, solange sie sich in einem solitären und wilden Zustand⁹⁶⁴ befinden, reichen die individuellen Fähigkeiten nicht aus, die zahllosen Bedürfnisse zu befriedigen. Nur die Vergesellschaftung kann diese menschlichen Mängel durch **Arbeitsteilung**⁹⁶⁵ beheben und zu einer Gleichheit oder sogar Überlegenheit einiger Individuen führen. HUME misst, wie LOCKE, der menschlichen Arbeit das elementare Gewicht bei. Jeglicher Reichtum und implizit Macht kann und muss auf die Arbeit zurückgeführt werden.

„TRADE AND INDUSTRY ARE REALLY NOTHING BUT A STOCK OF LABOUR“⁹⁶⁶ UND

„EVERYTHING IN THE WORLD IS PURCHASED BY LABOUR AND OUR PASSIONS ARE THE ONLY CAUSES OF LABOUR.“⁹⁶⁷

Je größer die Gesellschaft, desto größer die Arbeitsteilung und desto größer ihr Reichtum.⁹⁶⁸ Der Grund zur Entstehung einer Gemeinschaft reduziert sich folglich auf die **Nützlichkeit**, die gleichzeitig drei Übelstände beseitigt:

„DURCH VEREINIGUNG DER KRÄFTE WIRD UNSERE LEISTUNGSFÄHIGKEIT VERMEHRT; DURCH TEILUNG DER ARBEIT WÄCHST UNSERE GESCHICKLICHKEIT, UND GEGENSEITIGER BEISTAND MACHT UNS WENIGER ABHÄNGIG VON GLÜCK UND ZUFALL. DURCH DIESE VERMEHRUNG VON KRAFT, GESCHICKLICHKEIT UND SICHERHEIT WIRD DIE GESELLSCHAFT NÜTZLICH.“⁹⁶⁹

6.2.3.3 Das Eigeninteresse im Fernbereich als Negativum

Die gesellschaftlichen Verbindungen innerhalb einer großen, arbeitsteiligen Gesellschaft (des **Fernbereiches**) werden allerdings durch das natürliche Temperament der Menschen sowie äußere Umstände erschwert, wenn nicht sogar behindert. HUME erklärt, dass die Erfahrung gezeigt habe, dass die Individuen im gewöhnlichen Leben keine Reflexionen über das öffentliche Interesse anstellen. Die soziale Tugend des **Wohlwollens** (Mitgefühl) ist im Fernbereich selten stärker ausgeprägt als das **Eigeninteresse** (Selbstliebe/ -sucht und begrenzter Großmut) und die Nächstenliebe beschränkt sich

⁹⁶⁴ Die Existenz eines Naturzustandes in Analogie zum „Goldenen Zeitalter“ hält HUME für eine Fiktion. Die Fiktion sei auch nicht von HOBBS entwickelt, sondern bereits schon in den Ausführungen PLATONS und CICEROS enthalten. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 108.

⁹⁶⁵ HUME nennt es noch Teilung der Arbeit, DE MANDEVILLE und SMITH machen den Begriff der Arbeitsteilung populär.

⁹⁶⁶ HUME, D., Political Discourses, 1752, S. 14.

⁹⁶⁷ HUME, D., Essays, Of Commerce, 1955, S. 11.

⁹⁶⁸ Daran schließen sich auch HUMES Ausführungen zum Außenhandel an, den er als primäre Instanz des wirtschaftlichen Wachstums anführt. Zum einen bringt der Außenhandel immer neue Impulse hinsichtlich neuer Güter hervor, welche die Menschen stetig aufs Neue inspiriert. Zum anderen entsteht durch den Export reich gewordenen Kaufleute ein Multiplikatoreffekt, der wiederum die Kaufkraft erhöht und damit das Wachstum. Nicht kritiklos ist insbesondere seine These zur Entstehung bzw. Dauer des Außenhandels geblieben. Wenn eine Nation ein bestimmtes Wohlstandsniveau erreicht hat, bräuchte sie keinen Außenhandel mehr und könne auch diesen Zustand so halten. Beweise für diese Hypothese sind jedoch nie von ihm erbracht worden.

⁹⁶⁹ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 229.

oftmals nur auf persönliche Beziehungen zu anderen Personen oder darauf, dass diese uns einmal Dienste geleistet haben. Sicherlich existiert ein Mitgefühl, als Teilnahme am Schicksal anderer, jedoch kann eine universelle Menschenliebe nicht konstatiert werden. Die Selbstliebe hingegen ist ein inhärenter Bestandteil eines jeden Menschen und zeichnet sich, wenn ihr keine Grenzen gesetzt werden, als Quelle aller Widerrechtlichkeit und Gewalttat aus.⁹⁷⁰ Das Überschreiten der Grenzen macht HUME am Zuwachs von Reichtum und Besitz fest.⁹⁷¹ Denn der Affekt der Selbstliebe an sich würde noch keine Gefahr darstellen, wenn er nicht mit bestimmten äußeren Umständen, den **Gütern**, in Verbindung stehen würde. Demzufolge ergibt sich in Übereinstimmung mit ARISTOTELES und LOCKE ebenfalls ein tendenzieller Gefahrenaspekt durch das Menschenbild des **homo chrematisticus**.

HUME unterscheidet, gemäß antikem Vorbild, in drei divergente Arten von Gütern: Die innere Befriedigung der Seele, die Vorzüge des Körpers und der Genuß des Besitzes. Nur die Besitzgüter letzter Art sind einer gewaltsamen Aneignung durch andere ausgesetzt und können ohne Verlust oder Veränderung an diese übertragen werden. Der Eigennutz wirkt sich bei diesen Gütern als unersättliche Begierde und übt einen zerstörerischen Einfluss auf jede Gesellschaft aus, zumal kein Affekt existiert, der die selbstsüchtige Neigung der Menschen kontrollieren und bändigen würde, außer der Neigung selbst, die man in die umgekehrte Richtung lenken muss.⁹⁷²

„ALLE MENSCHEN, DAS IST ANERKANNT, HABEN DEN GLEICHEN WUNSCH NACH GLÜCK, ABER WENIGE SIND IN IHREM STREBEN ERFOLGREICH; EINE WESENTLICHE URSACHE DAFÜR IST DER MANGEL AN WILLENSSTÄRKE, DIE SIE BEFÄHIGEN KÖNNTE, DER VERSUCHUNG AUGENBLICKLICHEN BEHAGENS UND VERGNÜGENS ZU WIDERSTEHEN UND DIE SUCHE NACH ENTFERNTEREN VORTEILEN UND FREUDEN FORTZUSETZEN.“⁹⁷³

Additiv wirkt sich der Umstand aus, dass die Güter nicht in unbegrenzter Menge vorhanden sind. Würde die paradiesische Situation eines Güterüberflusses bestehen, wäre eine Regulierung von Besitzansprüchen überflüssig, weil alles ausreichend vorhanden wäre. Da diese utopische Situation aber unreal ist, werden sich die Individuen auf Grund von Nützlichkeitsüberlegungen freiwillig dazu entschließen, geeignete Rechtsnormen zu vereinbaren.⁹⁷⁴ Gerechtigkeit kann bei HUME nur im Paradies herrschen, auf Güterknappheit folgt unausweichlich die Ungerechtigkeit bzw. Ungleichheit. So kann zwar

⁹⁷⁰ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 223.

⁹⁷¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 291.

⁹⁷² Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 235 f.

⁹⁷³ HUME, D., Untersuchung, 1996, Sechster Abschnitt, S. 163 f.

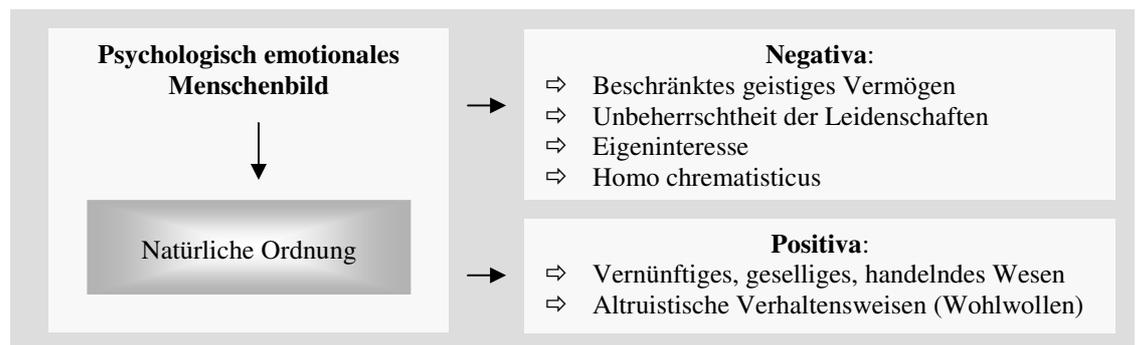
⁹⁷⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 240.

als ein Hauptvorteil der Gesellschaft die Vermehrung der Güter angesehen werden, der sich aber gleichzeitig, aufgrund seiner Begrenztheit, ebenfalls als Haupthindernis derselben darstellt.⁹⁷⁵

6.2.4 Resümee

HUME deklariert den Menschen zwar als vernünftiges, geselliges und handelndes Wesen, dennoch erkennt er gleichzeitig die Limitiertheit des Verstandes. Das Allokationsproblem der Ökonomie in Verbindung mit der individuellen Begierde, dem Selbstinteresse, werfen eine Tendenz zu einem **pessimistischen Menschenbild** hinsichtlich der Gefahren des homo chrematisticus auf. Die Geselligkeit und ihre elementare Basis der Sympathie vermögen den Zustand nicht alleine zu verbessern. Eine Positivierung des Menschenbildes hinsichtlich der Kontrolle der Triebe kann nur über eine, die bisherige Gemeinschaft hinausgehende, Vereinbarung, einer Rechtsordnung, erfolgen.

„DIE RECHTSORDNUNG HAT NUR IN DER SELBSTSUCHT UND DER BESCHRÄNKTEN GROSSMUT DER MENSCHEN, IM VEREIN MIT DER KNAPPEN FÜRSORGE, DIE DIE NATUR FÜR IHRE BEDÜRFNISSE GETRAGEN HAT, IHREN URSPRUNG.“⁹⁷⁶



6.3 Eine Gefühls- und Nutzenethik für den gesunden Menschenverstand

6.3.1 Die Definition und die Intention

Die allgegenwärtige Auseinandersetzung um Rationalismus und Emotivismus umschließt gleichermaßen den Bereich der Ethik. HUME verweist auf eine Kontroverse, die seinerzeit zwischen den Rationalisten SAMUEL CLARKE (1675-1729) und JOHN BALGUY (1686-1748) sowie den Sentimentalisten SHAFTESBURY und HUTCHESON bezüglich des wahren Ursprungs der Moral entbrannt war.⁹⁷⁷ HUME widmet sich ebenfalls dieser Analyse und sieht in der Empirie die beste Methodik, allgemeine Grundsätze der Ethik abzuleiten. Es geht ihm nicht um die Entwicklung normativer Moralkodizes, sondern um

⁹⁷⁵ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 231.

⁹⁷⁶ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 239.

⁹⁷⁷ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Erster Abschnitt, S. 88.

praktische Leitlinien, die mit dem gewöhnlichen Menschenverstand internalisiert werden können und den Individuen realiter als Orientierungshilfen für die alltäglichen Handlungen dienen sollen.

„ERFAHRUNG ALLEIN BELEHRT UNS ÜBER DIE NATUR UND GRENZEN VON URSACHE UND WIRKUNG UND BEFÄHIGT UNS, DIE EXISTENZ EINES GEGENSTANDES AUS EINEM ANDEREN HERZULEITEN. DAS IST DIE GRUNDLAGE DER MORALISCHEN URTEILE, DIE DEN GRÖßEREN TEIL MENSCHLICHEN WISSENS BILDEN UND DIE QUELLE ALLES MENSCHLICHEN HANDELNS UND VERHALTENS SIND.“⁹⁷⁸

HUME deklariert die klassische Moralphilosophie ebenso wie die traditionelle Naturrechtslehre mit dem Mangel behaftet, vollkommen hypothetische Erfindungen aufzustellen, anstatt die Erkenntnisse von Erfahrungen abhängig zu machen und damit auf ein solides Fundament zu stellen. Aufgrund seiner Analysen konstatiert er in allen bisherigen theoretischen Ausführungen bezüglich der Ethik immer einen beinahe unmerklichen Übergang von „Ist-Aussagen“ bezüglich der Menschen und dem Dasein Gottes zu „Soll-Aussagen“.⁹⁷⁹ Diese **Sein-Sollen-Dichotomie**, als Unterscheidung zwischen Tatsachen und Wertauffassungen, ist erstmals von HUME deutlich herausgestellt und als **HUMESCHES Gesetz** berühmt geworden.⁹⁸⁰ Eine Ableitung von „Soll- oder Sollte-Aussagen“ über „Ist-Aussagen“ stellt sich dabei als nicht zulässig bzw. logisch unmöglich dar. Eine analytisch richtige Konklusion kann sich nur anhand logischer Regeln aus den Prämissen ergeben.

Obwohl HUME der Moral eine eigene Ausführung im *Traktat* sowie später in der *Untersuchung* widmet, ist der ethische Bereich doch innerhalb der gesamten Anthropologie sowie Rechts- und Staatslehre immanent. Alle Teildisziplinen vom Individuum über die Gesellschaft oder Staat bis hin zur Wirtschaft reflektieren die Dominanz der psychologischen und emotionalen Faktoren, die wiederum der Sittlichkeit unterstehen.

HUMES Beweisverfahren hinsichtlich des Unvermögens der Vernunft als einwirkende Kraft auf die Affekte wendet er gleichermaßen hinsichtlich des Ursprungs der Sittlichkeit an.⁹⁸¹ Er opponiert gegen die beiden, seiner Zeit, populären Formen des ethischen Rationalismus: Den ethischen Logismus, bei dem anhand des mathematischen Vorbildes eine apriorische Ethik abgeleitet wird und den Naturalismus, der durch Deduktion

⁹⁷⁸ HUME, D., *Untersuchung*, 1982, Zwölfter Abschnitt, S. 206.

⁹⁷⁹ Vgl. HUME, D., *Traktat*, 1978, Drittes Buch, Teil 1, Abschnitt 1, S. 211.

⁹⁸⁰ Vgl. RICKEN, F., *Ethik*, 1983, S. 43 ff.; STREMMINGER, G., *David Hume*, 1994, S. 211 ff.

⁹⁸¹ Vgl. HUME, D., *Traktat*, 1978, Drittes Buch, Teil 1, Abschnitt 1, S. 198 ff.

aus der Empirie die moralischen Urteile folgert.⁹⁸² Hier zeigt sich auch die Empirismuskritik HUMES an LOCKE und BERKELEY wieder. Die Verankerung der Moral im Gefühlsleben und nicht im Verstandesbereich übernimmt HUME von HUTCHESON sowie SHAFTESBURY. Um den individuellen Ursprung der Moral und deren Urteil zu finden, muss die motivationale Einstellung eines Menschen analysiert werden, nicht das Ergebnis der Handlung.⁹⁸³ Andererseits betont HUME, dass die Intention einer Handlung moralisch gut und nützlich sein sollte. HUMES Moralvorstellung zeichnet sich somit als eine Mischung zwischen einer **Konsequenzethik** und einer **Gesinnungsethik** aus.

Für den Emotivisten lassen sich seelische Vorgänge ebenso einer kausalen Bestimmung unterziehen wie alle Vorgänge der materiellen Realität, denn die Motivation menschlicher Handlungen basiert auf Leidenschaft, Affekt, Lust und Schmerz. Die Moral, als beeinflussendes Moment der menschlichen Wertmaßstäbe, muss daher psychologisch-ethisch abgeleitet werden. Der Austausch von Gefühlen, wie er in der Gesellschaft und in deren Gesprächen stattfindet, formt einen allgemeinen und unveränderlichen Maßstab, nach dem die Individuen die Billigung oder Nichtbilligung von Charakteren oder Sitten anderer Menschen beurteilen.⁹⁸⁴ Die Moralphilosophie HUMES kann somit als **psychologische Gefühlsethik** interpretiert werden.⁹⁸⁵ Es sind die Emotionen, die den Menschen Glück und Lust, als Endziele aller Handlungen, empfinden lassen.

„DIE VORSTELLUNGEN VON GLÜCK, FREUDE, ERFOLG UND WOHLSTAND SIND MIT JEDEM ASPEKT IHRES [DER INDIVIDUEN; D. VERF.] CHARAKTERS VERKNÜPFT UND VERBREITEN IN UNS EIN ANGENEHMES GEFÜHL VON SYMPATHIE UND MENSCHLICHKEIT.“⁹⁸⁶

Die Motive einer individuellen Handlung orientieren sich intentionell **hedonistisch** zwischen den Graden der **Lust- und Unlustgefühle**. Lust und Unlust stellen den Wert oder Unwert von **Tugend** und **Laster** im Sinne von angenehmer und unangenehmer Empfindung einer Handlung dar.⁹⁸⁷

„DIE UNTERSCHIEDUNG DES SITTLICH GUTEN UND DES SITTLICH BÖSEN GRÜNDET SICH AUF DIE LUST ODER UNLUST, DIE AUS DER BETRACHTUNG EINES CHARAKTERS ODER EINER DENKWEISE ENTSpringt.“⁹⁸⁸

⁹⁸² Vgl. STREMMINGER, G., Einleitung, 1996, S. 60.

⁹⁸³ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 1, S. 328.

⁹⁸⁴ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Fünfter Abschnitt, S. 152.

⁹⁸⁵ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 5, S. 263.

⁹⁸⁶ HUME, D., Untersuchung, 1996, Sechster Abschnitt, S. 158.

⁹⁸⁷ Sie gelten als Hauptantriebskraft des menschlichen Geistes. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 1, S. 327; Teil 1, Abschnitt 2, S. 212 f.

⁹⁸⁸ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 298.

6.3.2 Die Methodik

HUME unterscheidet erstmalig zwischen **natürlichen** und **künstlichen Tugenden**.

6.3.2.1 Die natürlichen, evolutorischen Tugenden

In Kongruenz zur natürlichen Ordnung darf „natürlich“ nicht im Sinne von angeboren oder göttlich zugeteilt verstanden werden. Die moralischen Regeln haben sich evolutionär und **spontan** im Laufe der Zeit entwickelt und sind als Ergebnisse rein praktischer Erfahrung und Gewohnheit zu werten. HUME vertritt eine **evolutionistische Ethik**⁹⁸⁹, wonach sich, in Kongruenz zur DARWINISTISCHEN Anthropologie, nur die besten moralischen Gesetze durchsetzen werden.⁹⁹⁰ Vor dem Hintergrund evolutionärer Moralvorstellungen ergibt sich die Konklusion für HUME, dass sich der Mensch im Laufe der Jahrhunderte verfeinert (ages of refinement) und dabei Reichtum und Luxus sowie das Negativum des homo chrematisticus allmählich positiviert wird.⁹⁹¹ Diese Hoffnung führt schließlich zu einem tendenziell **optimistischen Menschenbild**.

6.3.2.1.1 Der Nützlichkeitsaspekt

Die besten Regeln wiederum zeichnen sich dadurch aus, dass sie den sozialen Nutzen im Sinne der **utilitaristischen Ethik (Nutzenethik)** maximieren (Utilitätsprinzip).^{992,993} Was für das allgemeine Wohl nützlich ist, definiert HUME zugleich als sittlich gut. Die Nützlichkeit gibt durch den Verstand Aufschluß über die verschiedenen Tendenzen einer Handlung. Das Ziel ist, das entscheidungstreffende Individuum mit möglichst vollkommenen Informationen zu versorgen, um eine objektive, unparteiische Haltung - im Sinne des kosmopolitischen Ideals der Aufklärung - zu erzeugen. Die Nützlichkeit hat, da kein moralischer Vorzug höher geschätzt wird, den stärksten Einfluss auf den Menschen und übt auf seine Gefühle eine uneingeschränkte Macht aus.⁹⁹⁴ Das Gefühl fällt (empfindet, nicht schlußfolgert) dagegen das ethische Urteil über eine Handlung, ob diese moralisch gut oder schlecht ist und entscheidet danach, welche Aktion einer ande-

⁹⁸⁹ Die Evolution von Lebewesen, hier Regeln, nach dem Gesetz der natürlichen Auslese. Vgl. HÖFFE, O., Lexikon, 1986, S. 55.

⁹⁹⁰ Gemäß von HAYEK stellt HUME als erster die Entwicklungsgeschichte als evolutionäre Genese dar. Vgl. HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 185.

⁹⁹¹ HUME, D., Essays, Of Refinement, 1955, S. 20.

⁹⁹² Neben HOBBS ist HUME ein weiterer Repräsentant der vorutilitaristischen Strömung, welche die beiden Maxime des Konsequential- und Utilitätsprinzips impliziert. Vgl. HÖFFE, O., Einleitung, 1992, S. 13.

⁹⁹³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechts- und Staatsphilosophie, 1969, S. 236; HUME, D., Untersuchung, 1996, Zweiter Abschnitt, S. 100.

⁹⁹⁴ HUME verweist damit erneut auf die NEWTONSCHE Basis des Philosophierens. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 125.

ren zu bevorzugen ist. Die Emotion charakterisiert sich durch das aktive, handlungsauslösende Element, der Verstand durch das handlungsineffiziente Element im Menschen. Die moralischen Fähigkeiten (Tugenden) eines Individuums im Gegensatz zu den intellektuellen Qualitäten (Verstand), stellen für HUME die realen und echten Tugenden dar, weil nur sie zu einer realen Handlung führen.⁹⁹⁵ Die Moral, als vorangehende Perzeption des sittlich Richtigen oder Verwerflichen, muss, weil Wahrnehmung eine Empfindung ist, zunächst gefühlt werden, bevor sie mit rationalen Informationen angereichert eine wiederum emotionale, moralische Entscheidung fällen kann.⁹⁹⁶ Die Methodik, ethische Verhaltensweisen zu erreichen, basiert demnach neben dem Gefühl, welches zwischen moralischer Zu- und Abstimmung bzw. Nützlichkeit und Wohltätigkeit einer Handlung entscheidet, ebenso auf einem rationalen Verstandesaspekt, der zuvor über Zweck und Nutzen derselben historisch gespeicherte Informationen liefert.⁹⁹⁷ Damit setzt sich die **Ethik** aus einem Hauptanteil an **Empirie** und einer gewissen Mitwirkung von **rationalen** Elementen zusammen.⁹⁹⁸

„DIE NÜTZLICHKEIT MUSS DAHER DIE QUELLE EINES ERHEBLICHEN TEIL DES ANSEHENS SEIN, WELCHE DER MENSCHLICHKEIT, DEM WOHLWOLLEN, DER FREUNDSCHAFT, DEM GEMEINSCHAFTSSINN UND ANDEREN SOZIALEN TUGENDEN DERSELBEN ART ZUGESCHRIEBEN WIRD; EBENSO WIE SIE DIE *EINZIGE* QUELLE DER MORALISCHEN BILLIGUNG IST, WELCHE DER TREUE, GERECHTIGKEIT, WAHRHAFTIGKEIT, INTEGRITÄT UND DEN ANDEREN SCHÄTZENSWERTEN UND NÜTZLICHEN EIGENSCHAFTEN UND PRINZIPIEN GEZOLLT WIRD.“⁹⁹⁹

Eine Handlung wird folglich immer dann vollzogen, wenn entweder ein Nutzen entsteht oder ein angenehmes Gefühl eintritt.¹⁰⁰⁰ Der Träger der Nützlichkeit sind die Tugenden, das entscheidungsauslösende Moment (ob etwas nützlich ist oder nicht) aber ist das Gefühl (Lust/ Unlust). Mit Tugend bezeichnet HUME prinzipiell eine lebenswürdige und mit Laster eine hassenswerte Verhaltensweise. HUME vertritt, wie ARISTOTELES und die Peripatetiker¹⁰⁰¹, die **Tugend der Mitte** als wahres Charaktermerkmal, da keine Eigenschaft als entweder absolut tadelnswert oder tugendhaft einzustufen ist.¹⁰⁰² Die Mitte aller moralischen Überlegungen determiniert sich durch den Grad der Nützlichkeit.¹⁰⁰³ Die Tugenden werden nach vier Kategorien unterschieden: Die dem Individuum selbst

⁹⁹⁵ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang IV, S. 246.

⁹⁹⁶ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 1, Abschnitt 2, S. 212; Teil 3, Abschnitt 1, S. 343; Untersuchung, 1982, Zwölfter Abschnitt, S. 207; Anhang I, S. 217.

⁹⁹⁷ Vgl. STREMMINGER, G., Einleitung, 1996, S. 57 ff.

⁹⁹⁸ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Neunter Abschnitt, S. 203; Anhang I, S. 215 ff.

⁹⁹⁹ HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 125.

¹⁰⁰⁰ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 4, S. 365.

¹⁰⁰¹ Als Peripatetiker bezeichnen sich die Schüler ARISTOTELES.

¹⁰⁰² Die Mitte stellt für HUME auch den durch die Natur gewählten Weg dar. Vgl. HUME, D., Traktat, 1989, Erstes Buch, Teil 3, Abschnitt 10, S. 162.

¹⁰⁰³ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Sechster Abschnitt, S. 157.

nützlich sind, die es als unmittelbar angenehm empfindet, die anderen Menschen nützlich sind sowie die anderen unmittelbar angenehm sind. Die Unterteilung in nützlich und angenehm umfaßt alle Werturteile, die in dem Bereich menschlicher Handlungen möglich sind.¹⁰⁰⁴ Alle vier Kategorien von Tugenden resultieren aus den Gefühlen der Selbstliebe und der Sympathie,¹⁰⁰⁵ die den Begriff der Moral ausmachen.¹⁰⁰⁶

6.3.2.1.2 Die Selbstliebe und das Mitgefühl

Die **Selbstliebe** deklariert HUME als erstes und **natürlichstes Sittlichkeitsgefühl**, womit die Bevorzugung der eigenen Person und Freunden vor Fremden gemeint ist.¹⁰⁰⁷ Ebenso definiert er das **Mitgefühl** (Sympathie/ Wohlwollen), ohne Separation in Freunde und Fremde, in Anlehnung an die natürliche Menschenliebe der STOIKER als **natürliche Tugend**.¹⁰⁰⁸ Diese scheinbare Widersprüchlichkeit lässt sich durch die Unterscheidung HUMES in einen Nah- und Fernbereich der Individuen verstehen, der im ethisch anthropologischen Bereich die Differenzierung zwischen **Individual- und Sozialethik** darstellt. Der altruistische Wunsch, die Gefühle anderer zu teilen, geht einher mit dem egoistischen Motiv, seine eigenen Gefühle von anderen geteilt zu sehen. Die Rücksichtnahme gegenüber anderen Menschen zeigt neben dem sozialen ebenso einen individuellen Nutzen, denn sie steigert die Sympathie und Achtung gegenüber der eigenen Person, womit das Individuum Lust und Freude empfindet.¹⁰⁰⁹ Die Selbstliebe stellt eine individuelle und das Wohlwollen eine soziale Tugend dar, die sich in einem korrelativen Verhältnis zueinander befinden, wobei das Mitgefühl weitaus schwächer ausgeprägt ist als das Eigeninteresse.¹⁰¹⁰ Die Ausführungen zur Gesellschaft ohne eine eigentliche Rechtsordnung haben diese These bestätigt. Das Mitgefühl ist zwar existent, hingegen ohnmächtig gegenüber dem Egoismus. HUMES Anliegen ist auch als Kritik an den bisherigen philosophischen Lehrmeinungen zu verstehen, deren Moralentstehung ausschließlich auf Egoismus basiert. Er verwehrt sich dagegen, dass das Wohlwollen allein

¹⁰⁰⁴ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Neunter Abschnitt, S. 196; Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 1, S. 345.

¹⁰⁰⁵ Besonders relevant stellt sich für HUME die Betonung dar, dass auch die Eigenschaften, die nur für die Person selbst nützlich sind, trotzdem nicht alleine auf Selbstliebe, sondern ebenso auf Mitgefühl basieren. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Sechster Abschnitt, S. 168.

¹⁰⁰⁶ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Neunter Abschnitt, S. 200.

¹⁰⁰⁷ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 234 f.; Untersuchung, 1996, Fünfter Abschnitt, S. 136. Die Begründung, dass die Selbstliebe stärker sein muss als die Liebe zu anderen bzw. das Mitgefühl, erklärt HUME damit, dass andere Menschen weiter entfernt sind als man selbst. Seine Theorie der Gefühle basiert auf der Prämisse, dass die Gefühle oder die Erregung um so stärker im Menschen stattfinden, um so näher ein Gegenstand oder eine Person ihm sind. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 3, S. 357.

¹⁰⁰⁸ Vgl. STREMMINGER, G., David Hume, 1994, S. 344.

¹⁰⁰⁹ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Achter Abschnitt, S. 188.

¹⁰¹⁰ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Fünfter Abschnitt, S. 152.

auf einen egoistisch intendierten, individuellen Nutzen zurückzuführen sei. Der Egoismus werde deutlich überbewertet.¹⁰¹¹ Die Billigung altruistischer Verhaltensweisen verleiht der HUMESCHEN Lehre einen **humanistischen**¹⁰¹² Akzent.¹⁰¹³

Der Sympathie kommt als soziale Tugend innerhalb einer Gesellschaft mit Rechtsordnung eine bedeutende Aufgabe zu. Der dem Menschen natürlich inhärente Gesellschaftsbezug basiert prägnant auf der Fähigkeit, mit anderen Menschen mitfühlen zu können. Die Sympathie entscheidet über Wohlgefallen oder Missvergnügen, Billigung oder Missbilligung, letztlich über Lust und Unlust. Mitgefühl und Altruismus interpretiert HUME als die Quelle und Triebfeder aller der Wertschätzungen, die über die künstlichen Tugenden urteilen. In Modifikation zu der von HUTCHESON entwickelten Theorie des moralischen Sinnes (*moral sense*), zählt HUME die Sympathie zu einem der wirksamsten Prinzipien der menschlichen Natur.¹⁰¹⁴

„DER EINZIGE UNTERSCHIED ZWISCHEN DEN NATÜRLICHEN TUGENDEN UND DER RECHTLICHKEIT LIEGT DEMNACH DARIN, DASS DAS GUTE, DAS AUS DEN ERSTEREN HERVORGEHT, DER EINZELNEN TAT ANHAFTET UND GEGENSTAND EINES NATÜRLICHEN AFFEKTES IST, WÄHREND EIN EINZELNER AKT DER RECHTLICHKEIT, AN SICH BETRACHTET, OFTMALS DEM ÖFFENTLICHEN WOHL ENTGEGEN SEIN KANN. NUR DAS ZUSAMMENWIRKEN DER MENSCHEN NACH EINEM ALLGEMEINEN PLAN ODER SYSTEM DES HANDELNS IST HIER VORTEILHAFT.“¹⁰¹⁵

6.3.2.2 Die künstliche Tugend der Gerechtigkeit

Die **künstliche Tugend** der Rechtlichkeit beruht auf der Übereinkunft der Menschen hinsichtlich einer bestimmten Rechtsordnung. Ihre Existenz basiert auf dem notwendigen Bedürfnis nach Handel sowie dem gesellschaftlichen Zustand der Menschheit, der trotz sozialen Wohlwollens letztlich immer dem individuellen Egoismus unterliegt.¹⁰¹⁶

¹⁰¹¹ HUME verweist nochmals speziell auf die Liebe zu den Nachkommen, die oftmals stärker ausgeprägt ist als die Selbstliebe. Daneben gäbe es noch andere Fälle, bei denen das Mitgefühl nicht in Abhängigkeit von der Selbstliebe steht. Vgl. HUME, D., *Untersuchung*, 1996, Anhang II, S. 228 ff. Allerdings muss hier auch hinzugefügt werden, dass HUME kurz vor seinem Tod in einem Brief an seinen Verleger diesen bittet, gerade die Passage über ein natürlich vorhandenes Mitgefühl im Menschen zu streichen. Unter Einbeziehung dieser, eher unbekannteren, These würde sich das Menschenbild HUMES deutlich zum Egoismus und damit Pessimismus bekennen. Vgl. HUME, D., *Letters*, 1932, II, S. 331 f.

¹⁰¹² Unter Humanismus, der dritten großen Geistesbewegung neben der Renaissance und der Reformation, die die Geisteshaltung des Mittelalters abgelöst haben, versteht man die Bildung zur Menschlichkeit, das heißt, der Mensch tritt in den Mittelpunkt aller Betrachtungen, sowie gleichzeitig die Rückkehr zu den antiken Denkern. Insbesondere CICERO und SENECA prägen den Begriff des Humanismus. Vgl. LINGEN, H., *Lexikon*, 1976/77, Band 9, S. 81.

¹⁰¹³ Bekräftigt wird diese Behauptung zusätzlich durch die Verweise HUMES auf die anthropologischen Aussagen CICEROS sowie die Eigentumslehre von HUGO GROTIUS, die sich beide als anerkannte Vertreter des Humanismus auszeichnen.

¹⁰¹⁴ Vgl. HUME, D., *Traktat*, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 6, S. 372.

¹⁰¹⁵ HUME, D., *Traktat*, 1978, Drittes Buch, Teil 3, Abschnitt 1, S. 332 f.

¹⁰¹⁶ Vgl. HUME, D., *Untersuchung*, 1996, Dritter Abschnitt, S. 104.

Der durch die Gerechtigkeit entstehende Nutzen resultiert indes nicht aus den einzelnen, individuellen Handlungen, sondern aus dem System¹⁰¹⁷, welches die Rechtsordnung vorgibt und der Majorität der Bevölkerung zu einem möglichst großen Nutzen verhilft.¹⁰¹⁸ Einige Einzelhandlungen können auch schädlich oder unmoralisch sein, jedoch zählt im Endergebnis der Ausgleich bzw. das Übergewicht, welches sich für das allgemeine Wohl ergibt. Das Unvermögen der Menschen zu permanent eigenständigen, moralischen Handlungen (Individualethik) bringt die Notwendigkeit eines Rechtssystems hervor (Sozialethik). Die Sympathie dient bei der „künstlichen Tugend“ als notwendiges Komplementär, um das Verständnis und die Akzeptanz der Ordnung zu ermöglichen. Es handelt sich hier um eine sich **selbst erzeugende, spontane Ordnung**.

„DIE ORDNUNG, WELCHE DIE SICHERHEIT DES BESITZES GEWÄHRLEISTET, ENTSRINGT AUCH NICHT ETWA DARUM WENIGER AUS MENSCHLICHER ÜBEREINKUNFT, WEIL SIE ALLMÄHLICH ENTSTEHT UND EIN LANGSAMER FORTSCHRITT UND VERMÖGE WIEDERHOLTER ERFAHRUNGEN VON DEN UNZULÄNGLICHKEITEN IN IHRER ÜBERTRETUNG KRAFT GEWINNT.“¹⁰¹⁹

HUME erklärt die Gerechtigkeit zwar als die höchste und für die Gesellschaft wichtigste Tugend, da sie über die Aufrechterhaltung der Ordnung zur Sicherheit und zum Glück der Gesellschaft verhilft.¹⁰²⁰ Er geht hingegen nicht mit HOBBS kongruent, der eine Identität von Ethik und Gerechtigkeit herstellt. Für HUME besteht ganz deutlich das signifikanteste Gewicht auf den Gefühlen. Die ethische Intention darf daher nicht als Gerechtigkeitsethik, sondern als weitere Akzentuierung einer utilitaristischen Ethik bzw. Nutzenethik, interpretiert werden.

6.3.3 Die ethische Regel

Die der utilitaristischen Ethik zugrunde liegende **Goldene Regel** findet im Sinne der Rechtsinterpretation HUMES durchaus Anwendung. Alle sozialen Tugenden und die Gerechtigkeit im Besonderen werden nie ohne ihre förderlichen Tendenzen, ihren Nutzen, betrachtet.¹⁰²¹ Als fundamentale, ethische Intention beschreibt HUME:

„DAS ZIEL ALLER MORALISCHEN ÜBERLEGUNGEN IST ES, UNS ZU LEHREN, WAS UNSERE PFLICHT IST; UND DURCH TREFFENDE DARSTELLUNGEN DER HÄSSLICHKEIT DES LASTERS UND DER SCHÖNHEIT DER TUGEND ENTSPRECHENDE GEWOHNHEITEN ZU ERZEUGEN UND UNS ZU MOTIVIEREN, DAS EINE ZU MEIDEN UND DAS ANDERE ANZUNEHMEN.“¹⁰²²

¹⁰¹⁷ HUME vergleicht das Glück, das auf den sozialen Tugenden der Gerechtigkeit und ihren Untertanen beruht, mit einem Gewölbebau. Jeder Stein würde für sich alleine auf den Boden fallen, aber in der Gesamtkonstruktion (System) der gegenseitigen Stützung und Verbindung entsteht ein fester Halt.

¹⁰¹⁸ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Anhang III, S. 237.

¹⁰¹⁹ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 331.

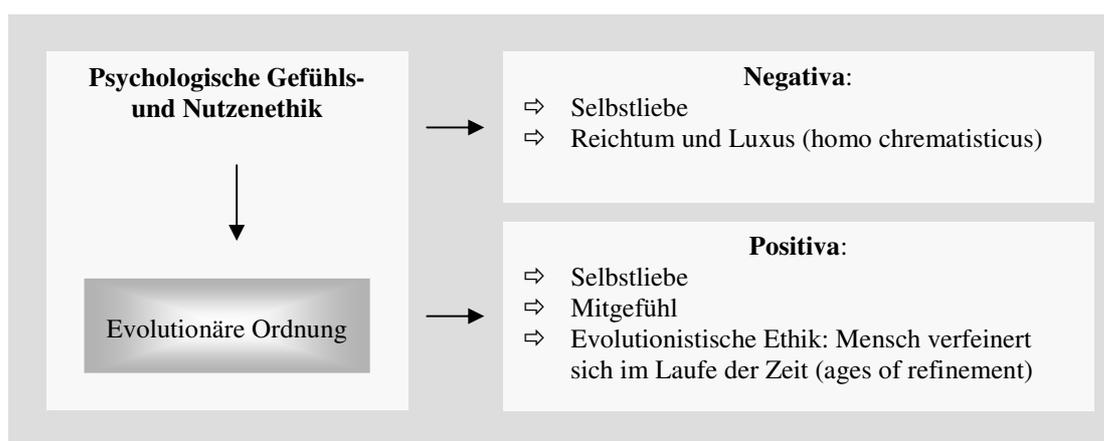
¹⁰²⁰ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 105.

¹⁰²¹ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Zweiter Abschnitt, S. 100.

¹⁰²² HUME, D., Untersuchung, 1996, Erster Abschnitt, S. 90.

6.3.4 Resümee

Die emotionalen und psychologischen Faktoren der Anthropologie sowie aller Ordnungssysteme unterstehen der ethischen Disziplin. Die Moral ist im Gefühlsleben der Menschen verankert, wobei sich die ethischen Regeln im Laufe der Zeit evolutionär entwickeln. HUMES Nutzenethik versteht sich ebenfalls als eine Synthese überwiegend empirischer Erfahrungen mit den Implikationen rationaler Nutzenüberlegungen. Neben dem Gefühl der Selbstliebe erkennt er ferner altruistische, auf reiner Sympathie begründete, Verhaltensweisen an.



6.4 Von der künstlichen zur evolutionären Ordnung

6.4.1 Die künstliche Ordnung

Die Ethik, wenn auch nur partiell, sowie die gesellschaftliche Ordnung basieren auf dem Egoismus der Menschen, der sich konkret im Menschenbild des homo chrematisticus entartet zeigt. Ein natürlicher Sinn oder eine Tugend für Recht bzw. eine Rechtsordnung scheint dem Menschen nicht inhärent zu sein.¹⁰²³ Infolgedessen kann eine Abhilfe zur Einschränkung des eigennützligen, natürlichen Triebes nur durch eine **künstliche Rechtsordnung**¹⁰²⁴ geschaffen werden, indem alle Mitglieder der Gesellschaft Regelungen der wechselseitigen Einschränkung zur Sicherstellung des friedlichen Genusses äußerer Güter treffen. Die Beziehung zwischen Individuum und Objekt ist keine metaphysische oder wie bei LOCKE eine durch Arbeitseinsatz erworbene, sondern eine rein rechtliche, denn für HUME entsteht Eigentum erst mit der Rechtsordnung.¹⁰²⁵ Die Vereinbarung geschieht zum Wohl des Einzelnen und insbesondere zum Wohl oder Glück

¹⁰²³ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 240; Abschnitt 6, S. 278.

¹⁰²⁴ Die Rechtsordnung bezeichnet HUME als künstlich, weil sie für ihn eine Erfindung der Menschen darstellt.

¹⁰²⁵ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 234; Abschnitt 7, S. 282.

der Allgemeinheit als einzige Möglichkeit zur Erhaltung einer Gesellschaft.¹⁰²⁶ Es geht nicht um einen individuellen Nutzen, sondern der **utilitaristische** Erklärungsansatz führt zu einer Identität von individueller und sozialer Natur der Individuen mit der Intention der synthetisierten Eudämonie. Wie DE MANDEVILLE, sieht auch HUME in den allgemeinen, durch Übereinkunft festgelegten, Verhaltensregeln die Kraft, die die auf der Selbstliebe basierenden individuellen Handlungsergebnisse in zum allgemeinen Wohle nützliche Resultate transformiert.¹⁰²⁷

Nicht nur die rechtliche Ordnung, sondern ferner die Anerkennung von Gold und Silber als Wertmaßstab oder die Sprache, basieren auf einer Übereinkunft. Es handelt sich zunächst nicht um ein Versprechen oder einen Vertrag, sondern um ein **allgemeines Bewusstsein** der gemeinsamen Interessen im Sinne eines gegenseitigen Einverständnisses. HUME steht mit der Selbstliebe hinsichtlich des Eigentums als Begründungsfaktor einer Ordnung in einer gewissen Analogie zu dem HOBBESSIONEN Selbsterhaltungstrieb in Verbindung mit dem Wunsch nach Sicherheit. Weiterhin kongruent geht er mit LOCKE in der Forderung nach einer Eigentumsordnung aufgrund der chrematistischen Verhaltensweisen der Menschen. Er bricht allerdings mit der empirischen Tradition der Vertragstheorie zugunsten einer stillschweigenden Übereinkunft. Die **künstliche Ordnung**, wenn sie allgemein akzeptiert und anerkannt ist, geht allmählich und sukzessive durch wiederholte Erfahrungen in **Gewohnheit** über, womit sich ein mechanistisches Gefühl der Sittlichkeit entwickelt, welches irgendwann durch die Evolution als natürlich empfunden wird.¹⁰²⁸

6.4.1.1 Die Sympathie als Basis einer Ordnung

Die Rechtsordnung wie das Allgemeinwohl bedingen zusätzlich den Affekt der **Sympathie**. Wenn einem Individuum ein Schaden entsteht, kann dieses Unrecht von anderen Menschen mit- bzw. nachempfunden werden. Das verstärkt, neben der sozialen Komponente, das Verständnis für die Notwendigkeit einer Rechtsordnung.¹⁰²⁹ Ebenso fördern Lob und Tadel den Respekt vor den Gesetzen, deren Effekt gleichermaßen durch Erziehung und Belehrung erzielt werden kann.¹⁰³⁰

¹⁰²⁶ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 240; Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 112.

¹⁰²⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 136.

¹⁰²⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 232 ff.; Abschnitt 7, S. 283.

¹⁰²⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 243.

¹⁰³⁰ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 232, 244.

6.4.1.2 Die Gerechtigkeit

Das Gefühl für Rechtlichkeit oder **Gerechtigkeit** definiert HUME zur **künstlichen Tugend**, die durch Erfahrung und Gewohnheit den internalisierenden Effekt erzielt, dass die Menschen mit der Zeit moralisch reifen.¹⁰³¹ Die Akzeptanz einer **Rechtsordnung** lässt sich infolgedessen auf **psychologische Motive**, als **Emotionen** der Perzeptionen, zurückführen.

„SO IST EIGENNUTZ DAS URSPRÜNGLICHE MOTIV ZUR FESTSETZUNG EINER RECHTSORDNUNG, ABER SYMPATHIE FÜR DAS ALLGEMEINWOHL IST DIE QUELLE DER SITTlichen ANERKENNUNG, DIE DIESER TUGEND GEZOLLT WIRD.“¹⁰³²

HUME räumt zudem ein, dass die Rechtsordnung in einzelnen Fällen dem allgemeinen oder Privatinteresse zuwiderlaufen und sich negativ für einige Individuen auswirken kann. Jedoch zielt das Gesamtsystem auf die Erhaltung der Gesellschaft und deren Wohlfahrt ab, so dass jene Einzelfälle akzeptiert und toleriert werden müssen. Dieser Effekt ist nur über das Mitgefühl erreichbar, denn es impliziert, neben egoistischen, zusätzlich altruistische Verhaltensweisen. Hiermit wird erneut der utilitaristische Gedankenansatz bekräftigt. Das Gute, so HUME, kann man unmöglich von dem Übel trennen.¹⁰³³ In der Gesamtabrechnung wird jedes Individuum erkennen, dass die Gesellschaft mit einer entsprechenden Rechtsordnung nur zum Vorteil aller, selbst der individuellen Interessen, besteht.¹⁰³⁴

6.4.1.3 Das Eigentum

Die Problematik der Rechtsordnung besteht darin, wie das Eigentum verteilt werden soll. Die Überlegung, dass alle auch künftig das besitzen, was ihnen bereits vor Gründung der Gesellschaft durch Gewohnheit und Zuneigung eigen geworden ist, muss aufgrund einer langfristigen Unmöglichkeit fallen gelassen werden. Die LOCKESCHE Be-

¹⁰³¹ MONTESQUIEU hat im Elften Persischen Brief den Werdegang des HOBBESSIONEN Naturzustandes mit Hilfe des Volkes der Troglodyten dargestellt. Im zwölften und dreizehnten Brief jedoch entwickelt sich dieses Volk zu einer Republik der Tugend, in der Sympathie und Wohlwollen, als primäre Triebfedern, das Denken und Handeln bestimmen. Vgl. MONTESQUIEU, Persische Briefe, 1991, Zwölfter Brief, S. 31-34; Dreizehnter Brief, S. 34-36. Die Analogie zu HUMES Ausführungen lässt sich außerdem dadurch unterstreichen, dass auch HUME die ersten Anfänge einer Regierung nicht an Streitigkeiten der Menschen innerhalb einer Gesellschaft festmacht, sondern an Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Gesellschaften, wie MONTESQUIEU es im dreizehnten Brief darstellt. Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 289.

¹⁰³² HUME, D., Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 243 f.

¹⁰³³ Diesen Gedanken vertritt auch der Physiokrat FRANÇOIS QUESNAY (1694-1774), der sich ebenfalls für die Gleichheit vor dem Gesetz, aber keine wirtschaftliche Gleichheit einsetzt. Die Ursache des Übels für ein Individuum würde gleichzeitig auch immer die Ursache des Guten für ein anderes Individuum darstellen. Im Endeffekt würde aber immer das Gute überwiegen.

¹⁰³⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 241.

gründung von Eigentum im Zusammenhang mit dem Hinzufügen von Arbeitskraft bewertet HUME als sinnvoll zur Ermutigung zukünftiger Geschicklichkeit und Fleiß, jedoch unzureichend als alleinigen Verteilungsfaktor.¹⁰³⁵ Eine Gleichheit innerhalb der Gesellschaft konstatiert HUME nur hinsichtlich der geistigen Natur des Menschen; auf das Eigentum bezogen richtet Gleichheit mehr Schaden als Nutzen an.¹⁰³⁶

„DOCH DIE HISTORIKER UND SOGAR DER GESUNDE MENSCHENVERSTAND KÖNNEN UNS BELEHREN, DASS DIESE IDEEN VON EINER VOLLKOMMENEN GLEICHHEIT, SO BESTECHEND SIE AUCH ZU SEIN SCHEINEN, IM GRUNDE TATSÄCHLICH UN DURCHFÜHRBAR SIND; UND DASS SIE, SELBST WENN SIE ES NICHT WÄREN, DOCH ÄUSSERST SCHÄDLICH FÜR DIE MENSCHLICHE GESELLSCHAFT SEIN WÜRDEN. WIE GLEICHMÄSSIG EIGENTUM AUCH VERTEILT SEIN MAG, DER UNTERSCHIEDLICHE GRAD AN GESCHICKLICHKEIT, SORGE UND FLEISS WIRD DIESE GLEICHHEIT SOFORT DURCHBRECHEN. HINDERT MAN ABER DIE ENTWICKLUNG DIESER TUGENDEN, DRÜCKT MAN DIE GESELLSCHAFT AUF DAS NIVEAU TIEFSTER ARMUT HERAB; UND ANSTATT NOT UND BETTELEI BEI EINIGEN WENIGEN ZU VERHINDERN, MACHT MAN SIE FÜR DIE GANZE GESELLSCHAFT UNABWENDBAR.“¹⁰³⁷

Er führt vier Umstände an, durch die ein Eigentumsrecht entstehen kann: Besitzergreifung, Verjährung, Zuwachs und Erbfolge.¹⁰³⁸ Allerdings steht auch diese Besitzverteilung oft im Widerspruch zu den Bedürfnissen mancher Menschen. HUME empfiehlt als Mittelweg die **Eigentumsübertragung** durch **Zustimmung**, um die starre Eigentumsordnung dynamisch zu flexibilisieren¹⁰³⁹ und den Handel möglich zu machen.¹⁰⁴⁰

Kommt es innerhalb der Rechtsordnung zum gegenseitigen Austausch von Leistungen, geben die Individuen ein wechselseitiges **Versprechen der Erfüllung** ab. Die Abhängigkeit zweier individueller Handlungen die Güter betreffend basiert auf einer gemeinsamen **Erwartungshaltung**. Relativ häufig werden die gegenseitigen Leistungen nicht zum selben Zeitpunkt vollzogen. Unter Berücksichtigung der Prämisse eines pessimistischen Menschenbildes schätzt HUME die Erwartungshaltung bezüglich der tatsächlichen Realisierung der Gegenleistung als äußerst skeptisch ein. Die Rechtsordnung sorgt dann in Fällen, in denen das Versprechen nicht eingelöst wird, für entsprechende Sanktionen.¹⁰⁴¹ Die menschlichen Gesetze müssen auf Belohnung und Strafe basieren.¹⁰⁴² Mit

¹⁰³⁵ Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 115; Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 3, S. 248 ff.; Anhang III, S. 243.

¹⁰³⁶ HUME führt hier als Beispiel die Leveller (engl.: Gleichmacher) als politische Fanatiker an, deren radikales Ziel die vollkommene bürgerliche und religiöse Freiheit war. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 113.

¹⁰³⁷ HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 114.

¹⁰³⁸ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 3, S. 249 ff.

¹⁰³⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 4, S. 260 f.

¹⁰⁴⁰ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 11, S. 320.

¹⁰⁴¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 5, S. 267 ff.

¹⁰⁴² Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Achter Abschnitt, S. 127; Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 2, S. 148.

der Erfüllung von Versprechungen schließen, neben der Sicherheit des Besitzes und der Möglichkeit der Eigentumsübertragung durch Zustimmung, die **drei Grundgesetze des Naturrechts**¹⁰⁴³ ab, deren absolute Befolgung für den Frieden und die Sicherheit jeder menschlichen Gemeinschaft notwendig ist.¹⁰⁴⁴ Die Menschen werden bald feststellen, dass zwar die aufgestellten Rechtsnormen zur Erhaltung der Gesellschaft ausreichen, innerhalb einer immer größer werdenden Gemeinschaft die Aufrechterhaltung und kontrollierte Durchführung der Gesetze dagegen zunehmend schwieriger wird.¹⁰⁴⁵ Ihre eigene Unvollkommenheit nötigt die Individuen schließlich, eine Obrigkeit (Regierung)¹⁰⁴⁶ zu bestimmen, die HUME nicht nur als künstlich, sondern, entsprechend zur Rechtsordnung, als Erfindung der Menschen deklariert.¹⁰⁴⁷

„DIE MENSCHEN KÖNNEN WEDER BEI SICH NOCH BEI ANDEREN JENE BESCHRÄNKTHEIT DER MENSCHLICHEN NATUR, DIE SIE DAS NÄCHSTE DEM ENTFERNTEREN VORZIEHEN LÄSST, VON GRUND AUS HEILEN. SIE KÖNNEN IHRE NATUR NICHT ÄNDERN. SIE KÖNNEN NUR IHRE BEZIEHUNG ZU DINGEN ÄNDERN, INDEM SIE DIE EINHALTUNG DER RECHTSNORMEN ZUM UNMITTELBAREN, IHRE VERLETZUNG ZUM ENTFERNTEREN INTERESSE BESTIMMTER PERSONEN MACHEN.“¹⁰⁴⁸

6.4.1.4 Freiheit und staatliche Autorität

Die staatliche Autorität ist funktional limitiert, so dass eine absolutistische Regierung oder eine Tyrannenherrschaft auch den Widerstand erlaubt. So wie sich die **Freiheit** der Menschen im Staat einschränkt, so hat gleichermaßen die Obrigkeit eine Limitierung zu erfahren. Die Mitglieder einer bürgerlichen Gesellschaft geben ein Versprechen ab, dass sie den Gesetzen und der Regierung Gehorsam (Untertanentreue) leisten werden.¹⁰⁴⁹ Die Akzeptanz und Unterordnung unter eine gemeinsame, staatliche Ordnung geschieht aus individuellen und sozialen Interessen, Sympathie und Gewohnheit des Volkes.

¹⁰⁴³ Unter Naturrecht oder Naturgesetzen versteht HUME die durch feste und unabänderliche Erfahrung gewonnenen Gesetze. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1982, Zehnter Abschnitt, S. 147.

¹⁰⁴⁴ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 6, S. 274.

¹⁰⁴⁵ Anders ausgedrückt ist die Legislative innerhalb einer Gemeinschaft ohne Regierung zwar hinreichend entwickelt, die Exekutive und Judikative kann aber nur durch eine separat bestimmte Obrigkeit vollzogen werden. HUME verweist bei der Analyse des politischen Systems explizit auf die Genialität und Gründlichkeit der Lehren MONTESQUIEUS. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 117; Traktat, 1978, Zweites Buch, Teil 3, Abschnitt 1, S. 139.

¹⁰⁴⁶ Erst jetzt kommt es bei HUME zur Einführung des Staates als Gesellschaft mit Regierung, die Gesellschaft ohne Regierung hat ja schon vorher bestanden. Staat und Gesellschaft sind somit bei HUME nicht identisch.

¹⁰⁴⁷ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 9, S. 305; Untersuchung, 1996, Vierter Abschnitt, S. 126.

¹⁰⁴⁸ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 7, S. 287.

¹⁰⁴⁹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 294; Abschnitt 9, S. 304 f.

„DIE MENSCHEN SIND ALSO NUR DESHALB VERPFLICHTET, IHREN OBRIGKEITEN ZU GEHORCHEN, WEIL SIE ES VERSPROCHEN HABEN; HÄTTEN SIE NICHT ENTWEDER AUSDRÜCKLICH ODER STILLSCHWEIGEND IHR WORT GEGEBEN, UNTERTANENTREUE ZU BEWAHREN, SO WÜRDE DIES NIEMALS EIN TEIL IHRER SITTLICHEN PFLICHT GEWORDEN SEIN.“¹⁰⁵⁰

6.4.2 Die evolutionäre Ordnung

Die menschlichen Institutionen werden in ihrer Komplexität nicht bewusst ins Leben gerufen, sondern entwickeln sich mit der Zeit und charakterisieren sich ebenfalls als Resultate des **evolutionären** Prozesses.¹⁰⁵¹ Die einzelnen Regeln, die durch Übereinkunft künstlich entstanden sind, unterliegen einer permanenten, evolutionären Bewährungsprobe. Nur die sinnvollsten und besten Institutionen werden überleben, die den maximalsten Nutzen für die Allgemeinheit erbringen. Es ist am Anfang der Entwicklung nicht unbedingt ersichtlich und beabsichtigt, dass eine Institution einen Nutzen für das allgemeine Wohl darstellen wird, denn HUME unterstellt den Individuen, neben ihrer beschränkten Verstandesfähigkeit, ebenso eher egoistische als altruistische Motive in ihren Handlungsweisen.¹⁰⁵² Sukzessive formt sich unmerklich ein institutionales System, selbständig und unabhängig von den Motiven des Institutionsgründers, dessen Praktikabilität und Utilität unbestritten ist, sonst hätte es sich nicht durchsetzen können. So wie HUME bereits die Identität der Person als **dynamisch** charakterisiert hat, trifft dies ebenso auf die gesellschaftlichen Institutionen zu. Diese **evolutionäre Ordnung**¹⁰⁵³, die aus den **spontanen** Handlungen der Individuen entspringt,¹⁰⁵⁴ spiegelt deutlich den zugrunde gelegten individualistischen Ansatz und damit verbunden den **liberalen**¹⁰⁵⁵ Aspekt der **natürlichen Freiheit** der Menschen wider. Der evolutionistische Ordnungstyp ist universell gültig für alle Bereiche des menschlichen Lebens, ob Anthropologie, Soziologie, Politik, Ethik oder Ökonomie:

„KEINE FORM, SAGTET IHR, KANN BESTEHEN, OHNE DIE KRÄFTE UND ORGANE ZU HABEN, WELCHE ZU IHRER ERFAHRUNG ERFORDERLICH SIND: EINE NEUE ORDNUNG ODER EINRICHTUNG WÜRDEN IMMER WIEDER UND OHNE AUFHÖREN VERSUCHT WERDEN, BIS ENDLICH EINE ORDNUNG ZUSTANDE KOMMT, WELCHE SICH SELBST AUFRECHT ERHALTEN KANN.“¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵⁰ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 292.

¹⁰⁵¹ Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 2, S. 247.

¹⁰⁵² Vgl. HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 6, S. 278; HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 128 ff.

¹⁰⁵³ Hier geht HUME vermutlich auf die bereits von DE MANDEVILLE entwickelten Zwillingsideen der Evolution und der spontanen Bildung einer Ordnung zurück. Vgl. HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 128, 139.

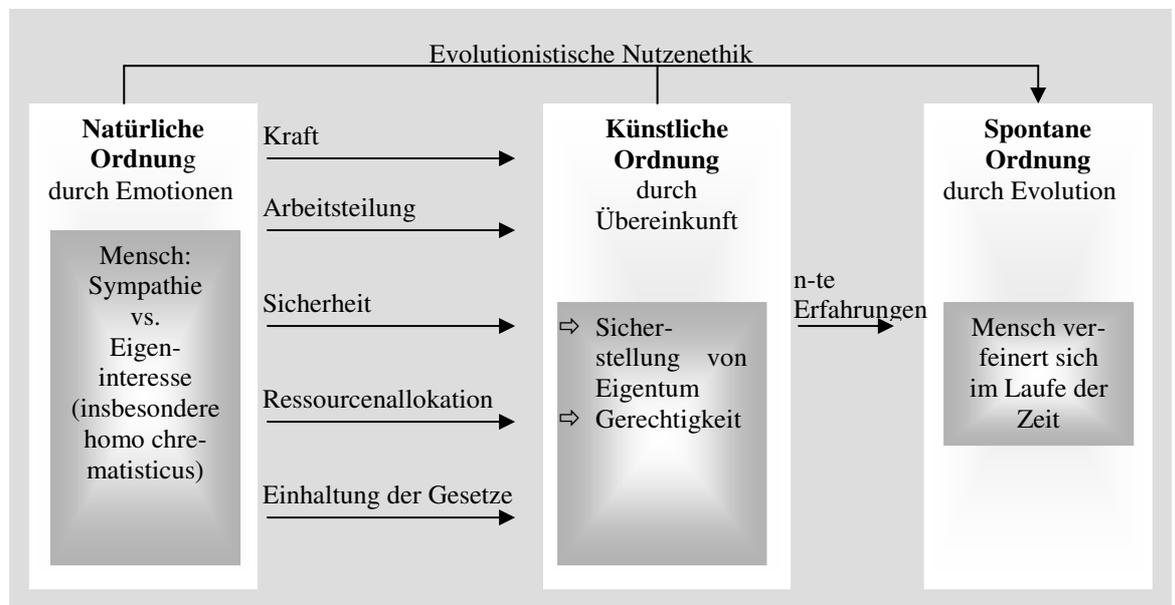
¹⁰⁵⁴ Zur spontanen Ordnung siehe HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 59.

¹⁰⁵⁵ LOCKE gilt zwar als Vorreiter des politischen Liberalismus, aber VON HAYEK zählt DAVID HUME, EDMUND BURKE, ADAM SMITH, T.B. MACAULAY (1800-1859) und LORD ACTON (1834-1902) zu den typischen Vertretern des generellen Liberalismus. Vgl. HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 108.

¹⁰⁵⁶ HUME, D., Dialoge, 1905, Achter Teil, S. 95.

6.4.3 Resümee

HUME versucht im gesellschaftlich sozialen Bereich der Anthropologie eine Vermittlerrolle zwischen HOBBS und später DE MANDEVILLE, die die menschliche Motivation auf den Egoismus reduziert haben, sowie SHAFTESBURY, der ein grundsätzliches Wohlwollen der Individuen verzeichnet hat, einzunehmen. HUME zeigt altruistische Momente im Nahbereich und den Eigennutz, als egoistische Triebfeder, sowie das Mitgefühl für den Fernbereich auf, womit eine **Mischung aus optimistischem und pessimistischem Menschenbild** entsteht.¹⁰⁵⁷ Der pessimistischen Tendenz der individuellen Unzulänglichkeit innerhalb der **natürlichen Ordnung** wird durch den Rahmen einer **künstlichen Ordnung** Einhalt geboten, womit das Gesamtbild eines **bürgerlichen Menschenbildes** sich dann **optimistisch** darstellt. Dieses basiert, wie bei LOCKE, auf selbstverantwortlichen und emanzipierten Individuen. Daraus leitet sich eine liberale, auf Privateigentum und Freiheit der persönlichen sowie wirtschaftlichen Entfaltung gestützte Gesellschaftsordnung ab, die primär auf ethisch-psychologischen Faktoren basiert. Die **künstliche Ordnung** wiederum entwickelt sich **spontan** und **evolutorisch** und soll durch die Gewohnheit sukzessive in einen natürlichen Status übergehen. Die HUMESCHE Synthese einer evolutionären Gesellschaftsordnung in Verbindung mit einer psychologischen und begrenzt rational erkenntnistheoretischen Anthropologie lassen die gesamte Philosophie als Konglomerat idealistischer und materialistischer Ansätze erscheinen.



¹⁰⁵⁷ HUME bestätigt diese Einschätzung, indem er im ARISTOTELISCHEN Sinne den menschlichen Charakter als Mitte zwischen Bescheidenheit und Menschlichkeit sowie Habgier und Bosheit definiert. Vgl. HUME, D., Untersuchung, 1996, Dritter Abschnitt, S. 107.

7. Adam Smith und der natürliche Lauf der Dinge

„Die menschliche Gesellschaft erscheint, wenn wir sie in einem gewissen abstrakten und philosophischen Lichte betrachten, wie eine grosse, ungeheure Maschine, deren regelmässige und harmonische Bewegungen tausend angenehme Wirkungen hervorbringen.“¹⁰⁵⁸

7.1 Biographie und Zeitgeschehen

Der schottische Moralphilosoph und Volkswirtschaftler ADAM SMITH (1732-1790) war ein begeisterter Schüler FRANCIS HUTCHESONS. Durch diese philosophische Prägung entwickelt sich bei SMITH der spätere **optimistische Deismus**¹⁰⁵⁹, der die Welt und den Menschen im Ganzen als gut definiert. An der Universität zu Glasgow übernimmt SMITH 1752 den Lehrstuhl für Moralphilosophie, der ehemals von HUTCHESON geführt wurde. Die schriftstellerisch fruchtbare Zeit in Glasgow, auch durch die Auseinandersetzungen mit BERNARD DE MANDEVILLE und die Freundschaft zu DAVID HUME, bringt sein philosophisch ethisches Hauptwerk „Die Theorie der menschlichen Gefühle“¹⁰⁶⁰ (1759) hervor. Dieses Werk führt die Gefühlsethik zum Abschluss und bildet gleichzeitig die Grundlage für die Politische Ökonomie des Humanisten SMITH. Nicht nur in England gelangt der Moralphilosoph zu Berühmtheit, sondern in ganz Europa. Der „Theorie“ verdankt er das Angebot eines englischen Politikers, dessen Sohn auf ausländischen Reisen zu begleiten, um ihn adäquat zu bilden. Durch diese Reisen macht SMITH Bekanntschaft mit den Enzyklopädisten, den Physiokraten FRANÇOIS QUESNAY und ROBERT JACQUES TURGOT sowie FRANÇOIS VOLTAIRE. Nach seiner Rückkehr nach England verfaßt SMITH sein nationalökonomisches Hauptwerk „Der Wohlstand der Nationen“¹⁰⁶¹ (1776) und wird zum Begründer der klassischen Nationalökonomie.¹⁰⁶² Weitere Freundschaften knüpft SMITH zu dem Politiker EDMUND BURKE¹⁰⁶³ sowie einigen Naturwissenschaftlern und Künstlern.

Als ADAM SMITH geboren wird, befindet sich Großbritannien in einer Konsolidierungsphase seiner inneren und äußeren Macht, was der Nation in den folgenden Jahrzehnten eine Vorrangstellung in Europa einbringt sowie ihr politisches und militärisches Gewicht enorm erhöht. Es kommt zum großen Aufschwung, zur Industrialisierung und

¹⁰⁵⁸ SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 526.

¹⁰⁵⁹ Auch SMITHS Haltung ist, analog zu LOCKE, nicht als anti-religiös zu klassifizieren, jedoch opponiert er ebenfalls gegen die kirchlichen Institutionen, ihre Bräuche sowie ihre Machtausübung. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 5. Kapitel, S. 258 f.

¹⁰⁶⁰ SMITH, A., Theorie, 1977.

¹⁰⁶¹ SMITH, A., Wohlstand, 1974.

¹⁰⁶² Vgl. BRAUN, E., et al., Philosophie, 1998, S. 155 f.

¹⁰⁶³ BURKE war, neben CHARLES JAMES FOX (1749-1806), ein Führer der Whigs im Unterhaus.

einer kapitalistisch organisierten Güterproduktion, verbunden mit einem ersten Höhepunkt der Proletarisierung der ländlichen Bevölkerung Großbritanniens.¹⁰⁶⁴ Der „Wohlstand der Nationen“ ist das erste Werk, welches die gegenwärtige Entwicklung konkret akzentuiert und SMITH zum meist gelesenen Autor ökonomischer Literatur macht.¹⁰⁶⁵ SMITH zählt zur klassischen Periode der Nationalökonomie,¹⁰⁶⁶ in der die Ökonomie als eine selbständige Disziplin betrachtet wird. Die **Klassik** basiert signifikant auf drei Elementen: 1) Der individualistischen Verfassung der liberalen Wirtschaft, 2) der Steuerung des individuellen Handelns des Selbstinteresses durch den Wettbewerb und 3) dem Staat als Ordnungs- und Schutzmacht.

SMITH, der sich zeitlebens als Philosoph und nicht als Ökonom versteht, interpretiert die Philosophie als die erforschende Wissenschaft aller Kausalzusammenhänge innerhalb der Natur. Das generelle Gedankengut von ADAM SMITH baut auf der **Naturrechtslehre**, dem **Individualismus** LOCKES, der **Ethik** SHAFTESBURYS und HUTCHESONS sowie der christlich-scholastischen **Naturrechtsphilosophie** von ARISTOTELES, THOMAS VON AQUIN, DESCARTES, HOBBS sowie NEWTON auf. Die menschliche Natur steht im Mittelpunkt und ist Teil der göttlichen Ordnung.¹⁰⁶⁷ Die von Aufklärung und Liberalismus begründete individuelle Befreiung des Menschen aus religiöser und staatlicher Bevormundung, wie sie im Merkantilismus vorherrschend war, intensiviert sich insbesondere aufgrund der sich immer stärker ausbreitenden Industrialisierung. In Anlehnung an die Physiokraten zeigt SMITH die Grundsätze für eine liberale Ordnung auf, die u.a. die wirtschaftliche Freiheit auf den Märkten als unabdingbar konstatiert.¹⁰⁶⁸ Der natürliche Lauf der Dinge führt, nach STOISCHEM Vorbild, für SMITH zu besseren Ergebnissen als ein durch menschliches Eingreifen modifizierter Prozess.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶⁴ Großbritannien ist zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert einem großen Bevölkerungswachstum ausgesetzt, welches teilweise auf der massiven, gleichzeitigen Agrarrevolution basiert. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kommt es jedoch zu der drastischsten Bewegung, die sich im Laufe der Zeit auf der ganzen Welt entwickelt: Der industriellen Revolution. Die gesellschaftlichen Auswirkungen sind fatal, denn fast die Hälfte der Bevölkerung ist ohne Arbeit und daher ohne Einkommen und Wohnsitz. Die Armut und Unzufriedenheit nimmt fundamental zu. Vgl. SCHMIDT, H.D., Fragen, 1984, Band 3, S. 78 ff; HUG, W.; DANNER, W.; BUSLEY, H., Weltkunde, 1975, Band 2, S. 80 ff.

¹⁰⁶⁵ Vgl. BRAUN, E., et al., Politische Philosophie, 1998, S. 155.

¹⁰⁶⁶ Die klassische Phase wird im allgemeinen vom 18. bis zum Beginn der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts datiert. Prägnante Vertreter der Klassik sind, neben SMITH, THOMAS ROBERT MALTHUS (1766-1834), JEAN BAPTISTE SAY (1767-1832), DAVID RICARDO (1772-1823), HEINRICH VON THÜNEN (1783-1850), KARL-HEINRICH RAU (1792-1870), FRIEDRICH VON HERMANN (1795-1868) sowie JOHN STUART MILL.

¹⁰⁶⁷ Vgl. ULRICH, P., Adam Smith, 1990, S. 9.

¹⁰⁶⁸ In Opposition steht der Merkantilismus für wirtschaftliche Protektion.

¹⁰⁶⁹ Vgl. ECKSTEIN, W., Einleitung, 1977, S. XI f.

SMITH zeichnet sich als großer Systematiker und Analyst aus, der in vielen Bereichen sehr belesen ist und den jeweiligen Stand der Soziologie, der Ethik, der Politik, des Rechts sowie der Ökonomie seiner Zeit ausdrückt. Seine Popularität geht weit über die Grenzen Englands hinaus. Neben DAVID RICARDO hat insbesondere der Franzose JEAN BAPTISTE SAY für die Verbreitung der klassischen Lehren SMITHS gesorgt. In Deutschland finden sich bei IMMANUEL KANT sowie GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781)¹⁰⁷⁰ viele Bezugspunkte zu SMITH. Nationalökonomisch hat insbesondere WALTER EUCKEN das Gedankengut SMITHS weiterentwickelt und sich auf diese Weise in deutliche Opposition zu den Theorien der Historischen Schule begeben. SMITH wird als Vor-denker eines **pragmatischen Liberalismus**¹⁰⁷¹ bezeichnet.¹⁰⁷²

„<SMITH WIRD DIE JETZIGE GENERATION ÜBERZEUGEN UND DIE FOLGENDEN BEHERRSCHEN.>
MIT DIESEM VIELZITIERTEN SATZ HAT EIN ZEITGENOSSE VON SMITH RECHT BEHALTEN.“¹⁰⁷³

Die beiden Hauptwerke von SMITH haben oft zu kritischen Auseinandersetzungen geführt. Innerhalb der *Theorie*, dem frühen Werk, widmet sich SMITH der Erforschung der Prinzipien zur Beurteilung der menschlichen Charaktere. Als primäre Determinanten, die die individuellen Handlungen bestimmen, erarbeitet er den Dualismus von Selbstinteresse und Sympathie. In seinem späteren Werk, dem *Wohlstand*, konzentrieren sich seine Ausführungen nur auf das Selbstinteresse als zentrales und dominantes Prinzip aller wirtschaftlicher Aktivitäten. Bei getrennter Betrachtung bieten die Schriften SMITHS mögliche Ansatzpunkte zur Kritik. Der angebliche Gesinnungsumschwung vom Dualismus in der *Theorie* auf die Reduktion des Eigennutzes im *Wohlstand* hat SMITH als antisozial, materialistisch sowie individualistisch und als Begründer des Manchester-tums¹⁰⁷⁴ erscheinen lassen.¹⁰⁷⁵ Grundsätzlich betrachtet der in vielen Bereichen sehr belesene und weltmännische Systematiker SMITH aber seine Ausarbeitungen als ein homogenes, zusammengehöriges und komplementäres System.¹⁰⁷⁶ Die *Theorie*, als Analyse der menschlichen Verhaltensweisen, stellt die Basis zum Verständnis des

¹⁰⁷⁰ LESSING gilt auch als Übersetzer der Vorlesungen HUTCHESONS.

¹⁰⁷¹ Der Ordoliberalismus ist die deutsche Variante des Neoliberalismus, einer freiheitlichen, auf privatwirtschaftlichen Marktkoordination basierenden Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung.

¹⁰⁷² Vgl. ULRICH, P., Diskursethik, 1989, S. 73.

¹⁰⁷³ EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 55.

¹⁰⁷⁴ Das Manchester-tum ist ebenfalls eine Richtung des wirtschaftlichen Liberalismus, wobei als treibende Kraft in Wirtschaft und Gesellschaft nur der absolute Egoismus der Individuen Gewicht findet.

¹⁰⁷⁵ Vgl. ECKSTEIN, W., Einleitung, 1977, S. LIV f.

¹⁰⁷⁶ Dies wird besonders deutlich, wenn man sich die Struktur der Vorlesungen über Moralphilosophie von SMITH betrachtet. Dabei ist der Lernstoff der homogenen Theorie qualitativ in vier Bereiche untergliedert: Die natürliche Theologie, die Ethik im engeren Sinne, die Rechtswissenschaft (Jurisprudenz) sowie die Volkswirtschaft.

Wohlstands dar. Zu weiteren Elementen, wie den Ausführungen zur Jurisprudenz¹⁰⁷⁷, ist SMITH leider nicht mehr gekommen.

Überdies definiert SMITH das Selbstinteresse nicht als Egoismus, sondern als ein Vorwärtstreben, welches die Fähigkeit, sich in andere hinein zu denken und deren Reaktion prognostizieren zu können, als notwendig impliziert. Der wirtschaftende Mensch ist außerdem in seiner Gesamtheit durch die Abhängigkeit zur Sympathie anderer in einen gesellschaftlichen Kontrollmechanismus eingebunden. So sind die Ausführungen SMITH eher als ethische Rechtfertigung allen Selbstinteresse orientierten Handelns zu interpretieren, denn es handelt sich nicht um die Betonung von Egoismus, sondern Individualismus.¹⁰⁷⁸ VON HAYEK sieht das **Hauptverdienst des Individualismus** von SMITH und Gleichgesinnten darin,

„DASS ER EIN SYSTEM IST, IN DEM SCHLECHTE MENSCHEN AM WENIGSTEN ANRICHTEN KÖNNEN. ES IST EIN GESELLSCHAFTSSYSTEM, DESSEN WIRKUNGSWEISE NICHT DAVON ABHÄNGT, DASS WIR GUTE MENSCHEN FINDEN, DIE ES HANDHABEN, ODER DAVON, DASS ALLE MENSCHEN BESSER WERDEN, ALS SIE JETZT SIND, SONDERN EIN SYSTEM, DAS AUS ALLEN MENSCHEN IN ALL IHRER VERSCHIEDENHEIT UND KOMPLIZIERTHEIT NUTZEN ZIEHT, DIE MANCHMAL GUT UND MANCHMAL SCHLECHT, OFT GESCHEIT, ABER NOCH ÖFTER DUMM SIND. IHR ZIEL WAR EIN SYSTEM, IN DEM ES MÖGLICH IST, DIE GEWÄHR DER FREIHEIT ALLEN ZU GEBEN UND NICHT, WIE IHRE FRANZÖSISCHEN ZEITGENOSSEN ES WOLLTEN, DIE FREIHEIT AUF „DIE GUTEN UND WEISEN“ ZU BESCHRÄNKEN.“¹⁰⁷⁹

7.2 Das ökonomische Menschenbild des selbstverantwortlichen Menschen

7.2.1 Das soziale Menschenbild: Die Bestimmung des Menschen als homo socialis

Der Naturrechtsphilosophie folgend, sieht SMITH den Menschen als ein natürliches Gemeinschaftswesen an, dessen Charakter, Schicklichkeit (Tugend/ Moral) und Verwerflichkeit sich erst durch den Spiegel der Gesellschaft, also die Resonanz der anderen Menschen, offenbart. Auch der Begriff der Schönheit entsteht erst durch den Vergleich und die Beurteilung anderer.¹⁰⁸⁰ Wenn das Individuum im folgenden psychologisch analysiert wird, dann betrachtet SMITH den Menschen nicht solitär, sondern als soziale Reflexion; das Individuum agiert als **homo socialis**.¹⁰⁸¹ Daraus resultiert die Betrachtung

¹⁰⁷⁷ Zur Jurisprudenz liegt nur das Manuskript seiner Vorlesung an der Universität zu Glasgow vor. Vgl. SMITH, A., Vorlesungen, 1996.

¹⁰⁷⁸ Vgl. ECKSTEIN, W., Adam Smith, 1926, S. LIII ff.

¹⁰⁷⁹ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 22 f.

¹⁰⁸⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 1. Kapitel, S. 168.

¹⁰⁸¹ Vgl. RECKTENWALD, H.C., Würdigung, 1974, S. XXXVI. Der homo socialis ist nicht zu verwechseln mit DAHRENDORFS homo sociologicus, der einen durch Rollenzwang entfremdeten Menschen innerhalb der Gesellschaft widerspiegelt. Der homo socialis ist hingegen ein natürlich freier und gesellschaftsliebender Mensch ohne Aufgabe seiner Individualität.

tung eines überwiegend **sozialen Menschenbildes**, welches das Individuum zudem primär als wirtschaftlichen Agitator charakterisiert.¹⁰⁸²

7.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

Die Analyse der Ungleichheit erfolgt bei SMITH maßgeblich über die Ausprägung der menschlichen Leidenschaften, die sich in dem anthropologischen Dualismus von **Selbstinteresse** und **Sympathie** als signifikanteste Charaktereigenschaften der Menschen ausdrückt:

„MAG MAN DEN MENSCHEN FÜR NOCH SO EGOISTISCH HALTEN, ES LIEGEN DOCH OFFENBAR GEWISSE PRINZIPIEN IN SEINER NATUR, DIE IHN DAZU BESTIMMEN, AN DEM SCHICKSAL ANDERER ANTEIL ZU NEHMEN, UND DIE IHM SELBST DIE GLÜCKSELIGKEIT DIESER ANDEREN ZUM BEDÜRFNIS MACHEN, OBGLEICH ER KEINEN ANDEREN VORTEIL DARAUS ZIEHT, ALS DAS VERGNÜGEN, ZEUGE DAVON ZU SEIN.“¹⁰⁸³

7.2.2.1 Das Selbstinteresse

SMITH verweist mit dem ersten Teil des Zitates insbesondere auf die Schriften der Pessimisten THOMAS HOBBS und BERNARD DE MANDEVILLE, die den **Egoismus** der Menschen als motivationalen Hauptantrieb aller individuellen Handlungen herausgestellt haben. SMITH unterteilt die menschlichen Leidenschaften in drei Kategorien: Die sozialen, die unsozialen sowie die egoistischen (selbstischen) Affekte, wobei die egoistischen Triebe eine Mittelstellung zwischen den liebenswerten sozialen und den hassenswerten unsozialen Affekten einnehmen.¹⁰⁸⁴ Edelmut, Menschlichkeit, Güte, Mitleid, gegenseitige Freundschaft und Achtung zählen zu den sozialen und wohlwollenden Neigungen der Individuen, alle Abarten von Haß und Vergeltungsgefühlen¹⁰⁸⁵ zu den unsozialen Affekten. Unter **Selbstinteresse** (Selbstliebe) versteht SMITH den natürlichen und angeborenen Hang, das eigene Glück dem Glück aller anderen vorzuziehen und permanent nach einer Verbesserung der gegenwärtigen Lebenssituation zu streben.¹⁰⁸⁶ Die Natur hat den Menschen so konzipiert, dass er selbst mit seiner Versorgung beauftragt ist, weil nur er dazu am besten geeignet ist. Demzufolge gewichtet das Individuum natürlich und zwangsläufig alles, was die eigene Person unmittelbar betrifft, höher.¹⁰⁸⁷ Die Betonung

¹⁰⁸² Eine zusätzliche Analyse der Gründe zur Vergesellschaftung entfällt, weil SMITH den Menschen grundsätzlich als natürliches Gemeinwesen determiniert.

¹⁰⁸³ SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 1.

¹⁰⁸⁴ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 2. Abschnitt, 5. Kapitel, S. 55.

¹⁰⁸⁵ Allerdings spielt das Vergeltungsgefühl als Basis für die Tugend der Gerechtigkeit eine signifikante Rolle, denn es ist die Motivation zum Schutz der Schwachen, Zähmung der Ungestümen und Züchtigung der Schuldigen. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 129.

¹⁰⁸⁶ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, S. 282.

¹⁰⁸⁷ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 122; Sechster Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 371.

des **Individualismus** scheint hier identisch mit der persönlichen **Freiheit** eines jeden Menschen zu sein, seine Handlungen so zu gestalten, wie er es selbst für richtig erachtet. Eigeninteresse ist bei SMITH hingegen nicht identisch mit der HOBBESSIONEN Anthropologie eines rücksichtslos selbstsüchtigen Individuums; es entspricht vielmehr einem **geläuterten Egoismus**. Dieses Selbstinteresse stellt das determinierende Merkmal im SMITHSCHEN **individuellen Menschenbild** dar; es ist das dominante Prinzip, welches natürlich immanent das Denken und Handeln eines jeden Individuums bestimmt.

7.2.2.2 Die Sympathie

In Analogie zu DAVID HUME sieht SMITH, neben dem Selbstinteresse, die **Sympathie** als weiteren Affekt im Menschen vorherrschend, die sich in Form von Erbarmen, Mitleid bzw. Freude ausdrückt. Dieses Mitgefühl ist das relevante Element des **sozialen Menschenbildes**. Sympathie ist als die Fähigkeit zu umschreiben, sich in andere Menschen aufgrund eigener Gefühle und Erfahrungen hinein zu versetzen, sich mit diesen Gefühlen zu identifizieren und durch die eigene Einbildungskraft die Empfindungen anderer so gut wie möglich nach zu fühlen.¹⁰⁸⁸ Die Sympathie versteht sich als eine affektive Resonanz; als ein Verhalten, welches unmittelbar aus einer Situation heraus oder aufgrund von Erfahrungswerten entsteht.¹⁰⁸⁹ Dieses Mitgefühl kann jedoch, weil man nicht tatsächlich die Situation empfindet, immer nur ein schwächerer Eindruck vom ursprünglichen Gefühl sein; das Leid ist immer stärker als das Mitleid.¹⁰⁹⁰ Die unmittelbar mit den Motiven der Handelnden verspürte Anteilnahme bezeichnet SMITH als direkte Sympathie. Das Mitempfunden, welches aus den Gefühlen der von der Handlung Betroffenen abgeleitet wird, nennt er indirekte Sympathie.

Die Stärke der Sympathie macht SMITH davon abhängig, ob es sich um den ursprünglichen Affekt der **Freude** oder den des **Leides**¹⁰⁹¹ handelt, welcher mitempfunden wird. Die Menschen sympathisieren lieber mit kleineren Freuden, denn große Freude oder Glück verursachen leicht Neid und Eifersucht bei anderen Individuen. Hingegen verhält sich die Empfindungsresonanz bei Leid und Unglück genau umgekehrt: Je größer der

¹⁰⁸⁸ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 2 ff.

¹⁰⁸⁹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 6.

¹⁰⁹⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 4. Kapitel, S. 23 f.

¹⁰⁹¹ ARISTOTELES und HUME haben diesen Antagonismus mit Lust und Unlust umschrieben, LOCKE mit Lust und Unbehagen. Der individuelle Affekt-Dualismus von Freude und Leid, findet bei SMITH nun eine Einbettung in das soziale Gefühl der Sympathie.

Kummer, desto höher die Anteilnahme anderer Menschen.¹⁰⁹² Daraus folgert SMITH, dass die ursprüngliche Wirkung von Sympathie auf das Mitleid ausgerichtet ist, wenn auch eine gewisse Mitfreude, wie sie HUME konstatiert hat, nicht auszuschließen ist.¹⁰⁹³

Die Sympathie erzeugt wiederum bei dem Menschen, dem das Mitgefühl zuteil wird, eine tiefe Dankbarkeit. SMITH folgert daraus, dass die Individuen eine natürliche Veranlagung haben, sich anderen Menschen zu offenbaren, um andere an ihren Gefühlen teilhaben zu lassen.¹⁰⁹⁴ Zusätzlich scheint die Sympathie des Zuhörers auf den leidenden Menschen ebenso den Effekt einer Erleichterung hervor zu bringen. Geteiltes Leid ist halbes Leid und geteilte Freude bringt doppelte Freude.¹⁰⁹⁵

„ALS DIE NATUR DEN MENSCHEN FÜR DIE GESELLSCHAFT BILDETE, DA GAB SIE IHM ZUR AUSSTEUER EIN URSPRÜNGLICHES VERLANGEN MIT, SEINEN BRÜDERN ZU GEFALLEN, UND EINE EBENSO URSPRÜNGLICHE ABNEIGUNG, IHNEN WEHE ZU TUN.“¹⁰⁹⁶

Gleichfalls hat die Natur die Individuen mit dem Verlangen ausgestattet, gelobt zu werden. Hätte die Natur dem Menschen lediglich das Postulat des Gefallens eingepflanzt, wäre Heuchelei der Tugend und Vortäuschung der Laster die Folge gewesen. Es hätte den Menschen nicht wahrhaftig für die Gesellschaft tauglich gemacht. Das Verlangen nach Lob ist notwendig, um die Individuen zu ehrlicher Tugend anzuhalten. Dies geht einher mit einer erforderlichen Selbstakzeptanz (Selbstliebe im positiven Sinne) des eigenen Charakters, denn die Liebe zur eigenen Person ist die Liebe zur Tugend.¹⁰⁹⁷ Der Grad der Selbstbilligung steht genau in dem Verhältnis zur Selbstbeherrschung, welche notwendig ist, um diese Selbstbilligung zu erreichen.¹⁰⁹⁸

7.2.2.2.1 Die Billigung

Gefallen und Missfallen hängen davon ab, wie andere Menschen die eigene Person beurteilen. SMITH definiert die Sympathie als Grundlage der **Billigung** einer Ansicht, einer Person oder einer Handlung. Das Maß der Anteilnahme an Glück oder Leid einer Person gibt Aufschluss darüber, wie stark man sich mit den Gefühlen jenes Menschen iden-

¹⁰⁹² SMITH beschreibt hierzu auch die im Menschen inhärente Bosheit, welche bei kleinerem Kummer oder Ärger einer anderen Person eher Spott und Lächerlichkeit erzeugt als Anteilnahme. Tiefes Unglück hingegen erzeugt ein starkes und durchaus aufrichtiges Mitgefühl. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 2. Abschnitt, 5. Kapitel, S. 57 ff.

¹⁰⁹³ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 60.

¹⁰⁹⁴ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 11 f.

¹⁰⁹⁵ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 52.

¹⁰⁹⁶ SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 2. Kapitel, S. 176.

¹⁰⁹⁷ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 2. Kapitel, S. 178; 6. Kapitel, S. 272.

¹⁰⁹⁸ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 3. Kapitel, S. 218.

tifizieren kann.¹⁰⁹⁹ Um so stärker und identischer die Sympathie, desto stärker und identischer ist das Denken dieser beiden Personen. Das Nachempfinden einer Situation führt bei gleichartigem Denken zu einem grundlegenden Verständnis der Ursache für diese Empfindung und schließlich zur Billigung.¹¹⁰⁰

„DAS VERMÖGEN, DAS EIN MENSCH IN SICH FINDET, IST DER MASSSTAB, NACH WELCHEM ER DAS GLEICHE VERMÖGEN BEI EINEM ANDEREN BEURTEILT.“¹¹⁰¹

Der Grad der Billigung und somit der Übereinstimmung von Empfindungen entscheidet über Freundschaft und Liebe bzw. Abneigung unter den Menschen. Eine Harmonie innerhalb einer Gesellschaft ist daher abhängig von der Sympathie.¹¹⁰² SMITH verankert in der Fähigkeit, mit anderen mitfühlen zu können, das soziale Band, welches die Gesellschaft zusammenhält.¹¹⁰³ Alle Menschen bedürfen des gegenseitigen Beistands aus wechselseitiger Liebe, Dankbarkeit, Freundschaft und Achtung. Um so stärker diese Fähigkeiten in einer Gemeinschaft vorhanden und realisiert werden, um so harmonischer und glücklicher ist die Gesellschaft. Sollten diese Werte in einer Vereinigung nicht vorhanden sein, wird die Gruppe zwar nicht auseinanderbrechen, indes weniger glücklich sein. Als Beispiel führt SMITH hier die Verbindung mehrerer Kaufleute an, die sich aus einem Gefühl der Nützlichkeit zusammengeschlossen haben. Bei dieser Form von Gemeinschaft kann die Intention, der Grund der Allianz, erzielt werden, ohne dass Gefühle wie Liebe und Freundschaft darin bestehen. Eine Gesellschaft kann zwar ohne Wohltätigkeit bestehen, befindet sich dann aber in einem Zustand beständiger Auseinandersetzung, Verletzung, Beleidigung und Ungerechtigkeit.¹¹⁰⁴

Gesellschaft und Unterhaltung stellen für SMITH die mächtigsten Heilmittel dar, um einem unglücklichen Individuum Ruhe erteilen zu können, wie sie für einen gleichmütigen und glücklichen Menschen das beste Schutzmittel bieten, Lebensfreude und Selbstzufriedenheit zu gewähren.¹¹⁰⁵ Die sozialen Interaktionen mäßigen die negativen

¹⁰⁹⁹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 1. Kapitel, S. 166.

¹¹⁰⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 15 f.

¹¹⁰¹ SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 19.

¹¹⁰² Die STOIKER haben ihrem Glauben an eine kosmische Harmonie den griechischen Namen „sympatheia“ gegeben, von dem das Wort Sympathie abstammt.

¹¹⁰³ Bereits PLATON hat in seiner monistischen Gesellschaftslehre festgestellt, dass das kollektive Empfinden von Freud und Leid - bei SMITH die Quell-Affekte der Sympathie - zu einer harmonischeren und homogeneren Verbindung von Menschen führt. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 462b, S. 260.

¹¹⁰⁴ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 127 f.

¹¹⁰⁵ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 4. Kapitel, S. 26.

Affekte und fördern die positiven Leidenschaften. Auch Belohnung und Bestrafung einer menschlichen Handlung hängen vom Grad der Sympathie und Billigung ab.¹¹⁰⁶

7.2.2.2 Die soziale Anerkennung

Ein wichtiger Gegenstand der Billigung und Aufmerksamkeit ist die menschliche **Eitelkeit**. Dabei ist der äußere Wohlstand hinsichtlich der Glücksgüter wesentlich signifikanter als die innere Eitelkeit eines gesunden Körpers, weil das äußere Vermögen (Reichtum) Ansehen und Ruhm von Dritten mit sich bringt. Über die Frage, warum sich die Individuen in einem permanenten Streben zur Verbesserung ihrer materiellen Verhältnisse befinden, kommt SMITH zu dem **brennendsten Verlangen der Natur**: Der **sozialen Anerkennung** als **externe Billigung**¹¹⁰⁷ und der angenehmsten Hoffnung, der **Ehre**, die die menschliche Eitelkeit benötigt. Für SMITH ist die Situation eines Menschen, der es zu Reichtum und Ehre gebracht hat, vergleichbar mit einem Tagtraum oder einer Phantasie, die der Einbildungskraft eines jeden Menschen entspringt. Der Reichtum versetzt das Individuum in den Mittelpunkt aller Betrachtungen und diesen Zustand interpretiert SMITH als Wunschvorstellung aller Individuen.¹¹⁰⁸

„WEIL DIE MENSCHEN GENEIGT SIND, AUFRICHTIGER MIT UNSERER FREUDE ZU SYMPATHISIEREN ALS MIT UNSEREM LEID, PFLEGEN WIR GEWÖHNLICH MIT UNSEREM REICHTUM ZU PRUNKEN UND UNSERE ARMUT ZU VERBERGEN.“¹¹⁰⁹

7.2.3 Der Bedeutung der Funktion als wirtschaftlicher Agitator

Macht und Reichtum gelten als positive Zielsetzungen, weil sie, gemäß SMITH, mit den Schönheiten¹¹¹⁰ und Bequemlichkeiten des Lebens verbunden sind; die Nützlichkeit spielt nur eine sekundäre Rolle.¹¹¹¹ SMITH sieht in der natürlichen Freude des Wohlergehens keine Sünde.¹¹¹² Im Gegensatz zur ARISTOTELISCHEN Auffassung des Menschen als politisch aktiver Bürger, wird das Individuum bei SMITH vorrangig als wirtschaftlicher Agitator vor dem Hintergrund der Knappheit von Ressourcen charakterisiert. Das

¹¹⁰⁶ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 1. Abschnitt, 4. Kapitel, S. 106 f.

¹¹⁰⁷ Es stellt sich hier die Notwendigkeit der Differenzierung des Terminus in interne und externe Billigung, weil im ethischen Bereich auch eine Billigung durch das Gewissen beschrieben wird, die unabhängig von der sozialen Anerkennung und somit externen Einflüssen existiert.

¹¹⁰⁸ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 73.

¹¹⁰⁹ SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 70.

¹¹¹⁰ HUME hat bereits herausgestellt, daß Nützlichkeit primär auf Schönheit bzw. Häßlichkeit zurückzuführen sei, auf dessen Schriften SMITH auch explizit - zwar nicht namentlich, dennoch beinahe unverkennbar - verweist. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Viertes Teil, 2. Kapitel, S. 322.

¹¹¹¹ „Wie viele Leute richten sich dadurch zugrunde, daß sie für Tand, der den unbedeutendsten Nutzwert besitzt, Geld ausgeben!“ SMITH, A., Theorie, 1977, Viertes Teil, 1. Kapitel, S. 310.

¹¹¹² SMITH grenzt sich damit insbesondere von einigen „trübsinnigen Moralisten“ wie BLAISE PASCAL (1623-1662) ab. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 3. Kapitel, S. 206.

dabei entstehende **ökonomische Menschenbild**¹¹¹³ interpretiert den Menschen als ein **freies, kreatives, zu Verantwortung** und Mitschöpfertum geschaffenes Wesen.¹¹¹⁴ Das seit ARISTOTELES, über LOCKE und HUME vorherrschende, pessimistische Menschenbild des homo chrematisticus wird bei SMITH erstmalig in das ökonomische Menschenbild transformiert und positiv formuliert. Unterstrichen wird diese These dadurch, dass sich durch den wirtschaftlichen Bereich eigene Tugenden wie der Fleiß, die Wirtschaftlichkeit und die Sparsamkeit entwickeln können.¹¹¹⁵

Die Anstrengung und die Arbeit, als Preis für die Macht und den Reichtum, gehen die Individuen gerne ein, auch wenn der Mensch in Zeiten der Krankheit und Niedergeschlagenheit realisiert, wie schnell das mühsam errichtete Werk des Ruhmes wieder zerbrechen kann. In positiven Zeiten genießen die Individuen dafür um so mehr die Freuden des Reichtums. Diese Täuschung der Einbildungskraft, die den Menschen dann alles Negative vergessen lässt, stellt sich für SMITH als gut und notwendig dar:

„UND ES IST GUT, DASS DIE NATUR UNS IN DIESER WEISE BETRÜGT. DENN DIESE TÄUSCHUNG IST ES, WAS DEN FLEISS DER MENSCHEN ERWECKT UND IN BESTÄNDIGER BEWEGUNG ERHÄLT.“¹¹¹⁶

„DIESES PRINZIP BILDET VIELMEHR AUCH OFT DIE GEHEIME TRIEBFEDER DER ERNSTESTEN UND WICHTIGSTEN BESTREBUNGEN SOWOHL DES PRIVAT- ALS DES ÖFFENTLICHEN LEBENS.“¹¹¹⁷

Das ehrgeizige Streben nach einer permanenten Steigerung der Lebensverhältnisse ist ein unmittelbarer Ausdruck des **Eigennutzes**. Selbstinteresse und Sympathie stellen hier keineswegs einen Gegensatz dar, sondern existieren als notwendige Korrelative nebeneinander. Das Selbstinteresse der Individuen erfährt durch ADAM SMITH, unter Voraussetzung seines deistisch geprägten Gedankengutes, eine positive Bewertung. Unter Selbstinteresse ist nicht der pure Egoismus oder eine Art von Selbstsucht gemeint, sondern vielmehr die **Antriebskraft** des Menschen als **Motor zu allen Handlungen**. Von

¹¹¹³ Bei SMITH kann man nicht von der ausschließlichen Betrachtung des Individuums als homo oeconomicus sprechen. Dieses, von DAVID RICARDO entwickelte, theoretische Konstrukt eines rationell gewinnmaximierenden Individualwirtschaftlers dient zur Konstanz der Annahmen bei der wissenschaftlichen Analyse, insbesondere innerhalb der Neoklassik. Die daraus abgeleiteten Folgerungen besitzen jedoch nur innerhalb dieser Abstraktion (der Annahmen) ihre Gültigkeit. SMITH betrachtet den Menschen zwar als wirtschaftlich und sicherlich auch gewinnmaximierend handelnd, jedoch steht das Individuum dabei immer im sozialen Kontext der Anerkennung durch die Gesellschaft, d.h. seine Handlungen sollten sich immer auf einer ethischen Basis bewegen. Die soziale Sphäre ist für SMITH gewichtiger als die wirtschaftliche, weshalb sich der Mensch bei ihm als ein homo socialis und nicht ein homo oeconomicus versteht.

¹¹¹⁴ Vgl. SCHÜLLER, A., Menschenbild, 2000, S. 80 ff.

¹¹¹⁵ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 6. Kapitel, S. 263.

¹¹¹⁶ SMITH, A., Theorie, 1977, Vierter Teil, 1. Kapitel, S. 315.

¹¹¹⁷ SMITH, A., Theorie, 1977, Vierter Teil, 1. Kapitel, S. 310.

Natur aus obliegt es dem menschlichen Trieb, den individuellen wirtschaftlichen Wohlstand zu erhöhen und in Verbindung damit das gesellschaftliche Ansehen zu steigern. Dafür gilt das Selbstinteresse als eine zwingende Voraussetzung.¹¹¹⁸

„NICHT VOM WOHLWOLLEN DES METZGERS, BRAUERS UND BÄCKERS ERWARTEN WIR DAS, WAS WIR ZUM ESSEN BRAUCHEN, SONDERN DAVON, DASS DIE IHRE EIGENEN INTERESSEN WAHRNEHMEN. WIR WENDEN UNS NICHT AN IHRE MENSCHEN-, SONDERN AN IHRE EIGENLIEBE, UND WIR ERWÄHNEN NICHT DIE EIGENEN BEDÜRFNISSE, SONDERN SPRECHEN VON IHREM VORTEIL. NIEMAND MÖCHTE WEITGEHEND VOM WOHLWOLLEN SEINER MITMENSCHEN ABHÄNGEN, AUSSER EINEM BETTLER, UND SELBST DER VERLÄSST SICH NICHT ALLEIN DARAUF.“¹¹¹⁹

SMITH analysiert zwei positive Resultate, die sich, neben der individuellen Wohlstandserhöhung, aus dem Selbstinteresse ergeben: Einerseits hat die Menschheit auf Grund dessen die Erde bezwungen und die natürliche Fruchtbarkeit verdoppelt. Andererseits bleibt bei aller natürlicher Selbstsucht und Raubgier immer noch genug übrig, um viele andere Menschen mit dem Zuwachs an Gütern zu versorgen. Daraus entwickelt SMITH die Idee der „**unsichtbaren Hand**“, die - in Anlehnung an DE MANDEVILLE¹¹²⁰ und HUME - selbst äußerst eigennützige Interessen unbewusst in Allgemeinwohl für das Gesamtinteresse einer Gemeinschaft umwandelt. Im gesellschaftlich-ökonomischen Sinne verfolgt SMITH somit einen **individualistischen, handlungsutilitaristischen**¹¹²¹ Ansatz.

„VON EINER UNSICHTBAREN HAND WERDEN SIE DAHIN GEFÜHRT, BEINAHE DIE GLEICHE VERTEILUNG DER ZUM LEBEN NOTWENDIGEN GÜTER ZU VERWIRKLICHEN, DIE ZUSTANDEGEKOMMEN 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.“¹¹²²

Die unsichtbare Hand steht metaphorisch für einen Mechanismus der natürlichen Harmonisierung¹¹²³, die das bisher als negativ geltende Motiv des Selbstinteresses in ein, für die Allgemeinheit nutzenbringendes Gut veredelt, ohne zugleich die individuelle

¹¹¹⁸ Bereits BERNARD DE MANDEVILLE hat das Selbstinteresse als Motor aller wirtschaftlichen Aktivitäten deklariert.

¹¹¹⁹ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Zweites Kapitel, S. 17.

¹¹²⁰ DE MANDEVILLE geht jedoch noch über HUME und SMITH hinaus, denn für ihn resultiert selbst aus unethischen Handlungen ein Nutzen für das Gemeinwohl; ähnlich wie THOMAS VON AQUIN der Ansicht war, dass vieles Nützliche unterbliebe, wenn man die Sünden verhindern würde. Bei SMITH wird jedoch das Selbstinteresse nur durch Selbstbeherrschung in eine ethische Tugend veredelt. Vgl. HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 128 ff; RECKTENWALD, H.C., Mandevilles Politische Ökonomie, 1990, S. 13 f.

¹¹²¹ Beim Handlungsutilitarismus wird die individuelle Handlung danach bewertet, ob sie gemäß dem Utilitätsprinzip das allgemeine Glück vergrößert oder nicht. SMITH steht hier im utilitaristischen Gedankengut JEREMY BENTHAMS und nicht JOHN STUART MILLS.

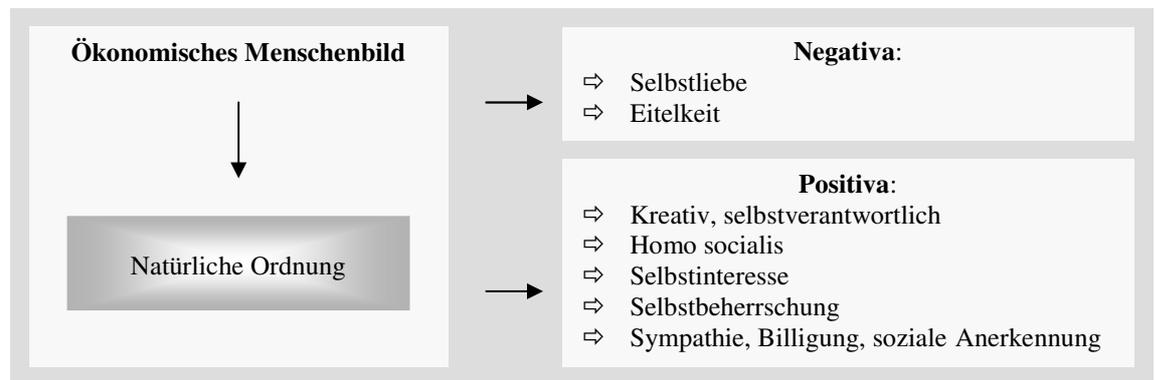
¹¹²² SMITH, A., Theorie, 1977, Vierter Teil, 1. Kapitel, S. 316 f.

¹¹²³ Das Prinzip der natürlichen Harmonisierung hat SMITH von dem Scholastikerfürsten THOMAS VON AQUIN übernommen. Der Gott der Scholastik wird bei SMITH zur Metapher der unsichtbaren Hand modifiziert.

Freiheit einzuschränken.¹¹²⁴ DAS „SYSTEM DER NATÜRLICHEN FREIHEIT“¹¹²⁵ stellt die naturrechtliche Prämisse und gleichzeitig das Ziel des SMITHSCHEN System dar. Es besteht eine enge Verknüpfung von **Selbstinteresse** mit **Freiheit** und **Individualismus**¹¹²⁶ in der SMITHSCHEN Interpretation, die insbesondere durch den Mechanismus der unsichtbaren Hand offenkundig und positiviert wird.

7.2.4 Resümee

Der Mensch wird als homo socialis verstanden, dessen individuelle Charaktereigenschaften erst durch die Reflexion mit anderen Menschen reell, vergleich- und bewertbar werden. Die Verschiedenartigkeit unter den Individuen kommt über die persönliche Ausdrucksform von Selbstinteresse und Sympathie zustande. SMITH sieht den Menschen vorwiegend als wirtschaftlichen Agitator. Das daraus entstehende ökonomische Menschenbild beruht dabei auf einem freien, kreativen und verantwortungsvollen Individuum mit der natürlichen Intention der permanenten Verbesserung der gegenwärtigen Lebenssituation.



¹¹²⁴ Die unsichtbare Hand steht aber nicht, wie oft missverständlich dargestellt, für einen göttlichen Eingriff. Dies würde schon allein dem SMITHSCHEN Denken als Deist widerstreben. Ökonomisch erklärt, funktioniert die unsichtbare Hand dann auf einem Markt, wenn möglichst viele Nachfrager und Anbieter zusammenfinden, damit sich zu jedem Angebot eine entsprechende Nachfrage findet. Wäre der Markt staatlich interveniert, wäre eine natürliche Harmonisierung durch das partielle Ausbleiben entweder der Anbieter- oder der Nachfragerseite nicht mehr möglich. Die unsichtbare Hand ist also letztlich nichts anderes als ein Koordinations- oder Steuerungsmechanismus aller sozialen Interaktionen, die in einem gewissen Kausalzusammenhang stehen. Als Beispiel sie hier auf die Lebensdauer von einigen Institutionen verwiesen: Sie überleben dann am Markt, wenn sie sich nachhaltig als erfolgreich erwiesen haben; sie scheiden aus dem Marktgeschehen aus, wenn sie erfolglos waren. Dieser Prozess verläuft evolutorisch und daher unsichtbar, als wenn eine Hand die nicht nutzenbringende Institution vom Markt entfernt hätte.

¹¹²⁵ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Viertes Buch, 9. Kapitel, S. 582.

¹¹²⁶ VON HAYEK bezeichnet die von SMITH dargestellte Form, wie auch bei LOCKE, DE MANDEVILLE und HUME, als den echten Individualismus. Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 22 ff.

7.3 Die ethische Billigung durch den unparteiischen Zuschauer

7.3.1 Die Definition

Die Ethik ist bei SMITH keine Analyse des menschlichen Verhaltens, sondern vielmehr eine Theorie der Urteile bzw. des Urteilsvermögens der individuellen Handlungen. Die Signifikanz von Ethik innerhalb der Gesellschaft umschreibt SMITH prägnant:

„NUN IST ABER DIE TUGEND DAS WICHTIGSTE ERHALTENDE, DAS LASTER DAS WICHTIGSTE STÖRENDE MOMENT DER MENSCHLICHEN GESELLSCHAFT.“¹¹²⁷

Die Analysen über den menschlichen Charakter und seine Handlungen sind der **deskriptiven Ethik** zuzuordnen. In der *Theorie* beschreibt der Realist und Pragmatiker SMITH die Verhaltensweisen der Individuen, wie sie sind und nicht, wie sie sein sollen. Er versucht nicht gleichzeitig, normative Prinzipien aufzustellen, um die Moral der Menschen zu verbessern. Wie HUME, verwendet SMITH den experimentellen, erfahrungsbezogenen Ansatz NEWTONS.

Obwohl an den Schluß der *Theorie* angeordnet, leitet SMITH den ethischen Untersuchungsgegenstand, die Wesensbestimmung der Tugend, anhand einer historischen Darstellung her. Er untersucht zunächst die Systeme, die tugendhaftes Verhalten mit der Moral gleichzusetzen angeben. Prägnant ist hierbei die richtige Leitung und Regierung der Leidenschaften. SMITH analysiert die Ethiken von PLATON (Leitung durch den Staat), ARISTOTELES (Leitung durch das Prinzip der Mitte) sowie der STOA (Leitung durch die göttliche Ordnung) und hält als Ergebnis fest, dass keine der Lehren einen klaren Maßstab aufweisen kann, anhand dessen die Moral der Handlungen tatsächlich gemessen werden könne.¹¹²⁸ Als nächstes erforscht SMITH die Systeme, die die Tugend in der Klugheit sehen. Die hedonistische Ethik EPIKURS (341-271 v.Chr.) steht hier stellvertretend, dessen höchste Tugend der Gerechtigkeit in einer klugen Verhaltensweise besteht. SMITH sieht die Reduzierung der Tugend auf die Weisheit als unzureichend an. Außerdem verurteilt er die Einstellung EPIKURS, das Orientieren an der Moral um ihrer selbst willen als nicht erstrebenswert zu deklarieren.¹¹²⁹ Die Lehren der christlichen Kirchenväter wie AUGUSTINUS und THOMAS VON AQUIN sowie die Ethik HUTCHESONS charakterisieren die Tugend als Wohlwollen. Die Liebe ist das durch die Gottheit übermittelte, einzige Prinzip des Handelns, welches um so tugendhafter ist, um so größer das geförderte Gut für eine möglichst große Gruppe von Menschen ausfällt.

¹¹²⁷ SMITH, A., *Theorie*, 1977, Siebenter Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 525.

¹¹²⁸ Vgl. SMITH, A., *Theorie*, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 489 f.

¹¹²⁹ Vgl. SMITH, A., *Theorie*, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 491 ff.

Diese Ethik erscheint SMITH ebenfalls zu einseitig, weil sie sich lediglich an den angenehmen, menschlichen Neigungen orientiert. Die Implikation der Selbstliebe als Triebfeder individueller Handlungen wird nicht nur vernachlässigt, sondern gleichermaßen abgelehnt, wohingegen SMITH diese aber als sehr wichtig erachtet. Die Nützlichkeitsethik HUMES untergliedert SMITH unter die ersten Lehren, die eine tatsächliche Identität von Tugend und Moral herstellen.¹¹³⁰ Schließlich existieren noch Theorien, die den Unterschied zwischen Laster und Tugend völlig aufheben. Dazu zählen die Lehren DE MANDEVILLES, in denen jedes sittlich gute Verhalten als individuelle Eitelkeit interpretiert wird. Alle menschlichen Handlungen resultieren aus egoistischen Intentionen, die allerdings innerhalb der Gesellschaft zu Wohltaten umgekehrt werden können. SMITH sieht in der kausalen Verknüpfung aller Empfindungen mit dem Egoismus eine fehlerhafte Simplifizierung und opponiert gegen die extreme Diffamierung positiver Neigungen der Menschen durch DE MANDEVILLE.¹¹³¹

Die Voranstellung der Kritik durch SMITH an den bisherigen Moralsystemen liegt darin begründet, dass sich die Vorwürfe gegen eine zu enge Sichtweise bzw. Reduktion auf eine Eigenschaft wie Wohlwollen oder Eigennutz gerichtet haben. SMITH hingegen verwendet eine recht umfassende und heterogene **Definition** von **Ethik**¹¹³², die die Tugenden der **Klugheit**, der **Tapferkeit**, des **Wohlwollens**, der **Gerechtigkeit** sowie der **Selbstbeherrschung**, beinhaltet. Es ist daher anzunehmen, dass die intensive historische Studie der moralischen Lehren für SMITH zu einer Synthese jener Eigenschaften als ethisches Optimum geführt hat.

7.3.2 Die Intention

Nun gilt es die Intention, warum sich der Mensch, abgesehen vom Selbsterhalt, ethisch und tugendhaft verhalten soll, zu erörtern:

„DIE SORGE UM UNSERE EIGENE GLÜCKSELIGKEIT EMPFIEHLT UNS DIE TUGEND DER KLUGHEIT, DIE SORGE UM DIE GLÜCKSELIGKEIT ANDERER MENSCHEN EMPFIEHLT UNS DIE TUGEND DER GERECHTIGKEIT UND DER WOHLTÄTIGKEIT, VON DENEN DIE EINE UNS ABHÄLT, JENE GLÜCKSELIGKEIT ZU VERLETZEN, DIE ANDERE ABER UNS ANTREIBT, SIE ZU BEFÖRDERN.“¹¹³³

¹¹³⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 500 ff.

¹¹³¹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 4. Kapitel, S. 510 ff.

¹¹³² Streng genommen bezeichnet SMITH die Ethik im ursprünglichen Sinne als eine Wissenschaft, wie sie von ARISTOTELES und CICERO dargestellt wurde, die den Menschen anschaulich die Wirkungen verschiedenster Verhaltensweisen aufzeigt, um die Individuen so einer vollendeteren Korrektheit näher zu bringen. Diese Wissenschaft ist zwar eher ästhetisch und ungenau, aber dennoch äußerst ansprechend und nützlich. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 4. Abschnitt, S. 548 f.

¹¹³³ SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, Schluß, S. 442.

Das göttlich intendierte, ursprüngliche Ziel bzw. der Endzweck ist auch für SMITH die **Glückseligkeit** der Menschen. Das Handeln gemäß dem moralischen Vermögen stellt sich als das wirksamste Mittel und die beste Methode dar, die Glückseligkeit zu erreichen. SMITH charakterisiert daher den ethisch handelnden Menschen als Mitarbeiter der Gottheit.¹¹³⁴ Auch hier zeigt sich eine auffällig heterogene Ethik hinsichtlich einer **theologisch-eudämonischen Teleologie**. Fraglich bleibt, worin die Glückseligkeit überhaupt besteht. Die **individuelle Glückseligkeit** beinhaltet für SMITH die Gesundheit, das Vermögen, den Rang sowie den Ruf eines Individuums.

„DIE SORGE FÜR DIE GESUNDHEIT, FÜR DAS VERMÖGEN, FÜR DEN RANG UND DEN RUF DES INDIVIDUUMS, D.H. ALSO FÜR DIE DINGE, VON WELCHEN DER ALLGEMEINEN ANSICHT NACH SEIN WOHLBEFINDEN UND SEINE GLÜCKSELIGKEIT IN DIESEM LEBEN IN ERSTER LINIE ABHÄNGEN, WIRD ALS DIE EIGENTLICHE OBLIEGENHEIT DERJENIGEN TUGEND BETRACHTET, DIE MAN GEMEINHIN ALS KLUGHEIT BEZEICHNET.“¹¹³⁵

Jeder Zuwachs an Glück stellt sich als überflüssig dar. Diesen Zustand bezeichnet SMITH als **natürlich** und gewöhnlich für die Individuen, denn trotz des gegenwärtigen Elends auf der Welt befinde sich doch die **Majorität** der Menschen in dieser Situation. Wenn sich der Mensch geistig diese vorhandenen Prämissen vergegenwärtigt, kann er sich leicht in den Zustand der Freude versetzen.¹¹³⁶ Im **sozialen** Kontext erweitert sich die **Glückseligkeit** dahingehend, dass der Faktor, geliebt zu werden, einen nicht unbedeutenden Anteil am individuellen Glück einnimmt.¹¹³⁷

7.3.3 Die Methodik

7.3.3.1 Die Sympathie als Grundlage der Billigung

Eine weitere historische Analyse führt SMITH bezüglich der Frage nach dem Ursprung der **Billigung** durch. Anthropologisch hat sich die Billigung als soziale Anerkennung charakterisiert. Die ethische Perspektive definiert Billigung als das **sittliche Urteilsvermögen** der Individuen und erweitert damit den anthropologischen Ansatz einer externen Billigung um eine **interne Billigung**. Das Resultat ist jedoch lediglich für die Theorie, nicht aber für die Praxis relevant.

SMITH unterscheidet zwischen Moralsystemen, die die Billigung aus der **Selbstliebe**, aus der **Vernunft** oder aus dem **Gefühl** ableiten. HOBBS, PUFENDORF und

¹¹³⁴ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 5. Kapitel, S. 250 f.

¹¹³⁵ SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 1. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 362.

¹¹³⁶ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 63.

¹¹³⁷ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 2. Abschnitt, 5. Kapitel, S. 56.

DE MANDEVILLE zählt SMITH zur ersten Gruppe, denn ihre Ursprungsbegründung zur Vergesellschaftung liegt in der individuellen Unfähigkeit, ruhig und sicher im Naturzustand zu leben. Die Garantie eines friedlichen Lebens innerhalb einer Gesellschaft geht einher mit der Akzeptanz einer Gesetzesverfassung, welche schließlich zwanghaft die sittlichen Verhaltensweisen herbeiführt. Recht und Unrecht existieren nicht von Natur aus, sondern sind Maßstab des bürgerlichen Gesetzes. Billigung im Sinne der Unterscheidung von gut und böse stellt sich als irrelevant für HOBBS dar; die Gerechtigkeit übernimmt vollständig diese Funktion. Für SMITH ist die Billigung dagegen ein natürliches Vermögen, welches auf keinerlei formaler und künstlicher Verfassung beruht. Außerdem lassen sich für ihn freiwillige, ethische Handlungen und Sympathie nicht auf das Prinzip des Egoismus zurückführen.¹¹³⁸

Nun könnte die Vorstellung über Gut und Böse aus der **Vernunft** entspringen, die für SMITH neben der Unterscheidung von Recht und Unrecht ebenso über Wahrheit und Falschheit entscheidet. Da die allgemeinen sittlichen Grundsätze immer durch Induktion aus vielen Einzelerfahrungen gebildet werden und induktive Verfahren generell eine Tätigkeit der Vernunft darstellen, ist der Rückschluss zulässig, dass die Quelle der Regeln der Tugend aus der Vernunft entspringen. Somit kann die Ratio auch als Quelle der sittlichen Urteilskraft (Billigung) angesehen werden. Die ersten Wahrnehmungen jedoch über Recht und Unrecht, so SMITH und HUTCHESON, können keinen allgemeinen Regeln entspringen, weil diese darauf hin doch erst induktiv entwickelt werden. Folgerichtig müssen die ersten Perzeptionen Gegenstand des unmittelbaren **Gefühls** sein. Lust und Unlust stellen sich als die Hauptziele des Begehrens und der Abneigung dar. Diese sind nicht über die Vernunft erkennbar, sondern stellen sich immer als eine angenehme oder eine unangenehme Empfindung dar.¹¹³⁹ SMITH weist hier, wie HUME, eine deutliche Distanz zum konstruktivistischen Rationalismus auf.

HUME folgend, negiert SMITH den von HUTCHESON erklärten, a priori vorhandenen, moralischen Sinn. Der moral sense entspricht dem von LOCKE entwickelten reflexiven, inneren, im Gegensatz zum direkt wahrgenommenen, Sinn. Nicht nur die plötzliche Entdeckung eines schon immer vorhanden geglaubten Sinnes macht diese Theorie für SMITH unhaltbar, sondern zugleich die Vielfältigkeit der Ausdrucksformen von Gefühlen spricht gegen einen generellen und zudem subjektiven, moralischen Sinn. Auch dem

¹¹³⁸ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 525 ff.

¹¹³⁹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 3. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 529 ff.

von SHAFTESBURY deklarierten sozialen Instinkt oder Gattungstrieb kann sich SMITH nicht anschließen. Mit HUME übereinstimmend erklärt er nur die **Sympathie** als natürlich immanentes Element der menschlichen Moral, womit die Ethik SMITHS auch als eine sozial-psychologische **Gefühlsethik** bezeichnet werden kann. Indes kann SMITH der utilitaristischen Ursprungserklärung HUMES, die eine Identität von Tugend und Nützlichkeit¹¹⁴⁰ herstellt, nicht folgen. SMITH weist darauf hin, dass zwar die Prinzipien der Einbildungskraft, von denen die Empfindungen der Schönheit - als Ausdruck der Nützlichkeit - abhängen, durch Erziehung und Gewohnheit modifizierbar sind, die Gefühle moralischer Billigung und Missbilligung sich hingegen auf so starken und lebhaften Affekten gründen, dass sie nur geringfügig verändert werden können.¹¹⁴¹

Resümierend entstehen für SMITH die Empfindungen zur Billigung oder Missbilligung aus vier Quellen: 1) Der Sympathie mit den Motiven des Handelnden; 2) der Anteilnahme an Dankbarkeit und Freude einer wohltätigen Handlung; 3) der Angemessenheit hinsichtlich der allgemeinen Regeln und 4) der Nützlichkeit bzw. Schönheit der Handlung, weil sie die individuelle oder soziale Glückseligkeit fördert.¹¹⁴² Die **Sympathie** stellt die entscheidende **Grundlage** innerhalb der SMITHSCHEN Ethik dar.

„ES IST WOHL ZU BEACHTEN, DASS DIE ÜBEREINSTIMMUNG ODER NICHTÜBEREINSTIMMUNG DER GEFÜHLE UND URTEILE ANDERER MENSCHEN MIT UNSEREN EIGENEN GENAU IM GLEICHEN VERHÄLTNIS FÜR UNS MEHR ODER WENIGER WICHTIG IST, ALS WIR MEHR ODER WENIGER ÜBER DIE SCHICKLICHKEIT ODER SITTICHE RICHTIGKEIT UNSERER GEFÜHLE UND ÜBER DIE STICHHALTIGKEIT UNSERER URTEILE IM UNSICHEREN SIND.“¹¹⁴³

7.3.3.2 Die interne Billigung durch den unparteiischen Zuschauer

Die individuelle Billigung oder Missbilligung einer Handlung von anderen Personen sowie der eigenen Handlung resultiert für SMITH einerseits aus der eigenen Sympathie- oder Antipathie-Haltung gegenüber dem Handlungspartner sowie andererseits aus dessen Einschätzung jener Handlung. Die Relevanz der Wertschätzung eines anderen ist auf das Streben nach sozialer Anerkennung zurückzuführen und erweist sich als elementare Komponente. Die innerliche Abwägung der eigenen Verhaltensweise setzt ein prognostiziertes Zustimmungs- oder Ablehnungsgefühl des anderen voraus. Wer mit seinem eigenen Verhalten in jedem Punkt vollkommen zufrieden ist, dem ist das Urteil der anderen Personen nicht mehr so wichtig. Er befindet sich in einem relativen Zustand

¹¹⁴⁰ Im *ethischen* Bereich distanziert sich SMITH von utilitaristischen Bezügen.

¹¹⁴¹ Vgl. SMITH, A., *Theorie*, 1977, Vierter Teil, 2. Kapitel, S. 341 f.

¹¹⁴² Vgl. SMITH, A., *Theorie*, 1977, Siebenter Teil, 3. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 535 ff.

¹¹⁴³ SMITH, A., *Theorie*, 1977, Dritter Teil, 2. Kapitel, S. 186.

der Selbstsicherheit. Allerdings genügt nur sehr wenigen Menschen das eigene Bewusstsein um ihre guten Handlungen. Die Majorität legt verstärktes Gewicht auf Anteilnahme, Lob und Bewunderung.

„DER ALLWEISE SCHÖPFER DER NATUR HAT AUF DIESE WEISE DEN MENSCHEN GELEHRT, DIE GEFÜHLE UND URTEILE SEINER BRÜDER ZU ACHTEN; ... ER HAT DEN MENSCHEN, WENN ICH SO SAGEN DARF, ZUM UNMITTELBAREN RICHTER DER MENSCHEN GEMACHT UND HAT IHM AUCH IN DIESER WIE IN MANCHER ANDEREN BEZIEHUNG NACH SEINEM BILDE GESCHAFFEN UND IHN ZU SEINEM STATTHALTER AUF ERDEN BESTELLT, DAMIT ER DAS VERHALTEN SEINER BRÜDER BEAUF SICHTIGE.“¹¹⁴⁴

Die Beurteilung durch andere Menschen setzt SMITH auf die Stufe eines Richteramtes erster Instanz. Um die Subjektivität dieses Urteils durch Dritte zu neutralisieren, richtet SMITH eine weitere Ebene ein. Eine Berufung, im Sinne von Objektivierung, kann bei einem höheren Gericht erfolgen: Der Beurteilung durch die eigene Person, dem **inneren Menschen**, dem **unparteiischen Zuschauer**, dem **Gewissen**.^{1145,1146} Die Rechtsprechung gründet sich auf zwei verschiedene Prinzipien. Beim „äußeren“ Menschen basiert die Gerichtsbarkeit auf dem Wunsch nach Lob (externe Billigung), beim „inneren“ Menschen auf dem Wunsch, lobenswert zu sein (interne Billigung).¹¹⁴⁷ Die eigene Person wird insofern in zwei Personen aufgeteilt: Die des objektiven Prüfers und Richters (Zuschauer) und die des zu beurteilenden Handelnden (Person selbst).¹¹⁴⁸

„WIR BEMÜHEN UNS, UNSER VERHALTEN SO ZU PRÜFEN, WIE ES UNSERER ANSICHT NACH IRGEND EIN ANDERER GERECHTER UND UNPARTEIISCHER ZUSCHAUER PRÜFEN WÜRD E.“¹¹⁴⁹

Das Vermögen des unparteiischen Zuschauers basiert auf den permanenten, sozialen Interaktionen innerhalb einer Gesellschaft. Mit Hilfe der Sympathie, als angeborene Fähigkeit, sich in ein anderes Individuum hinein zu versetzen, lernt der Mensch experimentell, welche Handlungen gut und erfolgreich sind.¹¹⁵⁰ Dadurch wird das Gewissen durch die **Erfahrung** stetig vermehrt. Die Individuen befinden sich zeitlebens in einem

¹¹⁴⁴ SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 2. Kapitel, S. 193.

¹¹⁴⁵ Die Idee des unparteiischen Zuschauers wird auch bei JOHN STUART MILL sowie IMMANUEL KANT später das „Gewissen“; SIEGMUND FREUD definiert es als das „Über-Ich“.

¹¹⁴⁶ SMITH sieht dann eine interne Berufung hinsichtlich eines Urteils als notwendig an, wenn sich eine Person durch Urteile schwacher und unwissender Menschen hat verwirren lassen. In solchen Fällen sieht SMITH den einzigen Trost darin, sich an das eigene Gewissen zur Überprüfung dieses Urteils zu wenden. Wenn man ehrlich gegenüber sich selbst ist, wird man schließlich entweder dem äußeren Urteil zustimmen oder aber das falsche Urteil als nicht mehr wichtig erachten. Langfristig wird der Lohn tugendhafter Haltung erst vor dem hohen Gericht Gottes vergeben, so dass sich das irdische Leben mancher tugendhafter Menschen mit demütiger Hoffnung und Erwartung auf eine spätere, gerechtere Welt auszeichnet.

¹¹⁴⁷ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 2. Kapitel, S. 194.

¹¹⁴⁸ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 1. Kapitel, S. 170.

¹¹⁴⁹ SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 1. Kapitel, S. 167.

¹¹⁵⁰ Hier kommt der NEWTONSCHE Ansatz zum Tragen.

sozialen Lernprozess innerhalb der Gesellschaft, wodurch erst die Bildung eines spezifischen Charakters bzw. einer Persönlichkeit möglich wird. Ethik und ethische Verhaltensweisen sind demnach **nicht angeboren**, sondern wachsen durch **spontane** Interaktionen im Evolutionsprozess mit zunehmender Erfahrung (**evolutionistische Ethik**).¹¹⁵¹ SMITH vertraut auf die Gewohnheit, die bei stetiger Befragung des unparteiischen Zuschauers den inneren mit dem äußeren Menschen sukzessive verschmelzen lässt.¹¹⁵²

7.3.3.2.1 Die ethische Regel

Der unparteiische Zuschauer soll nach einer **ethischen Regel** verfahren, die eine Synthese zwischen der Goldenen Regel der utilitaristischen Ethik und dem kategorischen Imperativ der Vernunftethik KANTS darstellt. Die moderne Regel der **Diskursethik** von JÜRGEN HABERMAS und KARL-OTTO APEL: „HANDLE NUR NACH SOLCHEN NORMEN, MIT DENEN ALLE VON DEINER HANDLUNG BETROFFENEN EINVERSTANDEN SEIN KÖNNEN!“¹¹⁵³ entspricht am ehesten der SMITHSCHEN Vorstellung. Als gemeinsames Merkmal aller Ethiken stellt SMITH heraus:

„DIE URTEILE DIESES UNS INNEWOHNENDEN RICHTERS ZU LEITEN, IST DAS GROSSE ZIEL ALLER MORALSYSTEME.“¹¹⁵⁴

7.3.3.2.2 Die Selbstbeherrschung zur Veredelung des Selbstinteresses

Der innewohnende Richter kann als Kontrollinstrument¹¹⁵⁵ der Triebe interpretiert werden, denn dem individuellen, eigennützig intendierten Streben wird durch den unparteiischen Zuschauer die Tugend der **Selbstbeherrschung**¹¹⁵⁶ aufgrund eines eigenen, langfristigen Vorteils auferlegt. Diese Selbstkontrolle ist als eine Form interner und **individueller Ordnung** zu betrachten.¹¹⁵⁷ Die Signifikanz der Selbstbeherrschung durch den unparteiischen Zuschauer verwandelt das natürlich immanente Selbstinteresse der Menschen in eine ethische Tugend. SMITH veredelt (ethisiert) das Eigeninteresse und modifiziert es nicht nur zur Gesellschaftsfähigkeit, sondern sogar zum effizientesten und nut-

¹¹⁵¹ Bereits HUME hatte diese Entwicklung einer evolutionären Ethik aufgeworfen, die nun durch SMITH und auch FERGUSON verfeinert wird. Vgl. HAYEK, F.A. V., Vernunft, 1983, S. 185.

¹¹⁵² Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 3. Kapitel, S. 221.

¹¹⁵³ Die von HABERMAS und APEL entwickelte Diskursethik basiert auf sozialen Verständigungsprozessen (Diskurs), deren Ergebnis (Konsens) eine ethische Regel darstellt. Es ist eine Zwei-Stufen-Ethik, welche erstens in einer transzendental-reflexiven Vergewisserung das formale Grundprinzip der Ethik darstellt und zweitens als deontologische Verantwortungsethik zu interpretieren ist. Vgl. HABERMAS, J., Handeln, 1983; APEL, K.-O., Diskursethik, 1990.

¹¹⁵⁴ SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 489.

¹¹⁵⁵ Der unparteiische Zuschauer übernimmt für das soziale und ethische System SMITHS die gleiche Koordinationsfunktion, die die unsichtbare Hand im wirtschaftlichen System darstellt.

¹¹⁵⁶ Zur Selbstbeherrschung insbesondere von Furcht und Zorn sowie Stolz und Eitelkeit: Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 3. Abschnitt, S. 401 ff.

¹¹⁵⁷ Vgl. SCHÜLLER, A., Menschenbild, 2000, S. 83 f.

zenwirksamsten Affekt überhaupt.¹¹⁵⁸ Der Metzger oder Bäcker benötigt bei SMITH keinen externen Appell an seine moralischen Überzeugungen, um gute Qualität und guten Service zu bieten: Er handelt aus Eigeninteresse.¹¹⁵⁹ Die **Individuethik** besteht bei SMITH demnach aus einem kontrollierten, positiven Selbstinteresse, welches der **internen Billigung** untersteht. Die **Sozialethik** zeigt sich in einem Wechselspiel aus Handlung und Reaktion zwischen den Menschen, der Sympathie, und beinhaltet die Individuethik: Einerseits beruht die individuelle Kontrolle des Selbstinteresses auf dem Erfahrungsschatz der sozialen Interaktionen und andererseits benötigt die individuelle Handlung das Lob oder die Anerkennung des Nächsten als brennendstes Verlangen der Natur (**externe Billigung**). Ohne eine übergeordnete Sozialethik kann es bei SMITH keine Individuethik geben; die unmittelbare Konsequenz wäre dann eine Anerkennung der HOBESSCHEN Anthropologie, die SMITH jedoch energisch abweist. Innerhalb der wirtschaftlichen Marktaktivitäten führt die Sozialethik durch den strategischen Einsatz des geläuterten Egoismus zu einer **spontanen Ordnung**. Zum einen gilt es, die Reaktion der anderen Tauschteilnehmer auf die eigene Verhaltensweise durch den unparteiischen Zuschauer zu antizipieren. Zum anderen ermöglicht die Fähigkeit zur Einschätzung, was andere Wirtschaftssubjekte als gut oder schlecht erachten, einen möglichen Vorsprung hinsichtlich der Produkte oder der Verhaltensweise. Diese Form des Antizipierens basiert auf der Sympathie. Generell wirkt das richtige Beurteilungsvermögen anderer Individuen positiv kontrollierend auf die eigene Handlung und positiv lobend, in Form von Kauf oder Interesse, auf die Bedürfnisse anderer Menschen. Ethik erfährt bei SMITH langfristig eine **strategische Relevanz** für die Gesellschaft.

Sympathie im Sinne von Feinfühligkeit und Nachsichtigkeit stellen für SMITH liebenswürdige Charaktereigenschaften dar; Selbstbeherrschung als vernunftgeleitete Triebkontrolle repräsentiert hingegen die edle und erhabene Tugend der Seelengröße, die ehrwürdig und achtunggebietend ist, weil sie die Vollkommenheit der menschlichen Seele ausmacht.¹¹⁶⁰ Die Selbstbeherrschung stellt, neben dem **Verstand** und der **Vernunft**, ein Teilelement der **Tugend der Klugheit** dar, die SMITH als für den individuellen Menschen nützlich akzentuiert. Die Klugheit gilt als eine sehr achtenswerte Tugend, jedoch nur die Ergänzung mit der Tapferkeit, dem starken Wohlwollen, dem Respekt

¹¹⁵⁸ Diese Veredelung machte voraussichtlich SMITH auch zum meist gelesenen Autor seiner Zeit, wohingegen DE MANDEVILLES Bienenfabel, in welcher er - abgesehen von THOMAS VON AQUIN - zuvor auf die Fähigkeiten des Selbstinteresses hingewiesen hat, einen öffentlichen Skandal nach sich gezogen hat. DE MANDEVILLE ist auch nie zu der Berühmtheit eines ADAM SMITH gelangt.

¹¹⁵⁹ Vgl. BAURMANN, M.; KLIEMT, H., *Ökonomie*, 1995, S. 17.

¹¹⁶⁰ Vgl. SMITH, A., *Theorie*, 1977, Erster Teil, 1. Abschnitt, 5. Kapitel, S. 29.

vor den Regeln der Gerechtigkeit sowie dem richtigen Maß an Selbstbeherrschung bringt den Menschen zum höchsten Grade der Vollkommenheit, weil sich diese Synthese aus den höchsten geistigen und gleichzeitig sittlichen Tugenden zusammensetzt. „SIE IST DER BESTE KOPF, VEREINT MIT DEM BESTEN HERZEN.“¹¹⁶¹ Der überlegene Verstand sowie die hervorragende Vernunft befähigen die Individuen, die Folgen ihrer Handlungen zu antizipieren; die Selbstbeherrschung soll die Enthaltung der Lust und das Ertragen von Schmerz bewirken,¹¹⁶² welche durch die menschlichen Leidenschaften verursacht werden.¹¹⁶³ Insbesondere die Vernunft klärt den Menschen additiv über die eigene Geringfügigkeit auf und veranschaulicht den Verzicht eines eigenen großen Vorteils gegenüber dem noch größeren Vorteil anderer Individuen.¹¹⁶⁴ SMITH benennt die Menschlichkeit, die Gerechtigkeit, den Edelmut sowie den Gemeinsinn als die Eigenschaften, die sich für andere Menschen als nützlich erweisen. Die Selbstverantwortlichkeit, der ebenso der Bäcker unterliegt, wenn er seine Brötchen verkaufen möchten, charakterisiert die Ethik als eine **Verantwortungs- oder Konsequentialethik.**¹¹⁶⁵

7.3.4 Gründe für ethisches Unvermögen

Das Laster und die Torheit sind dem Menschen innerhalb des göttlichen Planes ebenso natürlich inhärent wie die Tugend und die Weisheit. Nur die wenigsten Menschen sind in der Lage, ihr Urteilsvermögen immer ethisch korrekt zu vollziehen. SMITH vertritt die realistische Ansicht, dass sich die Individuen gerne dem Selbstbetrug hinsichtlich des unparteiischen Zuschauers unterziehen aufgrund der Unannehmlichkeit, schlecht von sich selbst zu denken.¹¹⁶⁶

¹¹⁶¹ SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 1. Abschnitt, S. 367.

¹¹⁶² Zu Lust und Schmerz siehe SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 140 ff.

¹¹⁶³ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Vierter Teil, 2. Kapitel, S. 323 f.

¹¹⁶⁴ Hier verweist SMITH erneut auf die naturrechtliche Moralphilosophie der STOA, bei der sich der einzelne Mensch als Teil eines großen Gemeinwesens der Natur, der Welt, versteht. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 3. Kapitel, S. 203; Erster Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 47 f.

¹¹⁶⁵ Neben der Handlung selbst sowie den guten oder bösen Folgen, die daraus entstehen, deklariert SMITH aber auch gleichzeitig die Intention oder Gesinnung, die hinter einer Handlung steht, als bedeutungsvolle Basis. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 3. Abschnitt, Einleitung, S. 137 f. Es kann hier jedoch nicht von einer Gesinnungsethik gesprochen werden, denn SMITH ist sich darüber bewusst, dass gute Absichten ohne die Realisation in gute Handlungen keine Wirkung erzielen, womit die Priorität deutlich auf der Handlung liegt. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 3. Abschnitt, Einleitung, S. 161.

¹¹⁶⁶ SMITH opponiert damit erneut gegen den von HUTCHESON konstatierten moralischen Sinn, der dem Menschen instinktiv mitteilt, welche Handlungen gut bzw. böse sind. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 4. Kapitel, S. 237. Neben der Unannehmlichkeit, schlecht von sich selbst zu denken, führt SMITH ebenso die Nichtbeherrschung der Leidenschaften, die Trübung des eigenen Urteils durch einen außenstehend Urteilenden sowie die Religion als mögliche Beeinträchtigungen des eigenen Gewissens an.

„DIESER SELBSTBETRUG, DIESE VERHÄNGNISVOLLE SCHWÄCHE BILDET DIE QUELLE, AUS DER VIELLEICHT DIE HÄLFTE ALLER ZERRÜTTUNGEN DES MENSCHLICHEN LEBENS ENTSPRINGT. SÄHEN WIR UNS IN DEM LICHT, IN WELCHEM ANDERE UNS SEHEN, ODER IN DEM SIE UNS SEHEN WÜRDEN, WENN SIE ALLES ÜBER UNS WÜSSTEN, DANN WÄRE IM ALLGEMEINEN EINE ÄNDERUNG ZUM BESSEREN UNVERMEIDLICH. WIR KÖNNTEN SONST DEN ANBLICK NICHT ERTRAGEN.“¹¹⁶⁷

So sieht SMITH ein generelles Kontrollsystem als zwingend notwendig an, welches im ethisch sozialen Bereich, neben der Sympathie als Mitgefühl, die freiwillige **Anerkennung ethischer und gerechter Regeln** beinhaltet. Die sozialen Normen der Ethik sind von den jeweiligen Gebräuchen abhängig, d.h. sie variieren nach Ort und Zeit und entwickeln sich durch Erfahrung und **Gewohnheit** nach dem experimentellen „trial-and-error-Prinzip“. ¹¹⁶⁸ Ethische Maxime entstehen somit in einer, wie schon bei HUME erarbeiteten, **spontanen und evolutionären Ordnung**. ¹¹⁶⁹ Die ethischen Gebote für die menschliche Fähigkeit zur Urteilskraft (moralisches Vermögen) sind das **herrschende Prinzip der menschlichen Natur** und gleichzeitig die Gesetze der **Gottheit**, deren gehorsame Befolgung und Achtung eine natürliche Veranlagung des Menschen ist. ¹¹⁷⁰ Sollten weder Sympathie noch die ethischen Regeln dem Selbstinteresse Einhalt gebieten, verweist auch SMITH auf die Notwendigkeit eines Systems positiver Gesetze.

„DIE ZWEI ALLEIN NÜTZLICHEN TEILE DER MORALPHILOSOPHIE SIND DEMNACH ETHIK UND RECHTSLEHRE.“¹¹⁷¹

7.3.5 Resümee

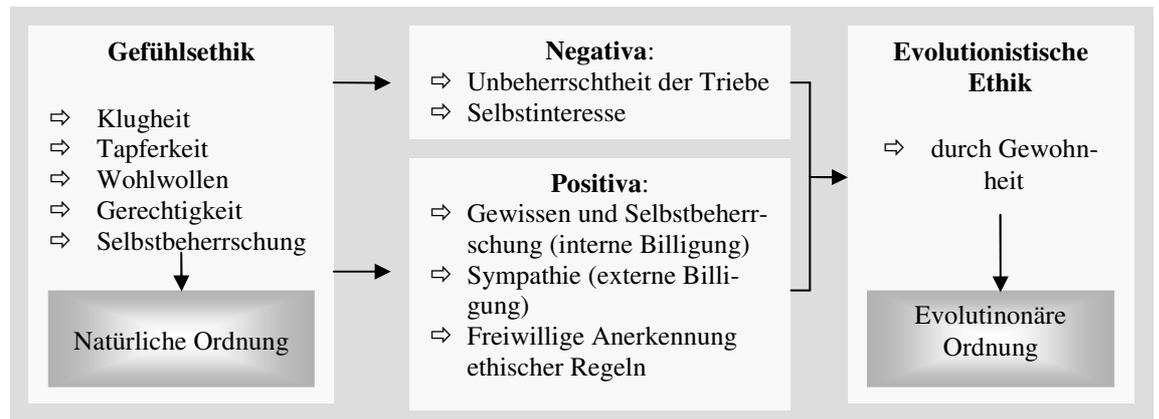
Die Ethik setzt sich aus den Tugenden der Klugheit, der Tapferkeit, des Wohlwollens, der Gerechtigkeit sowie der Selbstbeherrschung zusammen. In der ethischen Perspektive interpretiert sich die Billigung als sittliches Urteilsvermögen, welches intern durch den unparteiischen Zuschauer und extern durch die soziale Anerkennung gesteuert wird.

¹¹⁶⁷ SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 4. Kapitel, S. 238.

¹¹⁶⁸ Über die Einflüsse verschiedener Bräuche in unterschiedlichen Zeitaltern und Orten widmet sich SMITH im zweiten Kapitel des Vierten Teiles. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Fünfter Teil, 2. Kapitel, S. 341 ff; vgl. RECKTENWALD, H.C., Klassik, 1988, S. 53 f.

¹¹⁶⁹ „In dem Geiste eines jeden Menschen gibt es eine derartige Vorstellung [über sittliche Regeln; d. Verf.], die sich nach und nach aus seinen Beobachtungen über seinen eigenen Charakter und sein Verhalten sowie über diejenigen anderer Personen gebildet hat. Sie ist das langsam fortschreitende Werk des großen Halbgottes in seiner Brust, des großen Richters und Schiedsherrn über sein Verhalten.“ SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 3. Abschnitt, S. 418.

¹¹⁷⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 5. Kapitel, S. 246 ff. Hier sei erneut auf das Bedürfnis nach sozialer Anerkennung verwiesen, welches den Menschen das Pflichtgefühl vermittelt, sich konform zu den ethischen Regeln zu verhalten.



7.4 Die natürliche Ordnung der vollkommenen Freiheit und Gerechtigkeit

SMITHS Bedürfnis besteht generell in der Suche nach einer **Sozial- und Wirtschaftsordnung**, die **Glück und Wohlstand** bewirkt sowie Armut beseitigt. Seine wirtschaftlichen Ausführungen sind vor dem metaphysischen Hintergrund des naturrechtlichen Gedankengutes des englischen Deismus zu betrachten.¹¹⁷²

7.4.1 Die evolutionäre Ordnung

Der **Wohlstand**¹¹⁷³ einer Gesellschaft basiert für SMITH vor allem auf dem Grad der Arbeitsteilung.¹¹⁷⁴ Die natürliche Verschiedenheit der Menschen führt, durch weitere Spezialisierung der Fähigkeiten innerhalb der Arbeitsteilung, zu einem höheren Nutzen. Die materielle Prämisse des Wohlstands basiert infolgedessen auf der Diversifikation der Menschen. SMITH hält die natürlichen Unterschiede zwischen den Menschen für sehr gering; sie sind erst durch Lebensweise, Gewohnheit und Erziehung entstanden. Die existierenden Unterschiede jedoch sieht er als äußerst nützlich und sinnvoll innerhalb einer arbeitsteiligen Gesellschaft an. Das anthropologisch herausgestellte, natürliche Selbstinteresse jedes Menschen, permanent seine Lebensumstände verbessern zu wollen, die limitierten Fähigkeiten der einzelnen Individuen verbunden mit der natürli-

¹¹⁷¹ SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 4. Abschnitt, S. 567.

¹¹⁷² Vgl. STAVENHAGEN, G., Geschichte, 1964, S. 53.

¹¹⁷³ „Jener Staat ist reich, wo die notwendigen Bedürfnisse und die Annehmlichkeiten des Lebens leicht befriedigt werden, und nichts anderes kann die Bezeichnung „Wohlstand“ verdienen als diese große Disponibilität.“ SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 182.

¹¹⁷⁴ In Opposition zu den Physiokraten deklariert SMITH die Arbeit als Quelle des Reichtums und nicht die Agrarwirtschaft. „Die jährliche Arbeit eines Volkes ist die Quelle, aus der es ursprünglich mit allen notwendigen und angenehmen Dingen des Lebens versorgt wird, die es im Jahr über verbraucht.“ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Einführung, S. 3.

chen Neigung zum Tausch, hat die Arbeitsteilung zunehmend gefördert.¹¹⁷⁵ Diese wiederum führt zu einer enormen Produktivitätssteigerung, die den gesellschaftlichen Wohlstand nach sich zieht.¹¹⁷⁶ SMITH transformiert den Eigennutz als wirtschaftliches Prinzip, d.h. er deklariert diesen als Basis des gesamten ökonomischen Systems, ohne den es zu keinem wirtschaftlichen Fortschritt und zu keiner Wohlstandsmehrung kommen kann. Aus der sich ständig ausbreitenden Arbeitsteilung und dem damit verbundenen expandierenden Tausch und Handel, hat sich durch den natürlichen Lauf der Dinge, der **Evolution**, sukzessive eine Ordnung entwickelt, die durch das **spontane**¹¹⁷⁷ Verhalten der Individuen entstanden ist. Zunächst wurde in kleinen Gemeinschaften durch die Agrarwirtschaft der Boden kultiviert, auf dem anschließend Städte gebaut wurden. Dann entstand in den Städten erst das Gewerbe, bevor größere Waren über den Außenhandel vertrieben werden konnten.¹¹⁷⁸ Der ökonomischen Dynamik haben sich der Mensch und die Gesellschaft angepaßt, denn die Änderung der wirtschaftlichen und sozialen Lage der Individuen führt konsequentiell zu einem Prozess, der gleichermaßen die soziologische, rechtliche und politische Ordnung modifiziert. Der Mensch, die Gesellschaft sowie deren Ordnungssysteme basieren folglich signifikant auf der Ökonomie und unterliegen einem natürlichen, dynamischen Evolutionsprozess.¹¹⁷⁹

7.4.2 Die natürliche Ordnung

Im Gedankengut der Naturrechtsphilosophie sieht SMITH die Gesamtordnung des Universums teleologisch einem göttlichen Plan durch die Natur folgend.¹¹⁸⁰ Jedes Teil

¹¹⁷⁵ Im Gegensatz zu anderen Tieren gibt sich der Mensch einerseits nicht mit Erzeugnissen zufrieden, die ihm die Natur für seinen Unterhalt (= natürliche Bedürfnisse) bereit gestellt hat, nämlich Nahrung, Kleidung und Behausung. Andererseits stellen sich die Menschen auch als wesentlich hilfloser und bedürftiger dar als die Tiere, denn die Individuen treffen auf nichts, was ihrem Gebrauch ohne Verbesserung und Veredelung angepaßt wäre. Da ein Mensch aber nicht alle Fähigkeiten besitzt, muss er zwangsläufig mit anderen in Tausch treten, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. „Gib mir, was ich brauche, und ich gebe Dir, was Du brauchst.“ SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 185; vgl. S. 175 ff.

¹¹⁷⁶ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 1. Kapitel, S. 9 ff; 2. Kapitel, S. 16 ff.

¹¹⁷⁷ In Analogie zu HUME und VON HAYEK: Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 59. VON HAYEK sieht in SMITH den ersten Denker, der erkannt hat, dass die Arbeitsteilung zu einer spontanen Ordnung mit Selbstregulierungsmechanismus führt. Diese Kybernetik ist die Grundlage der modernen Zivilisation. Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 17. SMITH betont auch selbst, dass die Arbeitsteilung und die daraus entstandene Ordnung nicht der Erkenntnis des menschlichen Geistes zu verdanken ist, sondern eben ein Ergebnis spontaner Entwicklung darstellt. Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 2. Kapitel, S. 16.

¹¹⁷⁸ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Drittes Buch, 2. Kapitel, S. 312 ff.

¹¹⁷⁹ Die natürliche Evolutionstheorie einer Gesellschaft von SMITH steht im Gegensatz zu der vertragstheoretischen Begründung von HOBBS und LOCKE. Nur in den *Vorlesungen* weist SMITH darauf hin, dass die Familien in einem Dorf zu der Übereinkunft gelangt sind, sich aus Sicherheitsgründen zusammenzuschließen. Dieses Gedankengut erinnert an die stillschweigende Übereinkunft von LOCKE. Vgl. SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 404.

¹¹⁸⁰ SMITH verweist dabei auf die STOISCHE Vorstellung eines großen Gemeinwesens in der Natur: Der Welt, an der der Mensch teilhat. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 3. Kapitel, S. 208; Erster Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 47 f.

(Atom) ist als Mittel genau den Zwecken angepaßt und erfüllt seine Pflicht. Die Hauptabsichten der Natur stellt SMITH metaphorisch an einer Pflanze oder einem Tier dar: Die Erhaltung des Individuums sowie die Fortpflanzung der Gattung. Auch die Gesellschaft, sinnbildlich als Maschine dargestellt, folgt der detaillierten und mechanistischen Ordnung der Natur.¹¹⁸¹ Bei SMITH führt die regelmäßige Mechanik der Maschine automatisch - durch die unsichtbare Hand - zu angenehmen Nebeneffekten und einer natürlichen Harmonie. Um so tugendhafter sich die Gesellschaftsmitglieder in der Gemeinschaft verhalten, um so reibungsloser und ruhiger funktioniert das soziale Räderwerk. Ethische Verhaltensweisen fördern die gesellschaftliche Ordnung, wohingegen lasterhafte Handlungen entgegengesetzt wirken.¹¹⁸² Vor dem Hintergrund der klassischen Weisheit „omne agens agendo perficitur“ (alles, was handelt, vervollkommnet sich im Handeln) sieht die sogenannte **Doux Commerce-These** den **Markt** als **erzieherische Institution**, der auf die menschlichen Leidenschaften besänftigend und zivilisierend einwirkt. In der modernen Terminologie hat sich der Ausdruck „**economizing on virtue**“ entwickelt, der besagt, dass die Märkte den Tugendbedarf einer Gesellschaft nicht nur stabilitätsfördernd senken, sondern ebenfalls zur Deckung des benötigten Bedarfs innerhalb einer Gemeinschaft überhaupt beitragen helfen.¹¹⁸³

7.4.2.1 Die individuelle Ordnung

SMITH leitet nun aus den Gesetzen der Natur zunächst eine für jedes Individuum bestehende Rangordnung ab, die die Abstufung der eigenen Fürsorge und Aufmerksamkeit darstellt. Die **individuelle, natürliche Ordnung** eines jeden Menschen repräsentiert das Selbstinteresse ausgehend vom emotionalen Nahbereich der eigenen Person bis hin zum Fernbereich weitläufiger Bekannten.¹¹⁸⁴ Entsprechend der naturrechtlichen Auffassung der STOIKER kann und sollte ein jeder für sich selbst zuerst sorgen, weil er dazu am besten geeignet ist. Anschließend folgt sogleich die Familie, d.h. Partner und Kinder. Die nächste Stufe umschließt frühe und gute Freunde, zu denen ein tiefes Vertrauensverhältnis besteht. Auch zu nahestehenden Verwandten, die auf dem nächsten Rangplatz angesiedelt sind, finden sich oft viele Berührungspunkte meist familiärer Natur. Schließlich kommen Kollegen, Nachbarn, etc.; alle die, mit denen man irgendeine Art

¹¹⁸¹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 130. Hier wird die weiterführende, naturrechtsphilosophische Grundhaltung durch das atomistische und mechanistische Denken offensichtlich. DESCARTES und HOBBS hatten als mechanistische Darstellungsform das Uhrwerkmodell angeführt.

¹¹⁸² Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 3. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 526.

¹¹⁸³ Vgl. BAURMANN, M.; KLIEMT, H., Ökonomie, 1995, S. 28 f., S. 41.

¹¹⁸⁴ Vgl. STREMMINGER, G., Adam Smith, 1989, S. 135.

von gemeinsamem Umfeld oder besonderem Ereignis teilt. Als letztes führt SMITH diejenigen an, die sich in einer außergewöhnlichen Lage befinden, die bspw. sehr Glücklichen und sehr Unglücklichen, Reichen und Mächtigen, Armen und Elenden.

„WEISE HAT DIE NATUR ERKANNT, DAß DIE RANGEINTEILUNG, DER FRIEDE UND DIE ORDNUNG DER GESELLSCHAFT SICHERER AUF DEM KLAREN UND HANDGREIFLICHEN UNTERSCHIED DER GEBURT UND DES VERMÖGENS ALS AUF DEM UNSICHTBAREN UND OFT UNSICHEREN UNTERSCHIED DER WEISHEIT UND TUGEND RUHEN WÜRDE.“¹¹⁸⁵

7.4.2.2 Die soziale Ordnung

Weiterhin entwickelt SMITH eine **soziale Rangordnung** der Wohltätigkeit. Auf der obersten Stufe steht der Staat bzw. das Land, in dem man geboren ist und unter dessen Schutz man lebt. Da diese Gemeinschaft wohl die größte darstellt, die auf das gute oder schlechte Verhalten des Menschen Einfluss nimmt, wird diese am dringendsten von der Natur empfohlen. Der Mensch soll in der Gesellschaft nicht aus egoistischen Gründen leben, sondern weil innerhalb des Staates alle Individuen umfaßt werden können, denen gegenüber die eigene Person Wohlwollen empfindet. Diese Verbindung löst Liebe und patriotischen Stolz für das eigene Volk und Neid sowie Eifersucht gegenüber anderen, benachbarten Völkern aus. Jeder unabhängige Staat besteht aus einer Vielzahl von Ständen und Gemeinschaften, die ihrerseits diverse Befugnisse, Vorrechte und Freiheiten besitzen. Die Zusammensetzung der unterschiedlichen Stände und Gemeinschaften mitsamt ihren Befugnissen bildet schließlich die Verfassung des Staates.¹¹⁸⁶ Die auf die zweite Stufe der sozialen Rangordnung gesetzte Ständeeinteilung führt SMITH begründungstheoretisch auf die Naturrechtsphilosophie sowie funktionstheoretisch auf die Empfindung der Sympathie zurück. Die Affinität der Menschen zu Reichtum und Ruhm führt zu einem Respekt- und Akzeptanzverhalten, denn die Sympathie zu reichen, mächtigen Menschen spiegelt gleichermaßen das Verhältnis von Herrschenden und Beherrschten wieder. Die Beherrschten verkörpert SMITH als Liebende, die dem Herrscher aufgrund aufrichtiger Anteilnahme (Bewunderung) seine Position und sein Glück gönnen. Aus diesem Aspekt wird die Vorliebe des Volkes für eine Monarchie abgeleitet.¹¹⁸⁷ Die Affektkausalität der Sympathie führt zur Deduktion der Ständeordnung:

„AUF DIESER NEIGUNG DER MENSCHEN, FÜR ALLE AFFEKTE DER REICHEN UND MÄCHTIGEN TEILNAHME ZU HEGEN, BERUHT JEDOCH DIE UNTERSCHIEDUNG DER STÄNDE UND DIE ORDNUNG DER GESELLSCHAFT.“¹¹⁸⁸

¹¹⁸⁵ SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 384.

¹¹⁸⁶ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 2. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 386 ff.

¹¹⁸⁷ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 74.

¹¹⁸⁸ SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 75.

Die Naturrechtsphilosophie beinhaltet eine **natürliche** und **bereitwillige Unterwerfung** aller Unterebenen, d.h. die Stände zum Staat sowie die Stände untereinander entsprechend ihrer Rangordnung. Die standesgemäßen Unterschiede bezüglich der Sitten und äußerer Fertigkeiten sind dem Menschen bereits angeboren. Vollkommene Bescheidenheit und Schlichtheit stellen die Tugenden eines Privatmannes dar, der sich nur dann auszeichnen kann, wenn er sich durch ernste und unablässige Arbeit und Wissensmehrung kultiviert. Der Mann von Rang und Distinktion hingegen negiert Fleiß, Tapferkeit und Geistesanstrengung; er drückt seinen Anmut in der Korrektheit seines Verhaltens aus. Daraus folgert SMITH den Umstand, dass die höchsten Ämter sowie die Verwaltung von Menschen der mittleren oder niederen Gesellschaftsstände durchgeführt werden müssen, weil für diese Fleiß und Fähigkeiten vonnöten sind.¹¹⁸⁹

7.4.2.3 Das Unvermögen der natürlichen Ordnung

Die Bewunderung für Reiche und Mächtige konstatiert SMITH zwar als notwendige Grundlage einer funktionalen Ständeordnung in der Gesellschaft, stellt sie jedoch zugleich als die größte Ursache zur Verfälschung der ethischen Gefühle dar. Anstatt Weisheit und Tugend zu verehren, konzentriert sich das Interesse der Mehrzahl der Individuen auf Wohlstand und Macht. SMITH gesteht ein, dass diese Schwäche des menschlichen Charakters eine Klage der Moralphilosophen aller Zeiten darstellt.¹¹⁹⁰

„DIE HAUPTQUELLE DES ELENDS UND DER ZERRÜTTUNGEN DES MENSCHLICHEN LEBENS SCHEINT AUS EINER ÜBERSCHÄTZUNG DES UNTERSCHIEDES ZWISCHEN EINER DAUERNDEN LEBENSLAGE UND EINER ANDEREN ZU ENTSPRINGEN. HABGIER ÜBERSCHÄTZT DEN UNTERSCHIED ZWISCHEN ARMUT UND REICHTUM; EHRGEIZ DEN UNTERSCHIED ZWISCHEN PRIVATLEBEN UND ÖFFENTLICHER STELLUNG; RUHMSUCHT DEN UNTERSCHIED ZWISCHEN UNBEKANNTHEIT UND AUSGEBREITETEM ANSEHEN.“¹¹⁹¹

Der Mechanismus des **unparteiischen Zuschauers** innerhalb der **natürlichen** und **spontanen Ordnung** versagt insbesondere aufgrund der Anonymität der permanent expandierenden Industriestädte und -nationen.¹¹⁹² Mit zunehmender sozialer Entfremdung verlieren sich die unmittelbaren Resonanzen der **Sympathie**, so dass Lob und Strafe als direkte Reaktion auf eine individuelle Handlung weitgehend ausbleiben. Damit verliert die freiwillige Akzeptanz der **ethischen Regeln** sukzessive an Bedeutung. Der Mensch befindet sich in einem Stadium der Orientierungslosigkeit, denn der unpar-

¹¹⁸⁹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 2. Kapitel. S. 79 ff.

¹¹⁹⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 3. Kapitel. S. 87.

¹¹⁹¹ SMITH, A., Theorie, 1977, Dritter Teil, 3. Kapitel, S. 222.

¹¹⁹² Anfangs, so SMITH, habe der Handel und das Gewerbe zu Ordnung und guter Verwaltung geführt, wodurch Freiheit und Sicherheit der Bürger zugenommen hat. Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, S. 339.

teische Zuschauer kann nicht mehr adäquat der Dynamik der veränderten Situation angepaßt werden. Die freiwilligen ethischen Regeln reichen nicht aus, zumal der Arbeiter durch die zunehmende Entfremdung und Abstumpfung¹¹⁹³ seiner Arbeit verlernt, seinen Verstand zu gebrauchen.¹¹⁹⁴ Die individuell selbst auferlegte Ordnung durch Selbstbeherrschung und Kontrolle verschwindet zunehmend, zumal die Vorteile der Arbeitsteilung nicht gleichmäßig auf die Mitglieder der Gesellschaft verteilt sind.¹¹⁹⁵ Mit dem zunehmenden Marktgeschehen hat sich ein unerwünschter Effekt eingestellt, bei dem die unsichtbare Hand versagt. Verstärkend negativ wirkt die enorme Vernachlässigung der Ausbildung, die sich ebenfalls als nachteilige Folge des Handels darstellt.¹¹⁹⁶ Der Wohlstand, als Verbesserung der Lebensbedingungen, wirkt kontraproduktiv. Das Streben nach vermehrtem Reichtum ist daher

„... DIE URSACHE ALL DES TREIBENS UND LÄRMENS, ALL DER RÄUBERISCHEN GEWALTTÄTIGKEIT UND UNGERECHTIGKEIT, WELCHE DIE HABSUCHT UND DER EHRGEIZ IN DIESE WELT GEBRACHT HABEN.“¹¹⁹⁷

7.4.3 Die künstliche Ordnung

Obwohl SMITH ein ökonomisches Menschenbild mit der impliziten Läuterung des Selbstinteresses als Annahme zugrunde gelegt hat, muß auch er die individuell triebhafte Unersättlichkeit eines **homo chrematisticus** erkennen. Zur Korrektur, insbesondere der nachteiligen Folgen der Arbeitsteilung und des Handels, sowie zur Unterstützung der natürlichen Harmoniebewegungen, empfiehlt er ebenso eine zusätzlich **künstliche Ordnung** mit einer **positiven Gesetzgebung** durch den Staat. Die Grundsätze, auf denen sich diese Regeln gründen sollen, entstammen der für SMITH wichtigsten Wissenschaft: Der Wissenschaft vom **Naturrecht**.¹¹⁹⁸

„JEDES SYSTEM DES POSITIVEN RECHTS KANN ALS EIN MEHR ODER WENIGER UNVOLLKOMMENER VERSUCH ZU EINEM SYSTEM DES NATURRECHTES BETRACHTET WERDEN ODER ZU EINER AUFZÄHLUNG DER EINZELNEN REGELN DER GERECHTIGKEIT.“¹¹⁹⁹

In Abgrenzung zum Merkantilismus und gleichzeitig zu den physiokratischen Vorstellungen, entwickelt SMITH ein **liberales** Leitbild für die bürgerliche Gesetzgebung:

¹¹⁹³ „Ohne Abwechslung gefällt uns nichts.“ SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 177.

¹¹⁹⁴ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Fünftes Buch, 1. Kapitel, 2. Abschnitt, S. 662.

¹¹⁹⁵ „So kann mit vollem Recht gesagt werden, daß die Menschen, die die ganze Welt kleiden, selber in Lumpen daher kommen.“ SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 259.

¹¹⁹⁶ Vgl. SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 258.

¹¹⁹⁷ SMITH, A., Theorie, 1977, Erster Teil, 3. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 83.

¹¹⁹⁸ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Sechster Teil, 2. Abschnitt, Einleitung, S. 370.

¹¹⁹⁹ SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 4. Abschnitt, S. 568.

„GIBT MAN DAHER ALLE SYSTEME DER BEGÜNSTIGUNG UND BESCHRÄNKUNG AUF, SO STELLT SICH GANZ VON SELBST DAS EINSICHTIGE UND EINFACHE SYSTEM DER NATÜRLICHEN FREIHEIT HER. SOLANGE DER EINZELNE NICHT DIE GESETZE VERLETZT, LÄSST MAN IHM VÖLLIGE FREIHEIT, DAMIT ER DAS EIGENE INTERESSE AUF SEINE WEISE VERFOLGEN KANN UND SEINEN ERWERBSFLEISS UND SEIN KAPITAL IM WETTBEWERB MIT JEDEM ANDEREN ODER EINEM ANDEREN STAND ENTWICKELN ODER EINSETZEN KANN.“¹²⁰⁰

Die Rangfolge der Gesetze legt SMITH wie folgt fest: 1) Die heiligen Gesetze der **Gerechtigkeit**, die das Leben und die Person unseres Nächsten schützen; 2) Die Gesetze zum Schutz des **Eigentums** und des Besitzes; 3) Die Gesetze zum Schutz der persönlichen Rechte, die einer Person aus Versprechungen anderer zustehen.¹²⁰¹

7.4.3.1 Die Gerechtigkeit

Die **Gerechtigkeit** stellt sich auch bei SMITH im Dualismus der kommutativen und distributiven Form dar. **Kommutative Gerechtigkeit** wird auf eine Person angewendet,

„WENN WIR UNS DESSEN ENTHALTEN, IHM IRGEND EINE POSITIVE SCHÄDIGUNG ZUZUFÜGEN, UND WENN WIR IHN NICHT DIREKT, SEI ES AN SEINER PERSON, AN SEINEM VERMÖGEN, ODER IN SEINEM GUTEN RUF VERLETZEN.“¹²⁰²

Die kommutative Gerechtigkeit kann für SMITH mit Gewalt erzwungen werden. Die Verletzung dieser Gerechtigkeit setzt die Menschen dem Vergeltungsgefühl und infolgedessen der Bestrafung aus.¹²⁰³ Die **distributive Gerechtigkeit** hingegen umfaßt alle sozialen Tugenden, denn sie beinhaltet die richtige Wohltätigkeit, d.h. den Gebrauch der eigenen Güter zu Zwecken der Mildtätigkeit. Sie ist für SMITH eine gesellige und die wichtigste Tugend.¹²⁰⁴ Die Gerechtigkeit stellt sich als eine negative Tugend dar, weil sie kein positives Gut schafft und ihre Intention darin besteht, den Menschen zu hindern, seinem Nächsten Schaden zuzufügen. Sie ist das tragende Fundament der Gesellschaft. Die Natur hat dem Menschen ein Schuldgefühl eingepflanzt: Das Bewusstsein, Strafe zu verdienen, wenn die Gerechtigkeit verletzt wird, um die Schwachen zu schützen, die Ungestümen zu zähmen und die Schuldigen zu züchtigen.¹²⁰⁵ Die Sympathie ist zwar dem Menschen natürlich inhärent, doch überwiegt gemeinhin das Selbstinteresse unter den Individuen.¹²⁰⁶

¹²⁰⁰ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Viertes Buch, 9. Kapitel, S. 582.

¹²⁰¹ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 2. Kapitel, S. 125.

¹²⁰² SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 454.

¹²⁰³ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 117.

¹²⁰⁴ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 121.

¹²⁰⁵ Das Vergeltungsgefühl für Lohn und Strafe ist von Natur aus dem Menschen zur Verteidigung verliehen, denn dieser Affekt ist der Schutz der Gerechtigkeit und die Sicherheit der Unschuld. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, S. 116.

¹²⁰⁶ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 129.

„DA DIE GESELLSCHAFT NICHT BESTEHEN KANN, WENN DIE GESETZE DER GERECHTIGKEIT NICHT WENIGSTENS IN EINEM ERTRÄGLICHEN MASSE BEOBACHTET WERDEN, DA KEIN GESELLSCHAFTLICHER VERKEHR ZWISCHEN MENSCHEN STATTFINDEN KANN, DIE SICH NICHT IM ALLGEMEINEN ENTHALTEN, EINANDER SCHADEN ZUZUFÜGEN, SO HAT MAN GEMEINT, ES SEI DIE RÜCKSICHT AUF DIESE UNENTBEHRLICHKEIT DER GERECHTIGKEIT DER GRUND GEWESEN, WESHALB WIR BILLIGEN, WENN DIE BEOBACHTUNG DERJENIGEN, DIE SIE VERLETZTEN, ERZWUNGEN WERDE.“¹²⁰⁷

Meistens wurde die Gerechtigkeit, so SMITH, nur als Verpflichtung dargestellt. Generell haben insbesondere ARISTOTELES und CICERO alle sittlichen Regeln als belebte Darstellung verschiedener Verhaltensweisen umschrieben, um den Menschen Hilfen zur praktischen Anwendbarkeit zu geben. Trotz der unpräzisen Darstellungsform stellen sich die so vermittelten ethischen Maxime als äußerst anschaulich und nützlich heraus. Hingegen haben die Kasuisten¹²⁰⁸ der mittelalterlich-christlichen Kirchen sowie die Vertreter des Naturrechts im vergangenen Jahrhundert versucht, konkrete ethische Verhaltensregeln aufzustellen. Die Problematik ethischer Normierung besteht darin, für jede Einzelsituation ein konkretes Maß an Achtung bzw. Tadel aufzustellen, denn jede Situation ist von so vielen unterschiedlichen Begleitumständen geprägt, dass keine generellen Aussagen fixierbar sind.¹²⁰⁹ Die Kasuistik sollte, nach SMITH, verworfen werden. Die Regeln der Gerechtigkeit stellen sich hingegen als die einzigen sittlichen Regeln dar, die fest bestimmt und genau sind. SMITH vergleicht sie mit den grammatikalischen Regeln, wohingegen alle anderen Regeln eher der vagen Ästhetik unterliegen. Darin liegt die Begründung, weshalb sich alle früheren Moraltheorien insbesondere auf die Gerechtigkeit konzentriert haben.¹²¹⁰

7.4.3.2 Das Eigentum

Nach den Gesetzen zur Gerechtigkeit sieht SMITH in den Gesetzen zum Schutz des **Eigentums**, die aus dem Naturrecht abgeleitet werden, die nächst wichtige Bedeutung. SMITH erkennt die Problematik, dass ein Marktsystem nur dann zustande kommen kann, wenn der Übergang von Werten - ob Güter oder Rechte - institutionell gesichert ist.¹²¹¹

¹²⁰⁷ SMITH, A., Theorie, 1977, Zweiter Teil, 2. Abschnitt, 3. Kapitel, S. 131.

¹²⁰⁸ Die Kasuistik ist ein Teil der Sittenlehre, speziell innerhalb der katholischen Moraltheologie, die für mögliche Fälle des praktischen Lebens im voraus anhand eines Systems von Geboten das rechte Verhalten bestimmt. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1976/77, Band 10, S. 87.

¹²⁰⁹ SMITH hat diesbezüglich auf ein oft diskutiertes Beispiel verwiesen, bei dem die Sittlichkeit konkret an ihre Grenzen stößt: Ein Straßenräuber zwingt einen Reisenden durch Todesandrohung, ihm in seiner Angst eine gewisse Summe Geld zu versprechen. Im Sinne der rechtlichen Gerechtigkeit steht außer Frage, dass ein unter Todesandrohung gegebenes Versprechen nichtig ist. Moralisch gesehen bedeutet Gerechtigkeit jedoch auch die Einhaltung von Versprechen. Somit gehen die Meinungen bezüglich der ethischen Gerechtigkeit, ob das im Beispiel erwähnte Versprechen einzulösen ist oder nicht, auseinander. Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 4. Abschnitt, S. 550 f.

¹²¹⁰ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Siebenter Teil, 4. Abschnitt, S. 545 ff.

¹²¹¹ Vgl. KRÜSSELBERG, H.-G., Wohlfahrt, 1984, S. 193.

So wie die persönliche Freiheit im Sinne von individueller Selbstentfaltung als Garant höchster Effizienz steht, gilt das Privateigentum als Garant für die bestmögliche Nutzung der Ressourcen.

„DAS EIGENTUM, DAS JEDER MENSCH AN SEINER ARBEIT BESITZT, IST IN HÖCHSTEM MASSE HEILIG UND UNVERLETZTLICH, WEIL ES IM URSPRUNG ALLES ANDERE EIGENTUM BEGRÜNDET.“¹²¹²

Die Entstehung von Eigentum, die mit der Entwicklung der Gesellschaft sowie staatlichen Institutionen einher geht, schildert SMITH in vier Stadien. Das ursprüngliche Volk der Jäger lebte völlig gemäß den Gesetzen der Natur. In diesem ursprünglichen Zustand besorgt der Jäger durch seine Arbeit die Mittel, die er notwendig zum Leben benötigt. Erst mit der Aneignung von Rindern und Schafen durch die Hirten entsteht Eigentum und demzufolge Ungleichheit, weshalb der Sicherheit halber eine erste Art von Regierung eingesetzt werden muss. Durch die dritte Stufe des Ackerbaus, der Kultivierung des Bodens, erhält das Eigentum seine größte Ausdehnung. Das Vermögen besteht nun vor allem in Form von Bodeneigentum. Die vierte Phase stellt schließlich die moderne Tausch- und Handelswirtschaft dar, in der das Prinzip der Selbstversorgung nicht mehr existent ist.¹²¹³ Durch die Arbeitsteilung kann ein Mensch nur noch einen Bruchteil seines Bedarfes, wenn überhaupt, durch seine eigene Arbeitsleistung decken. Die Individuen müssen daher in Tausch treten, wobei das Geld die Funktion des Tauschmediums übernommen hat.¹²¹⁴ Nun zeichnen sich Lohn, Gewinn und Rente als die drei Quellen jedes Einkommens ab.¹²¹⁵ Die menschliche Arbeit bleibt aber das wahre Maß für den Tauschwert aller Güter. Ein Mensch ist arm oder reich, je nachdem, ob und wieviel er sich von den lebensnotwendigen und annehmbaren Gütern leisten kann.¹²¹⁶ Die **Freiheit** durch die eigene Arbeitsleistung bleibt erhalten, denn beim marktwirtschaftlichen Tausch kann sich jedes Individuum die Güter kaufen, die dem Wert seiner Produktivität entsprechen.¹²¹⁷ Allerdings gesteht SMITH realistisch die negative Verbindung von Eigentum und Herrschaft ein, die zwar nicht unmittelbar die individuelle Freiheit der Ärmern gefährdet, mittelbar gleichwohl immer ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis darstellt sowie eine ungleiche Besitzverteilung mit sich bringt.¹²¹⁸

¹²¹² SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 10. Kapitel, S. 106.

¹²¹³ Vgl. SMITH, A., Vorlesungen, 1996, S. 46 ff; S. 127 ff.

¹²¹⁴ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 4. Kapitel, S. 22 f.

¹²¹⁵ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 6. Kapitel, S. 46.

¹²¹⁶ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 5. Kapitel, S. 28.

¹²¹⁷ Außerdem muss dabei beachtet werden, dass SMITH für die vierte Phase der Gesellschaft die Freiheit bereits durch die Eliminierung des Abhängigkeitsverhältnisses, wie es noch in der feudalen Agrarwirtschaft der dritten Phase existierte, konstatiert. Vgl. SKINNER, A.S., Adam Smith, 1984, S. 90.

¹²¹⁸ Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Viertes Buch, 7. Kapitel, S. 518.

7.4.3.3 Der evolutionäre Wettbewerb

Als Voraussetzung für einen reibungslosen Tausch von Eigentum auf den Märkten fordert SMITH den Freihandel. Die Freiheit auf den Märkten steht als Garant für das harmonische und effiziente Austauschverhältnis von Angebot und Nachfrage unter den eigennützig handelnden Individuen. Nur unter dieser Prämisse kann ein natürliches Instrument der Ordnung entstehen: Der **evolutionäre Wettbewerb**.¹²¹⁹ SMITH drückt aus, was VON HAYEK später mit „Wettbewerb als Entdeckungsverfahren“¹²²⁰ charakterisiert:

„DIE ERFAHRUNG AUS ÜBER 4 JAHRHUNDERTEN LEHRT, ..., DASS ES OFFENBAR ZEIT IST, ALLE BEMÜHUNGEN AUFZUGEBEN, ETWAS STRENG ZU REGELN, WAS SICH VON NATUR AUS EINER GENAUEN BESTIMMUNG EINFACH ZU ENTZIEHEN SCHEINT. WENN NÄMLICH JEDER FÜR GLEICHE ART ARBEIT GLEICHEN LOHN ERHIELTE, GÄBE ES KEIN WETT- UND NACHEIFERN MEHR UND ES BLIEBE KEIN PLATZ FÜR ERWERBSFLEISS UND NEUE IDEEN EINES ERFINDERS.“¹²²¹

Der freie Wettbewerb erfüllt im SMITHSCHEN System eine doppelte Funktion: Zum einen stellt er die notwendige Bedingung zum Fortschritt und zur Wohlstandsmehrung dar, zum anderen dient er ebenso, neben der Sympathie, den freiwilligen Regeln der Ethik sowie den positiven Gesetzen, als kontrollierende Schranke für das Selbstinteresse. Der Wettbewerb ist ein Teilelement der natürlichen Harmonisierung, der unsichtbaren Hand, und stellt in sich eine **natürliche Ordnung** dar.¹²²² Zur Optimierung der wirtschaftlichen Interessen sind folgende Voraussetzungen festzuhalten: 1) Die natürliche Neigung zu Tausch und Handel, womit eine anthropologische **Kooperationsnatur** antizipiert wird, 2) die Existenz einer arbeitsteiligen Gesellschaft, 3) eine rationale Handlungsweise der Individuen nach dem Eigennutz-Axiom und 4) die Freiheit auf den Märkten. Die Arbeitsteilung bringt die notwendige Vielfalt an Fertigkeiten und Produkten hervor, die, wenn keine Einmischung oder Beschränkung erfolgt, auf einem freien Markt zu einem natürlichen Ausgleich führt, weil sich jeder Mensch durch den Tauschhandel in eine bessere Situation bringen möchte. Bei optimalen Tauschbedingungen erfährt jedes Wirtschaftssubjekt eine Steigerung der Lebensqualität und ohne dass es beabsichtigt war (wie von unsichtbarer Hand), ist die Allgemeinheit besser gestellt als vorher. Dieses einzigartige Verfahren der Selbstregulierung bezeichnet VON HAYEK als **Katallaktik**¹²²³.

¹²¹⁹ „Könnte ein Land nicht aufblühen, ohne daß es sich vollkommener Freiheit und Gerechtigkeit erfreut, so gäbe es keine Nation der Welt, die jemals eine Blüte hätte erleben können“ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Viertes Buch, 8. Kapitel, S. 571.

¹²²⁰ HAYEK, F.A. v., Wettbewerb, 1969, S. 249-265.

¹²²¹ DR. BURN, zitiert von ADAM SMITH: SMITH, A., Wohlstand, 1974, Erstes Buch, 10. Kapitel, S. 123.

¹²²² Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 31.

¹²²³ Vgl. HAYEK, F.A., Recht, Band II, 1981, S. 152.

7.4.3.4 Das Verhältnis von Ökonomie und Ethik

Der Wettbewerb bei SMITH unterliegt zwar einem Konkurrenzdenken, doch er artet nicht, wie bei HOBBS, in metaphorisch kriegsähnliche Zustände aus. Die **Ökonomie** arbeitet demzufolge nicht ohne oder gegen die **Ethik**, sondern wirkt **unterstützend**. So ergeben sich letztlich **vier Korrekturmechanismen zur Läuterung des Selbstinteresses**: Der **unparteiische Zuschauer**, die **freiwilligen ethischen Regeln**, die **positiven Gesetze** sowie der **freie Wettbewerb** auf den Märkten. Damit schließt sich der Kreislauf innerhalb der natürlichen und spontanen Ordnung, in der jeder Mensch und jede Institution dynamisch gewachsen sind und ihren Teil zur Harmonisierung beitragen.

Die Metapher der unsichtbaren Hand wird oft als Ethikersatz dargestellt, welche als ein Beweis für die Entethisierung im SMITHSCHEN System interpretiert wird. Es liegt aber das Verständnis zugrunde, dass selbst bei der Verfolgung rein eigennütziger Motive ein Optimum entstehen kann. Wenn man von einem Optimum spricht, impliziert dies, dass alle Individuen gut bzw. keines schlechter gestellt ist. In dieser Idealkonstellation ist bei SMITH keine explizite Ethikverpflichtung mehr notwendig. Das bedeutet nicht gleichermaßen, dass keine Ethik vorhanden ist. Ferner muss betont werden, dass die finale Intention des SMITHSCHEN Idealzustandes als Optimum ethischer Realisation betrachtet werden kann.

Exkurs: Der ethisch ökonomische Idealzustand von MARIE ESPRIT LÉON WALRAS

Die Politische Ökonomie SMITHS beendet die traditionelle Einheitskonzeption von Ökonomie und Ethik. Die Ökonomie autonomisiert sich zu einer funktionalistischen Disziplin mit ethischer Neutralisation. Hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang die neoklassischen Ausführungen des Franzosen MARIE ESPRIT LÉON WALRAS (1834-1910), dem Mitbegründer der Grenznutzenschule¹²²⁴, dessen Theorie eine pragmatische und methodologische Weiterentwicklung des ökonomischen Systems von SMITH darstellt. WALRAS erklärt in Übereinstimmung mit SMITH, dass der freie Wettbewerb automatisch zu den effizientesten Ergebnissen

¹²²⁴Die Grenznutzenschule ist eine neoklassische Wirtschaftstheorie, die auf der subjektiven Wertlehre basiert. Die Grundgedanken wurden bereits von HERMANN HEINRICH GOSSEN (1810-1858) entwickelt und anschließend durch die Österreichische bzw. Wiener Schule, insbesondere durch CARL Menger (1840-1921), FRIEDRICH VON WIESER (1851-1926) und EUGEN VON BÖHM-BAWERK (1851-1914), die Angelsächsische bzw. Cambridger Schule, insbesondere durch WILLIAM STANLEY JEVONS (1835-1882) sowie die Lausanner Schule durch LÉON WALRAS und VILFREDO PARETO (1848-1923) intensiviert. Die angloamerikanische Richtung der Neoklassik wird durch ALFRED MARSHALL (1842-1924), PHILIP HENRY WICKSTEED (1844-1927), FRANCIS YSIDRO EDGEWORTH (1845-1926), JOHN BATES CLARK (1847-1938), FRANK WILLIAM TAUSSIG (1859-1940) und IRVING FISHER (1867-1947) geprägt.

führt und das sich dabei ergebende, markträumende Gleichgewicht ein Maximum an Nutzen für alle am Wirtschaftsprozess beteiligten Individuen darstellt. Das von WALRAS entwickelte Modell wird als Prototyp der Allgemeinen Gleichgewichtstheorie dargestellt, die eine mikroökonomische Totalanalyse des Wirtschaftsprozesses zur Verfügung stellt.¹²²⁵

Die Intention und Leistung von LÉON WALRAS liegt im Aufstellen eines mathematischen Gleichungssystems als Abbild des ökonomischen Gleichgewichts (*équilibre économique*) von Preis und Tausch.¹²²⁶ Als Voraussetzung wird der Tausch unter freier Konkurrenz angenommen. WALRAS vertritt einen **strengen methodologischen Individualismus**¹²²⁷, weshalb in seinem System das Modell des **homo oeconomicus** angewendet wird. Gegeben sind die Angebotsmenge an Konsumgütern sowie die Anzahl der Nachfrager mit ihren Präferenz- oder Nutzenfunktionen. Die Theorien von WALRAS bauen auf der Gültigkeit der GOSENSCHEN Gesetze¹²²⁸ auf. Zu ermitteln sind die Preise und Mengen der ausgetauschten Güter. Bei vollkommener Konkurrenz soll sich ein allgemeines ökonomisches Gleichgewicht einstellen, wenn die Anzahl der Bedingungen gleich der Anzahl der Unbekannten ist. Wenn diese Prämisse erfüllt ist, werden Anbieter wie auch Nachfrager ein Maximum an Nutzen erreichen.¹²²⁹ Um den Anpassungsprozess der Preise zu einem Gleichgewicht zu bringen, bedient sich WALRAS der Illusion des Auktionator-Modells, welches die formale Umsetzung der SMITHSCHEN „unsichtbaren Hand“ bedeutet. Der WALRASSCHE Auktionator ruft diverse Preissysteme aus, woraufhin Angebots- wie Nachfrageseite ihr Interesse oder Desinte-

¹²²⁵ Vgl. FELDERER, B.; HOMBURG, S., Makroökonomik, 1994, S. 89 f.

¹²²⁶ Damit wird man der Gesamtleistung von WALRAS allerdings nicht gerecht, denn sein System der Politischen Ökonomie ist dreigeteilt. WALRAS ist ein sozialkritischer Ökonom und hat daher eine Abhandlung der sozialen Ökonomie gewidmet, die sich insbesondere gegen die im Kapitalismus existierende ungerechte Vermögens- und Einkommensverteilung wendet. WALRAS fordert daher eine Änderung der Eigentumsordnung, die allen Individuen die gleichen Chancen erteilt, sich als freie und unabhängige Menschen verwirklichen zu können. Eine mögliche Lösung sieht er in einer Sozialisierung des Bodens. Die Neoklassik hat sich gegen die sozialkritische Seite von WALRAS verwehrt und daher nur die allgemeine Gleichgewichtstheorie zu Popularität gebracht. Vgl. WALRAS, L., *Etudes, d'économie sociale*, 1936, S. 144 ff., 214 ff., 223 ff.

¹²²⁷ Unter methodologischem Individualismus versteht man die Theorie, dass ökonomische Prozesse auf das Zusammenspiel individueller Handlungen unter veränderlichen Bedingungen zurückzuführen sind. Individuelle Rationalität (des *homo oeconomicus*) erweist sich dabei als hinreichende Kondition zur Theorieentwicklung. Siehe hierzu die Ausführungen von KATTERLE, S., *Methodologischer Individualismus*, 1991 sowie MACK, E., *Rationalität*, 1994, S. 40 ff. Die SMITHSCHEN Analysen können dabei als Vorstufen zum *homo oeconomicus* sowie zum methodologischen Individualismus aufgefaßt werden.

¹²²⁸ Zum Sättigungs- und Genußausgleichsgesetz (Ausgleichsgesetz des Grenznutzens) von GOSSEN siehe GOSSEN, H.H., *Entwicklung*, 1889, S. 4 f. und S. 12.

¹²²⁹ Vgl. NEUMANN, M., *Neoklassik*, 1988, S. 215.

resse bekunden, aber noch nicht handeln. So entsteht durch den „trial and error“-Prozess ein langsames Herantasten (tâtonnement) bis hin zum Marktgleichgewicht im Sinne einer Übereinstimmung von Angebot und Nachfrage. Erst dann kommt es zum tatsächlichen Gütertausch.¹²³⁰

In der von WALRAS aufgezeichneten Ideallösung der vollständigen Konkurrenz hat kein Anbieter mehr Einfluss auf den Preis, es gibt keine Gewinne mehr, keine Macht und keinen Wettbewerb. Es fehlt an jeglichem Anreiz, diese Situation zu stören, weil bereits eine optimale Konstellation erreicht ist. Auch wenn die ökonomische Theorie von WALRAS explizit - im neoklassischen Sinne - von der Disziplin der Ethik abgekoppelt ist, kann diese abstrakt-mathematische Konstellation zugleich als ein ethischer Idealzustand interpretiert werden. Hier zeigt sich eine deutliche Entsprechung zum ethisch regelungsfreien Markt durch die unsichtbare Hand bei ADAM SMITH. Wenn Gewinn- und Machtstreben (Selbstinteresse ohne Schranken) ausgeschaltet sind und jegliche Reize für eine Unordnung im System eliminiert sind, definiert dieses klinische Stadium ein ethisches Optimum, welches keiner weiteren Reglementierung mehr bedarf.

7.4.3.5 Das dualistische Ordnungssystem

Die bislang beschriebene SMITHSCHE Ordnung weist überwiegend individualistische Züge auf. SMITH fordert generell jedoch ein **dualistisches Ordnungssystem**,¹²³¹ welches kollektivistisch orientiert ist, um insbesondere die Benachteiligung der arbeitenden Schicht aufzufangen. Dies sei eine Pflicht des Staates, die aus den liberalen Vorstellungen von Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit erwächst.¹²³² SMITH fügt dem Liberalismus somit eine **soziale Komponente** hinzu. Er weist darauf hin, dass es **öffentliche Güter** wie die Infrastruktur und das Bildungs- und Gesundheitswesen geben müsse, die nur kollektiv organisiert sein können, weil sie

¹²³⁰ Vgl. FELDERER, B.; HOMBURG, S., Makroökonomik, 1994, S. 94 f.

¹²³¹ Vgl. RECKTENWALD, H.C., Würdigung, 1974, S. LXV.

¹²³² Vgl. SMITH, A., Wohlstand, 1974, Viertes Buch, 9. Kapitel, S. 560. Durch diese klare und wichtige Zuteilung von Aufgaben für den Staat ist auch die Kritik eines klassisch-liberalen Nachtwächterstaates (nur Landesverteidigung, Legislative und Exekutive) aufgehoben. SMITH geht es lediglich darum, dass der Staat dann am Markt nicht eingreift, wenn die freie und selbständige Koordination bessere Ergebnisse erzielen kann. Der Staat soll somit im wirtschaftlichen Bereich zurückhaltend, aber präsent sein. Vgl. STREMMINGER, G., Unsichtbare Hand, 1995, S. 177 ff.

„... IHRER GANZEN NATUR NACH NIEMALS EINEN ERTRAG ABWERFEN, DER HOCH GENUG FÜR EINE ODER MEHRERE PRIVATPERSONEN SEIN KÖNNTE, UM DIE ANFALLENDEN KOSTEN ZU DECKEN, WESHALB MAN VON IHNEN NICHT ERWARTEN KANN, DASS SIE DIESE AUFGABEN ÜBERNEHMEN.“¹²³³

Alle staatlichen Institutionen unterliegen dem Nutzenkalkül, die Glückseligkeit der Gesellschaft zu fördern.¹²³⁴ Der Erfolg hingegen ist abhängig von den menschlichen Charakteren. Wenn Weisheit und Tugend in den Individuen herrscht, kann selbst eine schlechtere Regierung und Verfassung den Menschen nicht hindern, die Glückseligkeit zu finden. Ist der Charakter verderblich und es mangelt an Weisheit und Tugend, kann auch die Regierung nur ein unvollkommenes Heilmittel darstellen.¹²³⁵ SMITH opponiert damit gegen die von PLATON und HOBBS geforderte staatliche Zwangslehranstalt.

Mit dieser Passage wird verdeutlicht, dass - entgegen dem häufigen Missverständnis - **Liberalismus** und **Individualismus nicht identisch** sind. Der Liberalismus von SMITH betont und präferiert zwar die Eigeninitiative, missbilligt oder lehnt indes keine kooperativen Verbindungen ab. Bei manchen, erforderlichen Institutionen, wie im angeführten Beispiel, würde ein individuelles Engagement trotz Notwendigkeit über den Markt nicht zustande kommen, so dass nur eine kollektive Organisation möglich bleibt. Die sichtbare Hand des Staates ergänzt die **natürliche** und **spontane Ordnung**, wenn die unsichtbare Hand des Marktes versagt. Die staatlichen Funktionen der **künstlichen Ordnung** sollen sich auf die Friedenssicherung, die Garantie der Rechtspflege¹²³⁶ sowie die Gewährleistung bestimmter öffentlicher Aufgaben beschränken. VON HAYEK sieht in den Ausführungen SMITHS zu einer spontanen, sich selbst regulierenden Ordnung unter angemessenen gesetzlichen Regeln, den wichtigsten und auslösenden Beitrag zur modernen Entwicklung des Liberalismus.¹²³⁷

7.4.4 Resümee

Bei ADAM SMITH liegt eine **Mischform eines idealistischen sowie materialistischen Menschenbildes** vor. Naturrechtlich wird durch das Selbstinteresse ein permanentes Streben nach materialistischen Gütern gefordert, eine tatsächliche Befriedigung findet sich indes erst, wenn idealistisch eine soziale Anerkennung eintritt. Ein solitär betrachtetes Individuum hätte keine Freude am Reichtum, wenn es nicht die Sympathie bzw.

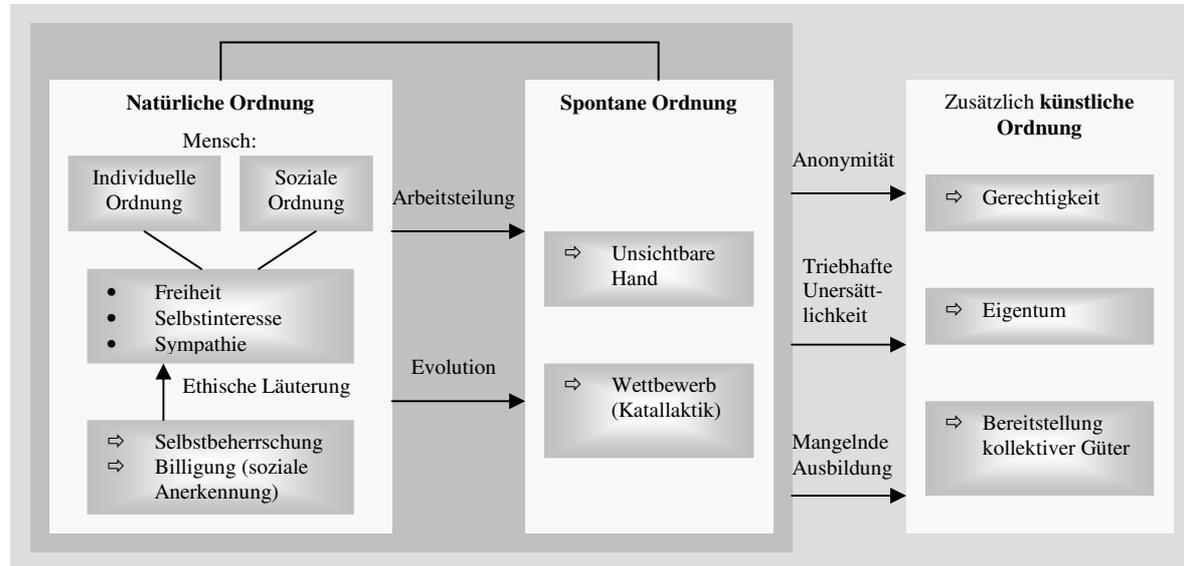
¹²³³ SMITH, A., Wohlstand, 1974, Fünftes Buch, 1. Kapitel, S. 612.

¹²³⁴ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Vierter Teil, 1. Kapitel, S. 318.

¹²³⁵ Vgl. SMITH, A., Theorie, 1977, Vierter Teil, 2. Kapitel, S. 321

¹²³⁶ SMITH ist ebenfalls ein Anhänger der Gewaltenteilung. Die Ausführungen LOCKES und MONTESQUIEUS sind von ihm eingehend studiert worden.

konkret das Lob anderer Menschen damit erzielen würde. Diese Mischform, in Verbindung mit den vier Korrekturmechanismen zur Steuerung des Eigennutzes, stellen für SMITH die Basis dar, an ein **optimistisches Menschenbild** zu glauben, welches innerhalb eines freiheitlichen Ordnungssystems einen fruchtbaren Nutzen erzielen kann.



¹²³⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Liberalismus, 1979, S. 12.

8 John Stuart Mill und der qualitative Utilitarismus

„Die Menschheit gerät rasch ausserstande, Verschiedenartigkeit zu begreifen, wenn sie einige Zeit ihren Anblick nicht mehr gewohnt ist.“¹²³⁸

8.1 Biographie und Zeitgeschehen

Der englische Philosoph, Nationalökonom und Reformpolitiker JOHN STUART MILL¹²³⁹ (1806-1873) wächst in einer Zeit auf, in der sich England als führende Macht der Industrialisierung behauptet. Hatte SMITH nur die Anfänge der industriellen Revolution erlebt, so erfährt MILL bereits viele Auswirkungen der kapitalistisch-imperialistischen Entwicklung. Die Maschinen rücken zunehmend in den Mittelpunkt der Produktionsprozesse, wodurch der arbeitende Mensch vom herstellenden Produkt entfremdet wird und zum Bedienungspersonal degradiert.¹²⁴⁰ Zusätzlich zu dieser individuell psychologisch-anthropologischen Problematik ändern sich auch alle sonstigen, den Menschen umgebenden Verhältnisse. Der industrielle Aufschwung führt zu Massenproduktion und -kommunikation; er bringt zwar eine mannigfaltigere Bedürfnisbefriedigung mit sich, jedoch nötigt er gleichzeitig die Individuen in neue Zwänge und beschneidet ihre Handlungsfreiheit. Anthropologisch und soziologisch kann die notwendige Anpassung an die neuen Lebenssituationen nicht dem Tempo der wirtschaftlichen Dynamik standhalten. Die geistige sowie finanzielle Verelendung des Proletariats¹²⁴¹ ist für Mill zugleich eine Folge des stetigen Bevölkerungszuwachses, womit er auf die pessimistischen Theorien von THOMAS ROBERT MALTHUS verweist.¹²⁴²

In seinem persönlichen Lebensbereich unterliegt MILL sehr stark den Einflüssen seines Vaters JAMES MILL (1773-1836). Er wird im philosophischen Gedankengut der Stoa,

¹²³⁸ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 102.

¹²³⁹ Im folgenden wird JOHN STUART MILL nur mit dem Nachnamen MILL benannt. Zur Abgrenzung wird sein Vater immer mit vollem Namen angeführt.

¹²⁴⁰ Vgl. BRAUN, E.; HEINE, F.; OPOLKA, U., Philosophie, 1998, S. 254 f.

¹²⁴¹ Auch wenn die Verelendung des Proletariats bei MILL als auch bei KARL HEINRICH MARX (1818-1883) und FRIEDRICH ENGELS (1820-1895) ein Hauptanliegen ihrer Untersuchungen darstellt, sind beide Ideologien weit voneinander entfernt und nur geringfügig miteinander vergleichbar. Vgl. MARX, K., ENGELS, F., Manifest, 1970.

¹²⁴² Die Bevölkerungslehre von MALTHUS besagt, dass sich die Bevölkerung rascher vermehrt als die benötigten Unterhaltsmittel. Das Volk vermehre sich in geometrischer Progression, die Produkte von Bodenerzeugnissen hingegen in arithmetischer Progression, welche im Vergleich überproportional kleiner sind. Inhaltlich handelt es sich hier um das Gesetz des abnehmenden Ertragszuwachses. Der Bevölkerungszuwachs findet seine Grenze in der Menge der Unterhaltsmittel. MALTHUS fordert daher die staatliche Lenkung der Geburtenkontrolle; dieser Meinung schließt sich auch MILL später an. Siehe hierzu MALTHUS, T.R., Essay, 1798, S. 32 ff. In Opposition erklärt VON HAYEK, dass die MALTHUSSCHE Bevölkerungslehre Unsinn ist, weil sie nur auf der Überzeugung limitierter Ressourcen aufgebaut ist. Diese These hält VON HAYEK jedoch für unbewiesen und lediglich angenommen. Vgl. HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 189.

der Epikureer sowie der Kyniker erzogen.¹²⁴³ JAMES MILL gilt als bedeutender Vertreter der „philosophical radicals“,¹²⁴⁴ der Anhängerschaft JEREMY BENTHAMS, dessen enger Freund er gleichfalls war. Das gemeinsame Bestreben von JAMES MILL und BENTHAM liegt in der Suche nach einem wissenschaftlichen Fundament der empirischen Erkenntnistheorie BACONS, LOCKES und HUMES.¹²⁴⁵ Diese Basis soll die **Assoziationspsychologie** sein, die unter anderen auf CLAUDE ADRIEN HELVÉTIUS zurückgeht und bei der das Denken durch Assoziationen gelenkt wird. Als Weiterentwicklung ergibt sich der Schluss, dass der Mensch zum Guten durch Konditionierung erzogen werden könne. Diese Vorstellung findet ihre praktische Umsetzung in der teleologischen Erziehung von JOHN STUART MILL, dessen hochgeschätzte geistige Kapazität als Ergebnis der harten und umfangreichen Schulung seines Vaters angesehen werden kann.¹²⁴⁶ MILLS Jugendzeit steht ganz unter dem Wirkungsbereich des „BENTHAMISMUS“¹²⁴⁷, wodurch seine **liberale**, sozial-ethische Grundhaltung, im Sinne der Maxime des größten Glücks, determiniert wird. Auch die Schriften DAVID RICARDOS legt der Vater ihm früh als Studie auf, welche sich als elementar für MILLS ökonomisches Verständnis darstellen. Der junge MILL verbringt ein Jahr bei BENTHAM. Dort macht er ebenfalls Bekanntschaft mit dem Nationalökonomem JEAN BAPTISTE SAY.¹²⁴⁸

1826 gerät MILL in eine tiefe seelische und geistige Krise, die den Antagonismus der intellektuellen Erziehung und dem Mangel an Gefühlen in seinem Leben widerspiegelt.

„ABER EINES TAGES, IM HERBST 1826, ERWACHTE ICH AUS DIESEM DASEIN WIE AUS EINEM TRAUM. ICH FAND MICH IN EINEM ZUSTAND DER NIEDERGESCHLAGENHEIT, WIE IHN JEDER MAL AN SICH ERFÄHRT: ALLER FREUDE UND JEDER BEGEISTERUNG VERSCHLOSSEN, IN EINER JENER STIMMUNGEN, IN DER UNS SCHAL UND GLEICHGÜLTIG IST, WAS SONST ENTZÜCKEN BEDEUTET. ANFANGS DACHTE ICH, DIESE VERDÜSTERUNG WÜRDE WIE EINE WOLKE VON SELBST VORÜBERZIEHEN, DOCH TÄUSCHTE ICH MICH DARIN.“¹²⁴⁹

MILL knüpft Kontakt zu Naturromantikern¹²⁵⁰ und lernt die in seinem Leben bedeutendste Frau, HARRIET TAYLOR (1807-1843), kennen.¹²⁵¹ Nicht nur ihre

¹²⁴³ Vgl. MARCHI, N. DE, John Stuart Mill, 1989, S. 269.

¹²⁴⁴ Die Radikalen machen die Philosophie BENTHAMS zu einer politischen Bewegung mit der Forderung nach Rechtsreformen.

¹²⁴⁵ Vgl. GAULKE, J., Freiheit, 1994, S. 74.

¹²⁴⁶ Vgl. DONNER, W., Mills utilitarianism, 1998, S. 274 und IRWIN, T.H., Mill, 1998, S. 423 ff.

¹²⁴⁷ MILL, J. ST., Autobiographie, 1988, S. 30; vgl. RAUSCH, H., J. St. Mill, 1968, S. 243.

¹²⁴⁸ MILL, J. ST., Autobiographie, 1988, S. 28 f.

¹²⁴⁹ MILL, J. ST., Autobiographie, 1988, S. 31.

¹²⁵⁰ Im besonderen zu WILLIAM WORDSWORTH (1770-1850), SAMUEL TAYLOR COLERIDGE (1772-1834) und THOMAS CARLYLE (1795-1881).

¹²⁵¹ Zu dieser Verbindung siehe HAYEK, F.A. v., John Stuart Mill and Harriet Taylor, 1951.

sozialistisch¹²⁵² intendierte Inspiration, sondern ebenfalls die Auseinandersetzungen mit CLAUDE HENRY DE SAINT-SIMON (1760-1825), ROBERT OWEN (1771-1858)¹²⁵³, AUGUSTE COMTE sowie ALEXIS CLÉREL TOCQUEVILLE (1805-1859)¹²⁵⁴ sind prägend. Im Gedankengut dieser geistigen Strömungen nähert sich MILL einem gemäßigten **Sozialismus**. Er löst sich sukzessive von seinem Vater und BENTHAM.¹²⁵⁵ Dabei kommt es zu einer oft unterstellten und daher kritisierten Widersprüchlichkeit von Liberalismus und Sozialismus, deren Synthetisierung aber als ein Bestreben MILLS interpretiert werden kann. Das hat ihm häufig die Bezeichnung „die zwei MILLS“ eingebracht. MILL kann als **Sozialliberaler** bezeichnet werden.

In den Jahren 1830/31 verfaßt MILL fünf Essays, „Essays on some Unsettled Questions of Political Economy“¹²⁵⁶. MILLS erstes Hauptwerk „A System of Logic, Ratiocinative and Inductive“¹²⁵⁷ (1843) widmet sich der Methodenlehre der wissenschaftlichen Forschung und erweitert die empirische Erkenntnistheorie von LOCKE und HUME. Das ökonomische Hauptwerk „Principles of Political Economy“¹²⁵⁸ (1848) knüpft an die Schriften ADAM SMITHS und DAVID RICARDOS an. Es wird zu einem Standardwerk der englischen Nationalökonomie. JOHN STUART MILL gilt als der letzte Philosoph, der zugleich Nationalökonom bzw. der letzte Nationalökonom, der gleichzeitig Philosoph ist.¹²⁵⁹ Die Einführung des subjektiven Nutzenbegriffs ist bahnbrechend für die nachfolgenden Wirtschaftswissenschaften der Neoklassik bzw. der Grenznutzenschule sowie der Wohlfahrtsökonomie geworden.¹²⁶⁰

¹²⁵² Der Sozialismus ist eine Bewegung, die innerhalb der modernen Industrie- und Klassengesellschaft entstanden ist und die die individualistische, liberal-kapitalistische Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung durch eine am Gesamtwohl orientierte Ordnung umgestalten will. Dies kann durch soziale Reformen oder durch eine Revolution geschehen. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1978, Band 17, S. 144.

¹²⁵³ OWEN zählt zu den Pionieren der britischen Gewerkschafts- und als Gründer der Genossenschaftsbewegung. Seine Idee der Gewinnausschüttung auf die einzelnen Genossenschaftsmitglieder im Verhältnis zum Umsatz wird allgemeingültig für alle später entstehenden Konsumgenossenschaften der kapitalistischen Welt. Vgl. BLACKBURN, S., Dictionary, 1996, S. 274.

¹²⁵⁴ Von TOCQUEVILLE übernimmt MILL die notwendigen Prinzipien der Gleichheit und Freiheit für das Funktionieren einer Demokratie im Sinne der demokratischen Revolution.

¹²⁵⁵ MILL gründet auch drei Clubs, in denen intellektuelle Diskussionen stattfinden. Zunächst sind diese sehr utilitaristisch orientiert, tragen aber später ebenfalls dazu bei, dass sich das Denken MILLS sukzessive von dem Gedankengut seines Vaters sowie BENTHAMS trennt. Vgl. GAULKE, J., John Stuart Mill, 1996, S. 30 ff.

¹²⁵⁶ MILL, J. ST., Probleme, 1976.

¹²⁵⁷ MILL, J. ST., System, 1886.

¹²⁵⁸ MILL, J. ST., Grundsätze, 1869-1885.

¹²⁵⁹ Vgl. AMONN, A., Nationalökonomie, 1961, S. 107.

¹²⁶⁰ Vgl. HÖFFE, O., Einleitung, 1992, S. 42.

Ethischen und politischen Thematiken widmet er die bedeutenden Werke „On Liberty“¹²⁶¹ (1859) und „Utilitarianism“¹²⁶² (1861). Der *Utilitarismus* wird von MILL in Form einer Verteidigungsschrift der utilitaristischen Ethik abgehandelt, um eine Rehabilitation des pejorativen Terminus herbei zu führen.¹²⁶³

8.2 Das sozial-liberal individualistische Menschenbild

Der Mensch wird als ein Wesen mit moralischer sowie geistiger Natur definiert und bildet den Schwerpunkt der Moralwissenschaften. Das Individuum kann für JOHN STUART MILL in mehreren Perspektiven analysiert werden, von denen eine Dreiteilung besonders elementar erscheint. Betrachtet man den Menschen **solitär** - unabhängig von anderen Individuen - in seinen Eigenschaften und Eigengesetzlichkeiten, so betrifft diese Untersuchung den Intellekt und damit die **Geisteswissenschaft** bzw. die Psychologie. Der Teil der menschlichen Natur, der sich auf die **Gefühle** bezieht, wird bei MILL in den Bereich der **Ethik** eingeteilt. Diese umfasst, neben den generellen Gemütsbewegungen, das Gewissen, das Pflichtgefühl, das Verlangen nach Anerkennung sowie alle weiteren Gesetze, die sich auf soziale Interaktionen beziehen.¹²⁶⁴ Schließlich hebt MILL noch die Grundsätze der menschlichen Natur hervor, die in **besonderer Weise** Gedanken und Gefühle bei den Individuen hervorrufen, weil sie Teil der **Gesellschaft** sind. Diese Gesetze bezeichnet MILL als **Sozialökonomie**¹²⁶⁵, spekulative Politik oder Wissenschaft von der Politik. Sie stellt, in Abgrenzung zur praktischen Moral, ein Theoriegebäude zur Naturgeschichte der Gesellschaft dar¹²⁶⁶ und bildet die Grundlage zur praktischen Politik des Regierens.

„DIE WISSENSCHAFT DER SOZIALÖKONOMIE UMFASST ALLE TEILE DER MENSCHLICHEN NATUR, SOWEIT DIESE DAS VERHALTEN ODER DIE SITUATION DES MENSCHEN IN DER GESELLSCHAFT BEEINFLUSSEN.“¹²⁶⁷

¹²⁶¹ MILL, J. ST., Freiheit, 1974.

¹²⁶² MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976.

¹²⁶³ Die schwerste Kritik am radikalen Utilitarismus besteht gegen den uneingeschränkten Hedonismus, die Trennung der Ethik von der Religion sowie die unzureichende Deduktion der Gerechtigkeit von der Nützlichkeit. Vgl. BIRNBACHER, D., John Stuart Mill, 1976, S. 117 ff.

¹²⁶⁴ Auch wenn MILL sich im Bereich der Ethik nie explizit auf die *Theorie* von SMITH bezieht, weisen einige Passagen einen deutlichen Bezug auf.

¹²⁶⁵ Ursprünglich wäre der Terminus der Politischen Ökonomie, wie JEAN BAPTISTE SAY ihn verwendet hat, richtig; MILL weist aber darauf hin, dass der gegenwärtige Gebrauch dieser Bezeichnung eben nicht mehr die Gesamtheit der menschlichen Natur umfasst, sondern den Menschen nur noch als ein rationales und effizientes, nach Reichtum strebendes Wirtschaftssubjekt im Sinne eines homo oeconomicus betrachtet. Vgl. MILL, J. ST., Definitionen, 1976, S. 161.

¹²⁶⁶ MILL beschreibt das Verhältnis von Ethik und Sozialökonomie anschaulich: „Diese Wissenschaft steht zu dem gesellschaftlichen Gebäude in dem gleichen Verhältnis wie Anatomie und Physiologie zum physischen Körper.“ MILL, J. ST., Definitionen, 1976, S. 160.

¹²⁶⁷ MILL, J. ST., Definitionen, 1976, S. 160.

8.2.1 Die soziale Bestimmung des Menschen unter der Doktrin der Nützlichkeit

MILLS Interessenschwerpunkt, sowie der aller anderen Vertreter des Utilitarismus, konzentriert sich weniger auf die Geisteswissenschaften, als auf die Betrachtung der Gesellschaft; sein Ziel ist das Gute für die Menschheit¹²⁶⁸. Ähnlich wie bei ADAM SMITH, wird der Mensch ebenso bei MILL als **homo socialis** in der sozialen, interaktiven Reflexion charakterisiert. Um die Ausführungen zur Sozialökonomie zu verstehen, muss zunächst der immanente Utilitarismus im MILLSCHEN Gedankengut erläutert werden. MILL wächst unter der Inspiration BENTHAMS¹²⁶⁹ und den Dogmen des radikalen Utilitarismus auf. JEREMY BENTHAM entwickelt, basierend auf einem ethischen Individualismus, eine Sozialethik mit **Nützlichkeitsprinzip: Den Handlungutilitarismus**¹²⁷⁰.

„UNTER DEM PRINZIP DER NÜTZLICHKEIT IST JENES PRINZIP ZU VERSTEHEN, DAS SCHLECHTHIN JEDE HANDLUNG IN DEM MASS BILLIGT ODER MISSBILLIGT, WIE IHR DIE TENDENZ INNEZUWOHNEN SCHEINT, DAS GLÜCK DER GRUPPE, DEREN INTERESSE IN FRAGE STEHT, ZU VERMEHREN ODER ZU VERMINDERN, ODER - DAS GLEICHE MIT ANDEREN WORTEN GESAGT - DIESES GLÜCK ZU BEFÖRDERN ODER ZU VERHINDERN.“¹²⁷¹

8.2.1.1 Der quantitative Utilitarismus: Das hedonistische Menschenbild

Unter Handlungutilitarismus¹²⁷² versteht man die rationale Bewertung einer einzelnen Handlung danach, ob sie das Glück der Allgemeinheit vermehrt oder nicht.¹²⁷³ Das Ziel aller Handlungen von Menschen soll sich an der Formel des größten Glücks der größten

¹²⁶⁸ Das Endziel soll durch zwei Mittel erreicht werden: Die Freiheit sowie ein gutes Auskommen für jeden Menschen. Vgl. MILL, J. ST., Grundsätze, 1881, Band 1, GW Band 5, S. 200 ff. In einer anderen Passage benennt MILL dieses Ziel auch „zum sittlichen Wohle der Menschheit“: MILL, J. ST., Grundsätze, 1869, Band 3, GW Band 7, S. 295. DE MARCHI weist dabei prägnant auf einen möglichen Widerstreit dieser beiden Zwischenziele hin. Vgl. MARCHI, N. DE, John Stuart Mill, 1989, S. 282.

¹²⁶⁹ Konkret erzieht ihn sein Vater JAMES MILL zum Utilitaristen, der jedoch als Radikaler ein passionierter Anhänger BENTHAMS ist.

¹²⁷⁰ Utilitaristisches Gedankengut ist zwar bereits in vielen Epochen deutlich geworden, jedoch hat erst BENTHAM den Utilitarismus in ein geschlossenes System gebracht. Der Handlungutilitarismus, den BENTHAM begründet, ist auch unter den Begriffen klassischer (orthodoxer), quantitativer, extremer oder sozialer Utilitarismus bekannt. Sozial und extrem charakterisiert sich diese Form, weil BENTHAM mit der Gleichstellung aller Menschen hinsichtlich des Nutzenkalküls eine Gesellschaftskritik vornimmt, die insbesondere in der frühkapitalistischen Zeit der industriellen Revolution in England auffällig ist, in der Eigentum und Macht auf eine dünne Schicht konzentriert sind und die Verarmung der Arbeiterschicht immer bedenklicher wird. VON HAYEK charakterisiert den partikularistischen oder Handlungutilitarismus BENTHAMS derart, dass dieser völlig ohne Regeln auskommt und jede individuelle Handlung nach dem Nutzen ihrer bekannten Wirkung beurteilt. Vgl. HAYEK, F.A. V., Recht II, 1981, S. 36.

¹²⁷¹ BENTHAM, J., Einführung, 1992, S. 56.

¹²⁷² Die Differenzierung der Begriffe von Handlungs- und Regelutilitarismus existiert noch nicht zu Zeiten BENTHAMS und MILLS. Sie wird erst durch RICHARD B. BRANDT eingeführt. Vgl. BRANDT, R.B., Ethical Theory, 1959, S. 380 ff. BRANDT, R.F. HARROD sowie J.O. URMSON vertreten die regelutilitaristische und J.J.C. SMART sowie B. WILLIAMS die handlungutilitaristische Perspektive. Vgl. BIRNBACHER, D., Entwicklungen, 1989, S. 22.

¹²⁷³ VON HAYEK wertet den partikularistischen Utilitarismus BENTHAMS als einen Rückfall in den konstruktivistischen Rationalismus. Vgl. HAYEK, F.A. V., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 142.

Zahl¹²⁷⁴ orientieren, womit sich die allgemeine Wohlfahrt als universalistische Nutzenaggregation definiert. Das **Menschenbild** zeichnet sich zwischen den sensualistisch psychologischen Determinanten von Freud (Lust) und Leid (Unlust/ Schmerz) (**hedonistisches Prinzip**) ab, wobei die Freude die eudämonistische Intention jedweder Nützlichkeit darstellt.¹²⁷⁵ Glück versteht sich als Freude oder, in negativer Formulierung, als Fehlen von Leid; Unglück ist identisch mit Leid bzw. dem Fehlen von Freude. Es handelt sich somit bei BENTHAM um einen am **Selbstinteresse** orientierten Hedonismus.

„DIE NATUR HAT DIE MENSCHHEIT UNTER DIE HERRSCHAFT ZWEIER SOUVERÄNER GEBIETER - LEID UND FREUDE - GESTELLT.“¹²⁷⁶

8.2.1.2 Der qualitative Utilitarismus

Innerhalb der geistigen Krise und seiner Bekanntschaft mit den Naturromantikern lernt MILL die lange entbehrte Empfindungswelt kennen. Er stellt fest, dass das von BENTHAM konstatierte dualistische Charakterisieren des Menschen in Freud und Leid eine unzureichende Reduktion darstellt. Ein Individuum setzt sich aus zahlreichen Empfindungsdeterminanten zwischen geistigen und körperlichen Freuden zusammen, die in einer so simplifizierten Form nicht artikuliert werden können. Nach seiner geistigen Befreiung, insbesondere nach dem Tod seines Vaters,¹²⁷⁷ kritisiert MILL, unter anderem, die Insuffizienz des orthodoxen, utilitaristischen Hedonismus und entwickelt eine abgeschwächte, modifizierte Lehre: Den **qualitativen Utilitarismus**.¹²⁷⁸

Die zusätzlich falsche Interpretation des Terminus Hedonismus, wie sie bereits seit der griechischen Antike vollzogen wird, veranlaßt MILL zu einer definitorischen Revision:

¹²⁷⁴ Dieses Prinzip hat BENTHAM von HELVÉTIUS übernommen; auch in HUTCHESONS Werken ist es bereits anzutreffen. Aus Absurditätsgründen ersetzen moderne Utilitaristen wie JOHN CHARLES HARSANYI (*1920) die Nutzensumme durch einen Durchschnittsnutzen. Weiterhin substituiert HARSANYI den Begriff des eudämonistischen Nutzen mit dem Terminus der Präferenzen; er stellt sich als bedeutendster Vertreter des Präferenzutilitarismus dar. Vgl. HARSANYI, J.C., *Morality*, 1982, S. 39-62. Als Hauptforschungsgebiet befaßt sich HARSANYI jedoch mit der Spieltheorie. 1994 wurde ihm, zusammen mit J.F. NASH und R. SELTEN, der Nobelpreis für Gleichgewichtsanalysen in der nichtkooperativen Spieltheorie verliehen.

¹²⁷⁵ Im Gegensatz zu diesem positiven Utilitätsbegriff der Maximierung des Glücks steht der negative Utilitarismus von KARL R. POPPER, dessen Schwergewicht die Vermeidung oder Verringerung von Leid und Schmerz fokussiert. Vgl. BIRNBACHER, D., *Entwicklungen*, 1989, S. 26.

¹²⁷⁶ BENTHAM, J., *Einführung*, 1992, S. 55.

¹²⁷⁷ JAMES MILL stirbt 1836, JEREMY BENTHAM ist bereits 1832 gestorben.

¹²⁷⁸ Diese Form wird später zum Regelutilitarismus, wobei dann nicht mehr einzelne Handlungen, sondern Arten, Klassen und Regeln von Handlungen beurteilt werden. Nicht die Folge der Handlung selbst, sondern die Folge der zugrunde gelegten Regel ist ausschlaggebend. Vgl. HÖFFE, O., *Einleitung*, 1992, S. 30. Wenn bei MILL im nachfolgenden von Regelutilitarismus gesprochen wird, sind seine Ausführungen als frühe Vorform derselben zu verstehen.

„WER IN DIESER SACHE NUR EINIGERMASSEN BEWANDERT IST, WIRD WISSEN, DASS ALLE AUTOREN VON EPIKUR BIS BENTHAM, DIE DIE NÜTZLICHKEITSTHEORIE VERTRETEN HABEN, UNTER NÜTZLICHKEIT NICHT ETWAS DER LUST ENTGEGENGESETZTES, SONDERN DIE LUST SELBST UND DAS FREISEIN VON SCHMERZ VERSTANDEN HABEN, UND DASS SIE, STATT DAS NÜTZLICHE DEM ANGENEHMEN ODER GEFÄLLIGEN ENTGEGENZUSETZEN, STETS ERKLÄRT HABEN, DASS SIE UNTER DEM NÜTZLICHEN UNTER ANDEREM AUCH DAS ANGENEHME UND GEFÄLLIGE VERSTEHEN.“¹²⁷⁹

Die Kritik am EPIKUREISCHEN Hedonismus¹²⁸⁰ richtet sich darauf, dass der Mensch es als unwürdig empfindet, sich auf die gleiche Stufe mit den Tieren zu begeben. Auch MILL ist überzeugt, dass sich kein höher begabtes Wesen auf eine untere Stufe des Daseins - metaphorisch dargestellt durch das Schwein - begeben möchte, denn das würde bedeuten,

„... DASS MENSCHEN KEINER ANDEREN LUST FÄHIG SIND ALS DER, DEREN AUCH SCHWEINE FÄHIG SIND.“¹²⁸¹

MILL erkennt indes ebenfalls, dass einige Utilitaristen die geistigen Vorzüge nur aufgrund äußerer Vorteile präferiert haben. Damit spielt er auf die BENTHAMSCHEN Faktoren zur Berechnung des Gratifikationswertes wie Dauerhaftigkeit, Verlässlichkeit, etc. an.¹²⁸² So deklariert MILL die Reduzierung der Bewertungsfaktoren auf rein quantitative Größen - im Sinne von mehr oder weniger Lust - als unzureichend, denn die Berücksichtigung qualitativer Größen, wie Wohlbefinden und Zufriedenheit, stellen sich für ihn als ebenso elementar dar. Diesen Empfindungscharakteren ordnet MILL unterschiedliche Gewichte zu, wonach ein qualitatives Wertesystem aus Empfindungsformen und -stärken entsteht. Die daraus resultierende Werteordnung soll zu einer Konkretisierung und Legitimation der Nutzenmeßbarkeit gemäß des hedonistischen Kalküls beitragen. Aus der hypothetischen Feststellung, dass die geistigen Lebensfreuden höher eingeschätzt werden, resultiert für MILL der induktive Beweis, dass qualitativ anspruchsvollere Tätigkeiten einen quantitativ höheren Wert haben. Zur Definition und Abgrenzung gegenüber der Quantität führt MILL an:

¹²⁷⁹ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 11 f.

¹²⁸⁰ Die Problematik und Ablehnung des Hedonismus hat sich insbesondere nach dem Mittelalter verschärft. Der große Einfluss, den die Religionen auf die Menschen und ihre Lebenseinstellung genommen haben, erklärt, warum dem Streben nach Freude beinahe mit Angst entgegnet wird. Alle Religionen negieren diesen positiven Ansatz, denn gemäß ihrer Interpretation muss der Mensch als im vorhinein schlecht betrachtet werden, damit es einen Grund zur Läuterung gibt. Außerdem gilt das Angst- und Einschüchterungsprinzip als das stärkste und mächtigste Medium zur Manipulation.

¹²⁸¹ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 14.

¹²⁸² Konkret ergeben sich 6 Faktoren bei solitärer Betrachtung des Menschen: 1) Die Intensität, 2) die Dauer, 3) die Gewißheit oder Ungewißheit, 4) die Nähe oder Ferne von Freud und Leid, 5) die Folgenträchtigkeit von Freud und Leid sowie 6) die Reinheit. Bei der Analyse des Individuums innerhalb eines sozialen Interaktionsrahmens erweitern sich diese Bewertungsfaktoren noch um das Ausmaß, d.h. auf die Anzahl der Personen, die von der Freude oder dem Leid betroffen sein könnten. Vgl. BENTHAM, J., Einführung, 1992, S. 79 f.

„... VON ZWEI FREUDEN IST DIEJENIGE WÜNSCHENSWERT, DIE VON ALLEN ODER NAHEZU ALLEN, DIE BEIDE ERFAHREN HABEN - UNGEACHTET DER GEFÜHLE, EINE VON BEIDEN AUS MORALISCHEN GRÜNDEN VORZIEHEN ZU MÜSSEN - , ENTSCIEDEN BEVORZUGT WIRD. WIRD DIE EINE VON ZWEI FREUDEN VON DENEN, DIE BEIDE KENNEN UND BEURTEILEN KÖNNEN, SO WEIT ÜBER DIE ANDERE GESTELLT, DASS SIE SIE AUCH DANN NOCH VORZIEHEN, WENN SIE WISSEN, DASS SIE GRÖßERE UNZUFRIEDENHEIT VERURSACHT, UND SIE GEGEN NOCH SO VIELE ANDERE FREUDEN, DIE SIE ERFAHREN KÖNNTEN, NICHT EINTAUSCHEN MÖCHTEN, SIND WIR BERECHTIGT, JENER FREUDE EINE HÖHERE QUALITÄT ZUZUSCHREIBEN, DIE DIE QUANTITÄT SO WEIT ÜBERTRIFFT, DASS DIESE IM VERGLEICH NUR GERING INS GEWICHT FÄLLT.“¹²⁸³

8.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

Die Abgrenzung des Menschen nicht nur zu den Tieren, sondern ebenfalls unter den Individuen selbst, erläutert MILL anhand der dem Menschen eigenen Anlagen und ihrer spezifischen Ausprägung bzw. entsprechenden Erziehung und Bildung.

8.2.2.1 Würde, Glück und Zufriedenheit

Zunächst erwähnt er, neben dem menschlichen **Stolz**, der **Freiheitsliebe** und dem stoischen Streben nach **Unabhängigkeit**, vor allem den Affekt der **Würde**. Dieses Gefühl,

„... DAS ALLEN MENSCHEN IN DER EINEN ODER ANDEREN WEISE UND IM UNGEFÄHREN VERHÄLTNIS ZU IHREN HÖHEREN ANLAGEN EIGEN IST UND DAS FÜR DIE, BEI DENEN ES BESONDERS STARK AUSGEPRÄGT IST, EINEN SO ENTSCHEIDENDEN TEIL IHRES GLÜCKS AUSMACHT, DASS SIE NICHTS, WAS MIT IHM UNVEREINBAR IST, LÄNGER ALS NUR EINEN AUGENBLICK LANG ZU BEGEHREN IMSTANDE SIND.“¹²⁸⁴

Wenn nun die Kritiker dem Lustprinzip die Freude aller Menschen gleichsetzen, besteht ihr Fehler vielmehr in der Verwechslung der Begriffe **Glück** (happiness) und **Zufriedenheit** (content). Die Zufriedenheit kann gleichfalls von Menschen mit relativ schwachen Anlagen voll erreicht werden, weil ihnen der Vergleich zu einem höheren Niveau nicht möglich ist. Hingegen wird ein Individuum mit höheren Eigenschaften realisieren, dass sein Glück immer nur eine Unvollkommenheit darstellen kann, weil sein Erfahrungsschatz hinreichende Vergleichsmöglichkeiten bietet. Dennoch sieht MILL in der gebildeten Unzufriedenheit ein höheres Glück als in der zufriedenen Dummheit.¹²⁸⁵

MILL führt die menschlichen Affekte der **Ruhe** (tranquility) und **Erregung** (excitement) an, die die Hauptbestandteile eines **zufriedenen** Lebens darstellen. Beide Gefühle gehören naturgemäß zusammen, denn das Andauern des einen Zustands impliziert gleichzeitig die Vorbereitung auf den anderen Zustand, wobei sich beide Emotionen permanent

¹²⁸³ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 15 f.

¹²⁸⁴ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 17.

¹²⁸⁵ „Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedenes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr.“ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 18.

wechselseitig initiieren. Bezugnehmend auf die hedonistische Terminologie bedeutet Ruhe ein minimales Verspüren von Lust, wohingegen starke Erregung auch zu großem Leid führen kann.¹²⁸⁶

8.2.2.2 Egoismus und Altruismus

Ein unbefriedigtes Leben führt MILL auf zwei mögliche Gründe zurück. Einerseits kann es daran liegen, dass der Mensch zu **egoistisch** ist. Durch die Selbstbezogenheit fehlt es dem Individuum an wertvollen Gefühlen, die aber den Reiz des Lebens ausmachen. MILL sieht in dem diametral entgegengesetzten **Altruismus**, als individuelle Bereitschaft ohne Glück zu leben, die höchste Tugend, die zu größter Zufriedenheit führen kann, auch wenn sie sicherlich selten ist.¹²⁸⁷ Mit diesem Argument opponiert er gegen die solitäre Rückführung aller individueller Bedürfnisse auf das **Selbstinteresse**, hedonistisch ausgedrückt durch die Maximierung der Freude, wie sie BENTHAM in seiner Interessenphilosophie vertreten hat.¹²⁸⁸ Jedem rechtschaffenen Menschen sind persönliche Gefühlsbindungen sowie ein ehrliches Interesse am Gemeinwohl möglich, so dass grundsätzlich Glück und Zufriedenheit im Leben nichts im Wege steht.

8.2.2.3 Bildung und Erziehung

Andererseits stellt MILL heraus, dass die Ursache für Unzufriedenheit in einem **Mangel an geistiger Bildung** liegen kann. Als Ausnahmen führt er schlechte Gesetze, Bevormundung im Sinne von Freiheitseinschränkung sowie seelisches und körperliches Leid an. Jedoch die wirklich großen Übel der Welt könnten für MILL aufgehoben werden: Die Armut durch Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse und die Krankheiten durch körperliche und geistige Erziehung.¹²⁸⁹

Die Ermittlung der qualitativen Unterschiede zum, des von MILL geforderten, Aufbau eines Wertesystems kann konsequentiell lediglich von Individuen mit großer Erfahrung durchgeführt werden. Diese Kompetenz misst er jedoch nur geistig hoch ausgebildeten Menschen zu, die entsprechend seiner Theorie folglich einen qualitativ höheren Wert aufweisen. Im politischen Kontext schlägt sich diese Ansicht darin nieder, dass er die

¹²⁸⁶ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 24.

¹²⁸⁷ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 29.

¹²⁸⁸ Vgl. MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4; Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 29.

¹²⁸⁹ Dieses Gedankengut unterliegt dem starken Einfluss seiner späteren Frau HARRIET TAYLOR. Sie glaubt, dass der Mensch mittels Erziehung und Gewohnheit dazu gebracht werden könne, sein Selbstinteresse auf das Allgemeinwohl zu lenken, auch wenn der Anteil am Sozialprodukt für jeden der gleiche ist. Vgl. MARCHI, N. DE, John Stuart Mill, 1989, S. 278.

Interessen eines Volkes am besten durch hoch gebildete Staatsmänner (savants) vertreten sieht.¹²⁹⁰ Die **geistige Bildung** des Verstandes durch die **Erziehung**, wie sie auch MILL selbst exemplarisch zuteil wurde, nimmt einen bedeutenden Stellenwert innerhalb seiner gesamten Ausführungen ein.

Realistisch räumt MILL ein, dass sich manche Menschen aus Charakterschwäche bei der Wahl zwischen sinnlichen und geistigen Genüssen oft für das näher stehende Gut entscheiden, obwohl sie sich über den geringeren Wert bewusst sind. MILL vertritt aber ein **positives Menschenbild** und glaubt, dass diese Wahl **unbewusst** und aufgrund mangelnder Pflege in der Jugend bzw. Zeitmangels infolge gesellschaftlicher Verpflichtungen getroffen wird. Diese These geht einher mit dem akzentuierten Mangel an geistiger Bildung, den MILL insbesondere in der gegenwärtigen Gesellschaft innerhalb der Arbeiterschicht vorherrschend sieht.

„DIE HÖHEREN BEDÜRFNISSE UND GEISTIGEN INTERESSEN DER MENSCHEN STERBEN AB, WEIL ES DIESEN AN ZEIT UND GELEGENHEIT FEHLT, SIE ZU PFLEGEN: UND NICHT DESHALB GEBEN SIE SICH NIEDRIGEREN VERGNÜGUNGEN HIN, WEIL SIE SIE BEWUSST VORZIEHEN, SONDERN WEIL DIESE DIE EINZIGEN SIND, DIE IHNEN ERREICHBAR UND ZU DEREN GENUSS SIE NOCH FÄHIG SIND.“¹²⁹¹

Neben Lust und Unlust, Ruhe und Erregung ist es, gemäß MILL, für den Menschen natürlich zu sprechen, zu denken, Städte zu bauen und den Boden zu bearbeiten, selbst wenn es sich dabei um erworbene Fähigkeiten handelt.¹²⁹² Aber nur die Veranlagung ist in den Individuen vorhanden, die Ausformung und Weiterentwicklung obliegt der **Erziehung** und **Bildung**.

8.2.2.4 Gründe zur Vergesellschaftung

Der Charakter und die Persönlichkeit eines Menschen werden folglich stark von der Umwelt geprägt. Auch hier erweitert sich im sozialen Kontext die individuelle Substanz an natürlichen Emotionen um einen weiteren bedeutenden, qualitativen Aspekt: Das prägnante Gefühl der **Sympathie**.

¹²⁹⁰ Den intellektuellen Fähigkeiten der Menschen ein höheres Gewicht zukommen zu lassen, erinnert an die elitäre Philosophentheorie bei PLATON. Vgl. PLATON, Staat, 1999, Fünftes Buch, 473 d, S. 277; Neuntes Buch, 582 a-e, S. 415 ff. MILL hat diesen Gedanken jedoch von COMTE übernommen.

¹²⁹¹ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 19.

¹²⁹² Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 53.

„DIESES UNERSCHÜTTERLICHE FUNDAMENT SIND DIE GEMEINSCHAFTSGEFÜHLE DER MENSCHEN - DAS VERLANGEN NACH EINHEIT MIT UNSEREN MITGESCHÖPFEN, DAS BEREITS JETZT EINE MÄCHTIGE TRIEBKRAFT DER NATUR IST UND GLÜCKLICHERWEISE ZU DENEN GEHÖRT, DIE, AUCH OHNE DASS SIE DEN MENSCHEN EIGENS EINGESCHÄRFT WERDEN, UNTER DEM EINFLUSS FORTSCHREITENDER KULTUR IMMER STÄRKER WERDEN.“¹²⁹³

Für MILL ist der **Zusammenschluß** der Individuen zu einer Gesellschaft ein **evolutorischer Prozess**, der sich im Laufe der Zeit in eine unauflösliche Assoziation¹²⁹⁴ gewandelt hat. Je mehr sich die Menschen vom Zustand der Selbstgenügsamkeit entfernt haben, desto stärker und dauerhafter hat sich das Gefühl, ein natürlicher Teil einer Gemeinschaft zu sein, als notwendige und vertraute Anlage in ihrem Denken konsolidiert.¹²⁹⁵ Als Grundlage jeglicher Gemeinschaftsverhältnisse konstatiert MILL die gleichberechtigte Berücksichtigung der Interessen aller Gesellschaftsmitglieder. Da die gemeinsame Rücksichtnahme der Menschen aufeinander notwendig für das Zusammenleben ist, wachsen die Individuen bereits in dem Gedankengut auf, dass man die Interessen anderer nicht missachten oder ihnen Unrecht zufügen darf. Ähnliches gilt für das gemeinsame Zusammenwirken bei der Arbeit, wie bei SMITH und RICARDO,¹²⁹⁶ den **Arbeitskooperationen**.¹²⁹⁷ Dabei entsteht für jedes Individuum sowie die Gesellschaft ein Nutzen, weil sich die Arbeit zumindest partiell auf Gemeinschaftsziele zu richten hat. Das **Wohl** der anderen Menschen und aller sozialen Institutionen wird durch die **Gewohnheit** evolutorisch zur **Selbstverständlichkeit**.

„DIE STÄRKUNG DER GEMEINSCHAFTSBINDUNGEN UND DIE ENTWICKLUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN VERKEHRS BEWIRKEN NICHT NUR, DASS DER EINZELNE EIN STÄRKERES EIGENINTERESSE DARAN HAT, DAS WOHLERGEHEN DER ANDEREN IN SEINER LEBENSFÜHRUNG ZU BERÜCKSICHTIGEN, SONDERN VERHELFFEN IHM AUCH DAZU, SEINE GEFÜHLE MEHR UND MEHR MIT IHREM WOHL ODER ZUMINDEST MIT EINER STÄRKEREN BERÜCKSICHTIGUNG IHRES WOHLTS IM PRAKTISCHEN HANDELN ZU IDENTIFIZIEREN.“¹²⁹⁸

MILL betont in diesem Zusammenhang nochmals die Bedeutung der geistigen **Erziehung**, die immens zur Förderung der Gemeinschaft, im Sinne einer sensualistischen Bildung der Sympathie, zu einer sozial monistischen Assoziation beitragen kann. Im Idealfall einer menschlichen Charakterprägung kommt es zu einer **Synthese von Individual- und Sozialnatur**.¹²⁹⁹ Mit Verweis auf AUGUSTE COMTE

¹²⁹³ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 54.

¹²⁹⁴ Wie sein Vater, JAMES MILL, ist auch JOHN STUART ein Anhänger der Assoziationspsychologie.

¹²⁹⁵ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 55.

¹²⁹⁶ Die Arbeitsteilung bei SMITH, die komparativen Kostenvorteile bei RICARDO.

¹²⁹⁷ Vgl. MILL, J. ST., Grundsätze, 1881, Band 1, GW Band 5, S. 122 ff.

¹²⁹⁸ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 56.

¹²⁹⁹ Ein Optimum wäre für MILL dann erreicht, wenn ein Individuum so mit einem anderen zu einer Einheit verschmelzt, dass es ihm unmöglich ist, sich eine Situation vorzustellen oder zu wünschen, die für ihn vorteilhafter wäre und nicht auch gleichzeitig für den anderen einen Vorteil erbringen würde.

glaubt MILL, dass die Sympathie in dieser starken Ausprägung dann tatsächlich realisierbar ist, wenn sie über die Erziehung dem Menschen ebenso aufoktroziert wird wie die Religion ihre Maximen diktiert.¹³⁰⁰ Der egoistisch **individualistische** Schwerpunkt bei BENTHAM erfährt bei MILL eine Besänftigung durch die **kollektiv soziale** Teleologie. Die Anthropologie beinhaltet somit individualistische wie kollektive Elemente und kann als **Synthese** interpretiert werden. Da MILL das durch Selbstinteresse dominierte Menschenbild BENTHAMS negiert, lehnt er gleichermaßen die Vorstellung eines primär rational handelnden Individuums, im Sinne eines homo oeconomicus, ab.¹³⁰¹

8.2.3 Die Freiheit des Menschen

MILL hat weiterhin die Liebe des Menschen zur **Freiheit** und **Unabhängigkeit** als qualitative Elemente der menschlichen Natur konstatiert. Der Begriff der Freiheit ist mehrdeutig in seinen Abhandlungen vorhanden. MILL unterscheidet zwischen der persönlichen Willensfreiheit eines Menschen sowie der für ihn bedeutenderen sozialen, bürgerlichen Freiheit. Die bürgerliche Freiheit unterteilt sich wiederum elementar in die Meinungs- und Handlungsfreiheit.

8.2.3.1 Die Willensfreiheit

Die Geisteswissenschaften beschäftigen sich mit der **Willensfreiheit**.¹³⁰² Die menschlichen Handlungen unterliegen immer einem Motiv. Dieses wirkt sich auf den Willen aus, der anschließend zur Handlung führt. Problematisch ist die Dissonanz zwischen der Notwendigkeit, die sich aus dem natürlichen Verlauf der menschlichen Entwicklung ergibt und der Willensfreiheit. MILL, der die natürliche Determinierung ablehnt, sieht in der Willensfreiheit die Möglichkeit der Individuen, auf die Gestaltung ihres eigenen Charakters Einfluss zu nehmen.

¹³⁰⁰ MILL fordert die Umsetzung dieses Zwangs jedoch nicht wie PLATON, sondern schildert lediglich die theoretische Möglichkeit. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 57 f.

¹³⁰¹ In Anlehnung an SMITH wird hier ebenfalls bewusst auf das theoretische Konstrukt des homo oeconomicus verzichtet, weil dieses kein reelles Menschenbild darstellt.

¹³⁰² „Und in der That: wenn wir genau zusehen, werden wir finden, daß dieses Gefühl unserer Fähigkeit, unseren eigenen Charakter, wenn wir es wünschen, umzugestalten, selbst das Gefühl sittlicher Freiheit ist, dessen wir uns bewusst sind. Jemand fühlt sich sittlich frei, der das Gefühl hat, daß keine Gewohnheiten oder Versuchungen nicht seine Herren sind, sondern er der ihre, - der selbst, wo er ihnen nachgibt, weiß, daß er widerstehen könnte, daß, wünschte er es, sie völlig von sich zu werfen, dazu kein stärkeres Verlangen erforderlich wäre, als dessen er sich fähig weiß.“ MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 241.

„WIR KÖNNEN IN DER THAT NICHT UNMITTELBAR ANDERS SEIN WOLLEN, ALS WIR SIND. ABER EBENSOWENIG KONNTEN JENE, DIE UNSERE CHARAKTER GEBILDET HABEN SOLLEN, UNMITTELBAR WOLLEN, DASS WIR SO SEIEN, WIE WIR SIND. IHR WILLE HATTE ÜBER NICHTS UNMITTELBARE GEWALT ALS ÜBER IHRE EIGENEN HANDLUNGEN; SIE MACHTEN UNS ZU DEM, WOZU SIE UNS MACHTEN, NICHT INDEM SIE DEN ZWECK, SONDERN INDEM SIE DIE ERFORDERLICHEN MITTEL WOLLTEN; UND WIR KÖNNEN, WENN UNSERE GEWOHNHEITEN NICHT ALLZU TIEF EINGEWURZELT SIND, UNS, INDEM WIR IN ÄHNLICHER WEISE DIE ERFORDERLICHEN MITTEL WOLLEN, WIEDER ANDERS MACHEN. WENN SIE UNS UNTER DEN EINFLUSS GEWISSER UMSTÄNDE SETZEN KONNTEN, SO KÖNNEN WIR UNS IN GLEICHER WEISE UNTER DEN EINFLUSS ANDERER UMSTÄNDE SETZEN. WIR SIND GENAU EBENSO FÄHIG, UNSEREN EIGENEN CHARAKTER ZU BILDEN, WENN WIR WOLLEN, ALS ANDERE ES WAREN, IHN FÜR UNS ZU BILDEN.“¹³⁰³

MILL betont damit zum einen die Prägnanz der Erziehung, zumal er aus eigener Erfahrung deren dominante Wirkung auf den Charakter erlebt hat. Zum anderen hebt er als noch relevanter hervor, dass der Mensch letztlich Herr seines eigenen Schicksals ist, indem er sich entweder der Erziehung und späteren Gewohnheit beugt oder kraft seiner Willensfreiheit seine Handlungen umlenkt. Die Möglichkeit einer autonomen Charakteränderung durch die Individuen selbst spiegelt erneut die **positive** anthropologische Sichtweise MILLS wider, sofern die Menschen **bewusst** handeln.¹³⁰⁴

8.2.3.2 Die bürgerliche Freiheit

Sozialökonomisch bedeutend ist für MILL die **bürgerliche** und **soziale Freiheit** als

„WESEN UND GRENZEN DER MACHT, WELCHE DIE GESELLSCHAFT RECHTMÄSSIG ÜBER DAS INDIVIDUUM AUSÜBT.“¹³⁰⁵

MILL skizziert zunächst die historische Entwicklung des Antagonismus von Freiheit und Autorität innerhalb einer menschlichen Gesellschaft, um resümierend heraus zu stellen, dass es weder zwei Zeitepochen, noch zwei Länder gibt, die in diesem Aspekt die gleiche Meinung aufweisen. Ob ehemals die Könige, in den gegenwärtigen Demokratien die Mehrheit der Bevölkerung („TYRANNEI DER MEHRHEIT“¹³⁰⁶) oder die Tyrannei der öf-

¹³⁰³ MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 240.

¹³⁰⁴ Ein ähnliches Menschenbild findet sich auch bei MARX: „Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie ad hominem demonstriert, und sie demonstriert ad hominem, sobald sie radikal wird. ... Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst.“ MARX, K., Kritik, 1970, S. 18.

¹³⁰⁵ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 5.

¹³⁰⁶ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 9. MILL hat durch die demokratischen Staatsformen, wie er sie in den Vereinigten Staaten und ansatzweise auch in England vorfindet, erkannt, dass in einer Demokratie das Volk, welches die Macht ausübt, nicht immer dasselbe Volk ist, über welches die Macht ausgeübt wird. Der Wille des Volkes degeneriert zum Mehrheitsbeschluss, den MILL als Tyrannei der Mehrheit unter Negierung aller anderen individuellen Interessen charakterisiert. Den Gedanken des Freiheitsmissbrauchs innerhalb der Demokratie übernimmt MILL von TOCQUEVILLE. Bereits PLATON hatte festgestellt, dass sich eine Demokratie zwangsläufig in eine Tyrannei verwandelt und damit die Freiheit aufhebt. Auch wenn PLATONS Intention tangential divergent war, so ist das Resultat von beiden Ausführungen mit POPPERS „Paradox der Freiheit“ treffend bezeichnet. Vgl. POPPER, K.R., Gesellschaft, 1980, S. 173.

fentlichen Meinung¹³⁰⁷ über das Schicksal einzelner Individuen richtet, bleibt für MILL letztlich gleich: Es handelt sich immer um eine Einschränkung der individuellen Freiheit. Die Problematik liegt in der konkreten Festlegung, wo die Grenze von Freiheit zu Macht festzulegen ist. Der „MAGISCHE EINFLUSS DER GEWOHNHEIT“¹³⁰⁸ führt dabei eher zu einer allgemeinen Illusion, als zu einer hinreichenden Begründung.

Bevor eine Autoritätsgrenze der Gesellschaft determiniert werden kann, muss zunächst vom einzelnen Individuum als Teilelement ausgegangen werden. MILL folgert, in Anlehnung an SMITH, dass der Maßstab eines individuellen Urteils grundsätzlich von den eigenen Wünschen bzw. dem immanenten Gefühl des **Selbstinteresses** abhängt:

„FÜR DEN GEWÖHNLICHEN STERBLICHEN IST SEINE SO GESTÜTZTE EIGENE VORLIEBE NICHT NUR EIN VOLLSTÄNDIG AUSREICHENDER GRUND, SONDERN AUCH DER EINZIGE, DEN ER IM ALLGEMEINEN FÜR SEINE ANSICHTEN ÜBER MORAL, GESCHMACK ODER ANSTAND ANGEBEN KANN ...“¹³⁰⁹

Daraus schließt MILL, dass der einzige Grund, sich in die Freiheit eines anderen Menschen einzumischen, darin besteht, sich selbst zu schützen. Der Zweck der Beschränkung einer Freiheit (Zwang) ist der **Schutz** vor der Schädigung anderer Individuen. Der Mensch wird bei MILL als souveräner Herrscher über sich selbst charakterisiert.¹³¹⁰ Er ist unabhängig und frei, soweit nur er selbst von seinen Handlungen betroffen ist. Wenn andere Individuen durch seine Handlungen tangiert werden, steht der Mensch im Kontext der Gesellschaft und hat eine entsprechende Sorgfalt und Pflicht übernommen. Auch MILL setzt hier das **ökonomische Menschenbild** eines **aufgeklärten, kreativen** und **verantwortungsbewussten** Individuums voraus, denn die Freiheit als Prinzip basiert auf einer gewissen menschlichen Reife.¹³¹¹ Vom homo socialis wird im Idealfall ebenso das Niveau eines **homo politicus** erwartet, welcher funktional als aktiver Staatsbürger innerhalb einer Demokratie agiert.

Für MILL beinhaltet die soziale **Freiheit** drei Teilgebiete: 1) Das innere Feld des Bewusstseins im Sinne von Gewissensfreiheit, Freiheit des Denkens und Fühlens sowie Unabhängigkeit der Meinung und Gesinnung (Meinungsfreiheit), 2) die Freiheit des

¹³⁰⁷ Das viktorianische Zeitalter ist zwar geprägt von einer völligen Autoritätslosigkeit des Staates, jedoch arten die gesellschaftlichen Verhaltensregeln, die über die öffentliche Meinung artikuliert werden, in calvinistische Orthodoxie und Prüderie aus. Vgl. RAUSCH, H., J. St. Mill, 1968, S. 246.

¹³⁰⁸ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 11.

¹³⁰⁹ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 11 f.

¹³¹⁰ Denn „Über sich selbst, über seinen eigenen Körper und Geist ist der einzelne souveräner Herrscher.“ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 17.

¹³¹¹ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 17 ff.

Geschmacks und der Studien, die Freiheit der Realisation des individuellen Lebens nach eigenen Vorstellungen soweit andere nicht negativ tangiert werden (Handlungsfreiheit) und 3) die Freiheit zur Vereinigung, sofern andere nicht geschädigt werden. Diese Freiheiten bilden die Basis einer unabhängigen Gesellschaft. Die **Unabhängigkeit** einer sozialen Institution basiert fundamental auf der individuellen Freiheit eines **wohlverstandenen Selbstinteresses**.¹³¹² Das Menschenbild MILLS ist demnach zwar individualistisch, jedoch handelt es sich nicht um einen subjektiven, hedonistischen Individualismus wie bei BENTHAM, sondern um einen **sozialen Individualismus**.¹³¹³

„DIE MENSCHEN GEWINNEN MEHR DADURCH, DASS SIE EINANDER GESTATTEN, SO ZU LEBEN, WIE ES IHNEN RICHTIG ERSCHEINT, ALS WENN SIE JEDEN ZWINGEN, NACH DEM BELIEBEN DER ÜBRIGEN ZU LEBEN.“¹³¹⁴

8.2.3.2.1 Die Meinungsfreiheit

Von der **Freiheit der Meinung** und diese auszudrücken, implizit also der **Toleranz gegenüber anderen Meinungen**, hängt das geistige Wohlbefinden der Menschheit ab, wovon jede andere Wohlfahrt abgeleitet wird.¹³¹⁵ Für MILL, wie zuvor HUME, existieren keine unumstößlichen Wahrheiten und Kenntnisse. Weder die rationale, noch die empirische Erkenntnistheorie oder die Assoziationspsychologie führen zu einer sicheren Grundlage des Denkens. Nur der skeptische Zweifel und die damit verbundene Freiheit zur Kritik dürfen sich als ein Herantasten an die Wahrheit verstehen.¹³¹⁶

„ES GIBT KEINE UNBEDINGTE GEWISSHEIT, ABER ES GIBT EINE ZUVERLÄSSIGKEIT, DIE AUSREICHT FÜR DIE PRAXIS DES MENSCHENLEBENS.“¹³¹⁷

MILL postuliert die Meinungsfreiheit als eine relevante Maxime, denn gerade die Unterschiedlichkeit der menschlichen Meinungen ist es, die die Möglichkeit schafft, eine objektive und faire Wahrheit dialektisch zu erarbeiten. Der Verstand sei dem Menschen gegeben worden, um ihn zu benutzen.¹³¹⁸ Wenn man diesbezüglich die Freiheit verbie-

¹³¹² Daher sieht MILL alle andersartigen Versuche, nämlich die individuelle Freiheit zum Wohl der Gesellschaft einzuschränken, als paradox an, weil sie zum Gegenteil führen.

¹³¹³ Der absolute Individualismus BENTHAMS verläuft unabhängig von der Gesellschaft, wohingegen bei MILL die effektive Entfaltung des Menschen nur innerhalb der Gemeinschaft möglich ist.

¹³¹⁴ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 21.

¹³¹⁵ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Zweites Kapitel, S. 72.

¹³¹⁶ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Zweites Kapitel, S. 32. Die fatalen Folgen der Nichtanerkennung von Kritik (= Irrtum) stellt MILL am Beispiel des SOKRATES dar, der wegen angeblicher Gott- und Sittenlosigkeit zum Tode verurteilt wurde. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Zweites Kapitel, S. 35 f. Als weiteres Beispiel führt MILL die Christenverfolgung durch Kaiser MARC AUREL an. Vgl. S. 38 f.

¹³¹⁷ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Zweites Kapitel, S. 29.

¹³¹⁸ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Zweites Kapitel, S. 28.

tet¹³¹⁹, impliziert das noch lange keine Abstinenz von Irrtümern. Die Tyrannei der Mehrheit fördert die Konformität und verhindert somit jeglichen geistigen Fortschritt.

„DIE WAHRHEIT IST IN DEN GROSSEN PRAKTISCHEN ANGELEGENHEITEN DES LEBENS SO SEHR EINE FRAGE DER VERSÖHNUNG UND VEREINIGUNG VON GEGENSÄTZEN, DASS NUR WENIGE EIN GENÜGENDE FÄHIGES URTEIL BESITZEN, UM DIE SCHLICHTUNG DER GEGENSÄTZE KORREKT GENUG AUSZUFÜHREN.“¹³²⁰

MILL verweist darauf, dass sich gegenwärtig, insbesondere durch die Industrialisierung, der menschliche Geist in einem Tiefstand befindet und sich nur noch als Teil einer konformen Masse identifiziert. Der gewöhnliche Durchschnittsmensch ist bescheiden an Verstand und seinen Neigungen: Er ist angepasst. Jegliche Exzentrizität eines Charakters, im Sinne von Nichtübereinstimmung mit der Masse, wird von der öffentlichen Meinung verurteilt.¹³²¹ Aber gerade diese einzigartigen Genies sind es für MILL, die den Menschen andere Möglichkeiten und Lebensweisen aufzeigen,¹³²² weil sie **bewusst** anders handeln.¹³²³ Er will mit seinen Anschauungen verdeutlichen, dass eine optimale Entfaltung der Menschen zum Nutzen und Fortschritt der Gesellschaft nur unter Betonung ihrer **Individualität** geschehen kann. Die Tyrannei der öffentlichen Meinung führt zur geistigen Konformität, die individuell wie sozial anti-utilitaristisch und anti-eudämonistisch wirkt. Der nutzenbringende Individualismus kann nur unter der Voraussetzung eines **geistigen Liberalismus** seinen Intellekt keimen und reifen lassen.

8.2.3.2.2 Die Handlungsfreiheit

Die zweite Forderung sieht MILL in der **Handlungsfreiheit**, soweit kein anderes Individuum durch die Handlung Schaden erleidet. Ebenso wie die Diversifikation von Meinungen Gutes vollbringt, so sind auch die verschiedenen Charaktereigenschaften, die

¹³¹⁹ Verbot im Sinne von Diskriminierung durch die öffentliche Meinung, gegen deren Orthodoxie und Konformität sich MILL besonders engagiert.

¹³²⁰ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Zweites Kapitel, S. 66.

¹³²¹ Das gegenwärtige Ideal eines Charakters ist: Ohne markanten Charakter zu sein, weil der Maßstab verlangt, nach nichts heftig zu verlangen. Der Verstand sowie die Triebe müssen demzufolge verkümmern. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 96.

¹³²² Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 91 f. Insbesondere diese Entwicklung von originellen Persönlichkeiten diffamiert VON HAYEK als einen „eigenartigen Individualismus“, der für den echten Individualismus ein schweres Hindernis darstellen kann, da diese Persönlichkeiten jede Art von Tradition und damit spontaner Ordnung negieren würden. Das sei auch der Grund, so VON HAYEK, warum es in Deutschland, dank JOHANN WOLFGANG VON GOETHE (1749-1832) und WILHELM VON HUMBOLDT (1767-1835) nie zur Entwicklung freier, politischer Institutionen gekommen sei. Vgl. HAYEK, F.A. V., Individualismus, 1952, S. 40 f.

¹³²³ „Hervorragende Menschen erblicken nicht bloß das ausbrechende Licht von der Höhe, sie ersteigen die Höhe und erwecken das Licht; und wenn keiner je hinaufgestiegen wäre, so wäre das Licht in vielen Fällen vielleicht niemals über die Ebene aufgegangen.“ MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 355. Dieses Beispiel erinnert an PLATONS Höhlengleichnis.

polymorphe Lebensweisen realisieren, vorteilhaft. Für MILL ist es wichtig, der **Individualität** eine Chance zu geben.

„WO NICHT DER EIGENE CHARAKTER, SONDERN TRADITION ODER SITTEN ANDERER LEUTE DIE LEBENSREGELN AUFSTELLEN, DA FEHLT ES AN EINEM DER HAUPTSÄCHLICHSTEN BESTANDTEILE DES MENSCHLICHEN GLÜCKS, JA DEM WICHTIGSTEN BESTANDTEIL INDIVIDUELLEN UND SOZIALEN FORTSCHRITTS.“¹³²⁴

Die Menschen seien sich leider nicht bewusst, dass die **Selbstbestimmung** und freie Entwicklung der Persönlichkeit die eigentliche Prämisse der **Wohlfahrt** darstelle. Die Individualität und das Selbstinteresse werden vielmehr als etwas Negatives dargestellt und von Ethikern wie Gesellschaftsreformern abgelehnt.¹³²⁵ MILL schließt sich der Meinung des deutschen Humanisten WILHELM VON HUMBOLDTS an, dass der wahre Zweck des Menschen in der harmonischen Entwicklung seiner Kräfte zu einem kompletten Ganzen innerhalb einer Gesellschaft besteht. Das ist das Ziel, welches die Individuen anstreben müssen und sich als Quelle jedweder Originalität qualifiziert.¹³²⁶ In diesem Zusammenhang ist erneut die Erziehung der Jugend bedeutend, weil sie die Grundsteine für die spätere Auslegung und Wahl der gesammelten Erfahrung als Ausdruck des jeweilig individuellen Charakters repräsentiert. MILL appelliert an die Bedeutung der menschlichen **Vernunft** hinsichtlich der Selbstkontrolle und Urteilsfähigkeit. Neben seiner grundsätzlich empiristischen Ausrichtung beinhalten die Theorien MILLS somit auch starke rationalistische Züge.¹³²⁷

„DIE MENSCHLICHEN FÄHIGKEITEN DER AUFFASSUNG, DES URTEILENS, DES UNTERSCHIEDSVERMÖGENS, DER GEISTIGEN ENERGIE, SELBST DIE DER MORALISCHEN WERTSCHÄTZUNG KANN MAN NUR DADURCH ÜBEN, DASS MAN EINE WAHL TRIFFT.“¹³²⁸

8.2.4 Die Gewohnheit und ihre Gefahren

Als Pendant zu den geistigen und moralischen Kräften setzt MILL die körperlichen Muskeln, denn beide Vermögen werden erst durch kontinuierlichen Gebrauch stark. Die menschliche Natur sei eben nicht wie eine Maschine konstruiert,¹³²⁹ die planmäßig

¹³²⁴ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 78.

¹³²⁵ MILL verweist hier insbesondere auf die calvinistische Lehre, nach der der eigene Wille oder das Selbstinteresse eine Todsünde ist. Der Mensch ist von Natur aus verdorben und jegliches Gute liegt nur im Gehorsam. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 85.

¹³²⁶ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 79.

¹³²⁷ VON HAYEK hat MILL, übernommen von WILLIAM EWART GLADSTONE (1809-1898), als „Saint of Rationalism“ bezeichnet. HAYEK, F.A. v., zitiert aus RECKTENWALD, H.C., Vademecum, 1988, S. 19.

¹³²⁸ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 81.

¹³²⁹ MILL lehnt jegliche mechanistische Anthropologie ab, denn sie verwandelt den Menschen in tote Materie. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 89.

laufen soll, sondern vielmehr mit dem lebendigen Organismus eines Baumes vergleichbar, der wachsen und sich ausbreiten will. Jedes Lebewesen benötigt andere Bedingungen, um sich optimal entwickeln zu können. Was für ein Individuum vorteilhaft ist, kann für ein anderes hindernd wirken. Zu diesem organisch Ganzen gehören ebenfalls Wünsche und Triebe, deren individuelle Entfaltung nicht eingeschränkt werden sollte. Triebe sind ein Ausdruck von Energie, die sich positiv wie negativ entladen können. Allerdings findet gegenwärtig diese Entladung primär nur noch im wirtschaftlichen Sektor statt.

MILL sieht in der „TYRANNEI DER GEWOHNHEIT“¹³³⁰ eine große Gefahr für die Menschheit, denn sie wirkt diametral gegen den menschlichen Fortschritt und seine Veranlagungen. Auch er hält die Gewohnheit für ein sehr mächtiges Instrument. Viele Handlungen, für die ursprünglich mal ein Motiv bestand, werden nach einiger Zeit zur Gewohnheit und entziehen sich dem bewussten Akt des Denkens und der Entscheidung. Die Macht der Gewohnheit zeigt sich häufig bei Menschen, die lasterhaften oder verderblichen Genüßen verfallen sind. Um den menschlichen Willen dauerhaft intentionell zu konditionieren, bedarf es immer der Gewohnheit zur Festigung und Gewißheit:

„DER WILLE IST DAS KIND DES BEGEHRENS, UND WENN ER SICH DESSEN HERRSCHAFT ENTZIEHT, DANN NUR, UM SICH DER HERRSCHAFT DER GEWOHNHEIT ZU UNTERWERFEN.“¹³³¹

Der Kampf zwischen Gewohnheit und Fortschritt repräsentiert sich als der dominante Dualismus in der Entwicklung der Menschheitsgeschichte.¹³³² Individualismus bedeutet für MILL ein Durchbrechen der Gewohnheit und nur so sind Fortschritte möglich. Die Zeit und die Umstände haben sich geändert, in denen, gemäß HOBBS, ein Übermaß des Triebes Eigeninteresse in Kampf und Risiko für die Menschheit ausartet. In der heutigen Zeit bestehe eher die Gefahr darin, dass der Mangel an persönlichen Impulsen und Vorrechten die Gesellschaft bedrohe, denn nur aus einem individuellen Charakter zieht die Gesellschaft einen Nutzen.¹³³³ Die Unmöglichkeit der Realisation eines individuel-

¹³³⁰ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 97.

¹³³¹ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 70.

¹³³² MILL verweist auf das Beispiel China. In ihrem kommunistischen Bestreben, die Menschen möglichst konform zu gestalten und die restriktiven Regeln durch Zwang und Gewohnheit aufzuoktroyieren, haben sie ihre Talente zerstört und das Land befindet sich bereits seit Jahrhunderten in der Stagnation. Die fatalen Folgen mangelnder Individualität in einer kollektivistischen Gesellschaftsform in Verbindung mit einer Planwirtschaft im Gegensatz zu einer freien Marktwirtschaft stellt MILL als warnendes Beispiel dar, um zu zeigen, dass Europa und insbesondere England auf dem besten Wege wie China sind, wenn sie nichts ändern. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 99 ff. Die Ideologie Chinas vertritt einen MARXISTISCH-LENINISTISCHEN Ansatz, der partiell durch den Politiker MAO TSE-TUNG (1893-1976) realisiert wird. Vgl. JÖHR, W.A., Auftrag, 1990, S. 453 ff.

¹³³³ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 83 ff.

len Nutzens, dem Glück, geht damit einher. Verstärkt wird diese Problematik noch vor dem gesellschaftlich politischen und ökonomischen Hintergrund der Armut und mangelnden Ausbildung¹³³⁴ in England:

„ALLEIN DIE ERBÄRMLICHKEIT DER GEGENWÄRTIGEN ERZIEHUNG UND DIE ELENDE GESELLSCHAFTLICHEN VERHÄLTNISSE VERHINDERN, DASS ES [DAS GLÜCK; D. VERF.] FÜR NAHEZU ALLE ERREICHBAR WIRD.“¹³³⁵

8.2.5 Resümee

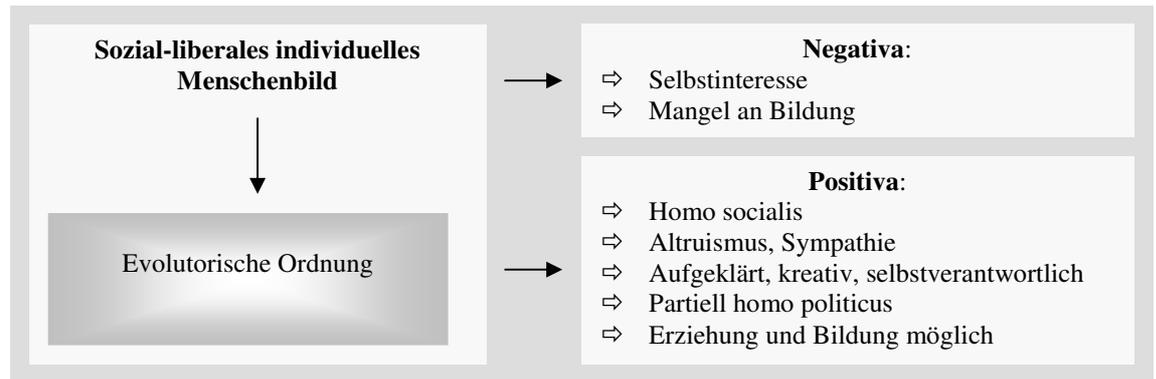
Die geistige wie moralische Erziehung ist für MILL einer der elementarsten Aspekte der Anthropologie, auf deren Wohlergehen und Zufriedenheit das menschliche Leben wesentlich beruht. Als menschliche Leidenschaften führt er den hedonistischen Antagonismus von Freude und Leid als Ausdruck des Selbstinteresses mit der qualitativen Erweiterung auf den Altruismus, die Sympathie, die Würde, den Stolz, die Zufriedenheit, die sich aus Ruhe und Erregung zusammensetzt, sowie die Liebe zur Freiheit und Unabhängigkeit an. Die Vergesellschaftung stellt sich als ein evolutorischer Prozess dar, wobei die Sympathie assoziativ durch die Gewohnheit zu einer Selbstverständlichkeit führt und das Selbstinteresse sozial läutert. Der Mensch bleibt daher als homo socialis erhalten und degeneriert nicht zum homo oeconomicus. Die soziale Freiheit äußert sich in der Meinungs- und Handlungsfreiheit. Nur durch die individuelle, liberale Selbstbestimmung kann die soziale Wohlfahrt gefördert werden. MILL legt ein optimistisches Menschenbild zugrunde, das von einem aufgeklärten, gebildeten und verantwortungsvollen Individuum ausgeht. Eine gegenwärtig pessimistische Tendenz kann durch einen entsprechenden Ordnungsrahmen sowie Erziehung wieder positiviert werden. Darin liegt das Ziel und die Hoffnung JOHN STUART MILLS.

„SO UNTERSCHIEDLICH SIND DIE QUELLEN DES VERGNÜGENS DER MENSCHEN, IHRE EMPFÄNGLICHKEIT FÜR SCHMERZ, DIE EINWIRKUNG VERSCHIEDENER KÖRPERLICHER UND MORALISCHER TÄTIGKEITEN AUF SIE, DASS SIE OHNE EINEN ENTSPRECHENDEN UNTERSCHIED IN DER LEBENSFÜHRUNG WEDER IHREN GERECHTEN ANTEIL AM GLÜCK ERHALTEN, NOCH ZU DER GEISTIGEN, MORALISCHEN UND ÄSTHETISCHEN HALTUNG GELANGEN, ZU DER SIE NACH IHREN ANLAGEN FÄHIG SIND.“¹³³⁶

¹³³⁴ MILL klassifiziert die gegenwärtige Arbeiterschicht als ungebildet, selbstsüchtig und ohne Interesse an politischer wie gesellschaftlicher Aktivität. Vgl. MILL, J. ST., Grundsätze, 1885, Band 2, GW Band 6, S. 32 f.

¹³³⁵ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 23.

¹³³⁶ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 94.



8.3 Die Ethik des qualitativen Utilitarismus

8.3.1 Die Definition

Die Ethik ist für MILL keine Wissenschaft, sondern eine Verhaltenslehre (art).¹³³⁷ Sie beschäftigt sich mit den Gefühlen der Menschen, die eine Variationsbreite zwischen **egoistischen** und **altruistischen Emotionspolen** aufweisen.¹³³⁸ Die Ethik kann daher als **psychologische** oder **sensualistische** Ethik klassifiziert werden. Sie liefert nicht Erkenntnisse, sondern Regeln.¹³³⁹ Prägnant ist hierbei, dass diese Regeln auf den wissenschaftlichen Erkenntnissen aufbauen müssen. Ethik definiert MILL

„... ALS DIE GESAMTHEIT DER HANDLUNGSREGELN UND HANDLUNGSVORSCHRIFTEN, DURCH DEREN BEFOLGUNG EIN LEBEN DER ANGEgebenEN ART FÜR DIE GESAMTE MENSCHHEIT IM GRÖSSTMÖGLICHEN UMFANGE ERREICHBAR IST; UND NICHT NUR FÜR SIE, SONDERN, SOWEIT ES DIE UMSTÄNDE ERLAUBEN, FÜR DIE GESAMTE FÜHLENDE NATUR.“¹³⁴⁰

8.3.2 Die Intention

Ein Leben der angegebenen Art bedeutet innerhalb der utilitaristischen Ethik teleologisch das **Prinzip des höchsten Glücks**, welches identisch mit **Nützlichkeit** ist, unter Beachtung der ethischen Maximen als Endzweck allen Handelns zu verfolgen. Das Glück ist somit der **Maßstab** des moralisch richtigen Handelns.¹³⁴¹

„DIE AUFFASSUNG, FÜR DIE DIE NÜTZLICHKEIT ODER DAS PRINZIP DES GRÖSSTEN GLÜCKS DIE GRUNDLAGE DER MORAL IST, BESAGT, DASS HANDLUNGEN INSOWEIT UND IN DEM MASSE

¹³³⁷ „Diese allgemeinen Prämissen und die hauptsächlichen Forderungen, die sich aus ihnen ableiten lassen, bilden den Inhalt einer Disziplin (oder könnten vielmehr derselben bilden), die ganz eigentlich die Kunst des Lebens in seinen drei Gebieten, der Moral, der Klugheitslehre und der Ästhetik ist, - das Rechte, das Zweckdienliche und das Edle oder Schöne im menschlichen Wirken und Verhalten. Dieser Kunst (die im Wesentlichen leider erst zu schaffen ist) sind alle anderen Künste untergeordnet; denn ihre Grundsätze sind es, die darüber entscheiden müssen, ob das besondere Ziel irgendeiner einzelnen Kunst ein würdiges und wünschenswerthes und welche seine Stelle in der Stufenleiter wünschenswerther Dinge ist.“ MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 369. Die Ethik ist, neben Klugheit und Ästhetik, nur ein Teilgebiet innerhalb der Kunst des Lebens (art of life).

¹³³⁸ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 89.

¹³³⁹ Vgl. MILL, J. ST., Definition, 1976, S. 159. „Die Sprache der Kunst ist: Tu dies, vermeide jenes.“ MILL, J. ST., Definitionen, 1976, S. 149.

¹³⁴⁰ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 21.

¹³⁴¹ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 30; Viertes Kapitel, S. 67.

MORALISCH RICHTIG SIND, ALS SIE DIE TENDENZ HABEN, GLÜCK ZU BEFÖRDERN, UND INSOWEIT MORALISCH FALSCH, ALS SIE DIE TENDENZ HABEN, DAS GEGENTEIL VON GLÜCK ZU BEWIRKEN. UNTER GLÜCK (HAPPINESS) IST DABEI LUST (PLEASURE) UND DAS FREISEIN VON UNLUST (PAIN), UNTER UNGLÜCK (UNHAPPINESS) UNLUST UND DAS FEHLEN VON LUST VERSTANDEN.¹³⁴²

Zur Realisation des eudämonischen, respektive utilitaristischen, Prinzips ist jedoch nicht das kurzfristig größte Glück des Einzelnen, sondern der langfristig maximale Nutzen möglichst vieler Menschen entscheidend.¹³⁴³ Demzufolge muss das Ziel der Ethik darin liegen, die Individuen zu edlen Charakteren zu erziehen und sie davon zu überzeugen, persönliche Einbußen für das Wohl der Gesellschaft in Kauf zu nehmen.¹³⁴⁴ Zunächst bemüht sich MILL um einen Beweis des Nützlichkeitsprinzips, um darzulegen, dass das Glück ein für die Menschheit zu erstrebendes Gut sei. Da Glück bzw. Utilität der Maßstab sind, an dem die Erfahrungen beurteilt werden, scheidet die Empirie als Evidenzverfahren aus. Die generelle Unmöglichkeit eines Vernunftbeweises für erste Prinzipien reduziert den MILLSCHEN Beweis auf eine logisch-rhetorische Plausibilität:

„DER EINZIGE BEWEIS DAFÜR, DASS EIN GEGENSTAND SICHTBAR (VISIBLE) IST, IST, DASS MAN IHN TATSÄCHLICH SIEHT. DER EINZIGE BEWEIS DAFÜR, DASS EIN TON HÖRBAR (AUDIBLE) IST, IST, DASS MAN IHN HÖRT. UND DASSELBE GILT FÜR DIE ANDEREN QUELLEN UNSERER ERFAHRUNG. EBENSO WIRD DER EINZIGE BEWEIS DAFÜR, DASS ETWAS WÜNSCHENSWERT (DESIRABLE) IST, DER SEIN, DAß DIE MENSCHEN ES TATSÄCHLICH WÜNSCHEN. ... DAFÜR, DASS DAS ALLGEMEINE GLÜCK WÜNSCHENSWERT IST, LÄSST SICH KEIN ANDERER GRUND ANGEBEN, ALS DASS JEDER SEIN EIGENES GLÜCK ANSTREBT, INSOWEIT ER ES FÜR ERREICHBAR HÄLT.“¹³⁴⁵

MILL verwehrt sich gegen die Kritik, dass diesem Endziel kein vernünftiger Zweck zugrunde liege, weil es nie verwirklicht werden könne. Selbst wenn Eudämonie nicht erreichbar wäre, so würde doch zumindest in der Vermeidung von Leid eine Form von Freude realisierbar sein. Es bedarf also einer inhaltlich definitorischen Klärung des Terminus Glück. Wird der Begriff so interpretiert, dass Eudämonie im Fortdauern einer im höchsten Grade lustvollen Erregung besteht, gibt MILL der Kritik statt, weil dieser Zustand nicht dauerhaft gewährleistet werden kann. Dagegen hält er, in Analogie zu allen Philosophen, die das menschliche Leben teleologisch auf die Eudämonie gerichtet haben, eine atomistische Definition für adäquat:

¹³⁴² MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 13.

¹³⁴³ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 18.

¹³⁴⁴ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 20 f.

¹³⁴⁵ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 60 f.

„DAS GLÜCK, DAS SIE [DIE ANDEREN PHILOSOPHEN; D. VERF.] MEINTEN, WAR NICHT EIN LEBEN ÜBERSCHWENGLICHER VERZÜCKUNG, SONDERN EINZELNE AUGENBLICKE DES ÜBERSCHWANGS INMITTEN EINES DASEINS, DAS WENIGE UND SCHNELL VORÜBERGEHENDE PHASEN DER UNLUST, VIELE UND VIELFÄLTIGE FREUDEN ENTHÄLT (MIT EINEM DEUTLICHEN ÜBERGEWICHT DER AKTIVEN ÜBER DIE PASSIVEN) UND DESSEN GRUNDHALTUNG ES IST, NICHT MEHR VOM LEBEN ZU ERWARTEN, ALS ES GEBEN KANN. JEDEM, DER EIN SO BESCHAFFENES LEBEN FÜHREN DURFTE, ERSCHIEN DIE BEZEICHNUNG GLÜCKSELIGKEIT ANGEMESSEN.“¹³⁴⁶

Ferner fügt MILL hinzu, dass die Bestandteile des Glücks sehr verschiedenartig sind und jedes Element um seiner selbst willen erstrebenswert ist, auch wenn sich der Gesamtnutzen des Glücks nicht unbedingt erhöht. Das Nützlichkeitsprinzip wird oft falsch interpretiert. Die einzelnen Faktoren des Glücks sind nicht nur Mittel zum Zweck, sondern gleichzeitig Teil des Zweckes selbst.¹³⁴⁷ Folglich klassifiziert sich die Ethik als **relativ** im Sinne von **funktionalistisch ergebnisorientiert** und **teleologisch**.¹³⁴⁸

In diesem Zusammenhang erläutert MILL die Problematik des **Geldes**, welches - wie das Glück - um seiner selbst willen begehrt wird. Ursprünglich ist Geld identisch mit dem Wert der Güter, die man dafür erwerben kann. Demnach müsste sich der Zweck des Geldes auf seine Funktionalität beschränken, von ihm Gebrauch zu machen und dieses in reale Güter umzutauschen. Tatsächlich hat sich aber die Intention des Geldbesitzes in Horten und Sparen gewandelt und wird um seiner selbst willen erstrebt: Es hat sich sogar zu einer der **stärksten Triebfedern menschlichen Handelns** entwickelt. Geld versteht sich als Mittel zum Glück in ähnlicher psychologischer Assoziation, wie Macht und Ruhm beim Menschen eine besondere teleologische Intensität aufweisen. Hat sich ein Gut einmal als wirkungsvolles Mittel des Glücks bewiesen, wird es zukünftig selbst als Teil des Glücks betrachtet und um seiner selbst willen erstrebt. Dies ist der Moment, in dem es zu der gedanklichen Verknüpfung (Assoziation) kommt und der Mensch glaubt, durch Geld glücklich zu sein. So steht **Geld** in **Äquivalenz** bzw. **Identität** zum **Glück** als anzustrebendes Gut.¹³⁴⁹ MILL sieht im Geld, wie in der Musik, Liebe oder Gesundheit, nur Teilelemente des Glücks als Ganzes, die Lust erzeugen bzw. Unlust vermeiden. Diesem atomistischen Hedonismus entsprechend qualifiziert sich das Glück als alleiniges Endziel allen Handelns und ist demzufolge Maßstab dergleichen sowie der Moral.¹³⁵⁰ In einer Kritik gegenüber BENTHAM verleiht er seiner optimistischen

¹³⁴⁶ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 23.

¹³⁴⁷ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 63.

¹³⁴⁸ Vgl. ROTHSCHILD, K.W., Ethik, 1992, S. 5.

¹³⁴⁹ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 63 ff.

¹³⁵⁰ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 66 f.

Einstellung zum Menschen besonderen Ausdruck, indem MILL in den Individuen, neben der Begierde nach materiellen Dingen, ebenso das Streben nach ideellen Zielen sieht.¹³⁵¹

„DEN MENSCHEN ERKENNT ER [BENTHAM; D. VERF.] NIE ALS EIN WESEN AN, DAS FÄHIG IST, GEISTIGE VOLLKOMMENHEIT ALS EINEN ENDZWECK ANZUSTREBEN, UND DIE ÜBEREINSTIMMUNG SEINES EIGENEN CHARAKTERS MIT SEINEM IDEAL DER VORTREFFLICHKEIT UM IHRER SELBST WILLEN ZU SUCHEM, OHNE HOFFNUNG AUF ETWAS GUTES ODER FURCHT VOR ETWAS SCHLIMMEM, DAS AUS EINER ANDEREN QUELLE ALS SEINEM EIGENEN INNEREN BEWÜBTSEIN ENTSpringt.“¹³⁵²

8.3.3 Die Methodik

Nun stellt sich die Frage nach der **Methodik**, wie der Mensch das Glück erreichen kann. Auch bei den Utilitaristen wird die eudämonistische Teleologie über tugendhaftes, moralisches Verhalten definiert. Es ist eine psychologische Tatsache, dass sich das menschliche Bewusstsein nur dann im richtigen Zustand befindet, wenn es die Tugend in richtiger Weise verehrt und realisiert.¹³⁵³ MILL erarbeitet, ähnlich wie SMITH, methodische Hilfestellungen, wie der Mensch in der Individual- sowie Sozialbetrachtung durch moralische Handlungsweisen Glück im Leben realisieren kann, da die Utilität als erstes Prinzip keine konkrete, praktische Handlungsorientierung aufweist.

8.3.3.1 Die moralischen Regeln

Es bedarf somit der Sekundärprinzipien, den **moralischen Regeln**, welche auf reale Entscheidungssituationen zugeschnitten sind und, bedingt durch ein antizipiert mittleres Informationsniveau, die Handelnden nicht überfordert. Im qualitativen Utilitarismus haben die Sekundärprinzipien eine gewisse Verbindlichkeit, allerdings keine deontologische.¹³⁵⁴ Sie basieren auf zwei elementaren Prämissen: **Erstens** sollen die **Gesetze** und gesellschaftlichen Verhältnisse dafür Sorge tragen, dass die individuellen Interessen mit dem Allgemeinwohl abgestimmt und harmonisiert werden. **Zweitens** sollen **Erziehung** und **öffentliche Meinung** dafür sorgen, dass in den Individuen eine unauflöslche Assoziation zwischen dem individuellen und sozialen Glück besteht.¹³⁵⁵ Die Erziehung hat enormen Einfluss auf die moralische Fähigkeit. Der Mensch kann in den jungen Jahren negativ und verderblich gemacht oder durch gute Erziehung und richtige Pflege

¹³⁵¹ Aufgrund der ethischen Anthropologie kann erneut die Ansicht unterstrichen werden, dass sich MILL von der Prämisse des homo oeconomicus entfernt.

¹³⁵² MILL, J. ST., Schriften, 1874, Band 1, GW Band 10, S. 159 f.

¹³⁵³ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 62.

¹³⁵⁴ Vgl. BIRNBACHER, D., Utilitarismus, 1990, S. 78 f. Im Gegensatz hierzu steht die absolute Pflichtethik IMMANUEL KANTS. Vgl. HÖFFE, O., Einleitung, 1992, S. 10 und 43 f.

¹³⁵⁵ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 30.

zu einem hohen Entwicklungsstand gebracht werden.¹³⁵⁶ Dieser impliziert durch die Bildung des Verstandes eine partielle Abkehr vom Selbstinteresse zugunsten altruistischer Umgangsformen. Die **Gewohnheit**¹³⁵⁷ soll dabei sukzessive zu einer Synthese von eudämonistischer Individual- und Sozialintention führen.¹³⁵⁸ Im Idealzustand ergibt sich bei MILL folglich eine **Identität** von **Individual- und Sozialethik**. Die Gewohnheit soll darüber hinaus im Sinne des ethischen Hedonismus die Assoziation im Gedächtnis fest verankern, Tugend mit Lust und Untugend mit Unlust zu verbinden.

8.3.3.2 Die Sanktionierung

Die Problematik des Konzipierens von moralischen Handlungsregeln, die nicht einer deontologischen Regelethik im Sinne einer positiven Zwangsverpflichtung unterstehen und infolgedessen immer einen Spielraum zu Spekulation, Missbrauch und Selbsttäuschung offen lassen, faßt MILL resümierend wie folgt zusammen:

„NICHT EINE BESTIMMTE MORALISCHE ÜBERZEUGUNG, SONDERN DIE VERWICKELTHEIT ALLER MENSCHLICHEN VERHÄLTNISSE IST DER GRUND DAFÜR, DASS WIR DIE HANDLUNGSREGELN NICHT SO FORMULIEREN KÖNNEN, DASS SIE OHNE AUSNAHME AUSKOMMEN, UND DASS ES KAUM EINE EINZIGE HANDLUNGSWEISE GIBT, DIE WIR UNBEDENKLICH FÜR STETS GEBOTEN ODER STETS VERBOTEN ERKLÄREN KÖNNEN.“¹³⁵⁹

Trotz ihrer normativen Form kann die Ethik als **relativ** und **liberal** bezeichnet werden; auch sie basiert auf einem aufgeklärten, verantwortungsbewussten Menschen, der diese Spielräume nicht ausnutzt. Fraglich bleibt, wie aber auch ein **Verpflichtungscharakter** für die Ethik entsteht. MILL verweist hier auf die der Moral, wie allen anderen Systemen, zur Verfügung stehenden **Sanktionen**. Als **äußere Sanktion** beschreibt er

„... DIE HOFFNUNG AUF DIE GUNST UND DIE FURCHT VOR DER UNGUNST UNSERER MITMENSCHEN UND DES HERRSCHERS DES ALLS SOWIE MITGEFÜHL UND ANDERE EMPFINDUNGEN, DIE WIR DEN MITMENSCHEN GEGENÜBER HEGEN, UND LIEBE UND EHRFURCHT GEGENÜBER GOTT, AUS DER HERAUS WIR SEINEN WILLEN TUN, OHNE AN UNSEREN EIGENEN NUTZEN ZU DENKEN.“¹³⁶⁰

¹³⁵⁶ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 53.

¹³⁵⁷ Psychologisch relevant ist dabei die Unterscheidung zwischen Wille und Begierde. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Viertes Kapitel, S. 68 f.

¹³⁵⁸ Hier verweist MILL gezielt auf Christus und die Bibel. Der Utilitarismus sei eben nicht, wie oft behauptet, eine gottlose Doktrin, sondern versteht sich sogar als eine zutiefst religiöse Verwirklichung der christlichen Grundsätze im Sinne der eudämonistischen Teleologie. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 37.

¹³⁵⁹ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 43.

¹³⁶⁰ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 48.

8.3.3.2.1 Die Sympathie als äußere Sanktion

Die äußeren Sanktionen beruhen demnach einerseits auf dem Gefühl der **Sympathie** und ähnlichen sozialen Gefühlen innerhalb der Gesellschaft und andererseits auf göttlicher Liebe und Ehrfurcht. Die Sympathie stellt für MILL die **Basis** der **Sozialethik** dar. Sie ist ein mächtiges und natürliches Gefühl, welches die Stärke und Grundlage der utilitaristischen Moral bildet.¹³⁶¹

8.3.3.2.2 Das Gewissen als innere Sanktion

Die fundamentale Sanktion aller Sittlichkeit erfährt der Mensch hingegen über die innere Sanktion: Das **Gewissen**. Dieses scheinbar geheimnisvolle und mystische Gesetz in jedem Individuum ist psychologisch emotionaler Natur, denn es basiert auf einem **subjektiven**, inneren **Gefühl**. Diese Gefühle sind Bestandteil der menschlichen Natur und der **Individuethik**.¹³⁶²

„IN WAHRHEIT ABER BERUHT DER VERPFLICHTENDE CHARAKTER DES GEWISSENS AUF DER EXISTENZ EINER GEFÜHLSSCHRANKE, DIE DURCHBROCHEN WERDEN MUSS, SOBALD WIR ETWAS TUN WOLLEN, WAS UNSERE NORM DER RECHTMÄSSIGKEIT VERLETZT, UND DIE UNS, FALLS WIR DENNOCH GEGEN DIE NORM VERSTOSSEN, WAHRSCHEINLICH SPÄTER IN DER FORM VON GEWISSENSBISSEN WIEDERBEGEGNEN WIRD.“¹³⁶³

Das Gewissen wirkt auch bei MILL als eine Art richterliche Instanz. Wenn eine Entscheidung über eine Handlung gefällt werden soll, welche Verhaltensweise generell einen höheren Nutzen zur Erzielung der Eudämonie besitzt als eine andere und zu präferieren ist, beruht diese Überlegung und der darauf folgende Entschluss auf dem **Empfindungs- und Urteilsvermögen**. Dieses Vermögen erwirbt der Mensch sukzessive im Laufe der Zeit, indem er Erfahrungen über die Auswirkungen seines Handelns sammelt. Aus diesem empirischen, evolutionären Wissen resultiert alle Klugheit und Lebensweisheit.¹³⁶⁴

8.3.3.3 Die ethische Regel

Die Abwägung ethischer Verhaltensweisen gemäß dem Nützlichkeitsprinzip beruht nicht auf einem positiven Gesetz, sondern auf einer **erlernbaren** und **evolutionisti-**

¹³⁶¹ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 54.

¹³⁶² Ähnlich interpretiert auch IMMANUEL KANT das Gewissen: „Ebenso ist das Gewissen nicht etwas Erbliches, und es gibt keine Pflicht, sich eines anzuschaffen; sondern jeder Mensch, als sittliches Wesen, hat ein solches ursprünglich in sich. ... Die Pflicht ist nur, sein Gewissen zu kultivieren, die Aufmerksamkeit auf die Stimme des inneren Richters zu schärfen und alle Mittel anzuwenden (mithin nur indirekte Pflicht), um ihm Gehör zu verschaffen.“ KANT, I., Metaphysik, 1990, Zweiter Teil, XII., b., S. 277 f.

¹³⁶³ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 50.

¹³⁶⁴ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 40 f.

schen, dynamischen Kenntnis.¹³⁶⁵ Die moralische Fähigkeit ist ein natürlicher Sproß der Natur, sie ist aber nicht angeboren.¹³⁶⁶ Ähnlich wie PLATON, spricht MILL, ungeachtet der moralischen Eigenschaften, den gebildeteren Menschen eine bessere Urteilskraft zu. MILL charakterisiert die Urteilskraft als **unbeteiligten** und **wohlwollenden Zuschauer**, der unter strenger Unparteilichkeit die Entscheidungen trifft. Die Urteile sollen sich an der **Goldenen Regel** aus der Bibel orientieren, womit MILL eine Harmonisierung der utilitaristischen mit der christlichen Ethik herzustellen versucht.

„DIE FORDERUNGEN, SICH DEM ANDEREN GEGENÜBER SO ZU VERHALTEN, WIE MAN MÖCHTE, DASS ER SICH EINEM SELBST GEGENÜBER VERHÄLT, UND DEN NÄCHSTEN LIEBEN WIE SICH SELBST, STELLEN DIE UTILITARISTISCHE MORAL IN IHRER HÖCHSTEN VOLLKOMMENHEIT DAR.“¹³⁶⁷

Der Kritik, dass der Mensch mit dieser Form der Ethik überfordert sei, erwidert MILL, dass es die Aufgabe der Ethik sei, dem Menschen seine Pflichten aufzuzeigen und gleichzeitig Regeln aufzustellen, an denen sich der Mensch mit seinen Handlungen orientieren kann. Die **normative** Ethik MILLS ist nicht als deontologisch, wie die Ethik KANTS, interpretierbar, denn eine Handlungsregel ist nicht identisch mit einem Handlungsmotiv. Das Motiv hat zwar viel mit dem moralischen Wertverständnis des handelnden Individuums zu tun, dagegen nichts mit der moralischen Richtigkeit der Handlung.¹³⁶⁸ MILL vertritt somit keine Gesinnungsethik. Umgekehrt kann man aufgrund einer moralisch richtigen Handlung nicht auf einen tugendhaften Charakter schließen.¹³⁶⁹ Der **qualitative Utilitarismus** MILLS fordert nicht, dass man seine Handlungen zwingend und permanent am Allgemeinwohl ausrichtet, sondern dass das Motiv überwiegend der Maxime der Goldenen Regel unterstellt wird.

¹³⁶⁵ In mehreren Passagen im Utilitarismus weist MILL auf die Fehlannahmen der Transzendentalphilosophie IMMANUEL KANTS hin. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 51. Das Nützlichkeitsprinzip des Utilitarismus entspricht dem transzendentalen Prinzip der Urteilskraft bei KANT mit dem Unterschied, dass jegliche Kenntnis durch die Vernunft erschlossen wird: „Ein transzendentes Prinzip ist dasjenige, durch welches die allgemeine Bedingung a priori vorgestellt wird, unter der allein Dinge Objekte unserer Erkenntnis überhaupt werden können.“ KANT, I., Kritik, 1963, Einleitung, V, S. 36.

¹³⁶⁶ MILL appelliert damit auch gegen die intuitionistische Ethik des angeborenen moralischen Sinns von HUTCHESON und SHAFESBURY. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 52 f.

¹³⁶⁷ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 30.

¹³⁶⁸ MILL gibt hier ein Beispiel: „Wer einen Mitmenschen vor dem Ertrinken rettet, tut, was moralisch richtig ist, einerlei, ob er es aus Pflichtgefühl tut oder in der Hoffnung, für seine Mühe entschädigt zu werden. Wer einen Freund, der ihm vertraut, verrät, läßt Schuld auf sich, auch wenn es in der Absicht geschehen ist, einem anderen Freund einen Dienst zu erweisen, dem er in höherem Maße verpflichtet ist.“ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 32.

¹³⁶⁹ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 35.

„DIE MEHRZAHL ALLER GUTEN TATEN HAT IHREN ZWECK NICHT IM WOHL DER WELT, SONDERN IM WOHL EINZELNER INDIVIDUEN, AUS DEM SICH DAS WOHL DER WELT ZUSAMMENSETZT; UND SELBST DER TUGENDHAFTESTE BRAUCHT IN SEINEN RÜCKSICHTEN NUR INSOWEIT ÜBER DIE JEWEILIGEN EINZELPERSONEN HINAUSZUGEHEN ALS NÖTIG IST, UM SICH DAVON ZU ÜBERZEUGEN, DASS ER DURCH SEIN WOHLTUN NICHT DIE RECHTE, D.H. DIE BERECHTIGTEN UND GESETZLICH LEGITIMIERTE ERWARTUNGEN ANDERER VERLETZT.“¹³⁷⁰

Der Utilitarismus kann als **Verantwortungs-** oder **Konsequenzethik** der eudämonischen Nützlichkeit charakterisiert werden, denn nur die Folge einer Handlung muss gegenüber der Utilität legitim erscheinen.¹³⁷¹ Jedoch ergibt sich ein Unterschied zwischen quantitativem und qualitativem Utilitarismus in der Beurteilung der Handlungsfolgen. Beim Handlungsutilitarismus von BENTHAM sollen die Handlungen moralisch-individuell an der polarisierten Meßskala der Empfindungen abgewogen werden. Die Entscheidung darüber ist eine rationale und hat im Endresultat ein quantitatives Ergebnis zur Folge. Dieses Resultat kann bei BENTHAM durchaus ein unethisches sein. Eine Handlung soll dann realisiert werden, wenn ihre Ausführung einen größeren Nutzen bewirkt, als wenn sie unterlassen wird. Im konkreten Einzelfall könnte eine Lüge in der entsprechenden Situation einen höheren Nutzen aufweisen als die Wahrheit. Die Ethik BENTHAMS ist eine formale Ethik der Effizienz, wonach alle individuellen Handlungen sowie sozialen Regelungen danach beurteilt werden, wie effizient sie sich hinsichtlich einer Steigerung des Wohlbefindens darstellen.¹³⁷² MILL vertritt hier eine klare Gegenposition zu BENTHAM. Die unethische Variante in BENTHAMS Nützlichkeitskalkül, wonach die Lüge im Einzelfall der Allgemeinheit von größerem Nutzen sein könne, ist für MILL nicht haltbar. Der qualitative Utilitarismus besagt, dass eine Handlung moralisch gut ist, wenn sie einer Klasse von Handlungen angehört, die im allgemeinen nützliche Konsequenzen aufweisen. Diese Klassen unterliegen bestimmten Regeln, die günstige Folgen aufweisen müssen.¹³⁷³ Dabei kann es für das Individuum im Einzelfall zu einem negativen Effekt kommen, für die Gesamtgesellschaft hingegen stellt sich ein positiver Nutzen dar.¹³⁷⁴ Oben angeführtes Beispiel interpretiert sich in MILLS Philosophie dem-

¹³⁷⁰ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 32 f.

¹³⁷¹ Vgl. URMSON, J.O., Interpretation, 1992, S. 126.

¹³⁷² Vgl. BIERVERT, B., Menschenbilder, 1991, S. 48; BIRNBACHER, D., Entwicklungen, 1989, S. 15.

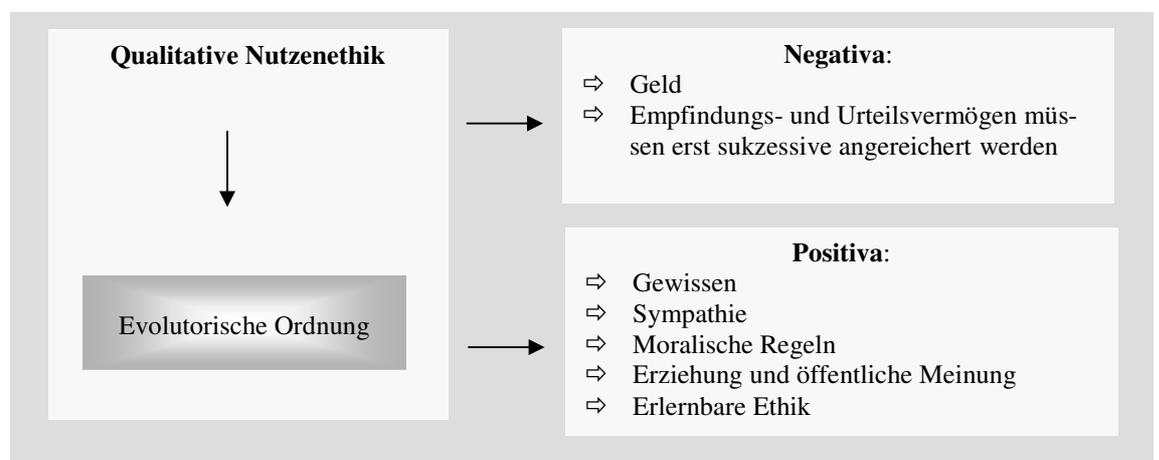
¹³⁷³ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 33.

¹³⁷⁴ Zur Unterscheidung zwischen Handlungs- und qualitativem Utilitarismus ein praktisches Beispiel: Ein Professor überquert bei der Universität eine frisch angelegte Grünfläche, um den Weg abzukürzen. Der Handlungsutilitarist missbilligt diese Handlung nicht, weil bei dem einmaligen Überqueren der Rasen nicht zerstört wird. Der Anhänger des qualitativen Utilitarismus hingegen würde die Handlung aus zwei Gründen völlig ablehnen. Zum einen hat der Professor Vorbildcharakter zu beweisen, womit bei Nichtbefolgung eine schädliche Folge für die Allgemeinheit der Studenten eintreten würde. Zum anderen wird aber auch die Maxime „Was passiert, wenn alle über die Grünanlage gehen würden“ negiert und der Rasen für die Allgemeinheit zerstört. Die positive Folge des Einzelfalls - Wegabkürzung für den Professor - hätte eine zweifach schädliche Auswirkung für die Allgemeinheit. Vgl. WUCHTERL, K., Lehrbuch, 1968, S. 166.

zufolge umgekehrt: Die Wahrheit hat für die Allgemeinheit immer einen höheren Nutzen als die Lüge.¹³⁷⁵ Unter dieser Prämisse ist auch die Goldene Regel bei jeder Handlung anzuwenden.

8.3.4 Resümee

Die Ethik umfaßt die Gesamtheit aller Handlungsregeln, die funktionalistisch ergebnisorientiert auf das utilitaristische Endziel des Glücks respektive Nutzens ausgerichtet sind. Sie wendet sich an die menschliche Gefühlsebene und weist sensualistisch psychologische Relevanz auf. Ihr normativer Charakter ist indes nicht deontologisch, sondern stellt sich liberal als ein unterstützendes Medium dar. Als Methodik verweist MILL auf die moralischen Regeln, die auf den Gesetzen, der Erziehung sowie der öffentlichen Meinung basieren. Einen relativen Verpflichtungscharakter erhält die Ethik durch die Sympathie, als äußere Sanktion und Basis der Sozialethik, sowie das Gewissen, als innere Sanktion. Die Ethik reift evolutionistisch mit der Erfahrung und der Bildung, indem sie sich an der Maxime der Goldenen Regel orientiert. Entsprechend der Anthropologie ist auch der moralische Charakter veränderbar, womit an die individuelle Verantwortlichkeit aufgrund des Konsequentialprinzips appelliert wird.



8.4 Die individualistisch liberale Ordnung mit sozial utilitaristischem Ausgleich

8.4.1 Die Unmöglichkeit einer natürlichen Ordnung

Im Gegensatz zu den bisherigen Philosophen und Ökonomen nimmt MILL Abstand von naturrechtlichen Deduktionen. Die Natur umfaßt alle inneren und äußeren Kräfte der weltlichen Materie, deren physikalische Gesetzmäßigkeiten zwar empirisch festgehalten werden können, darüber hinaus aber keine Ableitungen für den Menschen und seine Handlungen zulassen. Die materialistischen Kräfte der Natur sind so brutal,

¹³⁷⁵ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Zweites Kapitel, S. 39.

„DASS DIE ORDNUNG DER NATUR, SOWEIT DER MENSCH SIE NICHT GEÄNDERT HAT, EINE DERARTIGE IST, WIE KEIN WESEN, DESSEN EIGENSCHAFTEN GERECHTIGKEIT UND WOHLWOLLEN SIND, SIE MIT DER ABSICHT GEMACHT HABEN WÜRDE, DASS SEINE VERNÜNFTIGEN GESCHÖPFE IHR ALS BEISPIEL FOLGEN SOLLTEN.“¹³⁷⁶

8.4.2 Die künstliche Ordnung

Eine Ordnung, die die Individuen und seine Handlungen impliziert, ist für MILL daher ein **künstliches**, von Menschen geschaffenes, Regelwerk. Die Hauptproblematik konzentriert sich auf die Frage, welche Regeln durch das Gesetz und die öffentliche Meinung den Individuen auferlegt werden sollen und dürfen, d.h. wann und in welcher Form die **individuelle Freiheit** des Menschen eingeschränkt werden darf.¹³⁷⁷ Die Anthropologie und die ihr implizite Bedeutung des Individualismus mit dessen liberaler Prämisse, sowie das Faktum, dass der Mensch nur in der Gemeinschaft leben kann, setzen in den Überlegungen zur künstlichen Ordnung die Basis. Daraus folgt zwingend ein antagonistischer Konflikt zwischen Freiheit und Autorität bzw. Paternalismus.

8.4.2.1 Die evolutorische Entwicklung

Die anthropologische Betonung der Individualität bei MILL bedeutet die Förderung der Entwicklung völlig unterschiedlicher Menschen mit polymorphen Eigenschaften und Fähigkeiten. Nur die daraus entstehende Originalität von Persönlichkeiten entdeckt neue Wahrheiten und Kenntnisse. Die Entwicklung verläuft in keinem geplanten System, sondern versteht sich als dynamisch **evolutorische Entwicklung**.¹³⁷⁸ Sicherlich tragen nicht alle, sondern nur wenige Individuen zu Novationen und zur Verbesserung der Welt bei.

„ABER DIESE WENIGEN SIND DAS SALZ DER ERDE, OHNE SIE WÜRDE DAS LEBEN EIN STOCKENDER PFUHL WERDEN. NICHT NUR SIND SIE ES, WELCHE GUTE DINGE BRACHTEN, DIE VORHER NICHT EXISTIERTEN, SIE SIND ES AUCH, DIE DAS LEBEN IN DEN BEREITS BESTEHENDEN LEBENDIG ERHALTEN. WENN ES NICHT NEUES ZU SCHAFFEN GÄBE, WÜRDE DANN DER MENSCHLICHE INTELEKT NICHT UNNÖTIG WERDEN?“¹³⁷⁹

8.4.2.2 Freiheit versus Paternalismus

Für MILL existiert kein Grund, den Menschen in bestimmte Muster einer Ordnung zu pressen, um ihn in einer bestimmten Weise zu formen. Der Lauf der Zeit - oder der Lauf

¹³⁷⁶ MILL, J. ST., Nature, 1874, S. 25.

¹³⁷⁷ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Erstes Kapitel, S. 10.

¹³⁷⁸ Auch dieser Ordnungstyp ist nicht natürlich, weil das menschliche Einwirken durch die Erziehung einen künstlichen Akt darstellt.

¹³⁷⁹ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 89.

der Dinge bei SMITH - wird zeigen, welche Verhaltensweisen überlebensfähig sind und welche nicht.¹³⁸⁰

Im ökonomischen Bereich fordert MILL den Freihandel mit Wettbewerb, weil nur der, der persönliches Interesse mit dem Geschäft verbindet, engagiert und effizient ist.¹³⁸¹ Gleiches gilt für alle sozialen und politischen Institutionen. MILL fordert weitgehende **Liberalität**, weil die individuelle, freie und spontane Lösung meist zu besseren Ergebnissen führt als die geplante.¹³⁸² Außerdem sieht er es, selbst wenn die Regierung zu manchen Aufgaben besser geeignet wäre, als sinnvoller an, eine individuelle Ausführung anzustreben, weil der Mensch dadurch eine Möglichkeit erhält, seine geistige Erziehung zu vervollkommen, seine Energie zu stärken sowie seine Urteilsfähigkeit zu üben.¹³⁸³ Der zwingendste Grund gegen staatliche Intervention ist jedoch „DAS GROSSE ÜBEL, DASS MAN SEINE MACHT UNNÖTIGERWEISE VERMEHRT“¹³⁸⁴. Additiv sieht MILL auch eine Reform für die Erziehung als notwendig an, denn seiner Meinung nach sollte der Staat von jedem Bürger eine gewisse Bildung *fordern*, indes nicht selber dafür Sorge tragen. Die Intention der erzieherischen Reorganisation liegt zum einen in der Individualität der verschiedenen Ausbildungen, zum anderen fundamental in der Einschränkung der staatlichen Einflussnahme auf den Menschen, speziell in seinen jungen Jahren.¹³⁸⁵ Eine staatliche Intervention ist für MILL nur in den Bereichen legitim, in denen die freiheitlichen Methoden versagen.

„DER WERT EINES STAATES IST AUF LANGE SICHT DER WERT DER INDIVIDUEN, DIE IHN BILDEN. UND EIN STAAT, DER DIE INTERESSEN DER GEISTIGEN ENTWICKLUNG DIESER INDIVIDUEN VERNACHLÄSSIGT ZUGUNSTEN EINER ETWAS BESSER FUNKTIONIERENDEN VERWALTUNG ODER JENES ANSCHEINS DAVON, DEN DIE PRAXIS IM JEWEILIGEN DETAIL LIEFERT, EIN STAAT, DER SEINE MENSCHEN VERKÜMMERN LÄSST, UM AN IHNEN – SELBST FÜR NÜTZLICHE ZWECKE – GEFÜGIGE WERKZEUGE ZU BESITZEN, WIRD MERKEN, DASS MIT KLEINEN MENSCHEN WAHRLLICH KEINE GROSSEN DINGE VOLLBRACHT WERDEN KÖNNEN UND DASS DIE VERVOLLKOMMUNG DER MASCHINERIE, DER ER ALLES GEOPFERT HAT, SCHLIESSLICH DOCH NICHTS NUTZT. DENN ER HAT ES VORGEZOGEN, DIE LEBENDIGE KRAFT ZU VERBANNEN, DAMIT DIE MASCHINE GLATTER LAUFE.“¹³⁸⁶

¹³⁸⁰ Diese These ist nicht identisch mit den Maximen des Laissez-faire-Liberalismus. SMITH sowie auch MILL befürworten staatliche Intervention, die ein Laissez-faire-Denken durchweg ablehnt. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 93.

¹³⁸¹ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 149.

¹³⁸² Die Bürokratien sind permanent der Gefahr ausgesetzt, in träge Routine zu verfallen. Ihr Handeln ist nur noch Gewohnheit, wobei der Intellekt außer Kraft gesetzt ist. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 154.

¹³⁸³ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 150.

¹³⁸⁴ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 151.

¹³⁸⁵ Um eine reine Willkür hinsichtlich der Ausbildung zu vermeiden, hält MILL es für angebracht, jährliche Prüfungen gesetzlich zu verlangen. Um die gefährliche Macht jener Prüfungen seitens des Staates zu beschränken, gibt MILL entsprechende Empfehlungen. Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 144 ff.

¹³⁸⁶ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 157 f.

So stellt MILL simplifiziert das Prinzip auf, dass in dem Bereich, der nur das Individuum selbst angeht und keinen weiteren betrifft, eine vollkommen gesetzliche und gesellschaftliche Freiheit und Individualität herrschen muss. Der Mensch, als mündiges und aufgeklärtes Individuum, soll gemäß seinem Interesse handeln und hat demzufolge nur gegen sich selbst die Folgen zu verantworten.¹³⁸⁷

„IM VERHALTEN DER MENSCHEN UNTEREINANDER IST ES MEIST NOTWENDIG, ALLGEMEINE REGELN ZU BEACHTEN, DAMIT MAN WEISS, WAS MAN ZU ERWARTEN HAT, DOCH BEI DEN PRIVATEN BELANGEN DES EINZELNEN IST DIESER BERECHTIGT, NACH SEINEM INDIVIDUELLEN ANTRIEB FREI ZU HANDELN.“¹³⁸⁸

8.4.2.3 Die Regeln der künstlichen Ordnung

Ist mindestens ein weiterer Mensch von den Handlungen eines Individuums betroffen, d.h. die Individualsphäre verlagert sich in die Sozialsphäre, müssen die Handlungen im gesellschaftlichen Kontext betrachtet werden. Es muß eine **künstliche Ordnung** mit **antizipativen Regeln zur Sicherheit** aufgestellt werden, die über **Recht** und **Unrecht** aller Individuen innerhalb einer Gemeinschaft klare Auskünfte geben. Die Gesellschaft ist zwar nicht auf Verträgen begründet, indes hat jeder Bürger zwei unbedingte **Pflichten**, die gesetzlich konstituiert sein müssen. Erstens darf er die Rechte und Interessen anderer nicht schädigen¹³⁸⁹ und zweitens muss er eine Umlage für die Arbeiten und Kosten zur Finanzierung der sozialen Institutionen, die zum Schutz der Gemeinschaft eingerichtet worden sind, entrichten. Die Einhaltung dieser Obligationen kann durch das Gesetz erzwungen werden.¹³⁹⁰ Ebenso unterliegt das wirtschaftliche Handeln der Gerichtsbarkeit der Gemeinschaft, denn es ist ein sozialer Akt. Auch hier gilt jede unnötige Einschränkung als verwerflich, denn es soll Freihandel herrschen.¹³⁹¹ Da das Handeln auf Willenserklärungen basiert und der individuelle Wille sich ändern kann, müssen im ökonomischen Bereich Verträge abgeschlossen werden, die rechtswirksam sind. Die Erfüllung der Verträge wird gesetzlich als Pflicht verfaßt, so dass beide Parteien ihre Forderungen erhalten respektive die entstandenen Verbindlichkeiten leisten.¹³⁹²

¹³⁸⁷ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Viertes Kapitel, S. 104 f.

¹³⁸⁸ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Viertes Kapitel, S. 105.

¹³⁸⁹ MILL legitimiert bspw. einen Regierungseingriff hinsichtlich der Geburtenkontrolle in England, weil er hier eine mögliche Schädigung anderer Gesellschaftsmitglieder erwartet. Dabei geht MILL - wie RICARDO - von der Annahme aus, dass sich ein Sinken der Profitrate negativ auf die weitere Kapitalakkumulation auswirken könne, welche dann sogar zum Stillstand führen würde. „Und in einem schon überbevölkerten oder mit Überbevölkerung bedrohten Lande mehr als eine sehr kleine Zahl von Kindern zu erzeugen, wodurch bewirkt wird, dass durch erhöhten Wettbewerb der Arbeitslohn sinkt, ist ein ernstes Vergehen gegen alle, die von ihrem Arbeitslohn leben.“ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 148.

¹³⁹⁰ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Viertes Kapitel, S. 103.

¹³⁹¹ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 130 f.

¹³⁹² Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Fünftes Kapitel, S. 140.

8.4.2.3.1 Die Ethik als unterstützendes Medium

In Situationen, in denen es zwar rechtlich legitimiert wäre, in einer bestimmten Weise zu handeln, jedoch gegen das moralische Recht eines anderen Individuums verstoßen würde, greift die **öffentliche Meinung** über die gesellschaftlichen Gefühle der **Sympathie** und der **sozialen Anerkennung** ein.¹³⁹³ Die **Ethik** dient demzufolge als **unterstützendes Medium** innerhalb der **Ordnung** für alle Situationen, in denen die positiven Gesetze Spielraum lassen. Eine Gefahr besteht in der allgemeinsten aller menschlichen Eigenschaften, der illegitimen Einmischung in die Privatsphäre anderer im Sinne einer „MORALISCHEN POLIZEI“¹³⁹⁴. Der Terror der öffentlichen Meinung ist genauso gefährlich wie jede gesetzliche Einschränkung der menschlichen Freiheit und wirkt gleichsam fatal auf die Verkümmern der Individualität. Für die individuelle Sphäre eines Menschen gilt einzig und allein die ethische Maxime, dass das Individuum frei und nur seinem **Gewissen** gegenüber verantwortlich ist.¹³⁹⁵

8.4.2.3.2 Die Gerechtigkeit

Nun stellt sich die Problematik der praktischen Ausgestaltung der Regeln. Grundsätzlich existieren keine allgemeinen Gesetze des menschlichen Handelns,¹³⁹⁶ sie müssen empirisch, in Anlehnung an die physikalischen Methodik NEWTONS, gewonnen werden.¹³⁹⁷ Diese Ergebnisse unterliegen aber dennoch keiner konkreten Genauigkeit, sondern geben nur tendenzielle Richtwerte an.¹³⁹⁸ Nur innerhalb der politischen Ökonomie¹³⁹⁹, wenn man die Annahme des Menschen als **homo oeconomicus**¹⁴⁰⁰ voraussetzt und von allen störenden Faktoren absieht, seien Deduktionen über Kausalketten mög-

¹³⁹³ Vgl. MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Viertes Kapitel, S. 106 ff.

¹³⁹⁴ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Viertes Kapitel, S. 117. Im vierten Kapitel führt MILL zahlreiche Fälle illegitimer Einmischung der Öffentlichkeit im Sinne moralischer Gesetze an. Vgl. S. 124 ff.

¹³⁹⁵ Auch bei SMITH gelten als Kontrollinstrumente die positiven Gesetze, die freiwilligen ethischen Regeln, die Sympathie sowie der Wettbewerb.

¹³⁹⁶ MILL ist kein Vertreter der Naturrechtslehre.

¹³⁹⁷ Vgl. MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 294 ff.

¹³⁹⁸ Vgl. MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 318 f.

¹³⁹⁹ MILL definiert die Politische Ökonomie als „Die Wissenschaft, die die Gesetze solcher Phänomene aufzeigt, die sich aus dem Zusammenwirken der Menschen bei der Produktion von Reichtum ergeben, soweit diese Erscheinungen nicht durch das Anstreben irgendeines anderen Zieles modifiziert werden.“ MILL, J. ST., Definitionen, 1976, S. 164.

¹⁴⁰⁰ Ein ökonomisch handelndes Individuum ist bei MILL ein Wesen, das bei einem gegebenen Informationsniveau sein stetes Bestreben auf eine möglichst große Menge an Gütern, Annehmlichkeiten und Luxus unter möglichst wenig Einsatz von Arbeit und physischer Selbstverleugnung richtet. Vgl. GAULKE, J., Freiheit, 1994, S. 128; MILL, J. ST., System, 1886, Band 3, GW Band 4, S. 313.

lich, welche dann nur in ihrer Abstraktion Gültigkeit besitzen.¹⁴⁰¹

Die Kriterien von **Recht** und **Unrecht**, aus denen der Terminus der **Gerechtigkeit** abgeleitet wird, lassen sich für MILL auf die utilitaristische Intention der Nützlichkeit bzw. des Glücks zurückführen. Um diese These zu beweisen, muss analysiert werden, ob das Gefühl der Gerechtigkeit sui generis¹⁴⁰² oder eine abgeleitete, aus anderen Wahrnehmungen zusammengesetzte Empfindung ist.¹⁴⁰³ Dafür ist es notwendig, die spezifischen Merkmale der Gerechtigkeit heraus zu arbeiten, die anschließend ein entsprechendes Gefühl entstehen lassen.

MILL untersucht zunächst, welche **Kriterien** die Menschen mit dem Begriff der Gerechtigkeit verbinden. Dazu betrachtet er fünf Handlungsweisen, die als typisch zur Einstufung von Gerechtigkeit angesehen werden: 1) Die Achtung der bürgerlichen Gesetze,¹⁴⁰⁴ 2) die Achtung der moralischen Gesetze,¹⁴⁰⁵ 3) das Gebot des Verdienstes,¹⁴⁰⁶ 4) die Einhaltung von Versprechen sowie 5) die Unparteilichkeit und Gleichheit.¹⁴⁰⁷ MILL versucht anschließend, weil der allgemeine Gebrauch des Begriffes Gerechtigkeit zu keiner konkreten Definition geführt hat, den Terminus etymologisch

¹⁴⁰¹ Der homo oeconomicus hat bei MILL nur partielle Verwendung hinsichtlich der Produktionslehre. Weitestgehend nimmt MILL Abstand von diesem Konstrukt. Er gesteht zwar das Bestreben der Menschen ein, ihren Reichtum zu mehren, sieht jedoch aufgrund seines optimistischen Menschenbildes in der Erziehung und Bildung die Methodik, die Individuen von höheren Werten als den materiellen überzeugen zu können.

¹⁴⁰² MILL benennt hier als Beispiele die Farb- und Geschmacksempfindung. Auch wenn öfters empirische Analogien zu LOCKE bei MILL ersichtlich sind, besteht hier eine deutliche Dissonanz, denn bei LOCKE gehören Farb- und Geschmackswahrnehmung zu den sekundären und damit abgeleiteten Qualitäten.

¹⁴⁰³ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 72 f.

¹⁴⁰⁴ „... die gesetzlich verbürgerten Gesetze einer Person zu achten, und ungerecht, sie zu missachten.“ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 75.

¹⁴⁰⁵ Nun besteht aber die Möglichkeit, dass die positiven Gesetze schlecht sind, weil bspw. einem Menschen das Eigentum ex ante gar nicht zugestanden hätte. Hier wird die Problematik aufgeworfen, ob ein unbedingter Gehorsam vor dem bürgerlichen Gesetz vertreten werden sollte. Die Utilitaristen empfehlen im Sinne des Gesamtinteresses der Menschheit, die generelle Gesetzestreue möglichst konsequent einzuhalten. Die Meinung über den Gehorsam ist jedoch nicht eindeutig, so dass das Gesetz auch nicht als eindeutiges Kriterium für die Gerechtigkeit dienen kann. MILL führt daher als weiteres Moment das moralische Recht ein, wobei Ungerechtigkeit dann besteht, wenn einem Individuum etwas genommen wird, worauf er ein moralisches Recht gehabt hätte. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 75 ff.

¹⁴⁰⁶ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 77.

¹⁴⁰⁷ Gerechtigkeit wird im Allgemeinen auch mit Unparteilichkeit in dem Sinne verbunden, dass Individuen unzulässigerweise begünstigt oder bevorzugt werden. In adäquater Umsetzung kann auch eine Identität der Termini Unparteilichkeit und Gleichheit herbeigeführt werden. Gleichheit versteht sich dabei als Teilstück des Begriffes wie auch der praktischen Umsetzung von Gerechtigkeit; auch eine Identität dieser beiden Begriffe ist für manche Menschen legitim. Die Definition von Gleichheit unterliegt der gleichen Subjektivität wie auch der Terminus der Gerechtigkeit. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 79 f.

zu untersuchen. Dabei analysiert er, dass mit Gerechtigkeit ursprünglich die Übereinstimmung mit dem Gesetz gemeint war.¹⁴⁰⁸ Im öffentlichen wie im privaten Leben wünscht der Mensch, dass die Individuen, die Unrecht begehen, in gleichem Maße bestraft werden, womit die Gerechtigkeit, ob sie nun einem positiven Gesetz unterliegt oder nicht, in diesen Fällen doch gerne in der Verpflichtung des Zwangs gesehen wird. Wenn die **Sanktion** nicht über das **Gesetz** erfolgt, greift wieder die **Ethik** über das **Urteil** der Mitmenschen ein, womit die **soziale Anerkennung** durch SMITH angesprochen ist, oder schließlich über das individuelle **Gewissen**. Damit ergibt sich für MILL nun die Unterscheidung zwischen schlichter Nützlichkeit und Moral, denn aus dem **Gesetz** resultiert eine **Pflicht**, die bei Zuwiderhandlung des Rechts den Zwang zur Erfüllung legitimiert.¹⁴⁰⁹ Eine moralische Verpflichtung zu einer Handlung besteht nicht, wie bei der Barmherzigkeit oder Wohltätigkeit, da ihnen kein Rechtsanspruch gegenüber steht. Wenn ein Mensch nicht großmütig handelt, mag er nicht tugendhaft handeln, hat aber dennoch nicht gegen die Gerechtigkeit verstoßen. MILL unterscheidet die Gerechtigkeit demnach von allen anderen Bereichen der Moral durch die Untergliederung in vollkommene und unvollkommene Pflichten:

„... VOLLKOMMENE PFLICHTEN SIND SOLCHE PFLICHTEN, DURCH DIE EINE ODER MEHRERE ANDERE PERSONEN EIN ENTSPRECHENDES RECHT ERWERBEN, UNVOLLKOMMENE PFLICHTEN SOLCHE, DENEN KEIN SOLCHES RECHT GEGENÜBERSTEHT.“¹⁴¹⁰

Das spezifische **Kriterium** der Gerechtigkeit ist infolgedessen ihr Charakter als **vollkommene Pflicht**. Die menschlichen Pflichten sind in den **Gesetzen** niedergeschrieben und können bei Zuwiderhandlung unter **Zwang** herbeigeführt werden.

„DER BEGRIFF DER GERECHTIGKEIT SETZT ZWEIERLEI VORAUSS: EINE VERHALTENSREGEL UND EIN GEFÜHL ALS SANKTION DER REGEL.“¹⁴¹¹

Nun gilt es zu ermitteln, ob es sich um ein ursprüngliches, primäres Gefühl handelt. Das Gerechtigkeitsgefühl basiert für MILL auf zwei Faktoren: Dem Wissen, dass jemandem **Unrecht** widerfahren ist und dem Wunsch nach **Bestrafung**. Das Bedürfnis nach Sanktion ist als das Resultat zweier instinktiver Gefühle zu charakterisieren: Dem **Trieb zur Selbstverteidigung** sowie dem Gefühl der **Sympathie**. Im Unterschied zu den Tieren, die ebenfalls den Instinkt zur Selbstverteidigung besitzen, untersteht der Mensch ur-

¹⁴⁰⁸ Demzufolge interpretiert sich die Gerechtigkeit ebenfalls als künstliche Tugend. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 82.

¹⁴⁰⁹ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 85.

¹⁴¹⁰ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 86.

¹⁴¹¹ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 91 f.

sprünglich seinem **Verstand** sowie dem Gefühl der **Sympathie**. Der starke animalische Instinkt, der oft emotional unbeherrscht agiert, wird durch den Verstand rational und das Gemeinschaftsgefühl ethisch geläutert, so dass die **Synthese**, das Gerechtigkeitsgefühl, dem Allgemeinwohl dient.¹⁴¹² Diese Verbindung bedeutet gleichermaßen, dass sich das Gefühl von Recht und Unrecht aus einer Mischung von natürlichem Instinkt und assoziativen Emotionen zusammensetzt, die gemeinsam die Intention der Nützlichkeit verfolgen. Somit sieht MILL den Beweis erbracht, dass das Gerechtigkeitsgefühl die Nützlichkeit bzw. das Glück als Kriterium bedingt.¹⁴¹³

Die Gerechtigkeit bezieht sich auf ein Recht. Ein Recht haben bedeutet, dass ein Individuum etwas besitzt, was von der Gesellschaft geschützt werden soll, solange er im Besitz dieses Gutes ist. Der Wunsch nach **Schutz** und **Sicherheit** ist für MILL ein existentielles Grundbedürfnis eines jeden Menschen,¹⁴¹⁴ welches nur über die Bestrafung erzielt werden kann.¹⁴¹⁵

„JENES GEFÜHL IST SO MÄCHTIG, UND WIR RECHNEN SO FEST DAMIT, DASSELBE GEFÜHL BEI DEN ANDEREN (DIE JA DASSELBE INTERESSE HABEN) WIEDERZUFINDEN, DASS *SOLLTE* ZU *MUSS* UND DIE ERKANNTE UNENTBEHRLICHKEIT ZU EINER MORALISCHEN NOTWENDIGKEIT WIRD, DIE EINER PHYSIKALISCHEN NOTWENDIGKEIT VERGLEICHBAR IST UND IHR AN UNBEDINGTHEIT OFT NICHT NACHSTEHT.“¹⁴¹⁶

Das anfangs erwähnte Teilelement der Gerechtigkeit, die Gleichheit, führte oftmals zu diametralen Argumentationen. Die Gerechtigkeit hat für MILL zwei Seiten, die aufgrund individueller und sozialer Dissonanzen nicht miteinander vereinbar sind.¹⁴¹⁷ Dieser An-

¹⁴¹² Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 90.

¹⁴¹³ Bezugnehmend auf die Vernunftethik KANTS weist MILL darauf hin, dass der kategorische Imperativ jeglicher Plausibilität entbehrt, wenn sich dieser nicht auch auf den Nutzen des Gesamtinteresses bezieht. Für MILL ist die Vernunft nur Teilelement der Gerechtigkeit und die Vernunftethik nur ein Teil der utilitaristischen Ethik. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 91.

¹⁴¹⁴ Hier sei auf die Bedürfnispyramide von MASLOW verwiesen, bei der das Bedürfnis nach Sicherheit direkt auf die physiologischen Bedürfnisse von Hunger und Durst folgt. Vgl. MASLOW, A.H., Motivation, 1978, S. 74 ff.

¹⁴¹⁵ Auch zu der Ausgestaltung der Bestrafung bestehen unzählige Meinungen. MILL opponiert hier insbesondere gegen die Vertragsrechtler, die über die Fiktion der Willensfreiheit sowie die des Vertrages Recht mit der Einwilligung zum Vertrag gleich setzen. MILL sieht in der jüdisch-islamischen Maxime des *lex talionis* (Auge um Auge, Zahn um Zahn) die ursprünglichste und naheliegendste Gerechtigkeitsregel. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 97 ff.

¹⁴¹⁶ MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 95.

¹⁴¹⁷ MILL führt dazu das Beispiel an, ob es gerecht sei, dass ein geschickterer oder erfahrener Arbeiter auch eine bessere Bezahlung erhalten solle. Einerseits soll Gleichheit herrschen und niemand wegen eines unverschuldeten Mangels benachteiligt werden. Höhere Fähigkeiten führen schon ohne höheren Lohn zu einer höheren Befriedigung und verhelfen zu höherem Einfluss. Andererseits hat ein erfahrener Arbeiter auch mehr Mühe und Tatkraft in die Arbeit gesteckt und die Gesellschaft empfängt mehr, weil das Individuum mehr leistet. Beide Standpunkte sind legitim, unwiderlegbar und daher auch unvereinbar. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 100.

tagonismus spiegelt sich in der Auseinandersetzung zwischen Liberalismus und Sozialismus wider, den MILL synthetisieren möchte.

„IN DEM GEGENWÄRTIGEN ZUSTANDE DES MENSCHLICHEN FORTSCHRITTES, WO IDEEN DER GLEICHHEIT SICH TÄGLICH MEHR UND MEHR UNTER DEN ÄRMEREN KLASSEN VERBREITEN UND NICHT LANGE DURCH IRGEND ETWAS ZURÜCKGEHALTEN WERDEN KÖNNEN, ..., LÄSST SICH NICHT ERWARTEN, DASS DIE THEILUNG DER MENSCHLICHEN GATTUNG IN ZWEI ERBLICHE KLASSEN, ARBEITGEBER UND ARBEITNEHMER, AUF DIE DAUER AUFRECHT ERHALTEN WERDEN KANN.“¹⁴¹⁸

8.4.3 Verfehlungen der liberalen Ordnung und Lösungsansätze

Die im Zuge der Industrialisierung zunehmende Verelendung der Proletarierklasse stellt MILL vor die Grenzen des klassischen Liberalismus.¹⁴¹⁹ Hatte sich noch der natürliche Harmonieglaube bei ADAM SMITH halten können, betont MILL die Missstände der *invisible hand*. Die Forderung nach individueller Freiheit innerhalb der Gesellschaft hat gleichzeitig zu einem Anspruch auf Gleichberechtigung geführt. Problematisch ist die bereits bestehende, miserable Ausgangssituation der Besitzverhältnisse. Die Schere zwischen Besitz und Mittellosigkeit des aufstrebenden Bürgertums und der Arbeiterklasse hat sich durch den liberalistischen Gedanken innerhalb des kapitalistischen Industrialisierungsprozesses vergrößert. Würde sämtlicher Besitz neu aufgeteilt, würde zwar eine soziale Gleichstellung herbeigeführt, aber die individuellen Würden Freiheitsgesetze verletzt. Auch der wirtschaftlich liberalen Forderung nach geringen staatlichen Interventionen könnte nicht standgehalten werden. Jedoch liegt der Fehler für MILL nicht in der Institution des Privateigentums begründet,¹⁴²⁰ sondern in der ursprünglich bestehenden Ungleichheit der Besitzverhältnisse durch eine falsche Politik.¹⁴²¹ MILL glaubt, dieses Dilemma durch die Aufspaltung von Produktion und Verteilung lösen zu können. Er entzieht der Verteilungslehre gemäß der SMITHSCHEN Theorie die Naturgesetze als determinierende Basis.

¹⁴¹⁸ MILL, J. ST., Grundsätze, 1869, Band 3, GW Band 7, S. 72.

¹⁴¹⁹ Denn „der Geist des Fortschritts ist nicht immer der Geist der Freiheit, denn er kann darauf hinzielen, einem Volke Fortschritt gegen seinen Willen aufzuzwingen.“ MILL, J. ST., Freiheit, 1974, Drittes Kapitel, S. 97.

¹⁴²⁰ Solange das Privateigentum am Utilitätsprinzip orientiert ist, ist es auch legitim. Vgl. MILL, J. ST., Grundsätze, 1881, Band 1, GW Band 5, S. 241. Insbesondere am Kriterium des Privateigentums wird der Wandel in MILLS Denken offensichtlich. Bei der mehrfachen Überarbeitung der *Grundsätze* verlagert sich die zunächst klare Affirmation des Privateigentums auf ein sozialistisch intendiertes Mischverhältnis von Privat- und Kollektiveigentum. Die völlige Abschaffung von Privateigentum aber würde MILL schon aus dem Nachteil des Kollektiveigentums negieren, da Gemeineigentum aufgrund mangelnder Zurechenbarkeit immer zu einer verminderten Effizienz führt.

¹⁴²¹ Jede Verbesserung der politisch gesellschaftlichen Verhältnisse fördert das natürliche Zusammengehörigkeitsgefühl der Gesellschaft, indem die Ursachen aller Interessengegensätze beseitigt und die rechtlichen Ungleichheiten zwischen den Individuen und zwischen den Klassen ausgeglichen werden. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Drittes Kapitel, S. 57.

„MIT DER VERTHEILUNG DES VERMÖGENS VERHÄLT ES SICH NICHT SO; DIESE IST GANZ ALLEIN DAS WERK MENSCHLICHER ANORDNUNG. ... DIE VERTHEILUNG DES VERMÖGENS HÄNGT DAHER VON DEN GESETZEN UND GEWOHNHEITEN DER GESELLSCHAFT AB. DIE REGELN, WONACH SIE BESTIMMT WIRD, SIND DER ART, WIE DIE MEINUNGEN UND GESINNUNGEN DES GEMEINWESENS SOLCHE GEBILDET HABEN, UND IN VERSCHIEDENEN ZEITEN UND LÄNDERN SEHR VERSCHIEDEN; WENN DIE MENSCHEN ES WOLLTEN, SO KÖNNTEN SIE SELBST NOCH VERSCHIEDENER SEIN.“¹⁴²²

Die Verteilungslehre gehört in den Bereich der Sozialökonomie und muss anders geregelt werden wie die Produktion. Hinsichtlich der Produktionsgesetze bleibt der Grundsatz der Wirtschaftsfreiheit erhalten,¹⁴²³ für die Verteilungslehre hingegen empfiehlt MILL aus utilitaristischen Gründen die staatliche Intervention.¹⁴²⁴ Ein Staatseingriff legitimiert sich hier außerdem durch die Steigerung der allgemeinen Wohlfahrt und Realisation der utilitaristischen Zielsetzung. Die Verteilungspolitik fügt der Politischen Ökonomie das sozial-ethische Moment hinzu. Ein weiteres, sozial-ethisches Element innerhalb der Reform MILLS ist seine Forderung nach einer Beteiligung der Arbeiter an den Produktionsgesellschaften sowie der Gründung von Produktionsgenossenschaften zur Wahrung der Rechte der Arbeiterklasse.¹⁴²⁵ MILL ist demnach nicht bestrebt, das Wohl der Menschen insbesondere durch materialistischen Reichtum zu erhöhen, sondern hält eine bürgerrechtliche Gleichstellung sowie eine sozialistische Verteilungslehre für utilitaristisch relevanter. Diese Aufgabe muss dem Staat zukommen, da die Menschen alleine dazu nicht imstande sind.

„DER STAAT SOLLTE EIN BEISPIEL DAFÜR SETZEN, WIE ALLE DINGE NACH IHREM WAHREM WERT UND IHRER FÜLLE ZU ORDNET SIND, ALSO NACH DEM WERT AN ANNEHMLICHKEIT UND GENUSS DER DINGE, DIE MAN DAMIT ERWERBEN KANN. ER SOLLTE NICHT DIE VULGARITÄT BILLIGEN, DIE DIE DINGE NACH DER SCHÄNDLICHEN EITELKEIT BEWERTET, DAFÜR BEKANNT ZU SEIN, DASS MAN SIE BESITZT ODER NACH DER NOCH ERBÄRMLICHEREN SCHANDE, VERDÄCHTIGT ZU WERDEN, MAN BESITZE SIE NICHT - DIE VORHERRSCHENDEN MOTIVE FÜR DREI VIERTEL DER AUSGABEN DER MITTELKLASSEN.“¹⁴²⁶

¹⁴²² MILL, J. ST., Grundsätze, 1881, Band 1, GW Band 5, S. 211 f.

¹⁴²³ „Anstatt also in der Konkurrenz jenes verderbliche und antisoziale Prinzip zu erblicken, wofür sie der großen Mehrheit der Sozialisten gilt, bin ich der Meinung, daß in dem gegenwärtigen Zustande der Industrie und Gesellschaft jede Einschränkung der Konkurrenz ein Übel und jede Ausdehnung derselben, wenn sie auch zeitweilig die eine oder andere Klasse von Arbeitern benachteiligt, schließlich stets ein Segen ist. Der Schutz gegen Konkurrenz bedeutet soviel wie Schutz der Trägheit und geistige Stumpfheit, soviel wie eine Enthebung von der Notwendigkeit, ebenso tätig und intelligent zu sein wie andere Leute.“ MILL, J. ST., Grundsätze, 1869, Band 3, GW Band 7, S. 103.

¹⁴²⁴ Damit bleibt MILLS Theorie in der klassischen Wirtschaftstheorie verankert, ohne sich jedoch dem laissez-faire-Liberalismus RICARDOS und seines Vaters anzuschließen. Vgl. STIGLER, G. J., Mills „Principles“, 1988, S. 59.

¹⁴²⁵ Das Ideal für MILL würde ein System von Genossenschaftsformen (kooperativer Sozialismus) darstellen, die in sich den Grundsatz der Gleichberechtigung aller realisiert haben. Vgl. MILL, J. ST., Grundsätze, 1869, Band 3, GW Band 7, S. 64 ff.; BRAUN, E.; HEINE, F.; OPOLKA, U., Philosophie, 1998, S. 258; GAULKE, J., Freiheit, 1994, S. 184.

¹⁴²⁶ MILL, J. ST., Grundsätze, 1885, Band 2, GW Band 6, S. 352 f.

Eine Stagnation des wirtschaftlichen Fortschritts im Sinne eines stationären Wirtschaftszustandes wäre demzufolge eher positiv zu beurteilen, im Gegensatz zu der dynamischen Auffassung SMITHS, zumal sich die menschlichen Energien dann, statt auf eine vermehrte Güterproduktion, auf kulturelle Werte richten könnten, der Zerstörung der Natur Einhalt geboten und das politische Ziel auf eine gerechtere Verteilung umgelenkt würde.¹⁴²⁷ Das Menschenbild erfährt hier durch die sozialistischen Elemente eine prägnante Verschiebung mit Tendenz zum Kollektivismus, womit resümierend ein **gemäßiger** und **sozialer Individualismus** festgestellt werden kann. Durch die Negation der primären Relevanz des Materialismus ergibt sich demzufolge gleichzeitig eine gewichtige Verlagerung zu **idealistischen** Werten.¹⁴²⁸ Für den Idealzustand einer glücklichen Gesellschaft definiert MILL folgenden Inhalt:

„EINEN GUT BEZAHLTEN UND WOHLHABENDEN ARBEITERSTAND; KEINE ENORMEN VERMÖGEN, AUSSER SOLCHEN, DIE WÄHREND EINER EINZELNEN LEBENSZEIT ERWORBEN UND ANGESAMMELT WERDEN; ABER EINE VIEL GRÖßERE KLASSE VON PERSONEN ALS JETZT, NICHT ALLEIN BEFREIT VON GRÖßEREN MÜHEN, SONDERN AUCH IM GENUSS HINLÄNGLICHER LEIBLICHER WIE GEISTIGER MÜHE, UM FREI VON MECHANISCHEN DETAILS DIE ANMUTIGE SEITE DES LEBENS ZU PFLEGEN UND DEN MINDER GÜNSTIG GESTELLTEN KLASSEN EIN BEISPIEL FÜR DEREN PFLEGE ZU GEBEN.“¹⁴²⁹

Die Lösung des antagonistischen Dilemmas wird bei MILL somit über das Kriterium der **sozialen Nützlichkeit** herbeigeführt, die er als erstrangig unter den Gerechtigkeitsprinzipien einstuft.¹⁴³⁰ Generell ist die Gerechtigkeit der bedeutsamste und verbindlichste Teil der Moral und kann damit als der wichtigste Determinant des menschlichen Handelns und seines Wohlergehens charakterisiert werden. Sie ist der **Garant** der **sozialen Ordnung**, der Bestimmungsgrund der Gemeinschaftsgefühle, die den Frieden sichert.¹⁴³¹ Mit dieser Rückführung der Gerechtigkeit auf die Nützlichkeit betrachtet MILL zudem jene Schwachstelle, die dem Utilitarismus so viel Kritik erbracht haben, als eliminiert.¹⁴³²

In der pragmatischen Synthese einer hedonistisch individualistischen Freiheitsforderung, einem utilitaristischen Gesamtziel als Maximierung des Gemeinwohls sowie einer

¹⁴²⁷ Vgl. MILL, J. ST., Grundsätze, 1869, Band 3, GW Band 7, S. 60 ff.

¹⁴²⁸ Dabei darf nicht interpretiert werden, dass MILL gänzlich antimaterialistisch im Sinne MARX ist. Auch er hält einen ausreichenden Lebensstandard für notwendig. Nur die Ungleichheit zwischen Luxus und Armut spricht gegen die utilitaristische Ethik.

¹⁴²⁹ MILL, J. ST., Grundsätze, 1869, Band 3, GW Band 7, S. 61 f.

¹⁴³⁰ Unparteilichkeit und Gleichheit verstehen sich als oberste Maxime der sozialen und austeilenden Gerechtigkeit. MILL sieht in ihrer Realisation BENTHAMs Doktrin „Jeder zählt für einen, keiner für mehr als einen“ optimal erfüllt. Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 107 f.

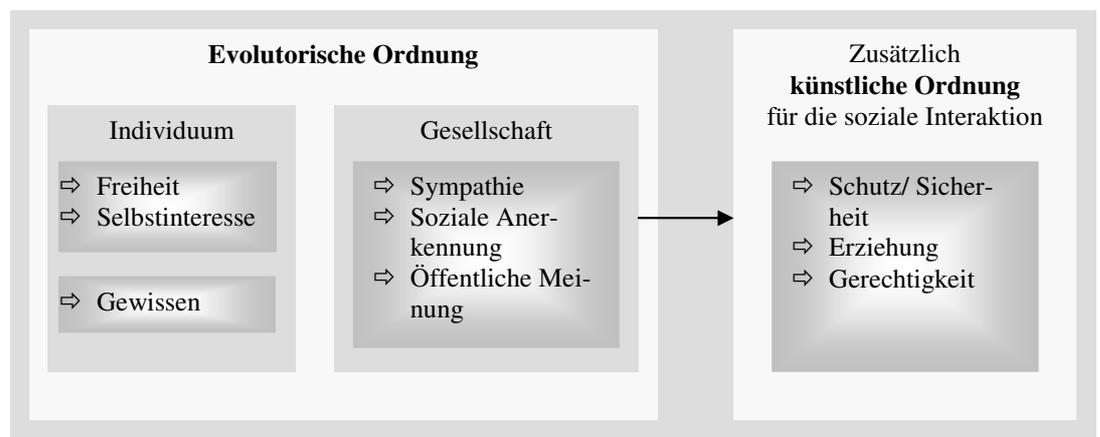
¹⁴³¹ Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 103 f.

¹⁴³² Vgl. MILL, J. ST., Utilitarismus, 1976, Fünftes Kapitel, S. 111.

sozialistischen Verteilungslehre findet die Theorie ihren Abschluß.

8.4.4 Resümee

Die Schwerpunkte der Anthropologie - der Individualismus und die Freiheit - setzen die Basis für die künstliche Ordnung. In solitärer Betrachtung soll der Mensch einer freiheitlichen evolutorischen Ordnung unterliegen. Gleiches gilt für den sozial-politischen sowie ökonomischen Bereich, sofern andere nicht negativ tangiert werden. Zur Sicherheit und Garantie der Gerechtigkeit bedingt die Ordnung antizipativer, positiver Gesetze. Dennoch läßt sich die gesetzte Ordnung insgesamt als liberal einstufen, womit auch wieder ein positives Menschenbild einher geht. Additiv wirkt die Ethik unterstützend in den Bereichen, in denen keine positiven Gesetze die Handlungen regeln. Die Gerechtigkeit über die Gesetze kann als eine vollkommene Pflicht direkt erzwungen werden, über die moralischen Gesetze hingegen nur mittelbar durch die öffentliche Meinung und das innere Gewissen. Die Gerechtigkeit zeichnet sich als wichtigster Determinant aller individuellen Handlungen sowie Garant der sozialen Ordnung aus.



9 Walter Eucken und die Interdependenz der Ordnungen

„Die fundamentalen Fragen der Welt und des Menschen sind an keine Zeit gebunden. Die Weisen des Altertums sagen uns ebensoviel wie Kant oder Goethe. Aber die Probleme der Wirtschaftspolitik erhielten mit der Technisierung, Industrialisierung, Vermassung und Verstädterung einen neuen Inhalt, und erst jetzt, nach einer gewissen geschichtlichen Erfahrung, sind die Menschen dazu gerüstet, sie zu bewältigen. Nun aber ist es Zeit, denn sonst erdrückt der industrielle Apparat den Menschen.“¹⁴³³

9.1 Biographie und Zeitgeschehen

Der Nationalökonom WALTER EUCKEN (1891-1950), Sohn des Professors für Philosophie und späteren Nobelpreisträgers für Literatur RUDOLF CHRISTOPH EUCKEN (1846-1926), studiert Nationalökonomie, Philosophie und Geschichte in Kiel, Bonn und Jena. Mit 22 Jahren promoviert EUCKEN. Von 1914 bis 1918 leistet er als Offizier den Kriegsdienst an der Front im Ersten Weltkrieg. Danach kehrt er zur wissenschaftlichen Arbeit zurück und habilitiert 1921 an der Universität zu Berlin.¹⁴³⁴ EUCKEN arbeitet als Privatdozent und gleichzeitig als stellvertretender Geschäftsführer der Fachgruppe Textilindustrie im Reichsverband der deutschen Industrie. Der Pragmatismus zählt zu einem der relevantesten Charakterzüge EUCKENS, der sich auch deutlich in seinem stetigen Bemühen der Verbindung von Theorie und Praxis ausdrückt. 1925 folgt er der Berufung als Ordinarius für Nationalökonomie der Universität Tübingen. 1927 kommt EUCKEN dem Ruf der Universität Freiburg nach und bleibt dieser 23 Jahre bis zu seinem Tod verbunden. Gemeinsam mit den Juristen FRANZ BÖHM (1895-1977) und HANS GROSSMANN-DOERTH gründet er um 1930 die „Freiburger Schule“ und gibt, zusammen mit BÖHM, 1948 das Jahrbuch „ORDO“¹⁴³⁵ heraus.¹⁴³⁶ Die Freiburger Schule ist eine Gruppe von Wissenschaftlern, deren Intention in der Entwicklung einer funktionsfähigen, menschenwürdigen und freiheitlichen Ordnung hinsichtlich Wirtschaft, Gesellschaft, Recht und Staat zu sehen ist, die der gegenwärtigen Situation einer industrialisierten, kapitalistischen Gesellschaftsform gerecht wird.¹⁴³⁷ Die Grundlage sei eine **gesetzte Ordnung** für Gesellschaft, Staat und Wirtschaft.

¹⁴³³ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, S. 15 f.

¹⁴³⁴ Seine Arbeit „Die Stickstoff-Frage“ bringt EUCKEN zu der Erkenntnis, dass die Methoden der historischen Schule der Nationalökonomie unzureichend sind und nach neuen geforscht werden müsse.

¹⁴³⁵ ORDO. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, begründet von WALTER EUCKEN und FRANZ BÖHM unter Mitwirkung von KARL BRANDT, CONSTANTIN VON DIETZE (1891-1973), FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK, FRIEDRICH A. LUTZ, WILHELM RÖPKE (1899-1966) und ALEXANDER RÜSTOW (1885-1963). Schriftleitung: FRITZ W. MEYER und HANS OTTO LENEL, Band 1 (1948) bis 25 (1974) in Düsseldorf und München, seit Band 26 (1975) in Stuttgart.

¹⁴³⁶ Vgl. RÜCHARDT, CH.; GRÖNER, H., Ordnung, 1992, S. V; MESTMÄCKER, E.-J., Walter Eucken, 1990, S. IV; HOPPMANN, E., Walter Eucken, 1995, S. 8.

¹⁴³⁷ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 2.

EUCKEN umschreibt die Ära vom 1. Weltkrieg bis nach dem 2. Weltkrieg als Zeitalter der wirtschaftspolitischen Experimente in allen Ländern.¹⁴³⁸ Dabei wurde die Zentralverwaltungswirtschaft als Experiment in Ländern mit vorwiegend Agrarwirtschaft und kleiner Industrie wie China oder Rußland eingesetzt, um zentral gesteuert die Industrialisierung zu forcieren.¹⁴³⁹ Auch in Deutschland wurde die Zentralverwaltungswirtschaft mit den Sozialisierungsgesetzen versucht. Doch fällt in einem bereits industrialisierten Land das Experiment anders aus als in Ländern, die sich gerade im Aufbau der Industrialisierung befinden. Die ordnungszerstörende Zeit der Experimente sowie der Kriege fordert eine Neuorientierung in Deutschland.

EUCKEN ist nicht mehr, wie MILL, Nationalökonom und gleichzeitig Philosoph, sondern ein sachbezogener und realistischer Ordnungsökonom.

„WIR MÜSSEN UNS DARAN GEWÖHNEN, DASS FEIERLICHE FRAGEN NACH DER GEISTIG-SEELISCHEN EXISTENZ DES MENSCHEN MIT SEHR NÜCHTERNEN FRAGEN DER WIRTSCHAFTLICHEN LENKUNGSMECHANIK UNTRENNBAR VERBUNDEN SIND.“¹⁴⁴⁰

Das Lehrgebäude der klassischen Nationalökonomie hat nach MILL eine bedeutende Abkehr, ebenfalls bedingt durch die Dynamik der Industrialisierung, erfahren. Es kommt zur Entwicklung von drei Gegenströmungen: Dem Marxismus¹⁴⁴¹, dem Historismus¹⁴⁴² sowie der Grenznutzenschule¹⁴⁴³. Zahlreiche Theoretiker haben sich mit der Problematik einer organisierten Gesellschafts- und Wirtschaftsform befaßt. Die erste voll entwickelte Ordnungstheorie wird hingegen erst durch WALTER EUCKEN in seinem Werk „Grundlagen der Nationalökonomie“¹⁴⁴⁴ aufgestellt.¹⁴⁴⁵ EUCKEN hat sich der Kontroverse der vorwiegend in Deutschland vorherrschenden Schule des Historismus als empiristische Methodik, sowie der in Österreich vertretenen analytischen Grenznutzen-

¹⁴³⁸ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 5.

¹⁴³⁹ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, VI. Kapitel, S. 59.

¹⁴⁴⁰ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 184.

¹⁴⁴¹ Der Marxismus ist die von KARL MARX und FRIEDRICH ENGELS entwickelte Gesellschafts-, Wirtschafts- und Staatstheorie, die innerhalb der Systeme des Sozialismus als wissenschaftlicher oder moderner Sozialismus auftritt, indem auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage in streng methodischer Weise der Kapitalismus analysiert und kritisiert sowie sozialökonomische Entwicklungsgesetze entdeckt werden, nach denen sich die sozialen Gegensätze bis zu ihrer Auflösung, dem Kommunismus, zwangsläufig fortentwickeln sollen. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1978, Band 12, S. 95.

¹⁴⁴² Der Historismus ist eine Weltansicht, die alle Erscheinungen des kulturellen Lebens aus ihrer Geschichte heraus zu verstehen sucht. Die jüngere historische Schule, deren prägnanter Vertreter GUSTAV SCHMOLLER (1838-1882) ist, sieht im Gegensatz zur klassischen Nationalökonomie die Aufgabe der Wirtschaftswissenschaften in der historisch-deskriptiven Einzelforschung. SCHMOLLER ist auch Mitbegründer des Vereins für Socialpolitik sowie Avantgardist der deutschen Sozialgesetzgebung. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1978, Band 16, S. 172 f.

¹⁴⁴³ Die Grenznutzenschule versteht sich als Gegenströmung zum Historismus.

¹⁴⁴⁴ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943.

¹⁴⁴⁵ Vgl. BRANDT, K., Geschichte, 1992, S. 407.

schule als rationalistische Methodik angenommen und die „große Antinomie“ zu lösen versucht. Die große Antinomie besteht dabei zwischen den beiden Verfahren innerhalb der Nationalökonomie zur Erfassung der Zusammenhänge des wirtschaftlichen Alltags: Der allgemein-theoretischen Modellanalyse (Grenznutzenschule) sowie der historisch-individuellen Einbettung des Menschen (Historismus). Für EUCKEN ist jede Untersuchung wirklichkeitsfremd, die eine historisch evolutorische Betrachtung aller auf das Individuum einwirkenden Faktoren nicht berücksichtigt, jedoch kann die Wirklichkeit wiederum nur dann in ihren Zusammenhängen erfaßt werden, wenn sie gleichzeitig allgemein-theoretisch formuliert wird.¹⁴⁴⁶ EUCKEN sieht als Fehler, der bislang bei der Suche nach einer geeigneten Wirtschaftsordnung gemacht wurde, die fehlende Erkenntnis der ökonomischen Realität an, weil man versucht hat, die Probleme durch die Alltagserfahrung zu lösen. Die

„ERKENNTNIS WIRTSCHAFTLICHER WIRKLICHKEIT, WIE SIE HEUTE IST UND WIE SIE JEWEILS WAR, KANN ALSO NUR IN WISSENSCHAFTLICHER LÖSUNG DER BEIDEN, ENG ZUSAMMENHÄNGENDEN KARDINALPROBLEME VOLLZOGEN WERDEN.“¹⁴⁴⁷

Es wird sich zeigen, dass EUCKEN die Überwindung der Antinomie in der Trennung der beiden Kardinalprobleme, der Wirtschaftsordnung und dem Wirtschaftsprozess, sieht. Ein weiterer Grund zur Entwicklung einer neuen Ordnungstheorie findet sich in der Zerstörung der liberalen Ordnung des 19. Jahrhunderts durch die Kriege, den Nationalsozialismus sowie den Kommunismus.¹⁴⁴⁸ Die bestehenden Ideologien sind veraltet und die Erfahrungen aus der Epoche der Misserfolge gilt es nun erfolgreich in einer neuen Ordnungstheorie zu etablieren.¹⁴⁴⁹

Die Quintessenz der Untersuchungen EUCKENS ist die Notwendigkeit eines **Denkens in Ordnungen**, womit als neues Konzept der **Ordoliberalismus** in der Freiburger Schule entwickelt wird.¹⁴⁵⁰ Der Ordoliberalismus ist die deutsche Variante des **neoliberalen** Leitbildes¹⁴⁵¹ einer **freiheitlichen**, auf **privatwirtschaftlicher Marktcoordination**

¹⁴⁴⁶ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 22 ff. Die theoretische Analyse, als das Denken und Erkennen von Kausalzusammenhängen, erlaubt den Menschen auch erst, zu einem aussagekräftigen Urteil zu gelangen. Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 26 ff.

¹⁴⁴⁷ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 83.

¹⁴⁴⁸ Vgl. KLEINWEFERS, H., Grundzüge, 1988, S. 7.

¹⁴⁴⁹ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 2 f.

¹⁴⁵⁰ Vgl. KRÜSSELBERG, H.-G., Ethik, 1987, S. 39 f.

¹⁴⁵¹ Der Neoliberalismus ist eine wirtschaftspolitische Richtung, die unter Erneuerung des wirtschaftlichen Liberalismus eine Ordnung des Wettbewerbs anstrebt. Als Hauptvertreter des Neoliberalismus gelten WALTER EUCKEN, FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK, WILHELM RÖPKE und ALEXANDER RÜSTOW.

basierenden **Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung**.¹⁴⁵² Der Neoliberalismus¹⁴⁵³ stellt sich als Erneuerung der klassisch-liberalen Theorie (Altliberalismus oder Paläoliberalismus) dar.¹⁴⁵⁴ Homogen ist für alle neoliberalen Theorien die verfassungsmäßige oder gesetzliche Sicherstellung des Wettbewerbs vor möglichen Machtüberschreitungen. Die Divergenzen innerhalb der Lehren zeichnen sich in der Behandlung der Freiheit und des sozialen Ausgleichs ab.¹⁴⁵⁵ Der Neoliberalismus richtet sich substantiell gegen den historischen Determinismus, insbesondere den Marxismus, gegen den punktuellen Interventionismus des Kapitalismus sowie gegen den klassischen Liberalismus und dessen natürliches Harmonisierungsprinzip.¹⁴⁵⁶

Wesentliche Elemente des ordoliberalen Leitbildes¹⁴⁵⁷ gehen durch den deutschen Volkswirtschaftler ALFRED MÜLLER-ARMACK (1901-1978) in das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft ein, wobei das Prinzip der Freiheit mit dem des sozialen Ausgleichs verbunden wird. LUDWIG ERHARD (1897-1977) realisiert 1948 mutig diese Impulse als Programm einer neuen Wirtschaftspolitik in der Bundesrepublik Deutschland.¹⁴⁵⁸ EUCKEN bleibt nach der Gründung der Bundesrepublik Deutschland als Berater für ERHARD tätig und setzt sich für die Wettbewerbsfreiheit und die Marktwirtschaft ein.

EUCKEN will in seinen Ausführungen die Ordnungsbedingtheit allen Handelns aufzeigen und determiniert den Ordnungsbegriff zum terminus technicus.¹⁴⁵⁹ Um partikuläre Elemente der anthropologischen und ethischen Einstellung EUCKENS zu entnehmen, muss eine retrograde Untersuchungsmethodik angewendet werden. Der immanente Ordnungsgedanke begleitet ex ante die Analyse. EUCKEN selbst definiert den Ord-

¹⁴⁵² Vgl. STARBATTY, J., Ordoliberalismus, 1988, S. 191; KRÜSELBERG, H.-G., Grundbegriffe, 1985, S. 38.

¹⁴⁵³ Die Verwendung des Terminus „Neoliberalismus“ ist nicht unproblematisch. Manche Autoren sehen im Neoliberalismus primär die Abwendung vom klassischen Laissez-faire-Prinzip. Fraglich würde dann die Zuordnung bspw. VON HAYEKS sein, der sich einerseits teilweise am Laissez-faire-Prinzip orientiert, andererseits aber als einer der Hauptvertreter des Neoliberalismus dargestellt wird.

¹⁴⁵⁴ Vgl. PETERS, H.-R., Einführung, 1993, S. 80 f.

¹⁴⁵⁵ Vgl. KRÜSELBERG, H.-G., Grundbegriffe, 1985, S. 35.

¹⁴⁵⁶ Vgl. RIESE, H., Ordnungsidee, 1974, S. 297.

¹⁴⁵⁷ Als geistige Väter zählen, neben EUCKEN, ebenfalls VON HAYEK, BÖHM, RÖPKE und RÜSTOW. Vgl. GUTMANN, G., Grundlagen, 1989, S. 331.

¹⁴⁵⁸ Vgl. MÜLLER-ARMACK, A., Wirtschaftsordnung, 1976, S. 251. Die Besatzungsmächte hatten sich zu einer Währungsreform entschlossen, welchen Umstand ERHARD zur Reformierung der Wirtschaftsordnung genutzt hat. Sein Vorgehen gilt als mutig und selbstbewusst, denn einerseits sahen viele Deutsche ihre Zukunft im reinen Sozialismus und andererseits war es nicht eindeutig, ob ERHARD überhaupt die Autorisierung durch die Besatzungsmächte besaß, einen so großen Eingriff wie die Änderung der Wirtschaftsordnung vorzunehmen. Der Erfolg hat ihn bald für dieses Risiko belohnt.

¹⁴⁵⁹ Vgl. PIES, I., Eucken, 2001, S. 45.

nungsbegriff **dualistisch**¹⁴⁶⁰: Die **Ordnung als Ordo**, deren Beschreibung im **ethischen** Abschnitt stattfindet und die **Ordnung als Wirtschaftsordnung**, deren konkrete Umsetzung im Bereich der Ordnung als **Wettbewerbsordnung** dargestellt wird. Eine weitere Untergliederung wird im anthropologischen Teil in der Art vorgenommen, die **Ordnung als Freiheit** zu betrachten. Alle Formen verstehen sich als komplementäre Elemente einer synthetischen Ordnung.

9.2. Das ungeordnete und freiheitsbedrohte Menschenbild

EUCKEN setzt ebenfalls auf die individualistischen Aspekte der Freiheit und Kreativität der Individuen, betrachtet die Menschen und ihre Handlungen generell dagegen als Teilelemente eines Kollektivs: Einer Ordnung bzw. eines Ordnungsrahmens (Prinzip des theoretischen Institutionalismus).¹⁴⁶¹ Mit der Industrialisierung, die damals noch lange kein Ende gefunden hatte, hat sich die individuelle wie die soziale Anthropologie entscheidend verändert. Dieser Dynamik gilt es, sich anzupassen. Es ist die **Interdependenz aller Ordnungssysteme**, die, gemäß EUCKEN, für den Menschen, insbesondere im modernen Leben, so bedeutend ist:

„DIE WIRTSCHAFTSORDNUNG IST - SO WISSEN WIR - DIE GESAMTHEIT DER FORMEN, IN DENEN DIE LENKUNG DES ALLTÄGLICHEN WIRTSCHAFTSPROZESSES IN CONCRETO ERFOLGT. UND DIESE FORMEN DER WIRTSCHAFTSLENKUNG STEHEN IN NAHER VERBINDUNG ZUR ORDNUNG DER GESELLSCHAFT.“¹⁴⁶²

„ES BESTEHT ALSO NICHT NUR EINE ÖKONOMISCHE INTERDEPENDENZ, SONDERN AUCH EINE INTERDEPENDENZ DER WIRTSCHAFTSORDNUNG MIT ALLEN ÜBRIGEN LEBENSORDNUNGEN.“¹⁴⁶³

Von deren faktischen Gegebenheiten geht EUCKEN aus und sucht nach einem geeigneten Umfeld, einem Ordnungsrahmen für die Menschen. Die EUCKENSCHER **Schlüsselfrage**¹⁴⁶⁴ lautet daher:

„WIE KANN DER MODERNEN INDUSTRIALISIERTEN WIRTSCHAFT EINE FUNKTIONSFÄHIGE UND MENSCHENWÜRDIGE ORDNUNG GEGEBEN WERDEN?“¹⁴⁶⁵

wobei

„FUNKTIONSFÄHIG UND MENSCHENWÜRDIG HEISST: IN IHR SOLL DIE KNAPPHEIT AN GÜTERN ... SO WEITGEHEND WIE MÖGLICH UND ANDAUERND ÜBERWUNDEN WERDEN. UND GLEICHZEITIG SOLL IN DIESER ORDNUNG EIN SELBSTVERANTWORTLICHES LEBEN MÖGLICH SEIN.“¹⁴⁶⁶

¹⁴⁶⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Anhang, S. 372.

¹⁴⁶¹ Der Mensch, als Teil der Ordnung, passt sich dynamisch den äußeren und inneren Institutionen des Wirtschaftens an. Vgl. SCHÜLLER, A., Menschenbild, 2000, S. 80.

¹⁴⁶² EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 180 f.

¹⁴⁶³ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 14.

¹⁴⁶⁴ Vgl. SCHLECHT, O., Ethik, 2000, S. 61.

¹⁴⁶⁵ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 14.

¹⁴⁶⁶ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 240 f.

9.2.1 Die Bestimmung des Menschen als historisch dynamischer homo socialis

In Übereinstimmung mit SMITH wird der Mensch bei EUCKEN als **homo socialis** charakterisiert.¹⁴⁶⁷ Als weiteres Pendant zu SMITH basieren die EUCKENSCHEN Untersuchungen gleichfalls auf dem Menschenbild eines **mündigen, kreativen und selbstverantwortlichen** Individuums. EUCKEN setzt bei seinen Untersuchungen aber eine **Mischung** des **homo oeconomicus** und des **ökonomischen Menschenbildes** an. Das theoretische Konstrukt des homo oeconomicus - in Analogie zu MENGER bzw. der Grenznutzenschule - ist EUCKEN ein zweckmäßiges Analyseinstrument unter der Annahme einer subjektiven Rationalität.¹⁴⁶⁸ Dass für die Menschen ein wirtschaftliches Handeln ohne Ordnung nicht möglich ist, macht er durch folgende Ausführung deutlich:

„WÜRDEN WIR VON OBEN DIE ERDE BETRACHTEN UND DAS ERSTAUNLICHE GEWIMMEL VON MENSCHEN, DIE VERSCHIEDENHEIT DER BESCHÄFTIGUNGEN, DAS INEINANDERGREIFEN DER TÄTIGKEITEN UND DEN STROM DER GÜTER SEHEN, SO WÄRE DIE ERSTE FRAGE, DIE WIR STELLEN WÜRDEN: IM RAHMEN WELCHER ORDNUNG VOLLZIEHT SICH DAS? EINE SOLCHE FRAGE IST RICHTIG GESTELLT. WIR KÖNNEN NICHTS SINNVOLLES ÜBER ALLES DAS, WAS SICH DA UNTEN ABSPIELT, AUSSAGEN, WENN UNS DIE ORDNUNG UNBEKANNT BLEIBT.“¹⁴⁶⁹

Auf der Suche nach einer menschenwürdigen Ordnung betrachtet EUCKEN das Individuum als ein von diversen, im historischen Zeitablauf modifizierten, wirtschaftspolitischen Doktrinen beherrschtes Wesen. Er betont, dass sich die Umgebung des Menschen durch große Revolutionen entscheidend verändert hat: Wirtschaftlich-technisch durch die Mitte des 18. Jahrhunderts in Großbritannien begonnene industrielle, sowie politisch-gesellschaftlich durch die 1789 einsetzende, französische Revolution.¹⁴⁷⁰ Der Vergleich der Umwelt von PLATON und GOETHE sei ähnlicher als der von GOETHE und der Gegenwart. Es sind zum einen die drastischen und jeden Lebensbereich einschneidenden Veränderungen, die die Industrialisierung mit sich gebracht hat und zum anderen der relativ kurze Zeitraum, in dem sie sich zugetragen haben, dass es noch zu keiner zufriedenstellenden Anpassung an die neuen Lebensumstände gekommen ist.¹⁴⁷¹ Weiterhin handelt es sich bei dem industrialisierten Wirtschaftsleben um keinen statischen Zustand, sondern einen hoch dynamischen Prozess.¹⁴⁷² Selbst wenn eine Anpassung erfolgt, kann diese kurzfristig schon wieder veraltet und modifikationsbedürftig sein.

¹⁴⁶⁷ Da auch EUCKEN den Menschen als grundsätzlich soziales Individuum definiert, wird hier ebenfalls auf eine gesonderte Erörterung eines sozialen Menschenbildes verzichtet.

¹⁴⁶⁸ Vgl. RENNER, A., Ansatz, 2000, S. 6.

¹⁴⁶⁹ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Zweiter Teil, Zweites Kapitel, S. 62.

¹⁴⁷⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 13 f.

¹⁴⁷¹ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 1.

¹⁴⁷² Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 6.

Die gegenwärtige Umwelt fordert einen Ordnungsrahmen, in dem Dynamik und Flexibilität realisiert werden können.

Es sind viele Systeme entstanden, die die jeweilige Situation der Zeit aufgreifen und lösen wollten: Im 18. Jahrhundert der Merkantilismus, im 18. und 19. Jahrhundert der Liberalismus und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Sozialismus.¹⁴⁷³ Obwohl die Entwicklung dieser Ideologien historisch vergangen ist, wird der heutige Mensch dennoch von ihren Ideen geprägt.¹⁴⁷⁴ EUCKEN argumentiert aus einem situativen Ansatz heraus und fordert für die gegenwärtigen Verhältnisse zwar eine auf den Erfahrungen der Vergangenheit beruhende, aber dennoch neue Ordnung,¹⁴⁷⁵ die aus ursprünglichen und spontanen Fragen resultiert.¹⁴⁷⁶ Jeder Mensch steht im wirtschaftlichen Leben und besitzt bzw. bildet sich eine persönliche **Meinung** über die ökonomischen Fragen, die ihn berühren.¹⁴⁷⁷ Die Wirtschaftspolitik wird tatsächlich nicht so sehr von der ökonomischen Realität determiniert, sondern vielmehr von den individuellen Vorstellungen der Menschen über diese Wirklichkeit.¹⁴⁷⁸ Der Glaube an die Zwangsläufigkeit des geschichtlichen Entwicklungsprozesses,¹⁴⁷⁹ der die Individuen gegenwärtig dominiert, hat die Kraft, geeignete, neue Ordnungen zu entwickeln, wesentlich geschwächt.¹⁴⁸⁰

„MENSCHEN SIND TRÄGER DER MENSCHLICHEN GESCHICHTE. UND DAS HANDELN DER MENSCHEN IST ENTSCHEIDEND DAVON ABHÄNGIG, WAS GEDACHT, GEWOLLT UND GEBLAUBT WIRD.“¹⁴⁸¹

Mit Verweis auf ARTHUR SCHOPENHAUER erklärt EUCKEN, dass die Meinung der Wirtschaftssubjekte weniger auf einem treffenden Urteil der Situation beruhe, sondern vielmehr eine individuelle Einschätzung der entweder wirklichen oder angenommenen persönlichen Interessenlage darstellt.

¹⁴⁷³ Mit Verweis auf RÖPKE charakterisiert EUCKEN die Systeme als „Maskenfest der Ideologien“. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, II. Kapitel, S. 17.

¹⁴⁷⁴ „Ideen, welche die Menschheit später beherrschen, entstehen zunächst in den Köpfen einzelner.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XII. Kapitel, S. 200.

¹⁴⁷⁵ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 2.

¹⁴⁷⁶ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, II. Kapitel, S. 19.

¹⁴⁷⁷ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 13.

¹⁴⁷⁸ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 67.

¹⁴⁷⁹ Dieses Gedankengut beruht auf der mechanistischen Naturrechtsphilosophie, dem Positivismus COMTES, SAINT-SIMONS, WERNER SOMBARTS (1863-1941) und JOSEPH ALOIS SCHUMPETERS (1883-1950), den Fortschrittsgesetzen der SAINT-SIMONISTEN mit besonderer Prägung durch MARX, der irrationalen Metaphysik HEGELS sowie den Ausläufern der Romantik, für die FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE (1844-1900) und die Existentialphilosophie JEAN-PAUL SARTRES (1905-1980) stellvertretend sind. Eine grundlegende Kritik findet sich bei POPPER und dem von ihm so benannten Historizismus. Vgl. POPPER, K.R., Elend, 1965.

¹⁴⁸⁰ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 72.

¹⁴⁸¹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XIX. Kapitel, S. 339.

„NICHTS GLAUBEN DIE MENSCHEN LEICHTER, ALS EINE UNWAHRHEIT, WELCHE IHNEN SELBST VORTEILE BRINGT.“¹⁴⁸²

Der Mensch und seine primär wirtschaftlichen Handlungen werden demzufolge vom **Selbstinteresse**, aber auch von **Macht- und Ideologiedevotismus** sowie dem mit dem Eigennutz korrespondierenden **Erwerbstrieb** geleitet.

9.2.1.1 Das Selbstinteresse

Es ist das **Selbstinteresse**, welches die Menschen realiter steuert und sich, nach SCHOPENHAUER, als **geheime Macht** entpuppt. Der Intellekt wird permanent durch die Gaukeleien der Neigung betört. EUCKEN erklärt, dass die Individuen innerhalb ihrer persönlichen ökonomischen Umwelt als Sachkenner bezeichnet werden können, allerdings nicht imstande sind, größere, darüber hinausgehende Zusammenhänge zu erkennen bzw. zu beurteilen. Das **Selbstinteresse** im positiven Sinne wirkt sich somit im **Nahbereich** der Menschen als primärer Antriebs- und Leistungsfaktor aus, wodurch sich für die Individualnatur ein **optimistisches Menschenbild** ergibt. Im **Fernbereich** hingegen versagt das Individuum mangels unzureichendem Transformationsvermögen und hinreichender Zurechenbarkeit der Einzelaktionen. Die Sozialnatur weist daher ein eher **pessimistisches Menschenbild** auf. Allerdings gesteht EUCKEN, der eben nicht an die Zwangsläufigkeit der Entwicklung und die reduzierte Funktion des Menschen als Marionette glaubt, den Individuen die Kapazität zu, ihre Charaktere selbständig durch das Denken ändern zu können.¹⁴⁸³

„DER MENSCH KANN FREI SEIN, WENN ER NUR DENKEND ERMITTELT, WELCHE KONSEQUENZEN SICH AUS DEN VON IHM GESCHAFFENEN BEDINGUNGSKONSTELLATIONEN ERGEBEN.“¹⁴⁸⁴

9.2.1.2 Das Macht- und Ideologiedenken

Er weist indes zugleich auf die Problematik hin, dass das Alltagsdenken sukzessive versagt, je komplizierter die Wirtschaft wird.¹⁴⁸⁵ Jedoch nicht nur mangelndes Denkvermögen und präferiertes Selbstinteresse wirken negativ auf den Menschen ein, sondern

„DIE GESAMTE GEISTESGESCHICHTE DER MENSCHHEIT IST VON VERSUCHEN ERFÜLLT, MACHTANSPRÜCHE IDEOLOGISCH ZU SICHERN ODER IM ANGRIFF ZU UNTERSTÜTZEN.“¹⁴⁸⁶

¹⁴⁸² Zitiert aus: EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 15.

¹⁴⁸³ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XII. Kapitel, S. 212.

¹⁴⁸⁴ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XIII. Kapitel, S. 224.

¹⁴⁸⁵ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 17. Früher hat noch jeder Mensch die Wirtschaftsordnung verstehen können, weil sie überschaubar war. Das seit der Industrialisierung gegebene Ineinandergreifen aller kleinen, ehemals autonomen Wirtschaftssysteme mit den übergeordneten Institutionen ist für das alltägliche Denken der Individuen nicht mehr greifbar, auch wenn es entscheidend für seine Existenz ist. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 194.

¹⁴⁸⁶ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 15.

Früher hat der Götter-, Riesen- und Geisterglaube das Verhältnis von Mensch zu Natur beherrscht. Die empirischen Evidenzen haben zwar durch die Naturwissenschaft die Mythologie aus diesem Bereich vertrieben, aber es scheint eine dem Menschen immanente Neigung¹⁴⁸⁷ vorzuliegen, an gigantische, nicht greifbare Visionen glauben zu wollen. Die Mythen haben sich nun im Bereich der Gesellschaft und Wirtschaft unter Schlagwörtern wie „Kapitalismus“ oder „Marxismus“ festgesetzt und eine gesunde Ratio verdrängt.¹⁴⁸⁸ Der Kapitalismus repräsentiert eine individualistische, marktwirtschaftliche Ordnung, wohingegen der Sozialismus, unter dessen Systemen der Marxismus bzw. sein idealer Endzustand, der Kommunismus, eine extreme Form sind, eine kollektivistisch, planwirtschaftliche (zentralgesteuerte) Ordnung ist.

Der Volkswirtschaftler WERNER SOMBART hat sich ausführlich mit den Systemen des Kapitalismus und Sozialismus beschäftigt. In einer dialektischen Auseinandersetzung mit SOMBART, zugleich als Beitrag zur Auflösung der großen Antinomie, geht EUCKEN auf dessen These ein, dass sich der wirtschaftende Mensch von Epoche zu Epoche verschieden verhalte.¹⁴⁸⁹ Damit ist eine weitere **Kardinalfrage** für EUCKEN angesprochen:

„WIE WIRKT SICH DIE VERSCHIEDENHEIT DER MENSCHEN IN DER GESCHICHTE AUF DEN HERGANG DER WIRTSCHAFT AUS?“¹⁴⁹⁰

SOMBART sieht einen intentionalen Antagonismus von dem ehemaligen Bedarfsdeckungsprinzip und dem gegenwärtig dominanten Erwerbsprinzip für die menschlichen Handlungen. Diese diametrale Zielsetzung bedeutet, dass sich der Mensch entweder darum bemüht, seinen natürlichen Bedarf im Sinne der Existenzsicherung zu decken oder seine Handlungen daran orientiert, einen möglichst großen Gewinn zu erwirtschaften. Das Bedarfsdeckungsprinzip ordnet SOMBART der vorkapitalistischen Wirtschaftsweise zu, von dem Bauern, Handwerker, Grundherren und Händler von der Antike bis zum Mittelalter geleitet wurden. Die kapitalistische Modifikation zum Erwerbsprinzip sieht er nur als Durchgangsstadium an, denn die nachkapitalistischen, sozialistischen Systeme würden automatisch wieder auf das Bedarfsdeckungsprinzip übergehen.¹⁴⁹¹

¹⁴⁸⁷ „Der Mythos ist bekanntlich die Philosophie der kindlichen Menschheit.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XII. Kapitel, S. 206.

¹⁴⁸⁸ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, II. Kapitel, S. 18.

¹⁴⁸⁹ EUCKEN, SOMBART und MAX WEBER gelten als die Erben der Historischen Schule. Vgl. SCHMÖLDERS, G., Historische Schule, 1988, S. 118.

¹⁴⁹⁰ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 248.

¹⁴⁹¹ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 248 ff.

Auch wenn SOMBARTS Theorien großen Anklang gefunden haben, findet EUCKEN keine Bestätigung für seine Thesen. In der Antike, exemplarisch sei hier die ARISTOTELISCHE Oikowirtschaft genannt, wurde die Arbeitskraft der Sklaven rücksichtslos dazu verwendet, ihre Herren zu bereichern. Diese Bereicherung geht über jegliche Bedarfsdeckung eines Haushalts hinaus. EUCKEN hält ebenfalls die Annahme für inkorrekt, dass in einer zentralgeleiteten Wirtschaft nur das Bedarfsdeckungsprinzip realisiert werden könne.

„ES LIEGT HIER EIN GANZ SCHWERER, JA VERHÄNGNISVOLLER FEHLER VOR: DIE MEINUNG, IN SOLCHEN HAUSWIRTSCHAFTEN SEIEN NUR DIE NAHRUNGSANSPRÜCHE DER BETEILIGTEN BEFRIEDIGT WORDEN.“¹⁴⁹²

Als einflußreiche Ideologie verbleiben Sombarts Theorien jedoch in den Köpfen der Menschen und verhindern sinnvolle sowie realistisch praktische Denk- und Handlungsansätze.

9.2.1.3 Der Erwerbstrieb

Nicht die Einführung des Geldes, wie ARISTOTELES erklärt hat, ist für den Erwerbstrieb ausschlaggebend, sondern der moralische und religiöse Stand der jeweiligen Führung innerhalb der Gesellschaft. Das geläuterte Bild, welches man mittlerweile von der mittelalterlichen Wirtschaft hat, belegt ebenfalls die Existenz von Erwerbsinstinkten bei Händlern, insbesondere bei den Fernhändlern, Patriziern und Handwerkern.¹⁴⁹³ Den Ausführungen EUCKENS ist demzufolge zu entnehmen, dass er den **Erwerbstrieb** und das Streben nach Geld und Reichtum als eine im Menschen **immanente Leidenschaft** ansieht. Eine Kontrolle dieses Triebes sowie der Neigung zum Selbstinteresse ist nicht durch sozialistische Zwangskooperationen zu bewältigen. Im Gegenteil führt der Gruppenegoismus für EUCKEN zur Wucherung, weil diese Gruppen Macht besitzen, und niemals zu Gemeinwohl.¹⁴⁹⁴ Nur anhand menschlicher Institutionen, wie einer Ordnung mit einer ethischen oder religiösen Regierung, ist eine Besänftigung der Triebe möglich.

Grundsätzlich sieht EUCKEN einen Fehler darin, Bedarfsdeckung und Gelderwerb antithetisch gegenüber zu stellen, denn der Gelderwerb erfolgt ausschließlich, um Bedürfnisse zu befriedigen. Ob es sich dabei um den alltäglichen Bedarf an Lebensmitteln von Einzelhändlern, kleinen Industriellen oder Bauern handelt, oder um das Bedürfnis nach Geltung und Macht der reichen Industrieunternehmer: Es bleibt eine Bedürfnisbefriedi-

¹⁴⁹² EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 251.

¹⁴⁹³ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 250 f.

¹⁴⁹⁴ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 8.

gung. So geschieht das Horten von Geld bei geizigen Menschen nur aufgrund des Bedürfnisses nach Sicherheit. Der **Erwerbstrieb** beinhaltet die Bedarfsdeckung und stellt sich als ein **universaler** und **dynamischer** Faktor jeder menschlichen Natur dar.

„MAN FÜHLE, DASS EINE GEWISSE MANNIGFALTIGKEIT IM VERHALTEN DES MENSCHEN ZUR WIRTSCHAFT BESTAND UND BESTEHT UND DASS DIESES VERHALTEN SICH ÄNDERT.“¹⁴⁹⁵

Die Kardinalfrage, wie die Verschiedenartigkeit der Menschen sich auf die Ökonomie auswirkt, ist noch unbeantwortet. Bislang hat sich nur als historisch unabhängige, anthropologische **Konstante** ergeben: Alle Individuen haben **Bedürfnisse**.¹⁴⁹⁶

„ÜBERALL UND ZU ALLEN ZEITEN BEFINDET SICH TAG FÜR TAG DER MENSCH IN DER SITUATION, DIE SPANNUNG ZWISCHEN SEINEN BEDÜRFNISSEN UND DEN MITTELEN ZUR BEDÜRfnISBEFRIEDIGUNG ÜBERWINDEN ZU MÜSSEN.“¹⁴⁹⁷

Als weitere **Konstante** führt EUCKEN die **methodische Verhaltensweise** der Individuen an, ihre Bedürfnisse nach dem **ökonomischen Prinzip** zu befriedigen:

„STETS NÄMLICH UND ÜBERALL SUCHEN DIE MENSCHEN IN IHREN WIRTSCHAFTLICHEN PLÄNEN UND DAMIT IN IHREN HANDLUNGEN EINEN BESTIMMTEN ZWECK MIT EINEM MÖGLICHSST GERINGEN AUFWAND AN WERTEN ZU ERREICHEN.“¹⁴⁹⁸

Das wirtschaftliche Prinzip wird gemeinhin mit einer kapitalistischen Verhaltensweise, insbesondere der Händler, verbunden. EUCKEN führt als Widerlegung das Beispiel Chinas an, bei dem die Opfergaben an Götter und Geister aufgrund drohender Missernten auch nur als Mittel zum Zweck, aber unabhängig von jedweder kapitalistischen Denkweise, gereicht werden.

„MAGISCHES DENKEN UND HANDELN AUF GRUND MAGISCHER VORSTELLUNGEN HAT DIE MENSCHEN WÄHREND IHRER GESCHICHTE MEIST BEHERRSCHT. MAN VERMUTE ABER NICHT, DASS SIE DESHALB NICHT DEM WIRTSCHAFTLICHEN PRINZIP GEFOLGT SEIEN.“¹⁴⁹⁹

Der **homo sapiens**, der hier in Kongruenz zum **homo oeconomicus** steht, handelt für EUCKEN immer **rational** nach dem ökonomischen Prinzip. Es ist eine fehlerhafte Vorgehensweise, Egoismus mit diesem Prinzip gleichzusetzen. Die Termini operieren völlig unabhängig voneinander und es ist egal, ob ein Individuum egoistisch oder altruistisch handelt; es wird immer nach dem ökonomischen Prinzip agieren.¹⁵⁰⁰ Moralische

¹⁴⁹⁵ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 253.

¹⁴⁹⁶ „Die Ansicht des Historismus, der Mensch wandle sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung vollständig, widerspricht den Tatsachen.“ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 266.

¹⁴⁹⁷ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 254.

¹⁴⁹⁸ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 254.

¹⁴⁹⁹ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 255.

¹⁵⁰⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 352 f.

Wertungen durch polarisierte Einordnung in Egoismus und Altruismus sind für EUCKEN ursprüngliche Themenbereiche der Ethik, die Ökonomie befaßt sich hingegen mit Einzel- und Gesamtinteressen. Diese Interessen sind die „**STÄRKSTEN KRÄFTE**“¹⁵⁰¹ der Menschen, um das Denken und Handeln auf die Überwindung der wirtschaftlichen Knappheit, in der sie sich befinden, zu lenken.

9.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

In der Erörterung der Ungleichheit unter den Individuen geht EUCKEN, neben den verschiedenen Anwendungsarten des wirtschaftlichen Prinzips, auf die Machtproblematik ein, die zum einen aus dem Ideologiedevotismus implizit der Vermassung und dem Verfall des Denkens und zum anderen aus Machtkonzentrationen resultiert. Das historische Dilemma von Freiheit und Macht führt schließlich zu der gegenwärtigen Problematik der sozialen Frage.

9.2.2.1 Die Anwendungsweise des wirtschaftlichen Prinzips

Der Mensch ist für EUCKEN - in Anlehnung an den methodologischen Individualismus - konstant und wandelbar.¹⁵⁰² Die **Konstante** des ökonomischen Prinzips dient als **allgemein-theoretisches Prinzip**, um die wirtschaftlichen Zusammenhänge überhaupt erfassen zu können. Die **Vielseitigkeit** der menschlichen Charaktere, als **Variable**, kommt nun darin zum Ausdruck, **wie** sich die Individuen des wirtschaftlichen Prinzips bedienen. EUCKEN hat diesbezüglich die Kombination von **fünf** gegensätzlichen Bewertungspolen zur Einschätzung der individuellen Bedürfnisse erarbeitet. 1) Die Menschen können **subjektiv** oder **objektiv** nach dem wirtschaftlichen Prinzip verfahren. Eine objektive Verhaltensweise impliziert die Annahme, dass die Wirtschaftssubjekte immer, entsprechend dem aktuellen Stand aller Daten, die günstigste Verwendung aller Produktionsmittel anstreben. Subjektiv verstoßen die Menschen aber öfters dagegen, weil ihnen manche Methoden gar nicht bekannt sind oder traditionelle Gründe dagegen sprechen.¹⁵⁰³ 2) Das **Bedürfnisniveau** kann **beweglich** oder über einen Zeitraum **gleichbleibend** sein. Beide Verhalten gehen ineinander über und der Mensch handelt mal in der einen und mal in der anderen Weise.¹⁵⁰⁴ 3) Weiter können die Individuen ihre Bedürfnisbefriedigung nach dem **Prinzip höchstmöglicher Reineinnahme** oder nach dem **Prinzip der bestmöglichen Versorgung** erlangen. Trotzdem beide Varianten das

¹⁵⁰¹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 360.

¹⁵⁰² Vgl. SCHÜLLER, A., Theorie, 2000, S. 61.

¹⁵⁰³ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 257 f.

¹⁵⁰⁴ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 258 ff.

wirtschaftliche Prinzip verfolgen, resultieren daraus völlig unterschiedliche Ergebnisse. 4) Zusätzlich von Bedeutung ist die Einschätzung der Wirtschaftssubjekte, ob sie die Bedürfnisse der **Gegenwart** oder der näheren bzw. fernen **Zukunft** berücksichtigen. Ein sicherheitsliebender Charakter wird an die Sicherung der Zukunft denken, ein risikofreudiger Mensch hingegen kann sich hingegen für spontane und neue Bedürfnisbefriedigungen entscheiden.¹⁵⁰⁵ 5) Damit ist zugleich die individuelle **Imponderabilität** (Unwägbarkeit) tangiert. Auf eine unsichere Zukunft können die Individuen anpassungsfähig reagieren und ihre Bedürfnisse anderweitig befriedigen. Die Flexibilität besitzt dann eine belebende und kreative Kraft hinsichtlich der Bedürfnisbefriedigung. Unflexibilität kann eher zu einem Ausharren mit möglicher Stagnation führen.

„JE ANSCHAULICHER UNSERE ANSCHAUUNG DER HISTORISCHEN INDIVIDUALITÄT DES EINZELNEN MENSCHEN IST, UM SO STÄRKER WIRD SICHTBAR, DASS IHR VERHALTEN IM WIRTSCHAFTLICHEN PLANEN UND HANDELN SOWOHL KONSTANT WIE MANNIGFALTIG IST.“¹⁵⁰⁶

9.2.2.2 Der Verfall des Denkens durch Vermassung

Die charakterlichen Ausprägungsformen der Menschen hängen vom historisch kulturellen Umfeld und ebenso bedeutend von dem vorherrschenden Ordnungssystem ab. MILL hatte bereits betont, dass Exzentrik und Unkonformität in einer freiheitlichen Ordnung zu kreativeren und neueren Lösungen führt. EUCKEN weist diesbezüglich darauf hin, dass beim öffentlichen Aufprall von Ideologien die Menschen in den Zustand einer **Vermassung** geraten und nur noch in Kollektivbegriffen denken. Die Masse liebt den Mythos, aber nicht die Ratio. Insbesondere die Eliminierung einer bewussten Verstandestätigkeit bedeutet für EUCKEN den **Verfall des Denkens**.¹⁵⁰⁷

„WENN DAS DENKEN ZERFÄLLT, ZERFALLEN DIE ORDNUNGEN.“¹⁵⁰⁸

Diese Problematik ist nicht nur individuell für den Menschen von Gefahr, sondern zeigt ebenso im sozialen, wie allen anderen Bereichen, drastische Auswirkungen. Denn

„... WÄHREND DIE MENSCHEN NUR IN BESTIMMTEN ORDNUNGEN LEBEN KÖNNEN, TENDIEREN SIE ALS MASSE DAZU, GERADE DIE FUNKTIONSFÄHIGEN ORDNUNGEN ZU ZERSTÖREN.“¹⁵⁰⁹

MILL hatte ebenfalls explizit auf die Gefahr der Vermassung und Tyrannei der Mehrheit innerhalb der Ideologie „Demokratie“ hingewiesen. EUCKEN führt die Ausführungen

¹⁵⁰⁵ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 264 ff.

¹⁵⁰⁶ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Fünftes Kapitel, S. 265 f.

¹⁵⁰⁷ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 193.

¹⁵⁰⁸ Dieses Zitat hat EUCKEN von KONFUZIUS übernommen. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 197.

¹⁵⁰⁹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 14.

zur Psychologie der Massen von GUSTAVE LE BON (1841-1931) an. Die Massen reißen die traditionellen Ordnungen der Wirtschaft, Gesellschaft und Politik nieder und machen es unmöglich, eine menschenwürdige Ordnung neu zu erstellen, weil sie ihrem Ratio versagt haben.¹⁵¹⁰

9.2.2.3 Das Dilemma von Macht und Freiheit

Es sind indes nicht die Massen, die bei näherer Betrachtung den sozialen Kampf für neue ideologische Systeme fordern. EUCKEN schlüsselt dazu die Struktur der Gesellschaft auf. Er vergleicht sie mit einer Pyramide. Jede Gemeinschaft wird von einer Führerschaft gelenkt, die im Vergleich zu der geführten Masse relativ klein ist.¹⁵¹¹ Der Kampf geht für EUCKEN von dieser **Minderheit** aus, die die **Macht** besitzt. Viele Jahrhunderte vollzog sich der Wechsel der Führungsschichten allmählich und langsam, doch seit den Revolutionen verläuft er so rasant, dass eine Anpassung für den Menschen kaum mehr möglich ist. Und es sind auch nicht die Massen, über die eine Lösung herbeigeführt werden kann: Es muss bei dieser Minorität der Führungsschicht, als Wurzel und Machtkörper, begonnen werden.¹⁵¹²

Daraus ergibt sich das **Dilemma** zwischen **Macht** und **Freiheit**, denn die Verbindung von Freiheit und Macht bedeutet für andere Individuen im Umkehrschluss die Unfreiheit. Anthropologisch ist die menschliche Freiheit von höchster Bedeutung, denn

„OHNE FREIHEIT, OHNE SPONTANE SELBSTTÄTIGKEIT IST DER MENSCH NICHT „MENSCH“.“¹⁵¹³

Die Problematik stellt sich nun in der sozialen Anthropologie im Konflikt zwischen individueller Freiheit und sozialen Machtkörpern.

„DIE MACHT STELLT DEN MENSCHEN UND DIE POLITIK STETS VOR EIN DILEMMA. DIE GANZE GESCHICHTE IST ERFÜLLT VON MACHTMISSBRAUCH. BESITZ VON MACHT PROVOZIERT WILLKÜRÄKTE, GEFÄHRDET DIE FREIHEIT ANDERER MENSCHEN, ZERSTÖRT GEWACHSENE UND GUTE ORDNUNGEN. INDESSEN: ES GIBT KEIN SOZIALLEBEN OHNE MACHTPOSITIONEN, WEIL FÜR JEDES LEBEN IN DER GEMEINSCHAFT AUTORITÄT NOTWENDIG IST, SEI ES IM STAAT ODER IN EINEM BETRIEB.“¹⁵¹⁴

¹⁵¹⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, II. Kapitel, S. 16. Die Absage an den Verstand erinnert, wie auch bei MILL, an PLATON, respektive POPPERS „Paradox der Freiheit.“ Vgl. POPPER, K.R., Gesellschaft, 1980, S. 173.

¹⁵¹¹ Dies darf nicht als elitärer Ansatz wie bei PLATON oder MILL interpretiert werden, denn EUCKEN ist vielmehr ein pragmatischer Realist, der die Wirklich in concreto wiedergibt. Außerdem: „Eine „klassenlose“ Gesellschaft hat es niemals gegeben und kann es auch nicht geben.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 188.

¹⁵¹² Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, II. Kapitel, S. 18.

¹⁵¹³ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 176.

¹⁵¹⁴ EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 13.

„OHNE MACHT KANN KEIN STAAT EXISTIEREN. DIE ÜBERWINDUNG DIESES DILEMMAS IST VIELLEICHT DIE ENTSCHIEDENDE AUFGABE ALLER POLITIK, AUCH DER WIRTSCHAFTSPOLITIK.“¹⁵¹⁵

Die freiheitliche Gesetzgebung im 18. und 19. Jahrhundert schien die Freiheit und Gleichberechtigung der Menschen politisch und rechtlich gesichert zu haben, zugleich hat sich wirtschaftlich und sozial hingegen eine Unfreiheit für die Industriearbeiter eingestellt.¹⁵¹⁶ Als positives Resultat der laissez-faire-Politik stellt EUCKEN die Betonung des Individualismus sowie der Freiheit heraus. Es hat sich erwiesen, dass Menschen, Haushalte und Unternehmen, die nicht in freier Selbstverantwortung ihren Einzelinteressen nachgehen, das Gesamtinteresse nicht fördern, sondern nachhaltig schädigen. Als negatives Ergebnis hat dieser Liberalismus gleichzeitig zu einem Zirkelschluss geführt, denn die unsichtbare Hand führt eben nicht selbständig zu einer Harmonisierung der Interessen. SMITH habe bei seinen wirtschaftspolitischen Überlegungen, so EUCKEN, zu wenig bedacht, dass sich das Einzelinteresse ebenso gegen das Gesamtinteresse wenden kann und dadurch die Freiheit untergräbt.¹⁵¹⁷

„DER GEIST DER FREIHEIT HAT DIE INDUSTRIALISIERUNG SCHAFFEN HELFEN - UND DIESE INDUSTRIALISIERUNG IST ZU EINER SCHWEREN BEDROHUNG DER FREIHEIT GEWORDEN.“¹⁵¹⁸

In der historischen Betrachtung stellt sich die Entwicklung von Freiheit und Zwang so dar, dass jede Befreiung aus einer selbstverschuldeten Unmündigkeit gleichzeitig immer zu neuen Zwängen führt. Die alte Weisheit, dass der Mensch mit dem ersten Schritt in die Unabhängigkeit gleichzeitig den zweiten Schritt in die Knechtschaft vornimmt, hat sich für EUCKEN in der gegenwärtigen ökonomischen Situation bestätigt.¹⁵¹⁹ Die wirtschaftliche Freiheit hat sich zunächst kreativ in der Technisierung und Industrialisierung entfaltet. Dabei sind neue Machtpositionen entstanden, wodurch sich die Fabrikarbeiter wiederum in die Abhängigkeit der Fabrikanten begeben mussten.

„ES ERWIES SICH, DASS DIE GEWÄHRUNG VON FREIHEIT EINE GEFAHR FÜR DIE FREIHEIT WERDEN KANN, WENN SIE DIE BILDUNG PRIVATER MACHT ERMÖGLICHT, DASS ZWAR AUSSERORDENTLICHE ENERGIEN DURCH SIE GEWECKT WERDEN, ABER DASS DIESE ENERGIEN AUCH FREIHEITZERSTÖRENDE WIRKEN KÖNNEN.“¹⁵²⁰

¹⁵¹⁵ EUCKEN, W., *Zeitalter*, 1951, S. 13.

¹⁵¹⁶ Vgl. EUCKEN, W., *Grundsätze*, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 185.

¹⁵¹⁷ Vgl. EUCKEN, W., *Grundsätze*, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 360 ff.

¹⁵¹⁸ EUCKEN, W., *Grundsätze*, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 175.

¹⁵¹⁹ EUCKEN zitiert hier GOETHE. „Das Erste steht uns frei, beim Zweiten sind wir Knechte.“ Eucken, W., *Zeitalter*, 1951, S. 68.

¹⁵²⁰ EUCKEN, W., *Grundsätze*, 1990, Zweites Buch, IV. Kapitel, S. 53. EUCKEN drückt ebenfalls im zweiten Kapitel der *Grundsätze* seine empirisch ablehnende Haltung gegen die Wirtschaftspolitik des Laissez-faire aus.

Die industriellen Apparate wuchsen so enorm an, dass sie für das einzelne Individuum unüberschaubar, anonym und übermächtig wurden. Freiheit wurde oft als das Recht des einzelnen Mächtigen angesehen, die Freiheit anderer zu unterdrücken. Die wirtschaftlichen Machtblöcke haben sich schließlich auf die Gesellschaft ausgedehnt, wobei der Einzelne als Element des Kollektivs nur noch wenig Freiheit besitzt. Und schließlich fand der Übergriff auf die staatliche Politik und ihre Gewalten statt.

„DER EINZELNE MENSCH WIRD ZUR SACHE UND VERLIERT DEN CHARAKTER ALS PERSON. DER APPARAT IST ZWECK, DER MENSCH MITTEL. DIESE *DREIFACHE BEDROHUNG DER FREIHEIT* DURCH PRIVATE MACHT DER MARKT-GEGENSEITE, DURCH DAS KOLLEKTIV UND DURCH DEN STAAT, DER SICH MIT PRIVATEN MACHTKÖRPERN VERBINDET, MACHT SICH IN ALLEN LÄNDERN - WENN AUCH IN VERSCHIEDENEN FORMEN - GELTEND.“¹⁵²¹

Die Konzentration von Macht ist immer gefährlich; sie wirkt sich in der öffentlichen Hand allerdings noch wesentlich bedrohlicher als in der privaten für die Menschheit aus.¹⁵²² Es ergibt sich eine Verknüpfung von **Freiheit** und **sozialer Frage**, denn das Problem der wirtschaftlichen und politischen Macht führt zu einer weiteren Problematik der Freiheit in einer modernen, industrialisierten Wirtschaft.

EUCKEN weist darauf hin, dass sich die Lage der Arbeiter, im Vergleich zu Zeiten SMITHS und MILLS, schon wesentlich verbessert habe. Dies gehe allerdings nicht darauf zurück, dass die Trennung von Eigentum und Produktionsmitteln rückgängig gemacht worden ist, sondern dass die zunehmende Mechanisierung eine enorme Produktivitätssteigerung bewirke, die den allgemeinen Lebensstandard wesentlich angehoben habe. Neben dieser Erhöhung der Grenzproduktivität der Arbeit hat der Arbeiter durch modifizierte Marktformen aufgrund verbesserter Infrastruktur sowie Bildung von Gewerkschaften auch einen größeren Anteil am Gesamtprodukt.¹⁵²³ Die Ungerechtigkeit der Verteilung ist zwar nicht behoben, dennoch sieht EUCKEN eine Verschiebung der sozialen Problematik zu einer generellen Unsicherheit bezüglich des Erhalts des Arbeitsplatzes als schwerwiegender für die Menschen an. Er konstatiert die Massenarbeitslosigkeit als die Folge der Störungen des Gesamtwirtschaftsprozesses, die aus der *laissez-faire* sowie experimentellen Wirtschaftspolitik resultieren.¹⁵²⁴

¹⁵²¹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 177.

¹⁵²² Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 174.

¹⁵²³ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, IV. Kapitel, S. 45 f.

¹⁵²⁴ Nur aufgrund dieses Nährbodens konnte der Marxismus überhaupt entstehen und hat „Das Kapital“ Geltung gefunden. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, VIII. Kapitel, S. 122.

„SOZIALE SICHERHEIT UND SOZIALE GERECHTIGKEIT SIND DIE GROßEN ANLIEGEN DER ZEIT. DIE SOZIALE FRAGE IST SEIT BEGINN DER INDUSTRIALISIERUNG MEHR UND MEHR ZUR ZENTRALFRAGE MENSCHLICHEN DASEINS GEWORDEN. SIE HAT EINE EMINENTE GESCHICHTLICHE KRAFT. AUF IHRE LÖSUNG MÜSSEN DENKEN UND HANDELN VOR ALLEM GERICHTET SEIN.“¹⁵²⁵

Die sozialpolitische Antwort auf diese Probleme wurde durch eine Vollbeschäftigungspolitik und die Entwicklung sozialer Machtkörper gegeben.¹⁵²⁶ Beide Programme lösten eine enorme Transformation der Wirtschaftsordnung in Richtung einer staatlichen Lenkung aus, womit eine immense Abhängigkeit gegenüber dem Staat und seinen Institutionen entstand.

„EIN NEUER MENSCHENTYPUS IST IM ENTSTEHEN, DER AUS VERMASSTEN, VOM STAATE ABHÄNGIGEN MENSCHEN BESTEHT. DAS GANZE LEBEN WIRD ALLMÄHLICH VERSTAATLICHT.“¹⁵²⁷

Die sonst spontan entstehenden Träger der Gesellschaft wie Familien, lokale Selbstverwaltungskörper oder Genossenschaften werden nun zunehmend staatlich diktiert und gesteuert. Durch die zentrale Lenkung wird der Mensch aber im Zentrum seiner Existenz bedroht. Um der Gefahr der Arbeitslosigkeit zu begegnen, sind die Menschen bereit, ihre Freiheit einer vermeintlichen Sicherheit zu opfern.¹⁵²⁸ Dies fördert die bereits bestehende Tendenz zur Staatsklaverei. Die Problematik der **sozialen Frage** lässt sich somit nur über die Frage nach der **Freiheit** des Menschen lösen:

„DIE SOZIALE FRAGE IST HEUTE IN IHREM KERN DIE FRAGE NACH DER FREIHEIT DES MENSCHEN.“¹⁵²⁹

Solange private und öffentliche Machtkörper die Ordnung und die Menschen beherrschen, ist die Durchsetzung von Gerechtigkeit gefährdet, aus der mangelnde Freiheit und mangelnde Sicherheit entspringt.¹⁵³⁰ Es resultiert ein Bedarf für eine neue Sozialpolitik,¹⁵³¹ die Freiheit und Sicherheit nicht als Gegensätze ansieht, sondern als Prämisse.

„SICHERHEIT SETZT VORAUS, DASS DER EINZELNE MENSCH EINE FREIHEITSSPHÄRE BESITZT UND ÜBER WAHLMÖGLICHKEITEN VERFÜGT, SO ODER SO HANDELN ZU KÖNNEN.“¹⁵³²

¹⁵²⁵ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 1.

¹⁵²⁶ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 33.

¹⁵²⁷ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 187.

¹⁵²⁸ „Freiheit ist dem modernen Menschen ziemlich gleichgültig.“ EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 39.

¹⁵²⁹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 193.

¹⁵³⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, VIII. Kapitel, S. 126. „Das Problem der wirtschaftlichen Macht ist nur zu lösen, wenn eine sinnvolle Koordination der gesamten Wirtschafts- und Rechtspolitik stattfindet.“ EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 29.

¹⁵³¹ Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 32 f.

¹⁵³² EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 39.

Nicht nur die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Entwicklung sind verantwortlich dafür, dass der Mensch gar nicht mehr weiß, was überhaupt Freiheit ist. EUCKEN gibt ebenfalls der geistigen Strömung des Nihilismus¹⁵³³ die Schuld. Freiheit muss zwangsläufig irrelevant sein, wenn sogar die Substanz des Menschen selbst geleugnet wird. Aus pragmatischen Gründen stellt sich nun die grundlegende Frage, ob innerhalb einer industrialisierten Ökonomie eine persönliche Freiheit überhaupt realisierbar ist. Konsequentiell folgt darauf die Verbindung zur Wirtschaftsordnung.

„IST ABER ÜBERHAUPT FREIHEIT MIT ORDNUNG VEREINBAR? - FREIHEIT UND ORDNUNG SIND KEIN GEGENSATZ. SIE BEDINGEN EINANDER. ... FREILICH - ZUM GEDANKEN DER FREIHEIT GEHÖRT ES EBENSO WIE ZUR IDEE DER ORDNUNG, DASS DIE FREIHEIT IHRE GRENZEN HAT, UND ZWAR DA, WO DIE ORDNUNG SELBER DURCH SIE BEDROHT WIRD.“¹⁵³⁴

Jede anthropologische Problematik konzentriert sich für EUCKEN auf **das reziproke Verhältnis von Freiheit und Ordnung**: Die Freiheit kann sich nur innerhalb einer Ordnung entfalten und die Ordnung muss innerhalb der Freiheit realisiert werden, denn die geistig-seelische Existenz der Individuen wird durch die jeweilige Art der Lösung eines Ordnungsproblems nachhaltig beeinflusst.¹⁵³⁵

„OHNE VERWIRKLICHUNG DES RECHTSSTAATES ABER GIBT ES KEINE FREIHEIT DER PERSON.“¹⁵³⁶

Die negative Formulierung der Freiheit, implizit dem individuellen Unvermögen, der Unfreiheit durch Denken zu widerstreben, führt erneut zu der Tendenz, das **Menschenbild** als **pessimistisch** einzustufen. Eine **künstliche Ordnung** könnte daher auch als das einzig wirksame **Medium** dienen, gegen die **anthropologischen Schwächen** anzugehen. Es verbleibt die Hoffnung für EUCKEN, dass sich das **Denken** der Menschen wieder **in Ordnungen** konzentriert und die Individuen erkennen, dass die Freiheit für den Einzelnen sowie die der Gesellschaft nur innerhalb einer Ordnung realisiert werden kann.

9.2.3 Resümee

Die persönliche Freiheit ist die Voraussetzung aller menschlichen Handlungen. Das ökonomische Menschenbild EUCKENS baut auf einem freien, kreativen und verantwor-

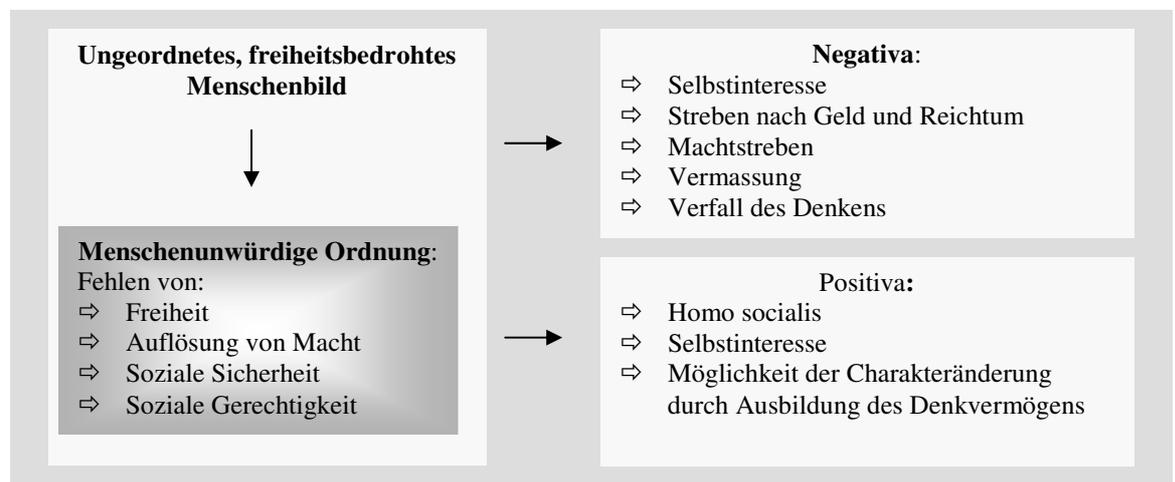
¹⁵³³ Der Nihilismus ist eine philosophische Überzeugung, dass alles Bestehende nichtig sei. Speziell die Leugnung Gottes und der Offenbarung sind Bestandteile dieser Anschauung. FRIEDRICH NIETZSCHE, als ein Vertreter dieser Denkweise, versteht unter Nihilismus einen Zustand, der sich aus dem Verfall des Glaubens an alte Wert- und Sinnsetzungen und der Hinwendung zum Diesseits ergibt. Vgl. JÖHR, W.A., Auftrag, 1990, S. 449. NIETZSCHE selbst hat bedeutende Wirkung auf die Sturm-und-Drang-Phase innerhalb der deutschen Literatur sowie die Philosophie des 20. Jahrhunderts ausgeübt.

¹⁵³⁴ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 179.

¹⁵³⁵ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 71.

¹⁵³⁶ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, VIII. Kapitel, S. 130.

tungsbewusste Individuum auf. EUCKEN definiert als eine menschenwürdige Ordnung einen institutionellen Rahmen, der die anthropologisch relevanten Themen der Freiheit, Vermeidung und Auflösung von Machtkörpern, soziale Sicherheit wie soziale Gerechtigkeit impliziert. Im Nahbereich stellt sich das Selbstinteresse als größter, motivationaler Antrieb für den Menschen heraus. Im Fernbereich der komplexen, arbeitsteiligen Gesellschaft besitzen die Individuen nicht mehr die notwendige Transparenz und Transformationsfähigkeit, wodurch sich eine Tendenz zu einem pessimistischen Menschenbild ergibt. Diese These verstärkt sich durch die Neigung, eher Ideologien nachzuahmen, als selbständig zu denken. Resümierend lässt sich festhalten, dass eine **menschenwürdige Ordnung** im Sinne EUCKENS die positive Behandlung der Aspekte **Freiheit, Vermeidung und Auflösung von Machtkörpern, soziale Sicherheit** wie **soziale Gerechtigkeit** impliziert.



9.3 Der Ordo als ethische Abstraktion

9.3.1 Die Definition und die Intention

WALTER EUCKENS Denken ist geprägt von dem ethischen Aktivismus seines Vaters, des Philosophen RUDOLF EUCKEN. Dieser weiß um die Notwendigkeit einer geistigen Reformation der gesamten Menschheit. Als Schüler seines Vaters steht WALTER EUCKEN in dem Glauben,¹⁵³⁷ dass diese Neuorientierung eintreffen muss und wird.¹⁵³⁸ Auch wenn seine Werke nur peripher philosophisch tangiert sind, so charakterisiert sich seine Suche nach einer menschenwürdigen Ordnung, sein Hauptanliegen, als eine praktische,

¹⁵³⁷ Allerdings muss hier angemerkt werden, dass RUDOLF EUCKEN an den deutschen Idealismus, insbesondere an den von JOHANN GOTTLIEB FICHTE anknüpft und daraus eine neue Lebensanschauung konzipiert. Das Gedankengut WALTER EUCKENS, als Pragmatiker und Realist, distanziert sich vom philosophischen Idealismus, zumal FICHTE prägnant auf HEGEL, LUDWIG FEUERBACH (1804-1872) und MARX eingewirkt hat.

¹⁵³⁸ Vgl. BLÜMLE, G.; GOLDSCHMIDT, N., Normativität, 2000, S. 28 ff.

realitätsgerechte und normative Umsetzung des väterlichen Gedankengutes. Seine gesamte Theorie unterliegt einer ethischen Teleologie. Obwohl EUCKEN nicht explizit über das Glück der Menschen oder andere Endziele menschlicher Handlungen diskutiert, so geht doch deutlich aus seinen Ausführungen hervor, dass die Individuen, egal, was sie anstreben mögen, ihr Ziel nur innerhalb einer Ordnung erreichen können. Wenn diese Ordnung ethisch und menschenwürdig ist, kann sich der Mensch optimal und moralisch entfalten.

In der Auseinandersetzung mit der sozialistischen und marxistischen Wirtschaftspolitik zentraler Leitung führt EUCKEN an, dass innerhalb dieses Ordnungstyps nicht nur Sachen, sondern gleichfalls Menschen verwaltet werden. Die Intention besteht dort in der moralischen Erziehung der Individuen zum absoluten **Gehorsam** gegenüber einem legitimen Führer der Gesellschaft. Die Erziehung hat den Zweck, alle individuellen Willensäußerungen zu einem **monistischen Willen** zu verschmelzen. Geistige Freiheit und Freiheit der Kritik - die Willens- und Meinungsfreiheit bei MILL - sind in diesem System weder gewollt, noch geduldet. **Ethik im Sozialismus** definiert EUCKEN als ein pflichtbewusstes, konformes Handeln der Menschen innerhalb einer Masse ohne jeglichen individualistischen Anspruch. Die moralische Erziehung ist dann wirksam vollzogen, wenn der Mensch diese Form der Ethik durch die Gewohnheit gerne befolgt und als seinen eigenen Willen identifiziert. Gemäß SAINT-SIMON sollen die Individuen das ethische Verhalten mit Zuneigung verbinden und ihren Zustand als Wunschbild betrachten.¹⁵³⁹ Dieser Ansicht steht EUCKEN diametral gegenüber. Nicht nur, dass das sozialistische System erhebliche Nachteile mit sich bringt und die soziale Frage nicht zu lösen vermag, vielmehr stellt es sich für ihn ebenso als unmoralisch und nicht menschenwürdig dar. EUCKEN appelliert an das **rationale Denkvermögen** der Menschen und hofft, dass sie, anstatt den Ideologien nachzueifern, das **Denken in Ordnungen** internalisieren und deren Regeln **freiwillig** befolgen.

Eine konkrete Definition von Ethik ist in EUCKENS Werken nicht zu finden. Eine Annäherung soll über die Subsumtion in Individual- und Sozialethik erfolgen. EUCKENS Ausführungen zur Freiheit deklarieren eindeutig, dass die **persönliche Freiheit** das entscheidende Element seiner **Individualethik** darstellt. Die Problematik der **Sozialethik**, die die soziale Frage um **Gerechtigkeit, Schutz** und **Sicherheit** beinhaltet, ist für ihn nur durch **soziale Freiheit** lösbar. Nun hat der Kapitalismus die soziale Frage aber nicht

bereinigt, sondern diese sukzessive verschlimmert. Fraglich ist, warum dann eine liberale Wirtschaftsordnung aus ethischen Gründen der sozialistischen oder marxistischen Ordnung vorgezogen werden sollte.

„AUF DER EINEN SEITE IST NICHT ZU VERKENNEN, DASS DER MODERNE KAPITALISMUS DIE GEISTIGE LEERE DER ZEIT MITVERSCHULDET ... UND VOR ALLEM ERSCHWERT UND ERSCHWEREN WIRD, WIEDER EINE UMFASSENDE GEISTIGE LEBENSORDNUNG ZU SCHAFFEN. ABER AUF DER ANDEREN SEITE MÜSSEN WIR ZUGESTEHEN, DASS DIE ERHALTUNG DES KAPITALISMUS FÜR DIE VERSORGUNG DER MENSCHEN MIT WIRTSCHAFTLICHEN GÜTERN EINE NOTWENDIGKEIT IST. ... DAS PROBLEM BESTEHT ALSO DARIN, DIESE SCHWIERIGKEIT ZU ÜBERWINDEN, DIE MENSCHEN WIEDER GLIEDER EINER UMFASSENDEN GEISTIGEN LEBENSORDNUNG WERDEN ZU LASSEN UND EINER SOLCHEN LEBENSORDNUNG ENTSPRECHEND DIE WIRTSCHAFTSFORM ZU GESTALTEN, DIE DABEI ABER AUCH IHREM ÄUßEREN ZWECK ENTSPRICHT.“¹⁵⁴⁰

Diesem Zitat ist zu entnehmen, dass die verbesserte Güterversorgung durch die kapitalistische Wirtschaftsform einen höheren Lebensstandard für die Menschen mit sich bringt. Wenn sich das Güterniveau über dem Existenzminimum bewegt, herrscht keine Armut und das wichtigste Bedürfnis der Individuen ist gedeckt. Wenn der Standard auf ein Wohlstandsniveau ansteigt, implizieren die Menschen generell **Wohlstand** mit **Glück**. Glück wiederum ist ein **ethisches Endziel**. Für EUCKEN gilt es nun die Ordnung zu suchen, die neben diesem äußeren Glück zugleich die Rahmenbedingungen zur Erzielung des inneren, geistigen Glücks für die Menschen schafft.

9.3.2 Die Methodik

Die **Ordnung** kann daher als **Methodik** der Ethik interpretiert werden. Der antonyme Fall ist unmöglich:

„EINE ETHISCHE BESSERUNG DES MENSCHEN KANN DIE SCHÄDEN DER ORDNUNG NICHT BESEITIGEN.“¹⁵⁴¹

Der Mensch steht immer im Mittelpunkt der gesamten Betrachtung. Der daraus zunächst resultierende Ordnungsansatz, den EUCKEN bereits in der Antike, im Mittelalter durch AUGUSTINUS und THOMAS VON AQUIN sowie im 17. und 18. Jahrhundert als Begriff der physiokratischen Naturordnung (*ordre naturel*) vorfindet, führt zu der **Wesensordnung** des **Ordo**.¹⁵⁴²

¹⁵³⁹ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, VIII. Kapitel, S. 1321 f.

¹⁵⁴⁰ EUCKEN, W., Krise, 1926, S. 15 f.

¹⁵⁴¹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 199.

¹⁵⁴² Auch wenn einige Autoren wie PETER oder VOIGT diese EUCKENSCHEN Konzeption naturrechtlich und metaphysisch begründen und damit den Verdacht nahe legen, EUCKEN tendiere zum Physiokratismus, entspricht das Gegenteil der EUCKENSCHEN Grundeinstellung, die sich als erklärter Gegner der Naturrechtslehre sowie dem daraus begründeten Laissez-faire-Liberalismus äußert. Vgl. RENNER, A., Ansatz, 2000, S. 13; PIES, I., Eucken, 2001, S. 3 ff.

„ORDNUNG HAT ABER NOCH EINEN ANDEREN SINN: ALS ORDNUNG, DIE DEM WESEN DES MENSCHEN UND DER SACHE ENTSPRICHT; DAS HEISST ORDNUNG, IN DER MASS UND GLEICHGEWICHT BESTEHEN. ... SIE SUCHT IN DER MANNIGFALTIGKEIT DER DINGE DEN VERBORGENEN, ARCHITEKTONISCHEN GESTALTUNGSPLAN DER WELT. ... DIE ORDNUNG WIRD GESUCHT, WELCHE - ANDERS ALS DIE GEGEBENEN ORDNUNGEN - DER VERNUNFT ODER DER NATUR DES MENSCHEN UND DER DINGE ENTSPRICHT.“¹⁵⁴³

Der Ordo ist jedoch keine, im naturrechtlichen Sinne, natürliche Ordnung. Auch wenn EUCKENS Artikulationen manchmal zu Fehlinterpretationen verleiten, steht bei ihm eine freie und natürliche Ordnung in diametralem Gegensatz zu einer natürlichen, gottgewollten Ordnung.¹⁵⁴⁴ Der Ordo ist **abstrakt** und, nach EUCKEN, **gerecht**. Die Wesensordnung des Menschen beinhaltet alle **historisch kulturellen Werte**, die **spontan gewachsen** sind und sich im **evolutorischen** Zeitablauf als sinnvoll herausgestellt haben. Eine gewachsene Ordnung differenziert sich von einer gesetzten Ordnung wie folgt:

„GEWACHSENE ORDNUNGEN SIND SOLCHE, DIE SICH IM HISTORISCHEN GESCHEHEN OHNE BEWUSSTE ENTSCHEIDUNG BILDEN. GESETZTE ORDNUNGEN SIND SOLCHE, DIE AUF GRUND EINER WIRTSCHAFTSPOLITISCHEN GESAMTENTSCHEIDUNG EIN ORDNUNGSPRINZIP IN EINER WIRTSCHAFTSVERFASSUNG ZUR GELTUNG BRINGEN.“¹⁵⁴⁵

Der Ordo, als eine **gewachsene Ordnung**, prägt das **individuelle** wie das **soziale Wertesystem** eines Menschen. Ein ethisches Handeln basiert elementar auf der Wesensordnung und kann nicht ohne deren individuellen **Kausalnexus** bewertet und verstanden werden. Ethik interpretiert sich demnach bei EUCKEN als **evolutionistisch**. Der Ordo ist ein immanenter Bestandteil der Anthropologie und mithin jede Art von Ordnung, womit der Gedankengang der Interdependenz aller Ordnungen erneut akzentuiert wird.

Diese Interdependenz wird, gemäß EUCKEN, häufig verkannt. Hierzu führt er ein Beispiel des Theologen und Ethikers EMIL BRUNNER (1889-1966) an, der ökonomische Aussagen bezüglich des Zinses getätigt hat. Als Ethiker macht er in seinen Ausführungen zur Gerechtigkeit deutlich, dass ein Zinssatz von über 5% grundsätzlich ungerecht und moralisch verwerflich ist. BRUNNER negiert die Funktion des Zinses innerhalb des wirtschaftlichen Gesamtprozesses. Eine punktuelle Analyse eines Partialfaktors ist jedoch völlig aus dem Zusammenhang gerissen und kann infolgedessen nicht zu einem sinnvollen Ergebnis führen. Die Ethik muß, genauso wie alle anderen Teilordnungen, einer ganzheitlichen Betrachtung der Interdisziplinarität unterzogen werden.¹⁵⁴⁶

¹⁵⁴³ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Anhang, S. 372.

¹⁵⁴⁴ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, IV. Kapitel, S. 53.

¹⁵⁴⁵ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Anhang, S. 373.

¹⁵⁴⁶ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XIX. Kapitel, S. 349.

Die Nationalökonomie arbeitet mit **Daten**, die nicht willkürlich erfunden, sondern aus der Realität entnommen sind. Die individuell-historischen Determinanten wie Rasse, Tradition, politische, soziale und religiöse Haltung eines Volkes, wirken durch die Daten, indem sie die Bedürfnisse, die Arbeitsfähigkeit, die natürlichen Bedingungen, das Kapital, das technische Wissen und die rechtliche und soziale Ordnung inhaltlich bestimmen.¹⁵⁴⁷ Die Daten des Ordo determinieren dabei den ökonomischen Kosmos ohne direkte, dennoch signifikante Einwirkungsfunktion. Sie ergeben einen Datenkranz, welcher die gesamte Wirtschaft umschließt.¹⁵⁴⁸ Der Ordo kann als ein **idealistisches** Element innerhalb der EUCKENSCHEN Theorie interpretiert werden, welches auf den philosophischen Lehren seines Vaters basiert. Es ist eine komplementäre Ergänzung zu der konkreten, wenn auch unbefriedigenden Wirtschaftsordnung, denn

DIE GESAMTORDNUNG SOLLTE SO SEIN, DASS SIE DEN MENSCHEN DAS LEBEN NACH ETHISCHEN PRINZIPIEN ERMÖGLICHT.¹⁵⁴⁹

Insbesondere in krisenhaften Zeiten, in denen die konkrete, positive Ordnung versagt oder ungerecht ist, soll der Ordo unterstützen und ausgleichen.¹⁵⁵⁰ Die Wirtschaftspolitik soll mit ihren Maßnahmen versuchen, den Ordo-Gedanken als **freie Ordnung** innerhalb der Wirtschaftsordnung zu realisieren.¹⁵⁵¹

Der Ordo-Gedanke darf aber nicht in dem Sinne einer unsichtbaren Hand interpretiert werden. Die Wesensordnung des Menschen steht nicht stellvertretend für egoistische oder altruistische Verhaltensweisen. Dies sind moralische Grundhaltungen der Individuen, die unabhängig von jeglichen Ordnungssystemen bestehen. EUCKEN erklärt, dass selbst bei durchgehend altruistischen Handlungen die Schwierigkeit besteht, diese in einer komplexen, arbeitsteiligen Gesellschaft miteinander in Harmonie zu bringen. Aus der Ethik, sei sie liberal oder deontologisch, können keinerlei Informationen entnommen werden, wie in concreto das Gemeinwohl gefördert werden kann.¹⁵⁵² EUCKEN räumt ein, dass das Spannungsverhältnis zwischen Einzel- und Gesamtinteresse zwar durch ethische Erziehung abgemildert werden könne. Mit der Harmonisierungsaufgabe

¹⁵⁴⁷ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1973, S. 156 ff.

¹⁵⁴⁸ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 39.

¹⁵⁴⁹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 199.

¹⁵⁵⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Anhang, S. 372.

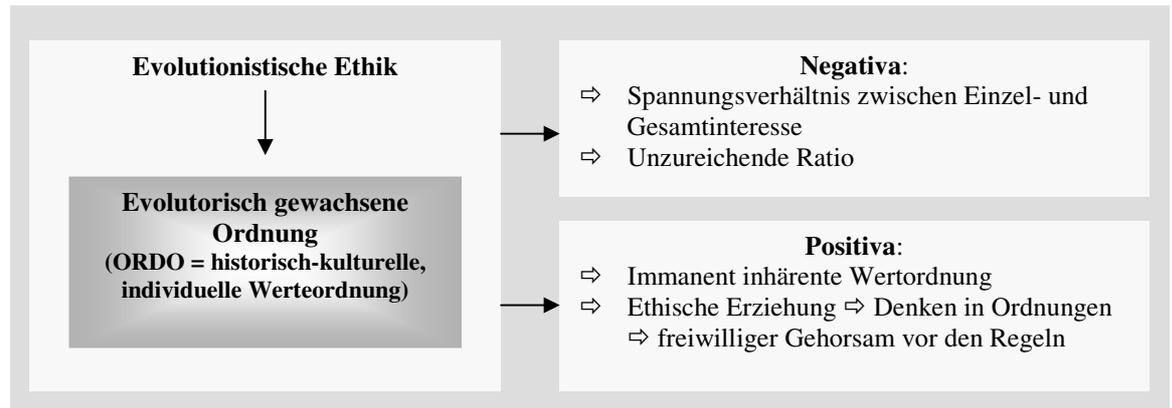
¹⁵⁵¹ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 176.

¹⁵⁵² Als Beispiel führt EUCKEN hier einen Betriebsleiter an, der seine moralischen Pflichten gegenüber seinen Arbeitern und Abnehmern sehr ernst nimmt. Seine Handlungen unterstehen dem kategorischen Imperativ. Dieses Pflichtbewusstsein zeigt ihm aber nicht auf, welche Produkte er nun produzieren soll, die gleichsam dem Gemeinwohl dienen und die Bedürfnisse decken. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 367.

insgesamt sei der einzelne Mensch dagegen überfordert. Es bleibt eine ordnungspolitische Notwendigkeit, diese Problematik zu lösen.

9.3.3 Resümee

Die Wesensordnung Ordo ist ein immanenter Bestandteil eines jeden Menschen aus historisch evolutorisch gewachsenen Werten. Als solcher ist sie auch latenter Part einer jeden Ordnung, wobei ihr Gewicht insbesondere bei Unzulänglichkeiten der positiven Ordnung zum Tragen kommt.



9.4 Der Wettbewerb als universales Entmachtungsinstrument

9.4.1 Die Ökonomie als Basis einer jeden Ordnung

Die anthropologische und ethische Analyse hat den Bedarf einer neuen Ordnung aufgezeigt. Die Ökonomie bildet die generelle Basis der Ordnung, denn der Markt¹⁵⁵³ umfaßt für EUCKEN das eigentliche Gebiet des Menschlichen. Daher muss die Ordnung von der Wirtschaftsseite her determiniert werden. Die bereits eingangs erwähnte Interdependenz aller Ordnungen unterstreicht EUCKEN, indem er die Grundsätze für die Ordnung des Staates wie für die Wirtschaft als konform deklariert.¹⁵⁵⁴ Die wichtigste Aufgabe der Nationalökonomie ist die wissenschaftliche Erkenntnis der wirklichen Wirtschaft mit der Behandlung der beiden **Kardinalprobleme**: Dem **Aufbau der Wirtschaftsordnung** und dem **Ablauf des Wirtschaftsprozesses**.¹⁵⁵⁵

¹⁵⁵³ Der „Markt ist eine universale menschliche Lebensform.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XIII. Kapitel, S. 321.

¹⁵⁵⁴ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XIX. Kapitel, S. 338.

¹⁵⁵⁵ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 197.

9.4.2 Die Definition und die Aufgaben einer Wirtschaftsordnung

Als **Wirtschaftsordnung** definiert EUCKEN eine konkrete, positiv gegebene Aufgabe.¹⁵⁵⁶ Es ist der rechtliche, institutionelle, politische und gesellschaftliche Rahmen, in dem sich die wirtschaftlichen Aktivitäten vollziehen.¹⁵⁵⁷

„DIE WIRTSCHAFTSORDNUNG EINES LANDES BESTEHT IN DER GESAMTHEIT DER JEWEILS REALISIERTEN FORMEN, IN DENEN BETRIEBE UND HAUSHALTE MITEINANDER VERBUNDEN SIND, IN DENEN ALSO DER WIRTSCHAFTSPROZESS IN CONCRETO ABLÄUFT. DAS IST DIE DEFINITION.“¹⁵⁵⁸

Die ... „AUFGABE DER WIRTSCHAFTSORDNUNG IST: DIE EINZELNEN ARBEITSSTUNDEN ALLER ARBEITENDEN MENSCHEN UND DIE UNÜBERSEHBAR VIELEN SACHLICHEN PRODUKTIONSMITTEL ALLTÄGLICH SO INEINANDERGREIFEN ZU LASSEN, DASS DIE WIRTSCHAFTLICHE KNAPPHEIT SO GUT WIE MÖGLICH ÜBERWUNDEN WIRD. JE WEITER DIE ARBEITSTEILUNG GREIFT UND JE INTENSIVER SIE IST, UM SO GRÖßER WERDEN DIE ANFORDERUNGEN, DIE AN EINE WIRTSCHAFTSORDNUNG GESTELLT WERDEN.“¹⁵⁵⁹

Eine Wirtschaftsordnung ist notwendig, weil die komplexe Vernetzung aller arbeitsteiligen Tätigkeiten und individuellen Wirtschaftspläne der Wirtschaftssubjekte sowie die Knappheit der Ressourcen eine sinnvolle Allokation und Koordination erfordert. Jeder Mensch ist mit seiner Existenz abhängig von diesem gewaltigen Prozess.¹⁵⁶⁰ Die anthropologische Untersuchung hat ergeben, dass die Komplexität des alltäglichen, modernen Lebens für die Individuen nicht mehr überschaubar ist. Die Menschen können ihr näheres Umfeld steuern, aber nicht den wirtschaftlichen Gesamtprozeß. Damit ist eine Übertragung der Verantwortung und Lenkung des Wirtschaftsgeschehens auf einige wenige, qualifizierte Repräsentanten notwendig. EUCKEN, der eher ein pessimistischeres Menschenbild hinsichtlich des Verfalls des Denkens sowie einer unzureichenden Transparenz rekonstruiert, sieht in einer adäquaten Ordnung mit leitenden Steuerungsautoritäten den Schlüssel für ein menschenwürdigeres, ethisch besseres Leben.

9.4.3 Die Arten einer Wirtschaftsordnung

EUCKEN hat die divergenten Systeme der Wirtschaftspolitik der zentralen Leitung und des laissez-faire untersucht.¹⁵⁶¹ Beide Ordnungssysteme haben sich als unzureichend und fehlerhaft erwiesen. Die historische Erfahrung sowie das theoretisch-morphologische Denken deuten für EUCKEN auf eine Überwindung dieses Dualismus

¹⁵⁵⁶ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 67.

¹⁵⁵⁷ Vgl. KLEINWEFERS, H., Grundzüge, 1988, S. 13.

¹⁵⁵⁸ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, III. Kapitel, S. 23.

¹⁵⁵⁹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Erstes Buch, I. Kapitel, S. 7.

¹⁵⁶⁰ Vgl. EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 71; Grundlagen, 1943, S. 2.

¹⁵⁶¹ Vgl. hierzu EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, S. 26-154.

hin zu der Entwicklung einer dritten Ordnungsform als mittleren Weg: Der **Wettbewerbsordnung**.

„DER UNTERSCHIED DER DREI ORDNUNGSTYPEN LÄSST SICH - ETWAS ÜBERSPIZT - AUF FOLGENDE FORMEL BRINGEN: IN EINER SOG. FREIEN WIRTSCHAFT BESTIMMT DER STAAT WEDER DIE WIRTSCHAFTSORDNUNG NOCH DEN ALLTÄGLICHEN WIRTSCHAFTSPROZESS. IN EINER WIRTSCHAFTSORDNUNG VORWIEGEND ZENTRALVERWALTUNGSWIRTSCHAFTLICHER ART WIRD SOWOHL DIE WIRTSCHAFTSORDNUNG ALS AUCH DER ALLTÄGLICHE WIRTSCHAFTSPROZESS, DER IM RAHMEN DER WIRTSCHAFTSORDNUNG ABLÄUFT, VOM STAATE UNMITTELBAR BESTIMMT. IN EINER WETTBEWERBSORDNUNG FÖRDERT UND ERHÄLT DER STAAT DIE WIRTSCHAFTSORDNUNG, NICHT ABER DEN ALLTÄGLICHEN WIRTSCHAFTSPROZESS, DER AUF GRUND FREIER ENTSCHEIDUNGEN DER HAUSHALTE UND BETRIEBE ERFOLGT.“¹⁵⁶²

Die Wettbewerbsordnung besteht aus der Wirtschaftsordnung sowie dem Wirtschaftsprozess und beinhaltet die beiden EUCKENSCHEN Kardinalprobleme. Sie verkörpert das **zentrale, normative Ordnungsprinzip**.¹⁵⁶³ Die dominierende Marktform innerhalb der Wettbewerbsordnung ist die Marktform der vollständigen Konkurrenz¹⁵⁶⁴ als Leistungswettbewerb. Das Marktsystem erweist sich, im Gegensatz zum Zentralverwaltungssystem, als die für den Menschen freiere und überlegenere Organisation.¹⁵⁶⁵ gleichermaßen besitzt die Eigenwirtschaft bei Landwirten, als einfache zentrale geleitete Ökonomien, ein elementares Gewicht. Die Wettbewerbsordnung vereint somit **freiheitliche** wie **staatlich gelenkte** Ordnungsansätze,¹⁵⁶⁶ **gewachsene**, spontane, evolutorische wie künstliche, **gesetzte** Ordnungselemente. Der **Wettbewerbsprozess** selbst ist die Umsetzung einer **gewachsenen** Ordnung, denn sein Ablauf beruht auf den **spontanen** Interaktionen der Wirtschaftssubjekte, sofern sie sich im institutionellen Rahmen bewegen. Die Einbettung in die evolutorische Umwelt verläuft automatisch, da jeder am Wirtschaftsprozess teilnehmende Mensch seinen **Ordo** als historisch **gewachsene**, ethische Wertordnung über sein Verhalten in das Ordnungssystem einfließen lässt. EUCKEN spricht hier von einer doppelten Synthese: Der Verbindung der unzähligen, reinen Formelemente, die ihrerseits gewachsen wie gesetzt sind, zur Wirtschaftsordnung sowie

¹⁵⁶² EUCKEN, W., Nationalökonomie, 1947, S. 85.

¹⁵⁶³ Vgl. HOPPMANN, E., Walter Eucken, 1995, S. 10.

¹⁵⁶⁴ Die vollständige Konkurrenz ist eine Marktform, bei welcher der Einfluss des einzelnen Wirtschaftssubjektes gleich Null ist. Dies kann nur in einer Situation mit einer unendlichen Anzahl von Anbietern wie Nachfragern der Fall sein. Das diametrale Gegenstück ist das Monopol. Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Anmerkungen, S. 307.

¹⁵⁶⁵ Diese Sichtweise wird in der Auseinandersetzung im zweiten Kapitel der Grundsätze mit der Wirtschaftspolitik zentraler Leitung hinreichend verifiziert. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Zweites Buch, VIII. Kapitel, S. 133, 139; Viertes Buch, XIV. Kapitel, S. 239; XV. Kapitel, S. 243. Zur Unterdrückung des Selbstinteresses in der Zentralverwaltungswirtschaft: Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 361 ff.

¹⁵⁶⁶ EUCKEN betont, dass jede Wirtschaftsordnung zwar eine Individualität aufweist, sich diese aber aus unzähligen Teilelementen diverser Systeme zusammensetzt. Erst wenn man die Elemente der Idealtypen in ihrer reinen Form kennt, erkennt man auch die Wirklichkeit der Ökonomie, die anschließend zu einer sinnvollen Verschmelzung führt. Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 202.

deren Einbettung in die natürlich-geistig-politisch-soziale Umwelt.¹⁵⁶⁷ Nur anhand dieser Synthese ist für EUCKEN die Entwicklung einer menschenwürdigen und gleichzeitig funktionsfähigen Wirtschaftsordnung realisierbar.

9.4.4 Die Wirtschaftsverfassung als künstliche Ordnung

Die meisten ehemaligen Wirtschaftsordnungen sind gewachsene Ordnungen ohne bewussten Konstruktionswillen. Nur wenige gründen sich auf rational ersonnene Ordnungsgrundsätze. So ist auch die Wettbewerbsordnung als **Wirtschaftsverfassung**¹⁵⁶⁸ **künstlich konstruiert** und muss stetig an die Erfahrungen und Erfordernisse der Zeit angepaßt werden.¹⁵⁶⁹ EUCKEN weist damit eine Tendenz zu einem **konstruktivistischen**¹⁵⁷⁰ Ordnungsansatz auf.¹⁵⁷¹

9.4.4.1 Der Staat und seine Prinzipien

Dem Staat, als Repräsentant, muss partiell die Potenz zur Ordnung und Gestaltung zukommen,¹⁵⁷² wobei dieser selbst einer neuen, der modernen Wirtschaft angepassten, Ordnung unterzogen werden muss, denn

„DIE ORDNUNG DES STAATES IST EBENSO EINE AUFGABE WIE DIE ORDNUNG DER WIRTSCHAFT.“¹⁵⁷³

Die Realisation einer guten Ordnung für Wirtschaft, Staat und Recht bedingt eine starke staatliche Planung. Die naturrechtliche Harmonisierung der unsichtbaren Hand weicht bei EUCKEN mangels Unvermögen der planenden politischen Entscheidung.¹⁵⁷⁴ Dem Staat mißt er eine ordnende Potenz zu. Die gegenwärtige Inkompetenz von Staats- und

¹⁵⁶⁷ Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 205.

¹⁵⁶⁸ „Unter Wirtschaftsverfassung haben wir die Gesamtentscheidung über die Ordnung des Wirtschaftslebens eines Gemeinwesens zu verstehen.“ EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Zweiter Teil, S. 64.

¹⁵⁶⁹ EUCKEN sieht gegenwärtig eine Verschiebung von der Entwicklung gewachsener zu den gesetzten Ordnungen. Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, Zweiter Teil, S. 63 ff.

¹⁵⁷⁰ Der, von VON HAYEK so benannte, konstruktivistische Rationalismus lehnt alles evolutionär Gewachsene ab, was bei EUCKEN nicht der Fall ist. Die ausgeprägten Formen dieses spezifischen Rationalismus hat VON HAYEK bei DESCARTES und HOBBS vorgefunden und abgelehnt. Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 10.

¹⁵⁷¹ Vgl. STREIT, M.E.; WOHLGEMUTH, M., Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek, 2000, S. 483.

¹⁵⁷² Als ordnende Potenz darf der Staat nur partiell in Kraft treten, denn EUCKEN hofft nicht, wie JOHN MAYNARD KEYNES (1883-1946), auf altruistische Menschen, die die Leitung der Selbstverwaltungskörper übernehmen, sondern sieht eine Begrenzung der staatlichen Intervention als notwendig an. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 364.

¹⁵⁷³ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XIX. Kapitel, S. 331.

¹⁵⁷⁴ Vgl. FISCHER, T., Staat, 1993, S. 67.

Wirtschaftsordnung,¹⁵⁷⁵ die bestehenden Probleme zu lösen, legt es nahe, implizit der engen Interdependenz beider Ordnungen, diese gemeinsam sukzessive zu reformieren:

„WIE DIE WIRTSCHAFTSPOLITIK EINES AKTIONSFÄHIGEN STAATES BEDARF, SO BEDARF ES EINER GEWISSEN WIRTSCHAFTSORDNUNGSPOLITIK, UM DEN STAAT AKTIONSFÄHIG ZU MACHEN.“¹⁵⁷⁶

Als fundamentales Prinzip der Wirtschaftspolitik gilt für EUCKEN folgendes Axiom: Jede wirtschaftspolitische Handlung soll der Überlegung eines dreifachen Klimax unterzogen werden: Dem unmittelbaren Effekt auf die bestehende Wirtschaftsordnung und den Wirtschaftsprozess, der Auslösung der Tendenz zu einer anderen Wirtschaftsordnung sowie der Auswirkung auf andere Ordnungen.¹⁵⁷⁷

Um einen Staat als ordnende Potenz für die Ökonomie aktionsfähig, aber nicht zu mächtig zu machen,¹⁵⁷⁸ stellt EUCKEN zwei elementare, staatspolitische Grundsätze auf:

- (1) „DIE POLITIK DES STAATES SOLLTE DARAUF GERICHTET SEIN, WIRTSCHAFTLICHE MACHTGRUPPEN AUFLÖSEN ODER IHRE FUNKTIONEN ZU BEGRENZEN.“
- (2) „DIE WIRTSCHAFTSPOLITISCHE TÄTIGKEIT DES STAATES SOLLTE AUF DIE GESTALTUNG DER ORDNUNGSFORMEN DER WIRTSCHAFT GERICHTET SEIN, NICHT AUF DIE LENKUNG DES WIRTSCHAFTSPROZESSES.“¹⁵⁷⁹

Die gemeinsame Realisierung beider Prinzipien soll zu einer Staatsordnung verhelfen, die die anthropologischen Prämissen der Freiheit sowie Vermeidung und Auflösung von Machtkörpern internalisiert. Ferner hält EUCKEN die **Gewaltenteilung** für eine wichtige Prämisse hinsichtlich der wirtschaftlichen Unabhängigkeit der Bürger vom Staat sowie politischer Unabhängigkeit des Staates von der Wirtschaft.¹⁵⁸⁰

„ES IST DAS FEIERLICHE GRUNDPRINZIP DES RECHTSSTAATES, DASS DIE FREIHEITS- UND RECHTSSPHÄRE DES EINZELNEN BÜRGERNACH ZWEI SEITEN HIN GESICHERT WIRD: GEGEN DIE BEDROHUNG DURCH ANDERE BÜRGER UND GEGEN DEN STAAT SELBST, VOR ALLEM GEGEN DIE ZWANGSGEWALT STAATLICHER VERWALTUNGSORGANE.“¹⁵⁸¹

9.4.4.2 Die Wettbewerbsordnung als Entmachtungsinstrument

Neben den staatspolitischen Grundsätzen besteht die Notwendigkeit einer konkreten Wettbewerbsordnung. Diese, und insbesondere die implizit vollständige Konkurrenz im

¹⁵⁷⁵ „Der moderne Staat ist zwar keine zureichende ordnende Potenz, aber er könnte es werden.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XIX. Kapitel, S. 338.

¹⁵⁷⁶ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XIX. Kapitel, S. 334.

¹⁵⁷⁷ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XIII. Kapitel, S. 221.

¹⁵⁷⁸ Gegenwärtig deklariert EUCKEN für alle Länder das Fehlen einer adäquaten Führungsschicht.

¹⁵⁷⁹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, S. 334 ff.

¹⁵⁸⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Vorwort, S. XIV.

¹⁵⁸¹ EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 14.

Wettbewerbsprozess, stellen für EUCKEN das optimale **Entmachtungsinstrument** dar, welche Freiheit und Unabhängigkeit für die einzelnen Wirtschaftssubjekte gewährleisten.¹⁵⁸² Anders gesagt: Die Wettbewerbsordnung ist das Spiegelbild der Freiheit. Die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Individuen kann als der explizite Ausdruck ihrer anthropologischen **Freiheit** interpretiert werden und ist daher unabdingbar. Durch den Wettbewerb findet gleichzeitig eine Entmachtung der Selbstsucht und des Egoismus der Individuen statt. EUCKEN sieht im Wettbewerb den einzigen Ordnungstyp, „WELCHER DIE KRÄFTE DES EGOISMUS BÄNDIGT“¹⁵⁸³. Der Ordnungsrahmen ist daher so zu gestalten, dass die Freiheit besteht, spontane Ordnungsformen entwickeln zu können bis zu der Legitimitätsgrenze der Wettbewerbskonformität.¹⁵⁸⁴

Der Wettbewerb mobilisiert die **Einzelinteressen** der Individuen, wohingegen der Ordnungsrahmen die Aufgabe besitzt, diese sinnvoll zu einem **Gesamtinteresse** zu koordinieren.¹⁵⁸⁵ Die SMITHSCHE Ordnung wird bei EUCKEN zu einem rechtlichen Rahmen, der die anthropologischen Schwächen kontrolliert und zudem die Basis moralischen Verhaltens darstellt. Denn

„VON DEN MENSCHEN DARF NICHT GEFORDERT WERDEN, WAS ALLEIN DIE WIRTSCHAFTSORDNUNG LEISTEN KANN: EIN HARMONISCHES VERHÄLTNIS ZWISCHEN EINZELINTERESSE UND GESAMTINTERESSE HERZUSTELLEN.“¹⁵⁸⁶

Die Wettbewerbsordnung soll den Menschen nicht ethisch erziehen, sondern lediglich einen entsprechenden Rahmen bereitstellen, indem sich der Mensch optimal entfalten kann. Als Intention ergibt sich für die Wettbewerbsordnung:

„DEN SPONTANEN KRÄFTEN DER MENSCHEN ZUR ENTFALTUNG ZU VERHELFFEN UND ZUGLEICH DAFÜR ZU SORGEN, DASS SIE SICH NICHT GEGEN DAS GESAMTINTERESSE WENDEN, IST DAS ZIEL, AUF DAS SICH DIE POLITIK DER WETTBEWERBSORDNUNG RICHTET.“¹⁵⁸⁷

¹⁵⁸² Vgl. EUCKEN, W., Grundlagen, 1943, S. 243.

¹⁵⁸³ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 365. Der Wettbewerb zwingt bspw. einen Unternehmer auch im Gesamtinteresse zu handeln, indem er, neben seinem Eigeninteresse, der Überwindung der Knappheit dient. Hier gleichen die Ausführungen EUCKENS stark dem Prinzip der unsichtbaren Hand. Allerdings basiert bei EUCKEN der Wirtschaftsprozess auf einem strengen Ordnungsrahmen, wohingegen der gesetzte Ordnungsanteil bei SMITH nur als Korrektiv zur sonst freiheitlichen Ordnung anzusehen ist.

¹⁵⁸⁴ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 179.

¹⁵⁸⁵ Nochmals sei betont, dass nicht nur EUCKEN von dem Unvermögen der SMITHSCHEN unsichtbaren Hand als natürliche Harmonisierung überzeugt ist, sondern sich dieses auch empirisch verifizieren lässt. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 360 ff.

¹⁵⁸⁶ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 368.

¹⁵⁸⁷ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Fünftes Buch, XX. Kapitel, S. 365.

Erneut wird auf diese Weise der Gedanke der **Interdependenz** der Ordnungen unterstützt, denn ein sozial-ethisches Wollen ist ohne Verbindung zur ökonomischen Sachlogik ohnmächtig, weil alle Bereiche nur Teile einer Gesamtordnung darstellen:

„ES IST ABER NUR DIE EINE SEITE DER WETTBEWERBSORDNUNG, DASS SIE AUF DIE DURCHSETZUNG DER ÖKONOMISCHEN SACHGESETZLICHKEIT DRINGT. IHRE ANDERE SEITE BESTEHT DARIN, DASS HIER GLEICHZEITIG EIN SOZIALES UND ETHISCHES ORDNUNGSWOLLEN VERWIRKLICHT WERDEN SOLL. UND IN DIESER VERBINDUNG LIEGT IHRE BESONDERE STÄRKE.“¹⁵⁸⁸

9.4.4.2.1 Die Realisierung der Wettbewerbsordnung

Für die Realisierung einer Wettbewerbsordnung sieht EUCKEN zwei Gruppen von Prinzipien als fundamental an, die interdependent und nur in ihrer konsequenten Realisierung wirksam sind, weil ihre isolierte Anwendung den Zweck verfehlt.¹⁵⁸⁹ Die **konstituierenden Prinzipien** dienen zunächst der **Herstellung** der Wettbewerbsordnung.¹⁵⁹⁰ Sie repräsentieren den Wert der Wettbewerbsordnung in der praktischen Ausgestaltung für die **persönliche Freiheit** der Menschen.¹⁵⁹¹ Alle Prinzipien dienen einem wirtschaftspolitischen Gesamtziel, wobei aufgrund der Interdependenz der Ordnungen eine weitergehende Wirkung ebenso auf die Gesellschafts- und Rechtsordnung ausgeübt wird.

- (1) DAS WIRTSCHAFTSVERFASSUNGSRECHTLICHE GRUNDPRINZIP: DIE ENTWICKLUNG EINES FUNKTIONSFÄHIGEN PREISSYSTEMS AUF BASIS DER MARKTFORM DER VOLLSTÄNDIGEN KONKURRENZ.
- (2) DAS WÄHRUNGSPRINZIP: PRIMAT DER WÄHRUNGSPOLITIK ALS STABILISATOR DES GELDWERTES.¹⁵⁹²
- (3) DAS PRINZIP DER OFFENEN MÄRKTE IM SINNE VON HANDELS- UND GEWERBEFREIHEIT UND OFFENEM MARKTZUGANG.
- (4) DAS PRINZIP VON PRIVATEIGENTUM AN PRODUKTIONSMITTELN.¹⁵⁹³
- (5) DAS PRINZIP DER VERTRAGSFREIHEIT UNTER AUSSCHLUSS VON - DIE WETTBEWERBSFREIHEIT EINSCHRÄNKENDEN - KARTELLVERTRÄGEN.

¹⁵⁸⁸ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Abschluss, S. 370.

¹⁵⁸⁹ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 304.

¹⁵⁹⁰ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVI. Kapitel, S. 254-291.

¹⁵⁹¹ Vgl. HOPPMANN, E., Walter Eucken, 1995, S. 11.

¹⁵⁹² Bereits WLADIMIR ILJITSCH LENIN (1870-1924) sagte schon, dass man das Geldwesen verwüsten müsse, wolle man die bürgerliche Gesellschaft zerstören. Vgl. EUCKEN, W., Zeitalter, 1951, S. 58; Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVI. Kapitel, S. 255.

¹⁵⁹³ Da das Privateigentum in verschiedenen Marktformen divergente Charaktere annehmen kann, gilt das Prinzip lediglich unter dem Zusatz der Wettbewerbskonformität. Nur unter der Kontrolle der Konkurrenz bringt Privateigentum Nutzen und ist sozial wirksam. Ausschließlich innerhalb der Wettbewerbsordnung stellt das Privateigentum die unabdingbare Voraussetzung zur Wahrung der privaten Freiheit dar. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVI. Kapitel, S. 274 f.

- (6) DAS HAFTUNGSPRINZIP ALS ÜBERTRAGUNG DER VERANTWORTUNG EINER ÖKONOMISCHEN ENTSCHEIDUNG AUF DAS WIRTSCHAFTSSUBJEKT (ENTSCHEIDER).¹⁵⁹⁴
- (7) DAS PRINZIP DER KONSTANZ DER WIRTSCHAFTSPOLITIK ALS VORAUSSETZUNG FÜR LANGFRISTIGE PLANUNGEN UND UNTERSTÜTZUNG DER INVESTITIONEN.¹⁵⁹⁵
- (8) DAS PRINZIP DER ZUSAMMENGEHÖRIGKEIT ALLER KONSTITUIERENDEN PRINZIPIEN.

9.4.4.2 Die Erhaltung der Wettbewerbsordnung

Zusätzlich sind **regulierende Prinzipien** notwendig, um die Funktionsfähigkeit der Wettbewerbsordnung zu erhalten bzw. gegebenenfalls als Korrektive einzuwirken.¹⁵⁹⁶

- (1) DIE VERHINDERUNG VON MONOPOLBILDUNGEN SOWIE PROPHYLAKTISCHE MONOPOL-AUFSICHT.
- (2) DIE EINKOMMENS- UND VEREINKOMMENS- POLITIK HINSICHTLICH PROGRESSION DER EINKOMMENS- STEUER AUS SOZIALEN GRÜNDEN.
- (3) DIE BERÜCKSICHTIGUNG DER KOSTEN DES UMWELT- UND ARBEITERSCHUTZES INNERHALB DER WIRTSCHAFTSRECHNUNG ALS FOLGEKOSTEN DES WIRTSCHAFTENS.
- (4) INTERVENIERENDE MASSNAHMEN BEI ANOMALEM VERHALTEN DES ARBEITSANGEBOTES.

Die regulierenden Prinzipien entsprechen dem Anliegen EUCKENS, eine **menschenwürdige Ordnung** zu entwickeln. Aus ihnen sollen, je nach dem historischen Moment, diverse Verhaltensregeln abgeleitet werden, womit diese Prinzipien den konkreten Inhalt der freiheitssichernden Institutionen ausmachen.¹⁵⁹⁷

9.4.4.3 Die Gerechtigkeit

Die **Sozialpolitik** ist identisch mit der Politik zur Ordnung der Wirtschaft bzw. der Wirtschaftsverfassungspolitik, womit alle Prinzipien der Wettbewerbsordnung sozial wirksam sind. Die **soziale Frage** ist für EUCKEN, konträr zur Auffassung der Marxisten und Historischen Schule, kein Resultat des unkontrollierten Selbstinteresses und ungezügelter Wettbewerbs, sondern vielmehr die **Konsequenz eines unzureichenden Wettbewerbs**.¹⁵⁹⁸

¹⁵⁹⁴ „Wer für Pläne und Handlungen der Unternehmen (Betriebe) und Haushalte verantwortlich ist, haftet.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVI. Kapitel, S. 281. „Haftung ist nicht nur eine Voraussetzung für die Wirtschaftsordnung des Wettbewerbs, sondern überhaupt für eine Gesellschaftsordnung, in der Freiheit und Selbstverantwortung herrschen. ... Jede Beschränkung der Haftung löst eine Tendenz zur Zentralverwaltungswirtschaft aus.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVI. Kapitel, S. 285.

¹⁵⁹⁵ Die Erfahrung in Deutschland habe gezeigt, dass ein rascher Wechsel der Wirtschaftspolitik zu verstärkter Unsicherheit und erhöhtem Risiko führt. Infolgedessen verbreitet sich eine Neigung zur Konzernbildung im Sinne brancheninterner Fusionen. Diese Konzentrationsbildung wiederum führt zu einer erhöhten Macht, die letztlich die freiheitliche Ordnung zerstören wird. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVI. Kapitel, S. 289.

¹⁵⁹⁶ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVII. Kapitel, S. 291-304.

¹⁵⁹⁷ Vgl. HOPPMANN, E., Walter Eucken, 1995, S. 12.

¹⁵⁹⁸ Vgl. STREIT, M.E.; WOHLGEMUTH, M., Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek, 2000, S. 486.

„ES GIBT NICHTS, WAS NICHT SOZIAL WICHTIG WÄRE. ES GIBT KEINE WIRTSCHAFTSPOLITISCHE MASSNAHME, DIE NICHT ZUGLEICH AUCH, SEI ES DIREKT ODER INDIREKT, SOZIALE AUSWIRKUNGEN UND SOZIALE BEDEUTUNG HÄTTE. WER SOZIALE INTERESSEN VERTRETEN WILL, SOLLTE DAHER SEIN AUGENMERK VOR ALLEM AUF DIE GESTALTUNG DER GESAMTORDNUNG RICHTEN.“¹⁵⁹⁹

Da es für die meisten Menschen ungewohnt ist, in Ordnungszusammenhängen anstatt in Ideologien zu denken, wird sich die Vorteilhaftigkeit der Prinzipien der Wettbewerbsordnung nur allmählich in Erkenntnis umsetzen. Als Beispiel dient der **soziale** Aspekt der **Versorgung**, der durch das Prinzip der **Vertragsfreiheit** realisiert wird. Für EUCKEN gilt: Es kann nur verteilt werden, was vorher produziert wurde.

„DAS WISSEN UM DIE LEISTUNGSSTIEGERNDE KRAFT, DIE DER VERTRAGSFREIHEIT INNEWOHNT, DADURCH DASS SIE DEN EINZELMENSCHLICHEN LEISTUNGSWILLEN MOBILISIERT UND ZUGLEICH DEN WETTBEWERBLICHEN LEISTUNGSZWANG AUSLÖST, SOLLTE EBENSO ZUR POLITISCHEN ELEMENTARBILDUNG GEHÖREN WIE DIE TATSACHE, DASS DIE GLEICHE VERTRAGSFREIHEIT ZUR VERKLEINERUNG DES SOZIALPRODUKTS FÜHREN KANN, WENN SIE DIE ENTSTEHUNG VON MONOPOLISTISCHEN MACHTGEBILDEN FÖRDERT.“¹⁶⁰⁰

Die Aufgabe der Ordnungspolitik ist, die Entstehung der **sozialen Fragen** zu verhindern, indem sie **antizipativ** und **prophylaktisch** agiert. Die **Einkommenspolitik** der regulierenden Prinzipien der Wettbewerbsordnung soll einer Teilproblematik der sozialen Frage, der sozialen **Gerechtigkeit** im Sinne einer Verteilungspolitik, gerecht werden. Die **Preismechanik** der vollständigen Konkurrenz, als konstituierendes Prinzip, erweist sich zunächst als generell gerechter als jegliche Willkürentscheidung privater oder öffentlicher Machtkörper. Einkommensdifferenzen bestehen nachweislich in allen Wirtschaftssystemen. Sicherlich kann Privateigentum zu Missständen führen, Kollektiveigentum hingegen führt unweigerlich dazu.¹⁶⁰¹ Ferner kann es durch die wettbewerbliche Lösung partiell zur Nichtbefriedigung existentieller Bedürfnisse kommen.¹⁶⁰² Als weitere Korrektur muss daher eine progressive Steuerpolitik eingesetzt werden, um ein relatives Gleichgewicht zu erzielen, denn die Funktionsfähigkeit des **Gleichgewichts** innerhalb einer Ordnung ist Ausdruck der Gerechtigkeit eines Systems.¹⁶⁰³ Grundsätzlich sieht EUCKEN die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit in Abhängigkeit der konstituierenden sowie regulierenden Prinzipien: **Funktioniert die Wettbewerbsordnung, herrscht auch soziale Gerechtigkeit.**¹⁶⁰⁴

¹⁵⁹⁹ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 313.

¹⁶⁰⁰ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 315.

¹⁶⁰¹ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 317.

¹⁶⁰² Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVII. Kapitel, S. 300 f.

¹⁶⁰³ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Drittes Buch, XI. Kapitel, S. 166.

¹⁶⁰⁴ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 315.

Eine Ordnung wird von den Menschen nur akzeptiert, wenn die privaten Verhältnisse, in denen die Individuen leben, intern ein Mindestmaß an häuslicher Geborgenheit und extern, durch eine gesicherte Berufstätigkeit, Privateinkommen, gesicherte Rechtsverhältnisse, Versicherungen, staatliche Wohlfahrtseinrichtungen sowie Freizeitmöglichkeiten die Voraussetzung für ein gesundes Familienleben aufweisen.¹⁶⁰⁵

„WENN EIN BESTREBEN, DAS DER ORDNUNG UND DER FREIHEIT ZUGLEICH GERECHT WERDEN WILL, DAS ALLTÄGLICHE HANDELN, ABER AUCH DAS VERANTWORTLICHE HANDELN DER MASSGEBENDEN PERSÖNLICHKEITEN BESTIMMT, DANN IST DER AUFBAU EINER FREIEN ORDNUNG MÖGLICH, UND MAN DIENST DEM, WAS DER GROSSEN DEUTSCHEN UND EUROPÄISCHEN GEISTIGEN TRADITION ENTSpricht, DER HUMANITÄT.“¹⁶⁰⁶

9.4.5 Resümee

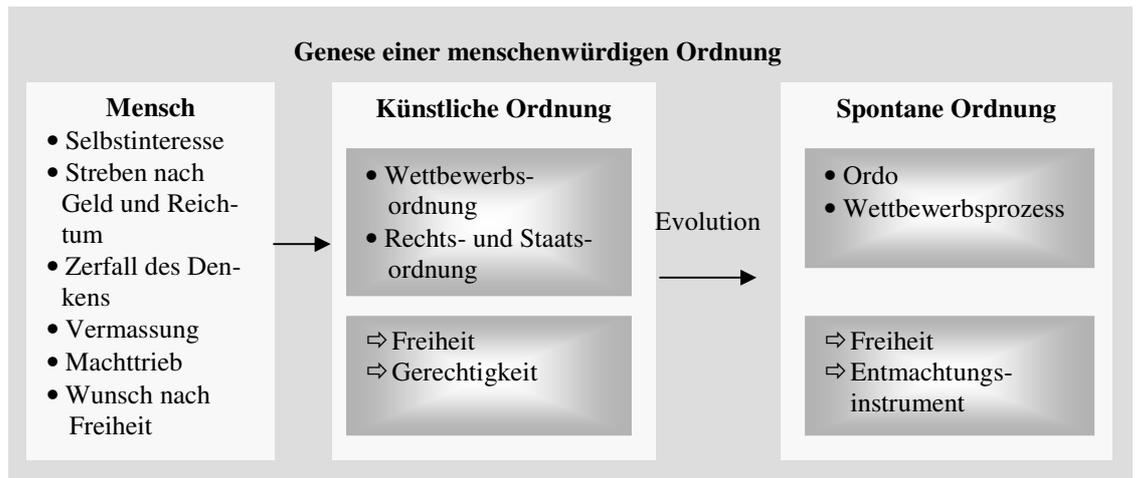
Die von EUCKEN präferierte Wirtschafts-, Gesellschafts- und Staatsordnung kann als ein synthetischer Kompromiss aus freiheitlichen und zentral gelenkten, spontan gewachsenen wie gesetzten Ordnungsansätzen interpretiert werden.¹⁶⁰⁷ Das ethische Wertesystem des Ordo geht automatisch in jede Ordnung ein, da es ein substantieller Bestandteil eines jeden Menschen ist. Das tendenziell pessimistische Menschenbild führt bei EUCKEN zu der staatlichen Gestaltung der Wettbewerbsordnung als Wirtschaftsverfassung. Als ordoliberalen Kompromiss lässt sich festhalten, dass EUCKEN eine Unterscheidung in Ordnungs- und Prozesspolitik trifft.¹⁶⁰⁸ Das freiheitliche Marktsystem und die implizit geforderte individuelle Handlungsfreiheit finden ihre Realisierung im Wettbewerbsprozess. Der Wettbewerb stellt für EUCKEN das optimale Entmachtungsinstrument für das Selbstinteresse der Individuen sowie die Machtgier von privaten wie öffentlichen, d.h. wirtschaftlichen wie politischen Körpern, dar. Wenn die Wettbewerbsordnung gut funktioniert, herrscht ein Gleichgewicht auf den Märkten, womit automatisch auch soziale Gerechtigkeit erzielt wird. Die Interdependenz der Ordnungen wirkt sich bei EUCKEN nicht nur methodologisch, sondern ebenfalls intentional aus, denn das Ordnungsziel besteht anthropologisch in der Menschenwürde, sozial-ethisch in der Gerechtigkeit und Sicherheit sowie ökonomisch in der Leistungsfähigkeit.

¹⁶⁰⁵ Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 319.

¹⁶⁰⁶ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 324.

¹⁶⁰⁷ Auch den Lösungsvorschlag KEYNES einer Wirtschaftspolitik durch halb-autonome Gruppen negiert EUCKEN, da dieser niemals zu einem ökonomischen Gleichgewicht führen kann. Vgl. EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XV. Kapitel, S. 244.

¹⁶⁰⁸ Der Grundgedanke der Wirtschaftspolitik „beruht auf der fundamentalen Scheidung von Form und alltäglichem Prozeß des Wirtschaftens.“ EUCKEN, W., Grundsätze, 1990, Viertes Buch, XVIII. Kapitel, S. 308; vgl. RIESE, H., Ordnungsidee, 1974, S. 299 ff.



10 Der evolutionäre Ansatz von Friedrich August von Hayek

„Der Mensch ist und wird niemals der Herr seines Schicksals sein. Gerade seine Vernunft schreitet immer weiter voran und führt ihn ins Unbekannte und Unvorhersehbare, wo er neue Dinge lernt.“¹⁶⁰⁹

10.1 Biographie und Zeitgeschehen

Ein Begründer und Hauptrepräsentant des Neoliberalismus, besser des konstitutionellen Liberalismus, ist der österreichische Nationalökonom FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK (1899-1992). VON HAYEK partizipiert zunächst als Artillerieoffizier am 1. Weltkrieg. Danach studiert er Rechtswissenschaft und Nationalökonomie in Wien. Dabei wohnt VON HAYEK, unter anderen, den Vorlesungen des Volkswirtschaftlers FRIEDRICH VON WIESERS, des Physikers und Philosophen ERNST MACHS (1838-1916) sowie des Volkswirtschaftlers und Soziologen MAX WEBERS bei. Als er 1919 an die Universität in Zürich kommt, lernt er die Erkenntnistheorie des Philosophen MORITZ SCHLICK¹⁶¹⁰ (1882-1936) kennen. Von 1923 bis 1924 führt ein Rockefeller-Stipendium VON HAYEK an die Universität von New York, wo er als Assistent des damals führenden amerikanischen Wirtschafts- und Staatsrechtlers JEREMIAH WHIPPLE JENKS (1856-1929) arbeiten konnte. Nach den Promotionen in beiden Wissensgebieten übernimmt VON HAYEK 1927 die Leitung des Österreichischen Instituts für Konjunkturforschung, welches er mit LUDWIG EDLER VON MISES (1881-1973) begründet hat. Als Schüler VON WIESERS steht VON HAYEK unter dem Einfluss der österreichischen Grenznutzenschule sowie des methodologischen Individualismus. Zusammen mit VON MISES verhilft er der österreichischen Schule zu neuem Aufschwung. Die Habilitation im Bereich der Nationalökonomie und Statistik erfolgt 1929 in Wien.¹⁶¹¹ Sein Habilitationsvortrag verschafft ihm Gastvorträge und 1931 den Ruf der Londoner School of Economics als Tooke Professor für Economic Science and Statistics.¹⁶¹² In Großbritannien verbleibt VON HAYEK 18 Jahre und widmet sich ausführlich der antagonistischen Kontroverse mit JOHN MAYNARD KEYNES. VON HAYEK glaubt elementar an den klassischen Liberalismus, auch wenn damals die

¹⁶⁰⁹ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 48.

¹⁶¹⁰ SCHLICK vertritt den Neupositivismus des Wiener Kreises und erstrebt auch in der Philosophie eine naturwissenschaftliche Begriffsstrenge sowie einen absolut reinen Empirismus. Vgl. LINGEN, H., Lexikon, 1978, Band 16, S. 155.

¹⁶¹¹ Vgl. BRANDT, K., Laudatio, 1982, S. 12 f.

¹⁶¹² Diese Berufung an die Universität in London ist als eine außergewöhnliche und beeindruckende Auszeichnung zu verstehen, denn VON HAYEK war der erste Ausländer, dem eine Professur dort angeboten wurde. Nicht einmal international bekannte und zudem britische Nationalökonominnen wie KEYNES und SIR ROY F. HARROD (1900-1978) haben einen Lehrstuhl erhalten, weil die Professuren damals äußerst knapp waren. Vgl. GAULKE, J., Freiheit, 1994, S. 221.

Mehrzahl der gegenwärtigen Ökonomen auf die KEYNESIANISCHE Makroökonomie vertraut.¹⁶¹³

Die liberale und anti-totalitäre Haltung VON HAYEKS drückt sich in seinem Werk „Der Weg zur Knechtschaft“¹⁶¹⁴ (1944) aus. Das Postulat der Freiheit ist es, welches VON HAYEK nach dem Zweiten Weltkrieg 1947 die Mont Pèlerin Society¹⁶¹⁵ gründen lässt. Die freiheitliche, marktwirtschaftliche Bewegung des Neoliberalismus soll durch die Gründung dieser Organisation von führenden Wirtschaftswissenschaftlern erhalten und fortgeführt werden.¹⁶¹⁶ Die Reaktion auf sein schriftliches Werk löst erneut 1950 eine Berufung VON HAYEKS aus. Er übernimmt an der Universität Chicago den Lehrstuhl für Social and Moral Science. Die Chicago-School ist „EINE DER HOCHBURGEN LIBERALER GEGENBEWEGUNG ZUM PRAGMATISCHEN INTERVENTIONISMUS“¹⁶¹⁷. VON HAYEK befindet sich somit unter Gleichgesinnten wie dem klassischen Liberalökonom FRANK HYNEMAN KNIGHT (1885-1972), insbesondere dessen Schüler¹⁶¹⁸ MILTON FRIEDMAN (geb. 1912-2006)¹⁶¹⁹, und GEORGE STIGLER (1911-1991). VON HAYEK wird Mitglied des Committee on Social Thought. Die sogenannte Chicago-School sieht ihre Aufgabe u.a. in der Rettung der marktwirtschaftlichen Wirtschaftsordnung, die sich nach dem 2. Weltkrieg aufgrund der KEYNESIANISCHEN Dominanz im Untergang befindet. 1960 verfaßt VON HAYEK sein bedeutendstes Werk „Die Verfassung der Freiheit“¹⁶²⁰, in der er die anthropologischen, ethischen und ökonomischen Grundlagen einer freiheitlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung entwickelt.

¹⁶¹³ „Die Folge davon [KEYNES „General Theory“, d. Verf.] war, daß die nächste Generation von Nationalökonomien sich in eine ganz andere Richtung bewegten als ich. ... In seiner politischen Auswirkung drücke ich das gerne so aus, daß während, als ich jung war, nur die ganz alten Leute noch an jenen klassischen Liberalismus glaubten, der mir noch als richtig erschien, aber als ich in meinen mittleren Jahren war, außer meinem alten Lehrer, LUDWIG VON MISES, ich ziemlich der einzige war, der noch an ihn glaubte, jetzt im Alter ich plötzlich finde, daß ich am meisten Zustimmung von einer jungen, heranwachsenden Generation erhalte, die jene Ideen wieder entdeckt, und dies mir eine gewissen Zuversicht für die Zukunft gibt.“ HAYEK, F.A. v., Dankadresse, 1982, S. 39 f.

¹⁶¹⁴ HAYEK, F.A. v., Knechtschaft, 1971.

¹⁶¹⁵ VON HAYEK hätte als Namen für die Gesellschaft gerne die Berücksichtigung der von ihm verehrten Freiheitskämpfer wie ALEXIS DE TOCQUEVILLE oder LORD ACTON gesehen, aber alle Vorschläge wurden von den Mitbegründern nicht akzeptiert. Vgl. GAULKE, J., Freiheit, 1994, S. 222.

¹⁶¹⁶ Vgl. STARBATTY, J., Ordoliberalismus, 1988, S. 191.

¹⁶¹⁷ BRANDT, K., Laudatio, 1982, S. 13.

¹⁶¹⁸ Neben FRIEDMAN und STIGLER ist auch JAMES BUCHANAN ein Schüler von KNIGHT.

¹⁶¹⁹ Auch MILTON FRIEDMAN ist Nobelpreisträger (1976) für Wirtschaftswissenschaften und Mitglied der Mont Pèlerin Society. Er war politisch im Wahlkampf für RICHARD NIXON (1913-1994) sowie RONALD REAGAN (geb. 1911) aktiv. FRIEDMAN gehörte ferner dem Economic Policy Advisory Board, einer externen Beratungsgruppe, unter RONALD REAGAN an.

¹⁶²⁰ HAYEK, F.A. v., Verfassung, 1971.

Ein weiterer Ruf bringt VON HAYEK 1962 an die Universität Freiburg, wo er den Lehrstuhl für Wirtschaftspolitik übernimmt, den zuvor WALTER EUCKEN innehielt. Die ordnungspolitischen Ansätze EUCKENS schätzt VON HAYEK sehr hoch ein, so dass sich viele Elemente in seinen Werken wieder finden.¹⁶²¹ EUCKEN sowie VON HAYEK entwickeln ihre sozialen, politischen und ökonomischen Vorstellungen als Folge der Konfrontation mit den praktischen und theoretischen Versuchen sozialistischer Planung während der 30er Jahre.¹⁶²² EUCKENS ordnungsökonomische Überlegungen gehen insbesondere von der Machtproblematik aus, wohingegen VON HAYEKS Analysen auf der Lösung des Wissensproblems basieren.¹⁶²³ 1969 wird VON HAYEK emeritiert und erhält bis 1974 eine Gastprofessur in Salzburg. 1974 wird ihm der Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften gemeinsam mit seinem politischen Antagonisten GUNNAR MYRDAL (1898-1987) verliehen.¹⁶²⁴

10.2 Das evolutionistische Menschenbild des beschränkten Wissens

10.2.1 Die erkenntnistheoretische Bestimmung des Menschen

VON HAYEK ist zwar in erster Linie Ökonom, hat indes schon immer ein großes Interesse für die Psychologie gezeigt.¹⁶²⁵ Das bewusste Handeln der Menschen zu erklären, ist Aufgabe der Psychologie und nicht der Soziologie oder der Nationalökonomie.¹⁶²⁶ Seine Gedanken zur theoretischen Psychologie formuliert VON HAYEK systematisch in seinem erkenntnistheoretischen Werk „The Sensory Order“¹⁶²⁷ (1952), welches bereits als Entwurf in seiner Studentenzeit angefertigt wurde. Als Quellen, aus denen er sein psychologisches Wissen bezieht, erwähnt VON HAYEK den Physiker und Physiologen

¹⁶²¹ „Sie wissen besser als ich, was EUCKEN in Deutschland geleistet hat. Und ich brauche Ihnen darum nicht weiter zu erklären, was es bedeutet, wenn ich heute hier sage, daß ich es als eine meiner vornehmsten Aufgaben betrachten werde, die Überlieferung aufzunehmen und fortzuführen, die EUCKEN und sein Kreis in Freiburg und in Deutschland geschaffen haben.“ HAYEK, F.A. v., *Wirtschaft*, 1969, S. 2.

¹⁶²² „Ich bin Ökonom geworden, weil ich Sozialist war. Weil ich die menschliche Vernunft ebenso überschätzt habe wie die meisten anderen. ... Der Mensch bildet sich ein, viel gescheiter zu sein, als er ist. Wenn gewisse tatsächliche Behauptungen richtig wären, wäre das moralische Argument des Sozialismus unwiderstehlich.“ HAYEK, F.A. v., *Diskussion*, 1983, S. 233 f.

¹⁶²³ Vgl. STREIT, M.E.; WOHLGEMUTH, M., *Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek*, 2000, S. 468, 477; PIES, I., *Eucken*, 2001, S. 99.

¹⁶²⁴ Der Nobelpreis wurde beiden Denkern aufgrund ihrer wissenschaftlichen Leistung hinsichtlich der Geld- und Konjunkturtheorie verliehen. VON HAYEK weist aber explizit auf die Divergenz zwischen seinem und dem Denken MYRDALS hin: Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht III*, 1981, S. 129.

¹⁶²⁵ „A great deal of explanation would be necessary were I to try and justify why an economist ventures to rush in where psychologists fear to tread. But this excursion into psychology has little connexion with whatever competence I may possess in another field. It is the outcome of an idea which suggested itself to me as a very young man when I was still uncertain whether to become an economist or a psychologist.“ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, Preface, S. V.

¹⁶²⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Individualismus*, 1952, S. 91.

¹⁶²⁷ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952. Dieses Werk ist nie ins Deutsche übersetzt worden und wird daher nachfolgend original aus dem Englischen zitiert.

HERMANN L. F. VON HELMHOLTZ (1821-1894), die Philosophen und Psychologen WILHELM WUNDT (1832-1920) sowie WILLIAM JAMES (1842-1910), den Psychologen GEORG ELIAS MÜLLER (1850-1934) und insbesondere ERNST MACH. VON HAYEK verfasst „The Sensory Order“ auch, weil er die Psychologie des Menschen als notwendige Grundlage ansieht, um den logischen Charakter einer Gesellschaftstheorie verstehen zu können.¹⁶²⁸

VON HAYEKS Erkenntnistheorie vereint, neben dem Positivismus ERNST MACHS, gleichfalls den Empirismus DAVID HUMES und die Evolutionstheorie HERBERT SPENCERS (1820-1903). Aus diesen Wurzeln entsteht eine synthetische Formulierung einer **evolutionären Erkenntnistheorie**, wie sie, neben VON HAYEK, auch durch KARL R. POPPER¹⁶²⁹, den naturwissenschaftlichen Verhaltensforschern KONRAD LORENZ (1903-1989) sowie DAVID T. CAMPBELL (1917-1996) vertreten wird.

VON HAYEKS Untersuchung über den menschlichen **Verstand**, Geist bzw. die **Sinnesordnung** (sensory order) unterliegt partiell einer **physikalisch-physiologischen** Methodik. Jede individuelle Handlung basiert auf einem physikalischen Impuls (Reiz, Stimulus) des zentralen Nervensystems und muss daher zunächst funktional über den menschlichen Organismus erklärt werden. Die Funktion sagt jedoch nichts über den Grund menschlicher Verhaltensweisen aus.¹⁶³⁰

„DIE DINGE VERHALTEN SICH GEGENÜBER DEN DINGEN NICHT DESWEGEN GLEICH, WEIL DIESE DINGE IN EINEM PHYSIKALISCHEN SINNE GLEICH SIND, SONDERN WEIL SIE GELERNT HABEN, SIE ALS ZUR SELBEN GRUPPE GEHÖRIG ZU KLASSIFIZIEREN, WEIL SIE SIE IN GLEICHER WEISE VERWENDEN KÖNNEN ODER WEIL SIE VON IHNEN FÜR DIE BETREFFENDEN MENSCHEN GLEICHE WIRKUNG ERWARTEN.“¹⁶³¹

VON HAYEK stuft die Beschreibung seines Erklärungsansatzes als materialistische Theorie als inkorrekt ein.¹⁶³² Er bevorzugt die Klassifikation als **dualistische** Theorie:

¹⁶²⁸ „In the end it was concern with the logical character of social theory which forced me to re-examine systematically my ideas on theoretical psychology.“ HAYEK, F.A. v., Sensory Order, 1952, Preface, S. V.

¹⁶²⁹ POPPER hat auch VON HAYEKS Werk „The Sensory Order“ vor dem Druck kritisch Korrektur gelesen, weshalb VON HAYEK ihn mit Dank in seinem Vorwort erwähnt. Vgl. HAYEK, F.A. v., Sensory Order, 1952, Preface, S. IX.

¹⁶³⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 19.

¹⁶³¹ HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 30 f.

¹⁶³² VON HAYEK, der ein konsequenter Gegner der materialistischen Theorie von THOMAS HOBBS ist, verwehrt sich insbesondere gegen den konstruktivistischen Rationalismus. „In being content to regard mind as a peculiar order of events, different from the order of events which we encounter in the physical world, but determined by the same kind of forces as those that rule in that world, it is indeed the only theory which is not materialistic.“ HAYEK, F.A. v., Sensory Order, 1952, S. 178.

„THE DUALISTIC THEORIES ARE A PRODUCT OF HABIT, WHICH MAN HAS ACQUIRED IN HIS EARLY STUDY OF NATURE, OF ASSUMING THAT IN EVERY INSTANCE WHERE HE OBSERVED A PECULIAR AND DISTINCT PROCESS IT MUST BE DUE TO THE PRESENCE OF A CORRESPONDING PECULIAR AND DISTINCT SUBSTANCE. THE RECOGNITION OF SUCH A PECULIAR MATERIAL SUBSTANCE CAME TO BE REGARDED AS AN ADEQUATE EXPLANATION OF THE PROCESS PRODUCED.“¹⁶³³

Das Individuum nimmt Wahrnehmungen über die Sinne auf, wobei die individuelle Ordnung, in die der Sinnesindruck eingefügt wird, nicht identisch mit der physikalischen Ordnung der Umgebung ist.¹⁶³⁴ Die Sinnesordnung, die VON HAYEK als phänomenale Welt im Gegensatz zur physikalischen Welt beschreibt, in der die mentalen Prozesse ablaufen, ist ein individueller Wissenspool von Erfahrungen, der eine Reduktion der komplexen Außenwelt subjektiv vornimmt. Die interne wie die externe Ordnung sind durch individuelle Klassifikationen strukturiert.

„WHENEVER WE STUDY QUALITATIVE DIFFERENCES BETWEEN EXPERIENCES WE ARE STUDYING MENTAL AND NOT PHYSICAL EVENTS, AND MUCH THAT WE BELIEVE TO KNOW ABOUT THE EXTERNAL WORLD IS, IN FACT, KNOWLEDGE ABOUT OURSELVES.“¹⁶³⁵

Einerseits verweist VON HAYEK damit auf die **Introspektion**, als Beobachtung der eigenen Vorgänge zum Zwecke der psychologischen Selbsterkenntnis, und andererseits auf die **subjektive Interpretation** jeglicher Außenwelt, die sich immer als persönliches Produkt von Erfahrungen darstellt.

„EVERY SENSATION, EVEN THE „PUREST“, MUST THEREFORE BE REGARDED AS AN INTERPRETATION OF AN EVENT IN THE LIGHT OF THE PAST EXPERIENCE OF THE INDIVIDUAL OR THE SPECIES.“¹⁶³⁶

VON HAYEK unterscheidet zwischen Handlungen, die als Resultat eines bewussten Denkprozesses entstehen und Handlungen, auf die der Mensch keinen Einfluss bzw. keine Kontrolle hat. Bewusste Erfahrungen gehen in das Gedächtnis ein, wobei hier unter Gedächtnis die simple Reproduktion von zuvor erlebten Ereignissen zu verstehen ist.¹⁶³⁷ Das Bewusstsein verleiht die Fähigkeit, nicht nur seine eigene Person, sondern ebenfalls alle anderen Menschen einschätzen und ihre Handlungen bewerten zu können.¹⁶³⁸

¹⁶³³ HAYEK, F.A. V., Sensory Order, 1952, S. 177.

¹⁶³⁴ „What we call „mind“ is thus a particular order of a set of events taking place in some organism and in some manner related to but not identical with, the physical order of events in the environment.“
HAYEK, F.A. V., Sensory Order, 1952, S. 16.

¹⁶³⁵ HAYEK, F.A. V., Sensory Order, 1952, S. 6 f.

¹⁶³⁶ HAYEK, F.A. V., Sensory Order, 1952, S. 166.

¹⁶³⁷ Das Gedächtnis besitzt, neben diesen Wiedergaben von Handlungsmustern, die vorsinnlichen Erfahrungen als evolutionär gespeichertes Wissen. Vgl. HAYEK, F.A. V., Sensory Order, 1952, S. 136.

¹⁶³⁸ Vgl. HAYEK, F.A. V., Sensory Order, 1952, S. 135.

10.2.1.1 Die biologisch-genetischen und rationalen Quellen des Wissens

Es stellt sich nun generell für VON HAYEK die Frage, wie der Mensch zu seinem Wertverständnis und Wissen hinsichtlich einer sozialen und ethischen Einschätzung seiner eigenen Person sowie anderer Menschen und Verhaltensweisen kommt. Seine Analyse ergibt, in Erweiterung der bisherigen Annahme einer dualistischen Ursprungserklärung, dass es **drei Quellen** menschlicher Werte gibt. Als **erste** Quelle führt er die **biologisch genetisch angeborenen** Werte im Menschen an. Die **zweite** Quelle verweist auf die Erkenntnis, die sich als Resultat **rationalen** Denkens¹⁶³⁹ ableiten lässt.¹⁶⁴⁰ Die bisherige Dominanz der genetischen und rationalistischen Erklärungsansätze führt VON HAYEK darauf zurück, dass durch die CARTESIANISCHE Revolution das Verständnis für die Evolutionstheorie DARWINS gehemmt wurde.¹⁶⁴¹

10.2.1.2 Die kulturelle Evolution als signifikanteste Quelle des Wissens

Die Wissenschaft hat, so VON HAYEK, mittlerweile nachweisen können, dass erlernte Verhaltensweisen nicht nur durch Vererbung, sondern ebenso durch Nachahmung (Imitation) und Überlieferung (Tradition) weitergegeben werden. Diese Erkenntnis trifft nicht nur auf die Ethologie, sondern ebenfalls auf die Anthropologie zu.¹⁶⁴² Der Mensch hat erst einen kulturellen Entwicklungsprozess durchlaufen, bis er Mensch wurde, indem er unter anderem seine Sprache und seine Vernunft ausbildete.¹⁶⁴³ Nicht die menschliche Vernunft ist Konstrukteur des kulturellen Entwicklungsprozesses, sondern sie ist das Ergebnis desselben. Die menschliche Entwicklung muß vielmehr als eine permanente Anpassung der Individuen an die jeweilige Situation durch die Veränderung, Annullierung oder Neudefinition von Verhaltensweisen aufgefaßt werden.

„VERNUNFT UND KULTUR HABEN SICH MITEINANDER ENTWICKELT UND NICHT NACHEINANDER.“¹⁶⁴⁴

¹⁶³⁹ Unter diesen rationalen Regeln sind Normen zu verstehen, die durch das menschliche Gesetzgebungsverfahren bewusst konstruiert werden und deren Einhaltung mit staatlichem Zwang verfolgt wird. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 68; Arten, 1969, S. 39.

¹⁶⁴⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 7.

¹⁶⁴¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 10.

¹⁶⁴² Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 11 f.

¹⁶⁴³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 107; Missbrauch, 1959, S. 116.

¹⁶⁴⁴ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 13.

Damit ergibt sich die **dritte** und **wichtigste** Quelle der menschlichen Werte: Die **kulturelle Evolution**.¹⁶⁴⁵ Für VON HAYEK, zurückgehend auf SMITH und DARWIN,¹⁶⁴⁶ besitzt der Mensch ein evolutorisch **gewachsenes** System **kultureller Regeln**, womit er erst befähigt wird, die physikalischen Impulse über seine Sinne wahrzunehmen. Er differenziert zwischen **den individuellen Verhaltensregeln** der einzelnen Menschen und der **Handelsordnung**¹⁶⁴⁷ **einer Gruppe** (Interaktionsordnung), d.h. den Regeln, die für das Überleben einer Gemeinschaft wichtig sind und sich durchgesetzt haben.¹⁶⁴⁸ Dieses **implizite Wissen**¹⁶⁴⁹ stellt das Fundament der Sinnesordnung des Menschen dar. Es handelt sich nicht um eine über die Sinne erlernte empirische Erfahrung, sondern um ein akkumuliertes Wissen¹⁶⁵⁰ aus „**vorsinnlichen Erfahrungen**“¹⁶⁵¹, welche aus dem evolutionären Siebungsvorgang¹⁶⁵² resultieren.¹⁶⁵³ Die apriorischen, angeborenen Werte eines Menschen bilden die ontogenetisch individuelle Grundlage,¹⁶⁵⁴ die mit den aposteriorischen, phylogenetisch sozialen Komponenten im Laufe der Zeit die kulturellen Interaktionsordnungen entwickeln.¹⁶⁵⁵ Diese evolutionäre, neurologisch-physiologische Basis ermöglicht erst die eigentlichen Sinneswahrnehmungen oder Empfindungen.¹⁶⁵⁶ Die sukzessive Weiterentwicklung des Verstandes erfolgt über die

¹⁶⁴⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 16.

¹⁶⁴⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., in einer Diskussion mit FRANZ KREUZER, RUDOLF HALLER, NIKOLAS LUHMANN und ERHARD OESER: Diskussion, 1983, S. 225. Die Evolutionstheorie VON HAYEKS ist jedoch keineswegs eine DARWINISTISCHE, sondern eher einer LARMACKISTISCHE. Vgl. HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 174.

¹⁶⁴⁷ Die soziale Handelsordnung geht aus dem Verhalten der mit ihnen in Übereinstimmung handelnden Individuen hervor. Vgl. HAYEK, F.A. v., Bemerkungen, 1969, S. 145.

¹⁶⁴⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Bemerkungen, 1969, S. 146 ff.

¹⁶⁴⁹ Im Gegensatz zu theoretisch erworbenem und damit bewusst abrufbarem Wissen ist das implizite Wissen nicht artikulierbar für das Individuum. VON HAYEK geht davon aus, dass der Mensch über mehr Kenntnisse verfügt, als er sich bewusst ist. Demzufolge besitzen abstrakte Regeln die Leitung des Denkprozesses, ohne dass sich die Individuen darüber bewusst sind. Man könnte es somit als unbewusste Fremdsteuerung interpretieren: „... not because it proceeds at too low a level but because it proceeds at too high a level. It would seem more appropriate to call such processes not „sub-conscious“ but „super-conscious“, because they govern the conscious processes without appearing in them.“ HAYEK, F.A. v., New Studies, 1978, S. 45; vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 34.

¹⁶⁵⁰ Das implizite Wissen steht nicht in Kongruenz zu PLATONS unsterblicher Seele, die, im Sinne eines Karmas, Ausdruck der individuell ethischen Lebensweise ist. Eine mögliche Parallele wäre zu den ARISTOTELISCHEN Verstandsfaktoren des intuitiven Verstandes und der Weisheit denkbar. Vgl. ARISTOTELES, NE, 1999, Buch VI, 1141a 12-1141b 6, S. 162 f.; 1143a 27-1143b 15, S. 169 ff.

¹⁶⁵¹ VON HAYEK weist darauf hin, dass es sich hier nicht um die normale, alltägliche Sinneserfahrung handelt, sondern eine, zeitlich zuvor entstandene, vorsinnliche (pre-sensory) Erfahrung.

¹⁶⁵² VON HAYEK präferiert diesen Ausdruck, um sich bewusst von dem rein biologischen Terminus der Selektion, als natürliche Auslese, zu distanzieren. Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 11.

¹⁶⁵³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Sensory Order, 1952, S. 167.

¹⁶⁵⁴ Die diametrale Annahme der Biologen, die Evolution als einen rein genetischen Prozess zu betrachten, ist somit falsch. Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 9.

¹⁶⁵⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Sensory Order, 1952, S. 102 f.; RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 94.

¹⁶⁵⁶ Damit opponiert VON HAYEK auch gegen die empirische Erkenntnistheorie von LOCKE, der den Geist als bei der Geburt leer (tabula rasa) betrachtet. Vgl. HAYEK, F.A. v., Sensory Order, 1952, S. 167; LOCKE, J., Versuch, 1981, S. 107.

Verbindungen (linkages) von vorsinnlichen und gegenwärtigen Erfahrungen, womit sich der Denkvorgang auf eine Form von Vergleichen reduziert.¹⁶⁵⁷ Die Vernunft stellt schließlich das gemeinsame, nicht aber allgemein gleiche Prinzip aller Individuen dar: Sie erteilt den Menschen die kollektive Fähigkeit, abstrakt zu denken.¹⁶⁵⁸

„DIE GESELLSCHAFT, WIE WIR SIE KENNEN, IST SOZUSAGEN AUS DEN BEGRIFFEN UND VORSTELLUNGEN, DIE DIE MENSCHEN HABEN, AUFGEBAUT; UND DIE SOZIALEN ERSCHEINUNGEN KÖNNEN VON UNS NUR ERKANNT WERDEN UND HABEN FÜR UNS NUR EINEN SINN, SOWEIT SIE SICH IM VERSTAND DER MENSCHEN WIDERSPIEGELN.“¹⁶⁵⁹

10.2.2 Die Analyse der Ungleichheit unter den Menschen

Die Verschiedenartigkeit der Individuen ergibt sich bei VON HAYEK einerseits über die differente Kapazität des menschlichen Geistes sowie den mannigfaltigen Ausprägungsformen der hedonistischen Gefühlswelt.

10.2.2.1 Die Lernfähigkeit als reproduktiver Vorteil

Deutlich wird bei VON HAYEK die Dominanz der sozialwissenschaftlichen Erklärungsweise im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen, denn das Verständnis ist elementar abhängig von dem, durch das subjektive Wissen geprägte, Ereignis, d.h. die individuell phänomenale Welt.¹⁶⁶⁰ Die Sinnesordnung beinhaltet einen Kausalnexus hinsichtlich bereits erfahrener, individueller Handlungen¹⁶⁶¹ sowie Informationen über soziale Interaktionsordnungen, die die archaischen Verhaltensneigungen disziplinieren.¹⁶⁶² VON HAYEK sieht hier zugleich die Möglichkeit einer Veränderung dieser Ordnungssubstanz gegeben, die er als notwendig zur dynamischen und stetigen Anpassung des Menschen an die sich ändernde Umwelt erachtet. Denn als signifikanteste, biologische Modifikation - im Vergleich zu anderen Lebewesen - sieht er die **Lernfähigkeit** des Menschen an, die ihn überhaupt zur Kulturentwicklung befähigt hat.¹⁶⁶³

¹⁶⁵⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 104. Erneut zeigt sich der Gegensatz zu LOCKE, dessen leerer Geist sukzessive empirisch mit Sinneserfahrungen angereichert wird. VON HAYEK sieht das anders: „... there can thus nothing in our mind which is not the result of past linkages ...“ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 168.

¹⁶⁵⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht I*, 1980, S. 52.

¹⁶⁵⁹ HAYEK, F.A. v., *Missbrauch*, 1959, S. 42.

¹⁶⁶⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Missbrauch*, 1959, S. 27 ff.

¹⁶⁶¹ Beispiel einer Kausalverbindung: Wenn ich Handlung A vollziehe, erziele ich damit höchstwahrscheinlich Ergebnis B.

¹⁶⁶² Vgl. HERMS, E., *Voraussetzungen*, 1988, S. 144 f.

¹⁶⁶³ Vgl. HAYEK, F.A. v., *QUELLEN*, 1979, S. 12.

„WIR WISSEN HEUTE, DASS ALLE DAUERHAFTEN STRUKTUREN ÜBER DER EBENE DER EINFACHSTEN ATOME BIS ZUM GEHIRN UND ZUR GESELLSCHAFT DAS ERGEBNIS SELEKTIVER EVOLUTIONSPROZESSE SIND UND NUR SO ERKLÄRT WERDEN KÖNNEN. WIR WISSEN AUCH, DASS DIE KOMPLEXEREN UNTER IHNEN SICH DADURCH ERHALTEN, DASS SIE IHREN INNEREN ZUSTAND STÄNDIG AN ÄNDERUNGEN DER UMWELT ANPASSEN. DIESE ÄNDERUNGEN IN IHRER STRUKTUR WERDEN DADURCH HERVORGEBRACHT, DASS IHRE ELEMENTE DIE FÄHIGKEIT BESITZEN, SICH REGELN GEMÄSS ZU VERHALTEN, SO DASS SICH ALS ERGEBNIS IHRES INDIVIDUELLEN VERHALTENS DIE ORDNUNG DES GANZEN WIEDERHERSTELLT, WENN SIE DURCH ÄUSSERE EINFLÜSSE GESTÖRT WORDEN IST.“¹⁶⁶⁴

Die Regeln des Verhaltens haben sich nicht entwickelt und durchgesetzt, weil durch sie ein im vorhinein intendiertes Ziel erreicht wurde. Sie haben sich als dominant erwiesen, weil einzelne Gruppen Vorteile aus manchen Regeln bzw. Handlungen gezogen haben, die sie gegenüber anderen Individuen stärker und erfolgreicher machte und für ihre Erhaltung sorgte. Es ist der **reproduktive Vorteil**, die größere Begünstigung der Vermehrung der Nachkommen, der die evolutionäre Selektion lenkt.¹⁶⁶⁵ VON HAYEK stellt dabei einen Zusammenhang her, den er als „ZWILLINGSIDEEN VON EVOLUTION UND SPONTANER ORDNUNG“¹⁶⁶⁶ bezeichnet.

„DIE SPONTAN GEWORDENEN INSTITUTIONEN SIND „NÜTZLICH“, WEIL SIE DIE VORAUSSETZUNG WAREN, AUF DIE SICH DIE WEITERE ENTWICKLUNG DES MENSCHEN GRÜNDETE - DIE IHM DIE KRÄFTE GAB, DIE ER VERWENDETE.“¹⁶⁶⁷

Der Mensch hat mehr aus Erfahrung und Beobachtung gelernt, als durch den Einsatz seines Verstandes, welcher sich erst sukzessive entwickelt.¹⁶⁶⁸

„DER MENSCH HAT SICHERLICH ÖFTERS GELERNT, DAS RICHTIGE ZU TUN, OHNE ES ZU VERSTEHEN, WARUM ES RICHTIG WAR. UND AUCH HEUTE NOCH SIND SEINE GEWOHNHEITEN IHM HÄUFIG DIENLICHER ALS DAS VERSTEHEN.“¹⁶⁶⁹

„DER GEIST IST VIELMEHR IN EINE UNPERSÖNLICHE, TRADITIONELLE STRUKTUR ERLERNETER REGELN EINGEBETTET, UND SEINE FÄHIGKEIT, ERFAHRUNGEN ZU ORDNET, IST EINE ERWORBENE WIEDERHOLUNG EINES KULTURELLEN MUSTERS, DAS JEDER INDIVIDUELLE GEIST ALS GEGEBENHEIT VORFINDET. UNSER HIRN IST EIN ORGAN, DAS UNS ZWAR BEFÄHIGT, KULTUR AUFZUNEHMEN, ABER NICHT SIE ZU ENTWERFEN.“¹⁶⁷⁰

¹⁶⁶⁴ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 16-17.

¹⁶⁶⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 174.

¹⁶⁶⁶ HAYEK, F.A. v., Dr. Bernard Mandeville, 1969, S. 126-143.

¹⁶⁶⁷ HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 114 f.

¹⁶⁶⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, Band I, 1980, S. 33 ff.

¹⁶⁶⁹ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 14.

¹⁶⁷⁰ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 15.

10.2.2.2 Die Begrenztheit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit

Allerdings hat die menschliche **Erkenntnisfähigkeit** auch ihre **Grenzen**.¹⁶⁷¹ Die Sinnesordnung nimmt zwar permanent neue Erfahrungen auf, jedoch stellt sich die Qualität und Quantität derselben bei jedem Individuum anders dar. Außerdem wird das Wissen als ein unendlicher Prozess charakterisiert, wohingegen die Aufnahmekapazität des Verstandes grundsätzlich begrenzt ist.¹⁶⁷² Eine vollkommene Kenntnis über die physikalische Welt würde ein lückenloses Wissen um die phänomenale Welt des Verstandes voraussetzen, womit die These aufgrund ihrer praktischen Unmöglichkeit ad absurdum geführt ist.¹⁶⁷³ Wenn die Erkenntnisfähigkeit beschränkt ist, müssen ebenfalls das Lernvermögen und die Anpassungsfähigkeit der Individuen limitiert sein. Die menschlichen Verhaltensweisen unterliegen hingegen keinem mechanistischen Prozess, der eine unmittelbare Beschränkung implizieren würde.¹⁶⁷⁴

„IT [THE CENTRAL NERVOUS SYSTEM; D. VERF.] WILL, AS A RESULT OF ITS OWN OPERATIONS, CONTINUOUSLY CHANGE ITS STRUCTURE AND ALTER THE RANGE OF OPERATION WHICH IT IS CAPABLE. IT WILL SCARCELY EVER RESPOND TWICE IN EXACTLY THE SAME MANNER TO THE SAME EXTERNAL CONDITIONS. AND IT WILL AS A RESULT OF „EXPERIENCE“ ACQUIRE THE CAPACITY OF PERFORMING ENTIRELY NEW ACTIONS.“¹⁶⁷⁵

10.2.2.3 Die interne Kontrolle

Da jede Handlung physiologisch auf Operationen des zentralen Nervensystems basiert und dieses sich permanent ändert, folgert VON HAYEK, dass die menschlichen Handlungen selten zwei Mal in der gleichen Weise auftreten. Zwischenzeitlich hat sich die Sinnesordnung immer um neue Erfahrungen weiterentwickelt, die zur Bestimmung einer neuen Handlung in den Entscheidungspool des Denkens eingehen. Folglich unterstehen

¹⁶⁷¹ „... there also exists, however, an absolute limit to what the human brain can ever accomplish by way of explanation - a limit which is determined by the nature of the instrument of explanation itself, and which is particularly relevant to any attempt to explain particular mental processes.“ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 185.

¹⁶⁷² Die Begrenzung des Wissens ist für VON HAYEK auch nicht durch permanentes Lernen im PLATONISCHEN Sinne irgendwann ausgleichbar und damit zu einer totalen Informationstransparenz überführbar. Für ihn besteht zusätzlich zu der natürlichen Knappheit jedes Einzelgeistes ebenso eine Limitierung in den Fähigkeiten der Wissenschaften. Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht*, Band I, 1980, S. 31. Ferner erklärt VON HAYEK im Zusammenhang mit der Kritik am konstruktivistischen Rationalismus, dass ein weiterer großer Irrtum auf dem CARTESISCHEN Dualismus beruht, der Annahme einer autonomen Geist-Substanz, die an die PLATONISCHE Ideen- bzw. Zwei-Welten-Lehre erinnert. Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht*, Band I, 1980, S. 33 ff.

¹⁶⁷³ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 194.

¹⁶⁷⁴ „By a „mechanism“ or a „mechanical process“ we usually understand a complex of moving parts possessing a constant structure which uniquely determines its operations, so that it will always respond in the same manner to a given external influence, repeat under the same external conditions the same movements, and which is capable only of a limited number of operations.“ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 122.

¹⁶⁷⁵ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 122.

alle Verhaltensweisen einer permanenten Überprüfung (**interne Kontrolle**), deren Ausmaß vom jeweiligen Erfahrungsstand der Sinnesordnung abhängig ist.

„THE EXTENT TO WHICH BEHAVIOUR PATTERNS CAN BE ADJUSTED TO THE SENSORY SITUATION PROBABLY VARIES WITH THE LEVEL WHICH IS IN CONTROL.“¹⁶⁷⁶

Die interne Kontrolle, trotzdem sie bei VON HAYEK rein physiologisch analysiert wird, steht in enger Beziehung zu SMITHS Billigung durch den unparteiischen Zuschauer und MILLS Gewissen als Empfindungs- und Urteilsvermögen. Abhängig von dem individuellen Erfahrungsstand kann die Sinnesordnung die Folgen mancher Handlungen vorhersehen und abwenden, wenn ihr ein entsprechendes, vergleichbares Verhaltensmuster (model)¹⁶⁷⁷ vorliegt. Ebenso obliegt es dem Verstand, Handlungen intentional an bestimmte Situationen anzupassen oder auf ein gewünschtes Resultat auszurichten. Um die Teleologie wirkungsvoll zu realisieren, werden alle möglichen Situationen mit divergenten Resultaten durchgespielt, bevor eine Entscheidung zur Handlungsweise getroffen wird. Eine Handlung besitzt ein intensiveres Durchsetzungsvermögen, wenn bewusst ein, für das Individuum gewünschtes, Ergebnis (desirable result) angestrebt wird.¹⁶⁷⁸ In der negativen Formulierung wird die Handlung ausgewählt, die beim Menschen den geringsten Widerstand erzeugt (path of least resistance).¹⁶⁷⁹ Daraus lässt sich schließen, dass ebenso VON HAYEK das **Selbstinteresse** in Form eigennütziger Bedürfnisbefriedigung als **stärkste Antriebskraft** menschlicher Handlungen konstatiert. VON HAYEK wertet dieses menschliche Vermögen indes nicht negativ als Selbstsucht, sondern als positiv, denn es drückt die Kraft zum Überleben aus und wird über den evolutivonären Prozess sozial geläutert.

10.2.2.4 Die hedonistische Gefühlswelt

Abgesehen vom Verstand, zählen zu den elementaren Determinanten individueller Handlungen die menschlichen **Gefühle** und **Bedürfnisse**. Emotionen, als affektive Qualitäten, beruhen, wie die Sinnesqualitäten, auf nervlichen Impulsen.¹⁶⁸⁰ VON HAYEK stellt eine enge Beziehung zwischen den physiologischen Bedürfnissen oder Trieben im menschlichen Körper, wie Hunger oder Durst, und den Gefühlen der Angst, der Wut,

¹⁶⁷⁶ HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 94.

¹⁶⁷⁷ Das Modell als Muster von Impulsen beschreibt VON HAYEK anschaulich mit einem Kriegsspiel, bei dem verschiedene, bekannte Strategien durch exerziert werden, um danach eine geeignete Entscheidung treffen zu können. Vgl. HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 114 ff.

¹⁶⁷⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 123 f.

¹⁶⁷⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 126.

¹⁶⁸⁰ Ihre Divergenz besteht darin, dass die Sinnesqualitäten einer organisierten Ordnung unterliegen, wohingegen die Emotionen lediglich temporäre Zustände darstellen.

der **Freude** und des **Leides** fest. Die Probleme, die sich durch unkontrollierte Gefühle ergeben, stehen in annähernder Identität zu denen, die aus den Trieben resultieren.¹⁶⁸¹ Auch VON HAYEK reduziert Bedürfnisse wie Emotionen auf das **hedonistische Prinzip**:

„AS A RESULT OF A PECULIAR STATE OF BALANCE THE WHOLE ORGANISM COMES TO „LIKE“ OR „DISLIKE“ PARTICULAR KINDS OF STIMULI.“¹⁶⁸²

10.2.3 Der Individualismus

Die naturbedingte, limitierte Erkenntnisfähigkeit des Menschen bzw. seines Verstandes impliziert eine Begrenzung seiner rationalen Intelligenz.¹⁶⁸³ Diese **antirationalistische** Betrachtung des Menschen als **unvollkommenen** und **fehlbar**, entspricht dem **Menschenbild** des **englischen Individualismus**, wie es von BERNARD DE MANDEVILLE entwickelt wurde.¹⁶⁸⁴ VON HAYEK vertritt einen **anthropologischen Skeptizismus**.

„ERSTENS IST DER VERSTAND DES MENSCHEN SELBST EIN PRODUKT DER ZIVILISATION, IN DER ER AUFGEWACHSEN IST, UND DER VERSTAND WEISS VON DER ERFAHRUNG, DIE IHN GEFORMT HAT ZUM GROSSEN TEIL NICHTS - ERFAHRUNG, DIE IHN UNTERSTÜTZT, INDEM SIE IN GEWOHNHEITEN, GEBRÄUCHEN, DER SPRACHE ODER MORAL VERKÖRPERT IST UND TEIL SEINES BESTANDES IST.“¹⁶⁸⁵

VON HAYEK repräsentiert keine idealisierte Vorstellung der Individuen mit einer Überschätzung des Geistes,¹⁶⁸⁶ sondern erklärt, dass der Mensch im Laufe eines sozialen Prozesses seine Irrtümer ausgleicht. Der Verstand ist zwar begrenzt, doch versuchen die Individuen möglichst viel aus diesem unvollkommenen Material herauszuholen.¹⁶⁸⁷ So interpretiert sich das Menschenbild zwar als **individuell unvollkommen**, doch aufgrund der **evolutionär sozialen Kontrolle** als **lernfähig**.

„DIE *VERNUNFT* EXISTIERT NICHT IM SINGULAR, ALS ETWAS, DAS EINER EINZELNEN PERSON GEGEBEN ODER VERFÜGBAR IST, WIE DER RATIONALISTISCHE VORGANG ANZUNEHMEN SCHEINT, SONDERN SIE MUSS ALS INTERPERSONELLER PROZESS VORGESTELLT WERDEN, IN DEM JEDERMANNS BEITRAG VON ANDEREN GEPRÜFT UND KORRIGIERT WIRD.“¹⁶⁸⁸

VON HAYEK weist darauf hin, dass insbesondere mit dem Terminus „Individualismus“ viel Missbrauch betrieben wurde. Geprägt wurde der Begriff durch die SAINT-SIMONISTEN und ist ursprünglich als der Gegensatz zum Sozialismus zu verstehen. Alle

¹⁶⁸¹ VON HAYEK führt als Beispiel den Drang nach Sexualität an, der sich als Bedürfnis oder Trieb ebenso wie als Gefühl klassifizieren lässt. Eine genaue Unterscheidung ist oft nicht möglich. Vgl. HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 97.

¹⁶⁸² HAYEK, F.A. v., *Sensory Order*, 1952, S. 97.

¹⁶⁸³ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Quellen*, 1979, S. 10.

¹⁶⁸⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Individualismus*, 1952, S. 18 f.

¹⁶⁸⁵ HAYEK, F.A. v., *Verfassung*, 1971, S. 32.

¹⁶⁸⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Individualismus*, 1952, S. 25.

¹⁶⁸⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Individualismus*, 1952, S. 18.

¹⁶⁸⁸ HAYEK, F.A. v., *Individualismus*, 1952, S. 127.

Gemeinschaften und Institutionen werden als Aggregate der verschiedenartigen, individuellen Handlungen verstanden. Die **anti-sozialistische** Haltung VON HAYEKS ist ein Grund, warum er am Begriff des Individualismus festhält.¹⁶⁸⁹ Der andere Grund ist die **echte**, historisch geistige Entwicklung, die auf JOHN LOCKE, BERNARD DE MANDEVILLE, DAVID HUME, JOSIAH TUCKER (1712-1799), ADAM FERGUSON (1723-1816), ADAM SMITH, EDMUND BURKE, ALEXIS DE TOCQUEVILLE sowie LORD ACTON zurückgeht.¹⁶⁹⁰

Die Definition des **echten Individualismus** lautet gemäß VON HAYEK:

„DER INDIVIDUALISMUS IST IN ERSTER LINIE EINE THEORIE DER GESELLSCHAFT, DAS BEMÜHEN, DIE KRÄFTE ZU VERSTEHEN, DIE DAS SOZIALE LEBEN DER MENSCHEN BESTIMMEN UND ERST IN ZWEITER LINIE EINE POLITISCHE MAXIME, DIE SICH AUS DIESER VORSTELLUNG VON DER GESELLSCHAFT ABLEITET.“¹⁶⁹¹

Damit räumt er einen der am weitesten verbreiteten Irrtümer bezüglich dieses Terminus aus, dass Individualismus sich nur auf das solitäre, isolierte und sogar egoistische¹⁶⁹² Individuum beschränke und konzentriere. VON HAYEK verweist dabei explizit auf ADAM SMITH, dessen individualistisches Menschenbild inkorrekt als homo oeconomicus interpretiert wurde.¹⁶⁹³ Der wahre Individualismus arbeitet lediglich mit der **induktiven Methode**, weil das Verständnis für soziale Erscheinungen im Großen¹⁶⁹⁴ nur über die individuellen Handlungen im Einzelnen erfolgen kann.¹⁶⁹⁵ Diese Induktion ist gleichzeitig eine Kritik an den kollektivistischen Theorien, die von sich behaupten, komplexe Gebilde wie soziale Gemeinschaften am besten begreifen und beherrschen zu können.¹⁶⁹⁶ Für VON HAYEK jedoch

„... IST DER ECHTE INDIVIDUALISMUS DIE EINZIGE THEORIE, DIE DEN ANSPRUCH ERHEBEN KANN, DIE ENTSTEHUNG SPONTANER SOZIALER BILDUNGEN VERSTÄNDLICH ZU MACHEN.“¹⁶⁹⁷

¹⁶⁸⁹ „Es wäre wahrhaftig ein trauriger Scherz der Geschichte, wenn die Menschheit, die ihren überaus schnellen Fortschritt gerade der ungewöhnlichen Vielfalt an individuellen Fähigkeiten verdankt, ihre Entwicklung damit beendete, dass sie allen ein gleichmacherisches Schema aufzwänge.“ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 42 f.

¹⁶⁹⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 11 ff.

¹⁶⁹¹ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 15.

¹⁶⁹² Die Fehlinterpretation bzw. Gleichsetzung der Termini Selbstinteresse/ Eigenliebe und Egoismus wird auch auf die Theorie des Individualismus herunter gebrochen. Darin findet sich auch ein entscheidender Faktor für die vielfache Ablehnung der Lehre. Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 24 f.

¹⁶⁹³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 22.

¹⁶⁹⁴ Gemeint ist hier eine große Gesellschaft nach ADAM SMITH, oder auch offene Gesellschaft wie KARL R. POPPER sie nennt. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, Band I, 1980, S. 14, 29.

¹⁶⁹⁵ Hier zeigt sich ein diametraler Gegensatz zur PLATONISCHEN Philosophie auf. Während PLATON davon ausgeht, dass das Verständnis der Individuen größer ist, wenn sie die richtigen Verhaltensregeln im Großen - dem Staat - sehen (Deduktion), verlangt der Individualismus VON HAYEKS die Induktion vom Verständnis der Einzelhandlung zum Begreifen der Allgemeinhandlung (Gemeinschaft).

¹⁶⁹⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 15 f.

¹⁶⁹⁷ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 21.

Die **Abgrenzung** zwischen dem echten und dem **unechten, rationalistischen Individualismus**, welcher durch die Enzyklopädisten, ROUSSEAU sowie die Physiokraten vertreten wird, hat für VON HAYEK eine elementare Bedeutung. Der durch die CARTESISCHE Revolution determinierte Individualismus verkörpert nämlich eher das Gegenteil seines eigentlichen Begriffes und führt zum Kollektivismus und Sozialismus hin. So wandelt sich der Begriff des „Pseudo“-Individualismus ins Paradoxon eines diametralen Gegensatzes.¹⁶⁹⁸ Bedeutend ist die Unterscheidung beider Geistesrichtungen ebenfalls, weil VON HAYEK daran die heutigen, modernen wissenschaftlichen sowie die politischen Differenzen festmacht. Die vorausgesetzte Informationstransparenz¹⁶⁹⁹ (**synoptische Täuschung**)¹⁷⁰⁰ im **konstruktivistischen Rationalismus**¹⁷⁰¹ verbunden mit der realiter vorherrschenden Unkenntnis vieler Sachzusammenhänge definiert VON HAYEK als eines der zentralen Probleme der gesellschaftlichen Ordnung und für die Individuen.¹⁷⁰² Daher erfährt der **evolutionäre Rationalismus**¹⁷⁰³, den VON HAYEK vertritt, im echtem Individualismus insbesondere hinsichtlich des **individuellen Unvermögens einer Allwissenheit** in den Bereichen der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung einen fundamentalen Stellenwert.¹⁷⁰⁴

„OBWOHL UNSERE ZIVILISATION DAS ERGEBNIS DER ANHÄUFUNG INDIVIDUELLEN WISSENS IST, SO IST ES DOCH NICHT DIE EXPLIZITE ODER BEWUSSTE KOMBINATION ALL DIESES WISSENS IN IRGEND EINEM EINZELNEN KOPF SONDERN DIE VERKÖRPERUNG DIESES WISSENS IN SYMBOLEN, DIE WIR VERWENDEN, OHNE SIE ZU VERSTEHEN, IN GEWOHNHEITEN UND INSTITUTIONEN, IN WERKZEUGEN UND BEGRIFFEN, DIE DEN MENSCHEN IN DER GESELLSCHAFT IN DEN STAND SETZT, STÄNDIG NUTZEN ZU ZIEHEN AUS EINEM WISSEN, DAS WEDER ER NOCH IRGENDJEM ANDERER MENSCH VOLLSTÄNDIG BESITZT.“¹⁷⁰⁵

¹⁶⁹⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 13, 21; Recht, Band I, 1980, S. 23 ff.

¹⁶⁹⁹ „Vollständige Rationalität der Handlung im cartesischen Sinne verlangt vollständige Kenntnis aller relevanten Tatsachen.“ HAYEK, F.A. v., Recht, Band I, 1980, S. 27.

¹⁷⁰⁰ Als synoptische Täuschung charakterisiert VON HAYEK die Fiktion, dass alle wichtigen Informationen einem einzigen und jedem Geist bekannt sein sollen, worauf anschließend auch noch die soziale Ordnung gegründet wird. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, Band I, 1980, S. 30.

¹⁷⁰¹ Von POPPER auch als naiver Rationalismus bezeichnet. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, Band I, 1980, S. 47; Arten des Rationalismus, 1969, S. 89.

¹⁷⁰² VON HAYEK verweist hier auf ein Zitat BERTRAND RUSSELS (1872-1970): „... die Freude an einer geplanten Konstruktion ist eines der mächtigsten Motive in den Menschen ...“, weil das Einbringen von Intelligenz und Energie auch „eine Form der Liebe zur Macht ist“. HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 139.

¹⁷⁰³ Von POPPER auch als kritischer Rationalismus bezeichnet. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 47; Arten des Rationalismus, 1969, S. 89.

¹⁷⁰⁴ Zu den Nachwirkungen der konstruktivistischen Täuschung führt VON HAYEK folgendes Zitat eines positivistischen Philosophen an: „Die Kraft der Vernunft darf nicht in Regeln gesucht werden, die die Vernunft unserer Einbildung diktiert, sondern in der Fähigkeit, uns selbst von jeder Art von Regeln zu befreien, denen wir durch Erfahrung und Traditionen unterworfen sind.“ Zitiert aus HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 43.

¹⁷⁰⁵ HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 117.

Allerdings befürchtet VON HAYEK, dass mit zunehmender Technisierung die Kluft zwischen zwei Menschentypen immer bedeutender wird:

„... DEM EINEN, DER DURCH DEN MENSCHEN REPRÄSENTIERT WIRD, DESSEN HÖCHSTER EHRGEIZ ES IST, DIE IHN UMGEBENDE WELT IN EINE UNGEHEURE MASCHINE ZU VERWANDELN, IN DER SICH JEDER TEIL SEINEM ENTWURF GEMÄSS BEWEGT, SO WIE ER AUF DEN KNOPF DRÜCKT, UND DEM ANDEREN, DESSEN REPRÄSENTANT DER MENSCH IST, DESSEN HAUPTINTERESSE IN DER ENTWICKLUNG DES MENSCHLICHEN GEISTES IN ALLEN SEINEN ASPEKTEN IST, DER IM STUDIUM DER GESCHICHTE ODER LITERATUR, DER KUNST ODER DES RECHTS, GELERNT HAT, DIE EINZELNEN ALS TEIL EINES PROZESSES ZU SEHEN, IN DEM SEIN BEITRAG NICHT GELENKT, SONDERN SPONTAN IST UND IN DEM ER ZU DER AUFRICHTUNG VON ETWAS GRÖßEREM BEITRÄGT, ALS ER ODER IRGEND EIN ANDERER EINZELVERSTAND ES JE PLANEN KANN.“¹⁷⁰⁶

10.2.4 Die Freiheit

Weiterhin zieht die Erkenntnis über die Begrenztheit des menschlichen Wissens und der Tatsache, dass keine Einzelperson alles wissen kann (**Wissensproblematik**), die wichtigste **Konklusion** des Individualismus nach sich: Die Forderung nach einer strengen Begrenzung der Zwangs- und Ausschließungsgewalt, positiv formuliert: Die Forderung nach **Freiheit**.¹⁷⁰⁷ Freiheit verbindet VON HAYEK

„MIT JENEM ZUSTAND DER MENSCHEN, IN DEN ZWANG AUF EIGENE VON SEITEN ANDERER MENSCHEN SO WEIT HERABGEMINDERT IST, ALS DIES IM GESELLSCHAFTSLEBEN MÖGLICH IST. DIESER ZUSTAND, IN DEM MENSCHEN NICHT DEM WILLKÜRLICHEN ZWANG DURCH DEN WILLEN EINES ANDEREN ODER ANDERER UNTERWORFEN SIND, WIRD OFT AUCH ALS „INDIVIDUELLE“ ODER „PERSÖNLICHE“ FREIHEIT UNTERSCHIEDEN.“¹⁷⁰⁸

Vorab stellt VON HAYEK heraus, dass **Freiheit** nicht ein natürlicher Urzustand ist, in welchem sich der Mensch ursprünglich befunden und entwickelt hat.

„IT IS A DELUSION TO THINK OF THE INDIVIDUAL IN PRIMITIVE SOCIETY AS FREE. THERE WAS NO NATURAL LIBERTY FOR A SOCIAL ANIMAL, WHILE FREEDOM IS AN ARTIFACT OF CIVILISATION.“¹⁷⁰⁹

VON HAYEK bezeichnet Freiheit als „ARTEFAKT DER ZIVILISATION“¹⁷¹⁰, denn nur die sukzessive Loslösung aus der Kleinhorde, in der man sich zwangsläufig einem Anführer unterwerfen musste und demnach keine Freiheit besaß, verbunden mit dem Übergang in immer größer werdende Gemeinschaften bildete einen rechtlichen Freiraum für Individuen. In der Gesellschaft sind Regeln zum Schutz vor Gewalt und Übergriffen auf das Eigentum entworfen worden, womit dem Menschen überhaupt erst einmal ein Recht auf Freiheit konstituiert wurde.¹⁷¹¹ Ein Zwang, im Sinne von Freiheitsbeschränkung gegen

¹⁷⁰⁶ HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 141.

¹⁷⁰⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 28.

¹⁷⁰⁸ HAYEK, F.A. v., Verfassung, 1971, S. 13 f.

¹⁷⁰⁹ HAYEK, F.A. v., New Studies, 1978, S. 59.

¹⁷¹⁰ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 26.

¹⁷¹¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 22 f.

ein Individuum, ist nur dann zulässig, wenn das **Gemeinwohl** gefördert wird. Gemeinwohl stellt sich dabei nicht als die Summe erzielter Bedürfnisbefriedigungen dar, sondern als eine abstrakte Ordnung.¹⁷¹² Wenn die Bedingungen durch allgemeine Gesetze gesichert sind, so dass möglichst viele Individuen ihre zahlreichen Bedürfnisse wechselseitig (reziprok) befriedigen können, ist dadurch Gemeinwohl hergestellt. Die Erhöhung des Gemeinwohls steht in Abhängigkeit zur erzielten Harmonie, im Sinne von Übereinstimmung der Einzelinteressen, auf dem Markt.¹⁷¹³

10.2.4.1 Die individuelle Freiheit: Die Handlungsfreiheit

VON HAYEK akzentuiert, dass die Freiheit das **höchste Gut** der menschlichen Gesellschaft ist. Sie impliziert **äußere Freiheit** im Sinne von **Handlungsfreiheit**. Damit geht VON HAYEK mit der von JEAN-PAUL SARTRE begründeten Philosophie des **Existentialismus** konform.¹⁷¹⁴ Die **individuelle Freiheit** deklariert VON HAYEK zur Basis jeder leistungsfähigen Gesellschaft in ökonomischer Hinsicht, weil sie erlaubt, mehr Wissen zu nutzen als eine sozialistische Gesellschaft ohne Freiheit.¹⁷¹⁵ Nicht nur das **eigene Wissen** zu gebrauchen, sondern insbesondere es für die **eigenen Zwecke (Selbstinteresse)** anzuwenden, hebt VON HAYEK, in Bezug auf SMITH, als die Bedingung der Freiheit hervor.¹⁷¹⁶ Besonders zu betonen sind der **Schutz einer Privatsphäre** der Individuen, der solange frei und unantastbar ist, solange er außerhalb jeglicher sozialer Interaktion liegt, sowie das **Recht auf Eigentum**. Das sind die **Säulen** der individuellen Freiheit. Auch VON HAYEK legt ein **ökonomisches Menschenbild** zugrunde, welches auf einem freien, kreativen und verantwortungsbewussten Unternehmertyp basiert.

¹⁷¹² Vgl. HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 111.

¹⁷¹³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 15 ff.

¹⁷¹⁴ Für JEAN-PAUL SARTRE ist der Mensch sich selbst Maßstab. Die Existenz des Menschen ist seine Freiheit und daher wird die Freiheit zum Mittelpunkt des Lebens. Das ist gleichzeitig eine permanente und die anstrengendste Aufgabe im Leben schlechthin. Die Entscheidung über die individuellen Handlungen spiegelt die Eigenverantwortlichkeit der Menschen wider. Während seiner gesamten Lebenszeit obliegt es jedem Einzelnen selbst, sein Leben sinnvoll zu gestalten.

¹⁷¹⁵ Hier gilt anzumerken, dass VON HAYEK ein scharfer Kritiker der zentralen Planwirtschaft ist. In seinem Werk „Der Weg zur Knechtschaft“ legt er die sozialistische Definition von Freiheit dar, die nichts anderes als ein Streben nach Macht und Reichtum definiert wird. Die Forderung nach Freiheit im sozialistischen Sinne muss daher eine Forderung nach gleichmäßiger Besitzverteilung sein. Siehe hierzu HAYEK, F.A. v., Knechtschaft, 1971, S. 44 ff.

¹⁷¹⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 23.

10.2.4.2 Die politische Freiheit

Die individuelle Freiheit gilt es von der **politischen Freiheit** abzugrenzen.

„POLITISCHE FREIHEIT IM SINNE VON DEMOKRATIE, „INNERE“ FREIHEIT, FREIHEIT IM SINNE DES FEHLENS VON HINDERNISSEN FÜR DIE VERWIRKLICHUNG UNSERER WÜNSCHE ODER GAR „FREIHEIT“ VON FURCHT UND MANGEL HABEN WENIG MIT INDIVIDUELLER FREIHEIT ZU TUN UND STEHEN OFT IM KONFLIKT MIT IHR. DAS VERSTÄNDNIS FÜR UND DER GLAUBE AN DIE FREIHEIT SIND IN HOHEM MASSE DADURCH ZERSTÖRT WORDEN, DASS DIE BEDEUTUNG DES WORTES SO AUSGEDEHNT WURDE, DASS ES JEDEN KLAREN SINN VERLOREN HAT.“¹⁷¹⁷

Politische Freiheit bezieht sich auf die gemeinschaftlichen Institutionen: Die Verfaßtheit des öffentlichen Bereiches. Sie impliziert in der Regel die Mitwirkung der Bürger bei der Wahl der Regierung, an der Gesetzgebung sowie der Verwaltung.¹⁷¹⁸ Ebenso ist die Kongruenz von politischer Freiheit mit **gesellschaftlicher** Freiheit für VON HAYEK illegitim. Die gesellschaftliche, aber immer noch individuelle, Freiheit zeichnet sich durch die Gleichheit vor dem Gesetz, die Freiheit vor willkürlicher Verhaftung, das Recht auf Eigentum, die Freiheit der Bewegung sowie die freie Wahl der Beschäftigung aus.¹⁷¹⁹ Die politische Freiheit hingegen existiert nur in einer **freiheitlich geordneten Wirtschaft**.¹⁷²⁰

Freiheit stellt nicht nur die Voraussetzung sowie den zwingenden Bestandteil für das individualistische Menschenbild dar, sondern erweist sich ebenfalls als effizientes Instrument für die dynamische Evolution der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen spontanen Ordnung. Die evolutionäre und begrenzte Erkenntnis in Verbindung mit den Postulaten des Individualismus und der Freiheit bedeuten resümierend,

„... DASS DIE SPONTANE ZUSAMMENARBEIT FREIER MENSCHEN DINGE HERVORBRINGT, DIE GRÖßER SIND, ALS DER EINZELNE VERSTAND JE GANZ ERFASSEN KANN.“¹⁷²¹

Nur die Zusammenarbeit und Wissens- sowie Fähigkeitsteilung freier, individualistischer Menschen bringt effiziente Ergebnisse hervor. VON HAYEK beurteilt die Kapazität eines individualistischen und freien Systems zudem deshalb als leistungsstark, weil die

¹⁷¹⁷ HAYEK, F.A. v., Ursachen, 1960/61, S. 106.

¹⁷¹⁸ VON HAYEK steht der heute realisierten Form der Demokratie äußerst kritisch gegenüber, denn sie zeichnet sich nur noch durch Eigennutz und Machtstreben der Politiker verbunden mit unzulässiger Korruption aus. So warnt VON HAYEK auch davor, das Wahlrecht generell als konstitutives Element der Freiheit innerhalb der praktizierten Demokratie anzusehen. Auch ist die heutige Demokratie längst kein Garant mehr der individuellen Freiheit, obwohl grundsätzlich die Staatsform der Demokratie die besten Voraussetzungen dafür bietet. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 187 ff.; Demokratie, 1977.

¹⁷¹⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Verfassung, 1971, S. 26 f.

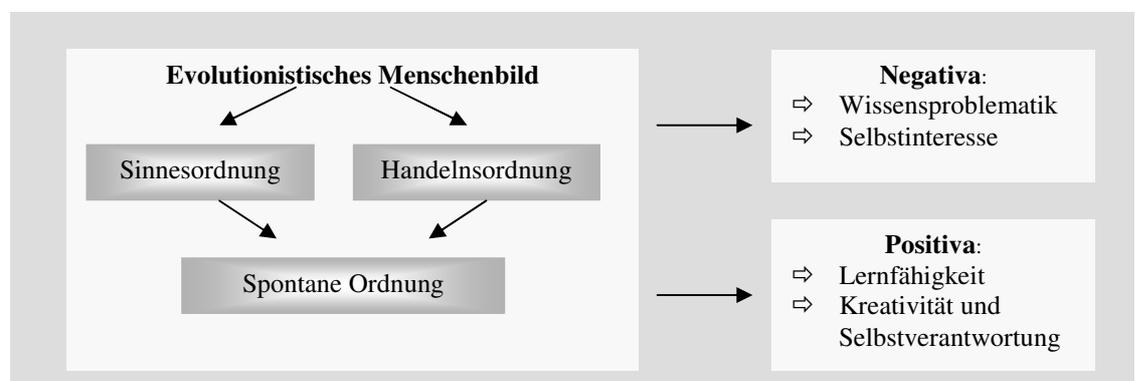
¹⁷²⁰ Vgl. BRANDT, K., Laudatio, 1982, S. 16.

¹⁷²¹ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 17.

schlechtesten Menschen dort am wenigsten anrichten können und selbst ihre Handlungen noch etwas Produktives vollbringen können.¹⁷²²

10.2.5 Resümee

Insgesamt lässt sich das **Menschenbild**, unter Implikation der ökonomischen Ausprägung, als **evolutionistisch** bezeichnen. Es werden einige anthropologisch philosophische Gegensätze **synthetisiert** wie die diametrale Divergenz **idealistischer** und **materi-
alistischer** Denkansätze. Weder können Lebewesen als rein physiologisch oder chemistisch betrachtet werden, noch kann das Körperliche nur als Diener des Geistes angesehen werden. Die evolutionäre Auffassung sieht eine Einheit in Körper und Geist und verbindet somit beide Elemente. Ebenso wird die Kontroverse zwischen **Empirismus** und **Rationalismus** geschlichtet. VON HAYEK bindet apriorisches, angeborenes Wissen ebenso in die Sinnesordnung der Menschen ein wie die empirischen Erfahrungen, die den Geist stetig anreichern.¹⁷²³ Eine rationalistische Analyse erweist sich als ungenügend, weil eine Veränderung des Wissens in den Erbanlagen über Jahr-
millionen benötigt. Demnach müsste sich unser Entwicklungsstand noch auf der Stufe der Säuger oder Primaten befinden.¹⁷²⁴ Generell führt die Beschränktheit des Wissens zu einer Negation einer absoluten Wahrheit sowie einer Bescheidenheit über die Fähigkeiten der Menschheit, die jedoch erst lernen muss, dieses Faktum so zu akzeptieren. Die Einschätzung der Unvollkommenheit des Menschen insbesondere hinsichtlich der **Wissensproblematik**, verbunden mit der Subjektivität und Verschiedenartigkeit der Individuen, zeigt trotzdem ein **optimistisches Menschenbild** auf, weil VON HAYEK immer die Möglichkeit der **Lernfähigkeit** und **Verbesserung** bei kreativen, selbstverantwortlichen Individuen impliziert, sofern die Anthropologie durch eine freiheitliche und individualistische Ordnung unterstützt wird.



¹⁷²² Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 22 f., S. 29 ff.

¹⁷²³ Vgl. RIEDL, R.J., Denkordnung, 1983, S. 56.

¹⁷²⁴ Vgl. RIEDL, R.J., Denkordnung, 1983, S. 50.

10.3 Die evolutionistische Ethik als Voraussetzung

VON HAYEK konstatiert ein ethisches Dilemma, welches er aus der historischen Genese der Menschen entwickelt und versucht anschließend, Lösungsansätze aufzuzeigen.

10.3.1 Die Definition

Das **Moralsystem**, als „... ERLERNT BEHERRSCHUNG UNSERER INSTINKTE ...“¹⁷²⁵, charakterisiert VON HAYEK als ein System von **Regeln des individuellen Verhaltens**.¹⁷²⁶ Die anthropologischen Prämissen des **Individualismus** und der **Freiheit** bilden gleichzeitig die evolutionären Säulen der **individuellen Ethik**.¹⁷²⁷

„FREIHEIT IST NICHT BLOSS EIN BESONDERER WERT, VIELMEHR STELLT ER DIE QUELLE UND VORBEDINGUNG FÜR DIE MEISTEN MORALISCHEN WERTE DAR.“¹⁷²⁸

„WIE WENIG ES AUCH ZUZUTREFFEN SCHEINT, DIE SOZIALE WELT WIRD AUF DIE DAUER DURCH GEWISSE MORALISCHE PRINZIPIEN GELENKT, AN DIE DIE BEVÖLKERUNG INSGESAMT GLAUBT. DAS EINZIGE MORALISCHE PRINZIP, DAS JEMALS DAS ENTSTEHEN EINER FORTGESCHRITTENEN ZIVILISATION MÖGLICH GEMACHT HAT, WAR DAS PRINZIP DER INDIVIDUELLEN FREIHEIT, DAS BEDEUTET, DASS DAS INDIVIDUUM IN SEINEN ENTSCHEIDUNGEN VON REGELN DES GERECHTEN VERHALTENS UND NICHT VON SPEZIFISCHEN BEFEHLEN GELENKT WIRD.“¹⁷²⁹

10.3.2 Das ethische Dilemma der Ziel- und Methodenverfehlung

Das Dilemma des modernen Individuums und seinem mangelnden Moralverhalten besteht für VON HAYEK darin, dass der Mensch aufgrund **ethischer Gegensätze** innerlich zerrissen ist.¹⁷³⁰ Der Grund liegt zum einen darin, dass sich manche Theorien und Regeln überschneiden, andere hingegen zu massiven Widersprüchen führen. Außerdem haben viele Philosophien moralische Ziele aufgezeigt, ohne konkret eine Methodik zur Realisierung nennen zu können.¹⁷³¹ Die Individuen sind überdies, aufgrund ihrer naturbedingten Begrenztheit des Wissens, mit vielen ethischen Ansprüchen einfach überfordert.¹⁷³²

¹⁷²⁵ HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 183.

¹⁷²⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 118.

¹⁷²⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 82-86.

¹⁷²⁸ HAYEK, F.A. v., Verfassung, 1971, S. 7.

¹⁷²⁹ HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 205.

¹⁷³⁰ Neben der innerlichen Zerrissenheit betont VON HAYEK aber ebenso die fundamentalen Fehlschläge der Psychologen und Psychiater, allen voran SIEGMUND FREUD (1856-1939). Sie trifft die Schuld, dass die Generationen seitdem wieder zu ihrem instinktiven Denken zurückgekehrt sind, welches die Instinkte der Wilden sind. Die Negierung von Begriffen wie gut und böse oder Recht und Unrecht unterstreicht diese kritische Situation. Auch AUGUSTE COMTE und seinen logischen Positivismus klagt VON HAYEK an, denn diese Theorie dezimiert die moralischen Werte auf das Emotionale; diese Reduktion macht die Lehre für VON HAYEK bedeutungslos. Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 43 ff.

¹⁷³¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 10.

¹⁷³² Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 25.

„ALLE MORALISCHEN PROBLEME IM WEITESTEN SINNE ENTSPRINGEN EINEM KONFLIKT ZWISCHEN DEM WISSEN DARÜBER, DASS EIN BESTIMMTES ERWÜNSCHTES ERGEBNIS AUF EINEM GEGEBENEN WEGE ERZIELT WERDEN KANN, UND DEN REGELN, DIE UNS SAGEN, DASS BESTIMMTE ARTEN VON HANDLUNGEN VERMIEDEN WERDEN MÜSSEN.“¹⁷³³

10.3.2.1 Die Ursprünge der Moralvorstellungen

Die elementarste Ursache jedoch, die zu einem ethisch normativen Konflikt führt, leitet VON HAYEK über den Entwicklungsprozess des Menschen, beginnend bei der Betrachtung der Ordnungs- und Regelungszustände von Kleinhorden der Jäger- und Sammler-Ära im Sinne einer geschlossenen Gesellschaft bis hin zur abstrakten, offenen, modernen Gesellschaft her.¹⁷³⁴ Dadurch versucht er zu ergründen, wie Moralvorstellungen zustande gekommen sind und weshalb sie sich teilweise bis heute aufrechterhalten konnten. In **Analogie** zur **Anthropologie** ergeben sich für die Ethik drei mögliche Regelgruppen, die sich in der individuellen Sinnesordnung fundamentalisieren: Die Regeln durch **ererbte, instinktive Antriebe**, die Relikte **tradiierter Aktionsformen** sowie die rationale und bewusste Aufnahme von Regeln aufgrund bestimmter Zielsetzungen. Diese letzte Regelakzeptanz kann somit als **intentional** und **teleologisch** charakterisiert werden.¹⁷³⁵

„UNSERE ERERBTEN ODER ZUM TEIL SOGAR ANGEBORENEN MORALGEFÜHLE SIND TEILWEISE AUF DIE OFFENE GESELLSCHAFT (DIE EINE ABSTRAKTE GESELLSCHAFT IST) NICHT ANWENDBAR, UND DIE ART >MODERNER SOZIALISMUS<, DIE IN DER KLEINGRUPPE MÖGLICH IST UND OFT EINEN TIEF VERWURZELTEN INSTINKT BEFRIEDIGT, MAG SEHR WOHL IN DER GROSSEN GESELLSCHAFT UNMÖGLICH SEIN. EIN ALTRUISTISCHES VERHALTEN ZUGUNSTEN EINES BEKANNTEN FREUNDES, DAS IN DER KLEINGRUPPE ALS SEHR WÜNSCHENSWERT SEIN MAG, BRAUCHT ES IN DER OFFENEN GESELLSCHAFT NICHT ZU SEIN UND KÖNNTE DORT SOGAR SCHÄDLICH SEIN (WIE Z.B. DIE FORDERUNG, DASS MITGLIEDER DESSELBEN HANDELSZWEIGES GEGENSEITIGE KONKURRENZ VERMEIDEN SOLLTEN).“¹⁷³⁶

Innerhalb einer Kleinhorde, als „face-to-face-society“, herrscht ein durch alle anerkanntes Moralsystem, welches jedes einzelne Mitglied in die Situation eines Gefangenendilemmas¹⁷³⁷ bringt. Die Kleingemeinschaft, in der sich jeder persönlich kennt, basiert signifikant auf der Dominanz des Emotionalen (Instinktiven). Bereits ein Zusammenleben von mindestens zwei Individuen erfordert eine Einschränkung der persönlichen Triebe und ein Anpassungsverhalten.¹⁷³⁸ Die biologische Grundausstattung enthält nicht

¹⁷³³ HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 222.

¹⁷³⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 21.

¹⁷³⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 19 f.

¹⁷³⁶ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 126 f.

¹⁷³⁷ Das Gefangenendilemma (prisoner's dilemma) aus der Spieltheorie spiegelt eine statische Spielsituation wider, in der zwei Untersuchungsgefangene mit der Entscheidungsproblematik der Kooperation oder aber der Defektion konfrontiert werden. Vgl. hierzu ausführlich PIES, I., Eucken, 2001, S. 148 ff.

¹⁷³⁸ Die Forderungen des Sozialismus würden bspw. einen Rückschritt in die Zeit der Stammesethik bedeuten. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 181.

viel gemeinsame Menschlichkeit.¹⁷³⁹ Diese Form der, von SMITH und HUME konstatierten, Sympathie negiert VON HAYEK demzufolge. Menschlichkeit hat sich für ihn aus der Zwangslage der Gefangenendilemmata heraus entwickelt, denn die notwendige Verbindung der Individuen zu einer Gemeinschaft bedingt a-egoistische, kollektive Verhaltensformen. Bereits beim Eintritt in die Kleinhorde, als Mikrogesellschaft, kommt es zu einer weiteren Anpassung der **individuellen Verhaltensregeln** zu der **Handelsordnung** einer Gruppe als konformgerechte, soziale Verhaltensmaßnahmen.¹⁷⁴⁰ Ähnlich wie bei SMITH und MILL sieht auch VON HAYEK in der **Kontrollinstanz der öffentlichen Meinung**, der Billigung und sozialen Anerkennung ein unentbehrliches Element für das gemeinschaftliche Leben innerhalb einer Gesellschaft.¹⁷⁴¹ Egoistische und anarchische Verhaltensweisen erfahren eine deutliche soziale Begrenzung, denn der Siebungsvorgang im Evolutionsprozess unterliegt der Billigung der Gesellschaft, um als allgemein gültig anerkannt zu werden.¹⁷⁴² Der Selektionsvorgang dient dem Menschen entscheidend als **internes Kontrollinstrument** seiner individuellen Leidenschaften.

„EIN REPERTOIRE ERLERNTER REGELN SAGTE IHM [DEM MENSCHEN; D. VERF.], WAS RICHTIGES UND WAS FALSCHES HANDELN UNTER VERSCHIEDENEN UMSTÄNDEN WAR, UND DIES GAB IHM IN ZUNEHMENDE MASSE DIE FÄHIGKEIT, SICH AN WECHSELNDE BEDINGUNGEN ANZUPASSEN - UND INSBESONDERE MIT DEN ANDEREN MITGLIEDERN SEINER GRUPPE ZU KOOPERIEREN.“¹⁷⁴³

Das Moralsystem kennzeichnet sich somit als Bestandteil der Sinnesordnung der Menschen, dessen implizites Wissen die Handlungsregeln beinhaltet, die die Individuen für das Leben innerhalb einer Gemeinschaft benötigen. Eine Anpassung ist aber nur möglich, weil die Individuen gelernt haben, ihre **natürlichen Instinkte**¹⁷⁴⁴ zu unterdrücken und gemeinschaftlichen, **abstrakten Regeln** zu folgen. VON HAYEK sieht in Regeln, Normen und Werten

„ANPASSUNGEN AN UNSERE UNVERMEIDLICHE UNKENNTNIS DER MEISTEN KONKRETEN UMSTÄNDE, VON DENEN DIE AUSWIRKUNGEN UNSERER HANDLUNGEN ABHÄNGEN.“¹⁷⁴⁵

„REGELN SIND MITTEL, UM MIT UNSERER KONSTITUTIONELLEN UNWISSENHEIT FERTIGZUWERDEN.“¹⁷⁴⁶

¹⁷³⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 21.

¹⁷⁴⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 20.

¹⁷⁴¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Verfassung, 1971, S. 176.

¹⁷⁴² Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 32.

¹⁷⁴³ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 14.

¹⁷⁴⁴ Instinkte sind für VON HAYEK auf die persönliche Einstellung zum Nachbarn oder Familienmitglied ausgerichtet. Vgl. HAYEK, F.A. v., Diskussion, 1983, S. 230; Vernunft, 1983, S. 164.

¹⁷⁴⁵ HAYEK, F.A. v., Evolution, 1983, S. 22.

¹⁷⁴⁶ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 23.

Gemeinsam ist allen Regeln, dass sie ursprünglich der Anpassung unter den Menschen und der Konfliktbewältigung bzw. -vermeidung dienen. VON HAYEK definiert die persönlichen **Bedürfnisse** oder Gefühle als **Signale**, die anzeigen, was sich früher in einer ehemaligen Gesellschaftsform als richtig erwiesen hat.¹⁷⁴⁷ **Moralvorstellungen** bzw. **Verhaltensregeln** in diesem Sinne interpretiert er demnach als **Relikte**, die sich **spontan** und **evolutionär** entwickelt haben. Der Prozess, der die moralischen Regeln des Verhaltens überlebensfähig macht, ist dabei auf Versuch und Irrtum (trial and error) gegründet.¹⁷⁴⁸ Bereits HUME hat auf diese evolutionäre Genese hingewiesen, die dann später durch FERGUSON und SMITH weiterentwickelt wurde. Die Regelmäßigkeit in den Verhaltensweisen der Menschen führt schließlich zu einer Ordnung als Ergebnis.¹⁷⁴⁹ Demzufolge versteht sich die **gesellschaftliche Ordnung** ebenfalls als **spontanes** und **evolutionäres** Produkt. Der Mensch hat elementare Institutionen der Zivilisation wie die Sprache, die ethischen Regeln, die Gesetze und das Geld weder bewusst erfunden, noch hat er bis heute verstanden, warum er sie erhalten soll.¹⁷⁵⁰ Sie sind Resultate der kulturellen Entwicklung. Ihre Übermittlung durch **Gewohnheit** und **Tradition** zeichnet sich als Grundlage der Makrogesellschaft aus.¹⁷⁵¹

„JENE SOZIALEN EINRICHTUNGEN SIND PRAKTISCH ERFOLGREICHE ANPASSUNGEN AN DIE UNAUSWEICHLICHEN BEGRENZUNGEN UNSERES WISSENS, ANPASSUNGEN, DIE SICH GEGENÜBER ANDEREN MÖGLICHEN FORMEN DER ORDNUNG DURCHSETZTEN, WEIL SIE SICH ALS DIE ERFOLGREICHEREN METHODEN ERWIESEN, MIT DEM UNVOLLSTÄNDIGEN, VERSTREUTEN WISSEN FERTIGZUWERDEN, DAS DES MENSCHEN UNABÄNDERLICHES LOS IST.“¹⁷⁵²

10.3.2.2 Die gegenwärtige Situation

Der allmähliche Wandel von einer kleinen, geschlossenen Gemeinschaft in Richtung einer offenen Gesellschaft wird durch den rationalen Schritt einer Diskussion im Sinne des Übergangs von beschreibenden zu bewertenden Aussagen festgemacht.¹⁷⁵³ Die große oder abstrakte Gesellschaft und ihre implizite Anonymität reduzieren die Anspannung eines Gefangenendilemmas und offerieren dem Menschen eine größere Freiheit. Die Sanktionen für nicht-konformes und abweichendes Verhalten können aufgrund der Nicht-Zurechenbarkeit nicht mehr konkret erfolgen. Der Marginalnutzen des bisherigen Zwangs zur Konformität sinkt, womit jede Opportunitätshandlung

¹⁷⁴⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 170.

¹⁷⁴⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 135. Vgl. auch RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 90.

¹⁷⁴⁹ Vgl. PIES, I., Normative Institutionenökonomik, 1993, S. 49.

¹⁷⁵⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Missbrauch, 1959, S. 116.

¹⁷⁵¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 184 f.

¹⁷⁵² HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 207.

¹⁷⁵³ Vgl. RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 110 ff.

attraktiv erscheint. Das sich neu entwickelnde Moralsystem muss demnach sehr divergent von dem der Kleinhorde sein, womit es zu einer inneren Diskrepanz zwischen alten und neuen Werten kommt.¹⁷⁵⁴ In einer Großgesellschaft verlagert sich die Abhängigkeit von der Familie oder den Verwandten einer Kleinhorde zur Abhängigkeit vom arbeitsteiligen System.¹⁷⁵⁵ Die tradierten Denkweisen, die sich für die Kleingruppe als sinnvoll erwiesen hatten, können ihren Gültigkeitsanspruch innerhalb der Makrogesellschaft vollends verlieren. Als Beispiel dient die Anerkennung von Privateigentum, welches sich als ein bedeutendes Element der Evolution darstellt. Gemeineigentum innerhalb einer kleinen Gesellschaft war und ist durchaus nützlich. Die Unzurechenbarkeit innerhalb einer großen Gesellschaft bedingt jedoch die Zuordnung von Eigentumsrechten, um den Frieden unter den Mitmenschen zu sichern. Insbesondere von sozialistischer Seite wurden jahrhundertlang Einwände gegen das Privateigentum erhoben, weil es Macht über die Arbeitnehmer verschafft, Zugriff auf Mehrwert, arbeitsloses Einkommen und sich nicht an einem übergeordneten wirtschaftlichen Interesse orientiert. Das Kollektiveigentum habe demzufolge einen höheren moralischen Wert. In einer offenen und freien Gesellschaft bedeutet Privateigentum hingegen individuelle Handlungs- und Dispositionsfreiheit innerhalb und gegenüber dem politischen Gemeinwesen.¹⁷⁵⁶

„WIR NEIGEN IMMER NOCH ZU DER ANNAHME, DASS DAS, WAS NATÜRLICH IST, AUCH GUT SEIN MUSS; ABER DAS NATÜRLICHE MAG IN DER GROSSGESELLSCHAFT WEIT DAVON ENTFERNT SEIN, GUT ZU SEIN. WAS DEN MENSCHEN GUT MACHTE, WAR WEDER DIE NATUR NOCH DIE VERNUNFT, SONDERN EINE SICH LANGSAM ENTWICKELNDE MORALISCHE TRADITION.“¹⁷⁵⁷

Da die Menschen und ihre Vorfahren Millionen von Jahren in kleinen Gemeinschaften gelebt haben, sind viele Regeln tatsächlich so stark internalisiert worden, dass sie zu angeborenen Tendenzen wurden. So finden sich viele Reliquien dieser atavistischen Moralsysteme noch heute in kleinen Gruppen oder Intimbeziehungen wieder. Die **Diskrepanz** zwischen den **alten** und **neuen Moralsystemen** führt zu dem elementarsten Grund, weshalb es zu ethischen Gegensätzen und innerlicher Zerrissenheit bezüglich der menschlichen Verhaltensweisen kommt. VON HAYEK weist in diesem Zusammenhang prägnant darauf hin, dass sich die Individuen in zwei Welten bewegen, deren eindeutige Trennung sie oftmals überfordert und zu unethischen Handlungsweisen veranlaßt.

¹⁷⁵⁴ Vgl. RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 113.

¹⁷⁵⁵ Das Versagen des Instinktiven innerhalb einer arbeitsteiligen Großgesellschaft erklärt VON HAYEK wie folgt: „Meine Instinkte leiten mich nicht dazu, einem Mann in China Dienste zu leisten, aber die Regeln des Rechts leiten mich dazu - auf Gegenseitigkeit.“ HAYEK, F.A. V., Diskussion, 1983, S. 230.

¹⁷⁵⁶ Vgl. WATRIN, CH., Weg, 1991, S. 26 ff.

¹⁷⁵⁷ HAYEK, F.A. V., Quellen, 1979, S. 20-21.

„ES IST EBEN GERADE UNSER PROBLEM, DASS WIR UNSER LEBEN ZWEI VERSCHIEDENEN ARTEN VON ORDNUNGEN ANPASSEN MÜSSEN. ... WIR MÜSSEN LERNEN, IN ZWEIERLEI GESELLSCHAFTEN ZU LEBEN, DENEN SOGAR DENSELBN NAMEN ZU GEBEN IRREFÜHREND IST.“¹⁷⁵⁸

Innerhalb des Intimbereiches einer Kleingruppe wie der Ehe oder der Familie können die Menschen ihr emotionales Moralsystem beibehalten, innerhalb des Geschäfts- und Berufslebens, der Ökonomie, müssen sie sich dem Normensystem der abstrakten Gesellschaft unterziehen.¹⁷⁵⁹ Die Anerkennung des Anspruchs auf begrenztes Privateigentum, die Duldung des Tauschhandels und das Geldverleihen lassen sich alle als Verstöße gegen die ehemals herrschenden Moralregeln nennen. VON HAYEK umschreibt sie als „SUKZESSIVE SÜNDENFÄLLE DER MENSCHHEIT“¹⁷⁶⁰. Jedoch wird echter Fortschritt nur dadurch erzielt, dass man von den angeborenen Regeln abweicht und diese modifiziert bzw. durch neue ersetzt.¹⁷⁶¹ Der Zeitraum der Anpassung an die moderne Gesellschaft ist indes viel zu kurz, als dass er bereits internalisiert als angeborener Wert dem Menschen inhärent sein könnte. Auch die neuen Werte müssen erst **erlernt** werden, **tradiert übermittelt** und in **Gewohnheiten** übergehen. Als problematisch stellt sich allerdings die Schnellebigkeit und Wechselhaftigkeit auch bezüglich neuer Werte dar, weshalb der evolutorische Prozeß der Gewöhnung gar nicht erst zustande kommt.¹⁷⁶² Grundsätzlich wird dem Menschen aber eine **aktive Rolle** im Evolutionsprozess und dem erfolgreichen Überleben einer bzw. seiner Gesellschaft konstatiert. Es unterstreicht ein optimistisches Menschenbild.

„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.“¹⁷⁶³

10.3.3 Methodische Ansätze zur Lösung des Dilemmas

10.3.3.1 Eindeutigkeit innerhalb der Regeln

Die Zerrissenheit aufgrund ethischer Gegensätze kann auch nur evolutorisch gelöst werden. Die ethischen Regeln müssen einer „IMMANENTEN KRITIK“¹⁷⁶⁴ unterzogen werden, denn die wirklichen moralischen Probleme entstehen tatsächlich nur durch Konflikte von Regeln hinsichtlich einer klaren Rangordnung sowie Uneindeutigkeit.

¹⁷⁵⁸ HAYEK, F.A. v., Vernunft, 1983, S. 168.

¹⁷⁵⁹ Vgl. RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 115.

¹⁷⁶⁰ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 23.

¹⁷⁶¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 21 ff.

¹⁷⁶² Vgl. HAYEK, F.A. v., Diskussion, 1983, S. 231.

¹⁷⁶³ HAYEK, F.A. v., Verfassung, 1971, S. 45 f.

¹⁷⁶⁴ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 42.

„OUR MORAL RULES MUST BE CONSTANTLY TESTED AGAINST, AND IF NECESSARY ADJUSTED TO, EACH OTHER, IN ORDER TO ELIMINATE DIRECT CONFLICTS BETWEEN THE DIFFERENT RULES, AND ALSO SO AS TO MAKE THEM SERVE THE SAME FUNCTIONING ORDER OF HUMAN ACTIONS.“¹⁷⁶⁵

Ethische Regeln können daher nicht exogen determiniert werden. In Übereinstimmung mit dem HUMBOLDT'SCHEN Gesetz der Sein-Sollen-Dichotomie kann aus einem evolutionären Ergebnis (Sein) keine moralische Maxime (Sollen) abgeleitet werden.¹⁷⁶⁶ Weiterhin folgerichtig kann die Moral nicht in bestimmten Situationen als rationale Legitimationsgrundlage herangezogen werden.¹⁷⁶⁷ Für VON HAYEK bedarf es keiner zusätzlichen Ethikverpflichtung, sondern es besteht immanent ein moralischer Kosmos, ohne den weder eine Gesellschaft noch eine Wirtschaft möglich wäre.

„DIE TAUSCHGESELLSCHAFT UND DIE LÖSUNG DES KOORDINATIONSPROBLEMS FÜR EINE WEITREICHENDE ARBEITSTEILUNG DURCH BEWEGLICHE MARKTPREISE WURDEN DADURCH ERMÖGLICHT, DASS SICH ALLMÄHLICH GEWISSE MORALVORSTELLUNGEN HERAUSBILDETEN UND VERBREITETEN, MORALVORSTELLUNGEN, DIE DANN DIE MEHRZAHL DER MENSCHEN IN DER WESTLICHEN WELT ANNAHM.“¹⁷⁶⁸

10.3.3.2 Die ethische Regel

Es muss betont werden, dass die Ethik nicht nur durch den Evolutionsprozess entstanden ist, sondern sich immanent in diesem befindet, d.h. sich permanent dynamisch ändert und anpasst. Verhaltensregeln charakterisieren sich innerhalb dieses Systems als Vielzweck-Instrumente zur notwendigen Anpassung.¹⁷⁶⁹ So hat sich der Ethos innerhalb der Tauschgesellschaft dahingehend modifiziert, dass ein Mann geschätzt wird, wenn er als umsichtiger Familienvater Vermögen anhäuft anstatt es auszugeben. Besitz und Vermögen stehen in einer arbeitsteiligen Tauschgesellschaft als Werte und finden infolgedessen die **soziale Anerkennung** der Mitmenschen.¹⁷⁷⁰ Wenn die neuen ethischen Regeln durch die Gesellschaft **gebilligt** werden, bedeutet dies zugleich, dass sie sich als moralische Werte manifestiert haben.¹⁷⁷¹ Die grundsätzliche Regel der evolutionären Ethik VON HAYEK'S orientiert sich an der Maxime „ES IST BESSER FÜR UNS ALLE, WENN ...“¹⁷⁷² und ist angelehnt an die Utilitarismus-, Vernunft- sowie Diskursethik, ähnlich wie bei SMITH. Die Normen werden sich nur durchsetzen, wenn sie keinen sozialen Schaden

¹⁷⁶⁵ HAYEK, F.A. v., New Studies, 1978, S. 299.

¹⁷⁶⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechtsordnung, 1969, S. 195 f.; HASENSTEIN, B., Evolution, 1983, S. 79.

¹⁷⁶⁷ „Die konstruktivistischen Theorien des Utilitarismus, die die heute gültigen Regeln von ihrer Funktion für das individuelle Glück her ableiten, gehen demnach völlig in die Irre.“ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 25 f.

¹⁷⁶⁸ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 28.

¹⁷⁶⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 18.

¹⁷⁷⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 35.

¹⁷⁷¹ „Dadurch wird moralisches Verhalten zu einem sozialen Wert.“ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 39.

¹⁷⁷² HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 18.

anrichten bzw. sich für die Gemeinschaft als förderlich erweisen. Diese Form der evolutionären Regeleffizienz ist nicht nur eine Hauptprämisse, die das friedliche Zusammenleben innerhalb einer Gemeinschaft garantiert, sondern versteht sich konsequent als fördernd für das Gemeinwohl. Der soziale Nützlichkeitsaspekt zeigt eine deutliche Übereinstimmung mit der **utilitaristischen und ergebnisorientierten Ethik**.

„ZU IHREN MORALREGELN GEHÖRTE ES AUCH OFT, DARAUFGU VERZICHTEN, DIE BEKANNTEN BEDÜRFNISSE IHRER NACHBARN ZU BEFRIEDIGEN, UND STATT DESSEN DEN UNBEKANNTEN BEDÜRFNISSEN VIELER UNBEKANNTER MENSCHEN ZU DIENEN. DER FINANZIELLE GEWINN UND WENIGER DIE VERFOLGUNG EINES BEKANNTEN ALLGEMEINEN ZIELES WURDE DIE GRUNDLAGE FÜR DIE ANERKENNUNG DURCH ANDERE UND AUCH DER GRUND FÜR DIE ZUNAHME UND DIE VERBREITUNG DES WOHLSTANDS.“¹⁷⁷³

Auch der persönliche **Reichtum** zeichnet sich infolgedessen als **individualethisches Ziel** eines glücklichen Lebens aus, wobei gleichzeitig, durch die Erhöhung des **allgemeinen Wohlstandsniveaus**, ein **sozialethisches Ziel** erreicht wird. Der **Markt** ist demnach als eine **moralische Institution** zur Wahrung und individuellen Gestaltung der Freiheit und Erzielung des Glücks anzusehen. VON HAYEK weicht bei der realistischen Betrachtung der Individuen davon ab, ihre Handlungen intentionell nur über die Ausrichtung an höchsten Zielen zu bewerten. Mittlerweile sind die Mittel, wie das Geld und der Reichtum, die ursprünglich der Zielerreichung dienen sollten, selbst zum Ziel denaturiert.

„UNSER HORIZONT BESTEHT ZUM GRÖSSTEN TEIL AUS MITTELN, NICHT AUS BESTIMMTEN HÖCHSTEN ZIELEN.“¹⁷⁷⁴

10.3.3.3 Die Sanktionierung

Der **normative** Charakter der ethischen Ausführungen VON HAYEKS konzentriert sich im wesentlichen auf eine **Moralkritik**, die speziell in seinen Ausführungen zur modernen Demokratie ihren Niederschlag finden. VON HAYEK betont, dass die Art von Demokratie, die gegenwärtig praktiziert wird, ihrem eigentlichen Ziel der Sicherung der Freiheit zuwiderläuft und jetzt auf ein System zusteuert, welches niemals beabsichtigt war: Den Kollektivismus.¹⁷⁷⁵ Er akzentuiert in diesem Zusammenhang, dass nicht Einzel-, sondern **Gruppenegoismus** die wahre Bedrohung darstellt.¹⁷⁷⁶

¹⁷⁷³ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 28 f.

¹⁷⁷⁴ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 41.

¹⁷⁷⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 15; Individualismus, 1952, S. 9.

¹⁷⁷⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 124 ff.

„SO WIE SICH AUFGRUND VON MORALISCHEN AUFFASSUNGEN INSTITUTIONEN BILDEN, BRINGEN INSTITUTIONEN MORALAUFFASSUNGEN HERVOR; UND BEI DER HEUTE GELTENDEN FORM UNBEGRENZTER DEMOKRATIE, IN DER DER BESITZ VON MACHT DIE NOTWENDIGKEIT SCHAFFT, BESTIMMTE GRUPPEN ZU BEGÜNSTIGEN, WIRD DIE REGIERUNG GEZWUNGEN, ANSPRÜCHEN NACHZUGEBEN, DEREN BEFRIEDIGUNG ZUR ZERSTÖRUNG DER MORAL FÜHREN.“¹⁷⁷⁷

Die Gleichheitsforderung, die sich in einer Demokratie ausbreitet, um möglichst viele Stimmen zu vereinen,¹⁷⁷⁸ verhindert die sittliche Beurteilung und mögliche Sanktionierung eines Menschen. Ohne Bestrafung werden die Regeln jedoch häufiger missachtet und der natürliche, evolutorische Selektionsprozess außer Kraft gesetzt.¹⁷⁷⁹

„FÜR DIE WISSENSCHAFT DER ANTHROPOLOGIE MÖGEN ALLE KULTUREN UND MORALAUFFASSUNGEN GLEICH GUT SEIN, ABER ZUR AUFRECHTERHALTUNG UNSERER GESELLSCHAFTSORDNUNG MÜSSEN WIR DIE ANDEREN ALS WENIGER GUT ANSEHEN.“¹⁷⁸⁰

Auch wenn die Ablösung tradierter ethischer Werte durch neue Prinzipien evolutorisch natürlich ist und dem Fortschritt dient, besteht gleichzeitig immer die Gefahr des Missbrauchs und der Aushöhlung der Moral. Ethische Gesetze benötigen für VON HAYEK ein Streben nach Vortrefflichkeit und die Erkenntnis, dass die Befolgung der Regeln zu mehr Erfolg führt.¹⁷⁸¹ Es obliegt dem Menschen selbst, anhand der sozialen Anerkennung und Billigung, individuelle Verhaltensweisen zu achten oder verachten. Diese Form von **Verantwortungsethik** ist für die Individuen nicht überfordernd und ein zwingender Bestandteil für das Funktionieren des moralischen Systems als Grundlage der Gesellschaft. Es hat sich gezeigt, dass das hier verwendete evolutionistische, implizit ökonomische, Menschenbild kein Modellkonstrukt einer rational handelnden Maschine ist. Dieses Menschenbild betrachtet die Individuen realistisch und fordert keinen moralischen Übermenschen, sondern akzeptiert die Menschen mit einer völlig **durchschnittlichen Moral**.¹⁷⁸² Daher ist eine moralische Besserungsanstalt, wie bei PLATON oder HOBBS gefordert, bei VON HAYEK nicht notwendig. Er arbeitet mit der Ethik eines gesunden Menschenverstands, die sich evolutionär, rational und empirisch ausdrückt.

¹⁷⁷⁷ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 39.

¹⁷⁷⁸ Siehe ferner zur Gleichheit: Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 19 ff.

¹⁷⁷⁹ WINDISCH verweist in diesem Zusammenhang auf das Gefangenen-Dilemma, welches sich aus dem gegenwärtigen System der Krankenversicherung ergibt. Grundsätzlich soll jeder Bürger, unabhängig von seiner materiellen Situation, eine gleiche medizinische Versorgung erhalten. Das Gefangenen-Dilemma für jedes Individuum besteht nun darin, dass niemand freiwillig sparen würde in dem Gedanken, dass andere die medizinische Versorgung voll ausschöpfen. Die staatliche herbeigeführte Gleichheit führt zu einer stetigen Erhöhung der Beiträge mit gleichzeitiger Reduktion der Versorgung. Vgl. WINDISCH, R., Staatseingriffe, 1980, S. 325 f.

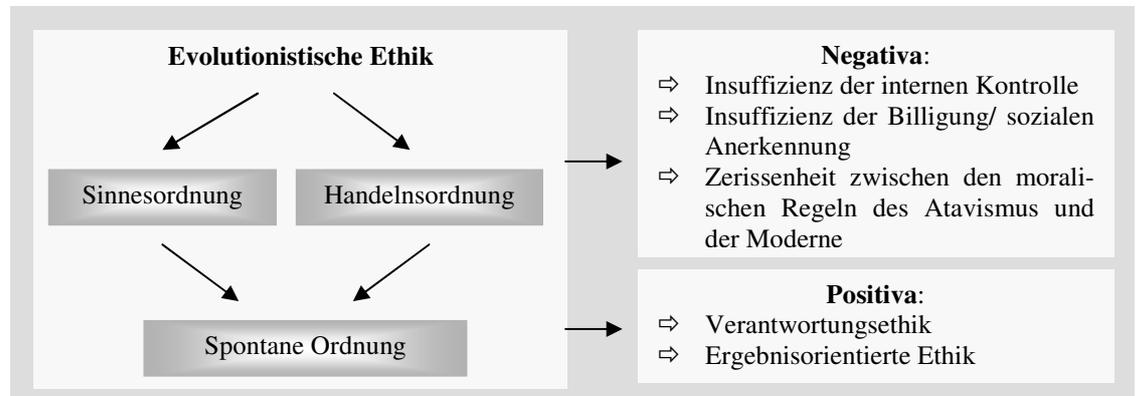
¹⁷⁸⁰ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 42.

¹⁷⁸¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 40.

¹⁷⁸² Vgl. BICKENBACH, F.; SOLTWEDEL, R., Fundament, 1994, S. 2. OESER formuliert diesen Sachverhalt negativ: „Der posthistorische Mensch ist daher der Massenmensch, der das verkörperte statistische Mittelmaß darstellt.“ OESER, E., Evolution und Involution, 1983, S. 160.

10.3.4 Resümee

VON HAYEK löst in seinem evolutionistischen Konzept der Anthropologie und Ethik die bislang bestehenden Problematiken der angeborenen versus rational erzwungenen Moralsysteme auf. Die Ethik ist ein wesentliches Element der individuellen und sozialen Ordnung, die inhärent im Menschen vorhanden ist und keiner expliziten Verpflichtung mehr bedarf. Der Markt stellt sich dabei als Teil des evolutorischen Prozesses dar, der nur aufgrund der vorhandenen Regeln des gerechten Verhaltens funktioniert, womit die Diskussion um eine Ökonomie ohne Moral gegenstandslos ist. Es trägt prägnant zum Verständnis dieser spezifischen Diskussion bei, wenn man die Ethik, wie die Anthropologie und Ökonomie, als ein zusammenhängendes, dynamisches System betrachtet, wobei manche Werte eliminiert, dafür andere neu entwickelt werden müssen. Es gilt, die **Interdisziplinarität aller Systeme** als **Einheit** von Anthropologie, Sozialwissenschaft, Ethik und Ökonomie zu verstehen, denn der Mensch agiert selbst in einem Mischverhältnis von emotionalem und abstrakt ethischem Verhalten. Nur aus dem synthetischen Zusammenwirken können optimale Ergebnisse für die Menschen resultieren, auch wenn die Zerrissenheit zwischen den atavistischen und den modernen Moralsystemen eine der größten Problematiken für die praktische Realisation darstellt.



10.4 Die freiheitliche, spontane Ordnung zur ungeplanten Wissensteilung

10.4.1 Der Mensch in der modernen Gesellschaft

Der Mensch hat sich im Zuge des historischen Evolutionsprozesses zu immer größer werdenden Gemeinschaften zusammengeschlossen. Im individualistischen Verständnis VON HAYEKS ist das Gesellschaftsbild ein atomistisches Gefüge individueller Personen.

„WIR NENNEN EINE MEHRZAHL VON MENSCHEN EINE GESELLSCHAFT, WENN IHRE HANDLUNGEN WECHSELSEITIG AUF EINANDER ABGESTIMMT SIND. DIE MENSCHEN KÖNNEN IN DER GESELLSCHAFT IHREN ZIELEN MIT ERFOLG NACHGEHEN, WEIL SIE WISSEN, WAS SIE VON IHREN MITMENSCHEN ZU ERWARTEN HABEN. MIT ANDEREN WORTEN, IHRE BEZIEHUNGEN ZEIGEN EINE GEWISSE ORDNUNG.“¹⁷⁸³

Die Großgesellschaft, in der sich die Menschen nicht mehr untereinander kennen, führt zu einem Verlust von Informationstransparenz, womit die Wissensproblematik angesprochen wird. Das Individuum ist nur noch ein kleiner Teil eines komplexen Ganzen. Der Mensch besitzt nicht nur individuell-anthropologisch ein limitiertes Wissen, befindet sich ethisch zerrissen zwischen Atavismus und Moderne, sondern ist zugleich nicht mehr in der Lage, das Gesellschafts- und Wirtschaftssystem zu überschauen. Wären die Individuen allwissend, bestünde kein Bedarf an Regeln innerhalb einer Ordnung.¹⁷⁸⁴

„DA WIR ALS MITGLIEDER EINER GESELLSCHAFT LEBEN UND FÜR DIE BEFRIEDIGUNG UNSERER MEISTEN BEDÜRFNISSE VON VERSCHIEDENEN FORMEN DER KOOPERATION MIT ANDEREN ABHÄNGIG SIND, HÄNGEN WIR FÜR DIE WIRKSAME VERFOLGUNG UNSERER ZIELE OFFENSICHTLICH AB VON DER ÜBEREINSTIMMUNG DER ERWARTUNGEN BEZÜGLICH DER HANDLUNGEN ANDERER, AUF DIE SICH UNSERE PLÄNE GRÜNDEN, MIT DEM, WAS SIE WIRKLICH TUN WERDEN. DIESES AUF EINANDERABSTIMMEN DER ABSICHTEN UND ERWARTUNGEN, DIE DIE HANDLUNGEN DER VERSCHIEDENEN INDIVIDUEN BESTIMMEN, IST DIE FORM, IN DER SICH ORDNUNG IM GESELLSCHAFTLICHEN LEBEN MANIFESTIERT.“¹⁷⁸⁵

„DIE ZWECKE DES MENSCHEN KÖNNEN NUR DESHALB ERREICHT WERDEN, WEIL WIR DIE WELT, IN DER WIR LEBEN, ALS GEORDNET BEGREIFEN.“¹⁷⁸⁶

10.4.2 Arten von Ordnungen

Die Kooperationen innerhalb einer jeden Gemeinschaft von Menschen, in sozialer wie wirtschaftlicher Hinsicht, mit Ausnahme der aller kleinsten Gruppe, basieren auf einem dualistischen Handlungsordnungssystem.¹⁷⁸⁷ Die Ausführungen zur Anthropologie und Ethik haben gezeigt, dass deren Ordnung aufgrund des evolutionären Entstehungscharakters, ob es sich um die individuelle Sinnesordnung und die darin inhärenten Verhaltensregeln der Individuen bzw. die Handlungsordnung handelt, eine evolutionäre, **spontane**, selbst gewachsene, endogene Ordnung (**Kosmos**) sein muss. Als Gegenpol existiert eine bewusst konstruierte und somit **künstliche Ordnung**, die geplant und exogen ist. Wenn es sich dabei um eine gelenkte, soziale Ordnung (**Taxis**) handelt, beschreibt VON HAYEK diese mit dem Begriff der **Organisation**.¹⁷⁸⁸ Konträr zum Kosmos ist die

¹⁷⁸³ HAYEK, F.A. v., Arten, 1969, S. 32.

¹⁷⁸⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 38.

¹⁷⁸⁵ HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 58.

¹⁷⁸⁶ HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 207.

¹⁷⁸⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 69.

¹⁷⁸⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 59. Die Taxis ist im weitesten Sinne auch eine spontane Ordnung, jedoch mit größtmöglicher Geschlossenheit, wobei der Begriff der Spontaneität dann kaum mehr zutreffend ist, weil es sich um eine bewusst konstruierte Anordnung handelt.

Ordnung in einer Taxis durch das Wissen und die Zwecke des Organisators determiniert.¹⁷⁸⁹

„WICHTIGER IST, DASS AUCH MENSCHEN MIT NUR WENIGEN ODER KEINEN GEMEINSAMEN ZIELEN, BESONDERS AUCH MENSCHEN, DIE SICH WEDER UNTEREINANDER NOCH IHRE GEGENSEITIGEN VERHÄLTNISSE KENNEN, FÄHIG SIND, EINE FRIEDLICHE SPONTANE ORDNUNG ZU ALLSEITIGEM VORTEIL ZU BILDEN, INDEM SIE SICH DEN GLEICHEN ABSTRAKTEN REGELN UNTERWERFEN; EINE ORGANISATION KÖNNTEN SIE JEDOCH NUR BILDEN, WENN SIE SICH DEM KONKRETEN WILLEN DES EINZELNEN UNTERWÜRFEN.“¹⁷⁹⁰

Beide Ordnungstypen sind für eine große Gesellschaft notwendig.¹⁷⁹¹ Als konkretes Beispiel für eine spontane Ordnung als Kosmos ist die **Gesellschaft** zu nennen und für eine Organisation steht, neben anderen Institutionen, die **Regierung** stellvertretend.¹⁷⁹² Das Unterscheidungskriterium der Ordnungen ist die Art und Weise des Zustandekommens: Gesellschaften bilden sich evolutionär, Regierung und Staaten werden künstlich konstruiert. Auch wenn jede komplexe Gesellschaft beide Ordnungsprinzipien realisiert, besteht die elementare Differenz im jeweiligen Misch- und Ausprägungsverhältnis.¹⁷⁹³

„NUR EIN KOSMOS KANN ALSO EINE OFFENE GESELLSCHAFT HERVORBRINGEN, WÄHREND EINE ALS ORGANISATION VERSTANDENE POLITISCHE ORDNUNG GESCHLOSSEN BLEIBT ODER STAMMESCHARAKTER HABEN MUSS.“¹⁷⁹⁴

10.4.2.1 Die spontane Ordnung

Unter den selbständig wachsenden Ordnungen, den **spontanen Ordnungen**, versteht VON HAYEK das Ergebnis menschlichen Handelns, aber nicht des menschlichen Entwurfs, womit die Beziehung zur **Theorie der Evolution** (Zwillingsidee) hergestellt wird.¹⁷⁹⁵

„EIN KOSMOS ENTSTEHT DURCH DIE REGELMÄSSIGKEITEN IM VERHALTEN DERJENIGEN ELEMENTE, AUS DENEN ER SICH ZUSAMMENSETZT. IN DIESEM SINNE IST ER EIN ENDOGENES, VON INNEN HER WACHSENDES ODER, WIE DIE KYBERNETIKER SAGEN, SICH „SELBSTREGULIERENDES“ ODER SICH „SELBSTORGANISIERENDES“ SYSTEM.“¹⁷⁹⁶

¹⁷⁸⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 210.

¹⁷⁹⁰ HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 211.

¹⁷⁹¹ „Jede einigermaßen komplexe Gesellschaft muß von beiden Ordnungsprinzipien Gebrauch machen.“ HAYEK, F.A. v., Arten, 1969, S. 43.

¹⁷⁹² Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 70 f. VON HAYEK betont dabei den Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft, denn der Staat ist lediglich die Organisation des Volkes eines Territoriums unter einer einzigen Regierung. Er ist eine von vielen Organisationen, die erforderlich sind, um für einen äußeren Rahmen zu sorgen, innerhalb dessen sich spontane Ordnungen bilden können. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 191.

¹⁷⁹³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Arten, 1969, S. 43.

¹⁷⁹⁴ HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 211.

¹⁷⁹⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Ergebnisse, 1969, S. 102.

¹⁷⁹⁶ HAYEK, F.A. v., Sprachverwirrung, 1969, S. 209.

Es ist ein natürlich entstandenes System und hat keine im vorhinein definierten Ziele bzw. ist nicht auf bestimmte Zwecke ausgerichtet.¹⁷⁹⁷ Der Spielraum innerhalb der exogenen Ordnung ist enorm groß und ihr Inhalt ergibt sich spontan aufgrund endogener, individueller Handlungsweisen. Die Basis einer spontanen Ordnung bilden die durch die Evolution entstandenen, unbewussten und ungeplanten Regelungen, die weder konkret erklärbar, noch schriftlich fixiert sind. Meistens handeln die Menschen nach spontanen, respektive evolutorischen, Regeln, ohne sie überhaupt zu kennen.¹⁷⁹⁸

10.4.2.1.1 Die Lösung der Wissensproblematik

Einige Regeln sind durch Erziehung übertragen, andere durch Wissen und Erfahrung erlernt und wieder andere traditionell zur Gewohnheit geworden. Innerhalb eines Kosmos benötigt das Individuum wesentlich mehr Informationen und Fähigkeiten, um die eigenen Ziele zu erreichen; innerhalb einer Taxis ist das individuelle Wissen nicht ausschlaggebend von Bedeutung, weil ein bewußter Steuerungsmechanismus die Eigeninitiative ersetzt. Die **Wissensproblematik**, die anthropologisch fokussiert wurde, kann durch die Koordinationsfunktion einer spontanen Ordnung gemildert werden, denn eine freie und spontane Ordnung führt zu einer **ungeplanten Wissensteilung** und wird somit zum **Schmelztiegel allen individuellen Wissens**.¹⁷⁹⁹

Das evolutionäre Menschenbild kann als eine Nachbildung von Gesetzmäßigkeiten eines Milieus interpretiert werden. Es bringt eine Prognostizierbarkeit von Lebensbedrohung und Lebensvorteil mit sich.¹⁸⁰⁰ Alle evolutionären Regeln werden einer negativen, selektiven Prüfung unterzogen, die die Regeln eliminiert, die sich als ungerecht herausstellen und die fördert, die zur Lebenserhaltung beitragen.¹⁸⁰¹ Die Verhaltensweisen unterliegen einer Art **Wettbewerb**, der aber nicht nur **natürlich** selektiert, sondern ebenfalls einen permanenten **Entdeckungsprozess** auslöst.¹⁸⁰² Die Regeln, die sich durchgesetzt haben, sind von Dauer, weshalb die Menschen aus ihnen legitime Erwartungen, welche sich später zu Wissen entwickeln, ableiten können.¹⁸⁰³ Die freiwillige und durch eigene Anreize gesteuerte Koordination erwirkt den effizientesten Einsatz durch die Nutzung dieses Wissens. So kommt VON HAYEK, unter Bezugnahme auf

¹⁷⁹⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 73.

¹⁷⁹⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, Band I, 1980, S. 66 ff.

¹⁷⁹⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechtsordnung, 1969, S. 167, 169, 177; STREIT, M.E.; WOHLGEMUTH, M., Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek, 2000, S. 469; PIES, I., Eucken, 2001, S. 125 ff.

¹⁸⁰⁰ Vgl. RIEDL, R.J., Denkordnung, 1983, S. 46.

¹⁸⁰¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 80.

¹⁸⁰² Vgl. RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 99.

¹⁸⁰³ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 47 ff.

ADAM SMITH und JOSIAH TUCKER, zu der Aussage, dass spontane Ordnungen die effizientesten Ziele hervorbringen.¹⁸⁰⁴ Würden sie sich nämlich bei der Entstehung und Verwendung als ineffizient erweisen, würden sie entweder abgeschafft oder so modifiziert werden, dass sie wieder effizient sind. Daher kann ein Kosmos gegenüber einer Taxis als überlegen oder besser bezeichnet werden, weil er sich evolutiv im trial-and-error-Verfahren bewiesen hat.¹⁸⁰⁵

10.4.2.1.2 Die Katallaxie

Dieser natürliche Selektionsprozess von Regeln ist insbesondere im wirtschaftlichen Bereich hinsichtlich des Wettbewerbs von fundamentaler Bedeutung. Denn auch die **spontane Ordnung des Marktes**

„... BERUHT NICHT AUF IRGENDWELCHEN GEMEINSAMEN ZIELSETZUNGEN, SONDERN AUF REZIPROZITÄT, D.H. AUF DEM AUSGLEICH VERSCHIEDENER INTERESSEN ZUM WECHSELSEITIGEN VORTEIL DER TEILNEHMER.“¹⁸⁰⁶

Die Individuen verfolgen in einer gewachsenen Ordnung ihre eigenen Ziele. Sobald sie in Kooperation treten, fügen sie sich automatisch in eine spontane Ordnung ein, die ihre Wünsche koordiniert. Als Folge der Koordination ergibt sich eine Regelung als Endzustand. Den spontanen Koordinations- oder Harmonisierungsprozess bezeichnet VON HAYEK mit dem Begriff der „**Katallaxie**“¹⁸⁰⁷. Unter Katallaxie definiert er den Kosmos als Produkt spontanen Wachstums wie zuvor das Moralsystem mit den Regeln des gerechten Verhaltens oder die Sprache.

„EINE KATALLAXIE IST SO DIE BESONDERE ART SPONTANER ORDNUNG, DIE VOM MARKT DADURCH HERVORGEBRACHT WIRD, DASS LEUTE INNERHALB DER REGELN DES EIGENTUMS-, SCHADENSERSATZ- UND VERTRAGSRECHTS HANDELN.“¹⁸⁰⁸

Die Katallaxie umfasst ein Netzwerk von Wirtschaften (Haushalte und Unternehmen) und dient nur dem Zweck, die vielen individuellen Ziele miteinander in Einklang zu bringen. VON HAYEK wirkt gleichfalls dem oftmaligen Vorwurf entgegen, die Katallaxie fördere die **Selbstsucht** der Menschen:

¹⁸⁰⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Ergebnisse, 1969, S. 102.

¹⁸⁰⁵ Vgl. PIES, I., Normative Institutionenökonomik, 1993, S. 47.

¹⁸⁰⁶ HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 111.

¹⁸⁰⁷ Das Wort „Katallaxie“ ist vom griechischen Wort „katallattein“ abgeleitet und bedeutet Tausch, Handel treiben sowie „zu einer Gesellschaft zulassen“ und „eine Feind in einen Freund verwandeln“.

Vgl. HAYEK, F.A. v., Demokratie, 1977, S. 27; Grundsätze, 1969, S. 112; Recht II, 1981, S. 150.

¹⁸⁰⁸ HAYEK, F.A., Recht II, 1981, S. 151.

„DIE KATALLAXIE IST, ALS GESAMTORDNUNG, JEDER GEPLANTEN ORGANISATION DESHALB SO ÜBERLEGEN, WEIL IN IHR JEDER, WÄHREND ER SEINEN EIGENEN INTERESSEN FOLGT, OB NUN GÄNZLICH EGOISTISCH ODER HOCHGRADIG ALTRUISTISCH, DIE ZIELE VIELER PERSONEN FÖRDERT, VON DENEN ER DIE MEISTEN NIEMALS KENNEN WIRD.“¹⁸⁰⁹

Die Katallaxie ist kein unmoralischer Ort, sondern basiert im Gegenteil fundamental auf den ethischen Regeln des gerechten Verhaltens. Die Evolution hat dem Menschen offenbart, dass manchmal egoistisches und manchmal altruistisches Verhalten für ihn von Vorteil ist und sich als überlegen auszeichnet. Die Soziobiologie weist, ähnlich wie auch SMITH und MILL, ebenfalls darauf hin, dass ein gut funktionierendes, evolutionäres Sozialsystem automatisch eine Balance zwischen Uneigennützigkeit und sozialschädigendem Eigennutz (Sozialparasiten/ free rider) herbeiführt.¹⁸¹⁰ Selbst wenn Individuen letztlich dann aus Eigeninteresse altruistisch handeln, so wird der Wert der Handlung deshalb keineswegs geschmälert. Unter Zwang verlieren der Altruismus wie auch die Solidarität indes ihren Sinn.¹⁸¹¹ Außerdem müssten ohne das Wissen der anthropologischen und ethischen Sinnesordnung der Individuen jegliche interaktiven Beziehungen zwischen den Menschen von Grund auf neu entwickelt werden, womit Informations- und Transaktionskosten von enormer Höhe entstehen würden.

Die Basis der Katallaxie bilden der **freie** Tausch innerhalb einer geregelten Ordnung und die damit entstehende Teilung und Nutzung des individuellen Wissens. Nur auf freien Märkten kann der Koordinationsprozess von unzähligen individuellen Präferenzen und Plänen sinnvoll erfolgen, sich ständig dynamisch verändern und Ungleichgewichte zu überwinden.¹⁸¹² Die Einführung des Tauschhandels stellt für VON HAYEK den entscheidenden Schritt dar, der eine friedliche Zusammenarbeit ohne konkrete gemeinsame Ziele überhaupt ermöglicht hat.¹⁸¹³ Der Frieden sowie die Erhöhung des Wohlstands für eine möglichst große Anzahl an Menschen bedeuten ethisch, dass der Markt und der Wettbewerb eher eine positive als eine negative Wirkung auf die Entwicklung der Moral ausüben.¹⁸¹⁴

¹⁸⁰⁹ HAYEK, F.A., *Recht II*, 1981, S. 152.

¹⁸¹⁰ Die Soziobiologie nennt diesen Selektionsvorteil „sozialen Helfer“, der sich bspw. auch in der Fütterung und Pflege der Nachkommenschaft zwecks Erhaltung der Rasse ausdrückt. Vgl. HASSENSTEIN, B., *Evolution*, 1983, S. 77 f.

¹⁸¹¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Vernunft*, 1983, S. 168.

¹⁸¹² Vgl. WATRIN, CH., *Weg*, 1991, S. 19.

¹⁸¹³ Vgl. HAYEK, F.A., *Recht II*, 1981, S. 151.

¹⁸¹⁴ Vgl. STARBATTY, J., *Menschenbild*, 2000, S. 154 f. Beispielsweise zahlt sich langfristig ein ehrliches und zuverlässiges Verhalten am Markt aus, denn die Wirtschaftssubjekte belohnen eine Konsistenz ihrer Erwartungshaltungen. Vgl. auch BICKENBACH, F.; SOLTWEDEL, R., *Fundament*, 1994, S. 13.

Wie alle spontanen Ordnungen ist auch die Katallaxie ein evolutionäres, dynamisches System, welches sich ständig neu bzw. weiterentwickelt. VON HAYEK vergleicht sie mit einem „REICHTUM-SCHAFFENDEN SPIEL“¹⁸¹⁵, welches zum Teil auf **Geschicklichkeit** und zum Teil auf **Glück** beruht.¹⁸¹⁶ Dies ist insbesondere für die individuelle Wissensnutzung signifikant. Würde eine Regierung interventionistisch in die spontane Ordnung eingreifen, würde sie sich anmaßen, allwissend hinsichtlich der Bedürfnisse zu sein bzw. würde von einer Gleichheit aller Bedürfnisse ausgehen.¹⁸¹⁷

„ES IST DAS EINZIGE BIS JETZT ENTDECKTE VERFAHREN, INDEM WEIT UNTER MILLIONEN VON MENSCHEN VERSTREUTE INFORMATIONEN EFFEKTIV ZUM WOHLERGANG ALLER NUTZBAR GEMACHT - UND GENUTZT WERDEN KANN, INDEM ALLEN EINE INDIVIDUELLE FREIHEIT ZUGESICHERT WIRD, DIE AUS ETHISCHEN GRÜNDEN UM IHRER SELBST WILLEN WÜNSCHENSWERT IST.“¹⁸¹⁸

Als Mechanismen für den effizientesten Einsatz des Wissens in einem dynamischen Kosmos mit sich permanent ändernden Daten führt VON HAYEK den **Preis als Informationssystem** sowie den **Wettbewerb als Entdeckungsverfahren** an. Das Preissystem selbst ist eine spontane und flexible Ordnung. Die Preise wirken als Indikator, der die Knappheit der Güter reflektiert und der durch Angebot und Nachfrage ermittelt, welche Güter produziert werden sollen.¹⁸¹⁹ Im Preis spiegeln sich demnach alle für das Wirtschaften relevanten Informationen unverfälscht wider;¹⁸²⁰ es agiert das Prinzip der negativen Rückkopplung. Dabei ist es nicht notwendig, dass jedes Individuum über alle, den Preis relevanten, Einzelumstände, informiert ist. Der Preis als komprimiertes Wissen reicht aus, um die individuellen Pläne durchzuführen oder zu korrigieren.¹⁸²¹

„DAS PROBLEM, DAS WIR ZU LÖSEN VORGEHEN, IST, WIE ES KOMMT, DASS DIE INEINANDERGREIFENDEN HANDLUNGEN EINER ANZAHL VON PERSONEN, DEREN JEDE NUR EIN KLEINES STÜCK VON WISSEN BESITZT, EINEN ZUSTAND HERBEIZUFÜHREN, IN DEM DIE PREISE DEN KOSTEN ENTSPRECHEN USW. UND DER DURCH BEWUSSTE LENKUNG NUR VON JEMAND HERBEIGEFÜHRT WERDEN KÖNNTE, DER DAS WISSEN ALL JENER INDIVIDUEN ZUSAMMEN BESÄSSE.“¹⁸²²

¹⁸¹⁵ HAYEK, F.A., Recht II, 1981, S. 158.

¹⁸¹⁶ Vgl. HAYEK, F.A., Recht II, 1981, S. 103.

¹⁸¹⁷ Vgl. HAYEK, F.A., Recht II, 1981, S. 24; Rechtsordnung, 1969, S. 185; Dankadresse, 1982, S. 41.

¹⁸¹⁸ HAYEK, F.A., Recht II, 1981, S. 103.

¹⁸¹⁹ VON HAYEK verweist hier erneut auf SMITH, denn die Preise werden auf einem freien Markt durch negative Rückkopplung im Sinne einer unsichtbaren Hand determiniert. Vgl. HAYEK, F.A. v., Wettbewerb, 1969, S. 256.

¹⁸²⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Wettbewerb, 1969, S. 258; Dankadresse, 1982, S. 38.

¹⁸²¹ Vgl. LESCHKE, M., Friedrich August von Hayek, 2000, S. 30.

¹⁸²² HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 71.

„DAS GANZE FUNKTIONIERT ALS EIN MARKT, NICHT WEIL IRGEND EINES SEINER MITGLIEDER DAS GANZE FELDE ÜBERBLICKT, SONDERN WEIL DER BEGRENZTE GESICHTSKREIS DES EINZELNEN DEN DES ANDEREN GENÜGEND ÜBERSCHNEIDET, DASS DURCH VIELE ZWISCHENGLIEDER DIE RELEVANTE INFORMATION ALLEN ÜBERMITTELT WIRD. DIE BLOSSE TATSACHE, DASS ES FÜR JEDES GUT EINEN PREIS GIBT - ODER EIGENTLICH DASS DIE ÖRTLICHEN PREISE UNTEREINANDER IN EINEM ZUSAMMENHANG STEHEN, DER DURCH DIE KOSTEN DES TRANSPORTES ETZ. BESTIMMT IST - BRINGT DIE LÖSUNG ZUSTANDE, ZU DER (WAS GERADE DENKBAR, ABER NICHT PRAKTISCH MÖGLICH IST) EIN EINZELNER GEKOMMEN WÄRE, DER ALL DIE INFORMATIONEN BESESSEN HÄTTE, DIE IN WIRKLICHKEIT UNTER ALLE AN DEM PROZESS BETEILIGTEN MENSCHEN VERTEILT SIND.“¹⁸²³

Aus der Realisation bzw. Korrektur der individuellen Wirtschaftspläne entstehen neue Chancen, aber es werden auch Erwartungen enttäuscht. Im Zeitablauf entdecken jedoch immer mehr Wirtschaftssubjekte die Gelegenheiten, die ein Markt bietet und es entstehen Wettbewerbsprozesse. Deshalb kann der **Wettbewerb**, eine ebenfalls spontane Ordnung, auch als ein **Entdeckungsverfahren**¹⁸²⁴ bezeichnet werden. Er ist der Antriebsmotor jeglicher Innovationstätigkeit. Identisch mit EUCKEN stellt bei VON HAYEK der Wettbewerb das **wesentliche Ordnungsprinzip** innerhalb einer freiheitlichen Wirtschaftsordnung dar. Er repräsentiert sich als das Medium der **Informations- und Wissensvermittlung**, denn im wettbewerblichen Prozess können die Individuen nicht nur besondere Umstände ausnutzen, um diese profitabel einzusetzen, sondern andere Wirtschaftssubjekte haben ebenfalls die Gelegenheit, diese Informationen zu entdecken und zu verwenden.¹⁸²⁵ Der Wettbewerb versteht sich somit als ein **wissensschaffender Lernprozess**, der die Wissensproblematik deutlich abschwächt. Die spontane Informationsfunktion im Wettbewerb wird - wie durch eine unsichtbare Hand - zum Koordinationsmechanismus.¹⁸²⁶

„DAS PROBLEM, DAS DIE SPONTANE MARKTORDNUNG LÖST, IST GERADE DAS DER NUTZUNG VON MEHR WISSEN, ALS IRGEND EIN EINZELNER VERSTAND BESITZT. DIE MARKTORDNUNG ERREICHT DIES DURCH EIN ENTDECKUNGSVERFAHREN, DAS WIR WETTBEWERB NENNEN.“¹⁸²⁷

Würde dieser Mechanismus nicht existieren, würden einerseits manche Erfindungen gar nicht bekannt werden oder zumindest limitiert und andererseits keine Vergleichsmöglichkeiten bestehen. Nur ein Vergleich führt zum Austausch von Wissen, zur Ermittlung der effizientesten Lösung und gleichzeitig zum Anreiz für neue Entwicklungen. Entscheidend für den Wettbewerb ist die anthropologische sowie ethische Basis der sozialen Interaktionen:

¹⁸²³ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 115.

¹⁸²⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Wettbewerb, 1969, S. 249-265.

¹⁸²⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 161.

¹⁸²⁶ Die unsichtbare Hand ist ein Mechanismus, der jeweils mangelndes Wissen herbeischafft, indem er einen genügend hohen Preis dafür offeriert. Vgl. HAYEK, F.A. v., Diskussion, 1983, S. 239.

¹⁸²⁷ HAYEK, F.A. v., Rechtsordnung, 1969, S. 167.

„DER WETTBEWERB IST IM WESENTLICHEN EIN PROZESS DER MEINUNGSBILDUNG.“¹⁸²⁸

„IM REALEN LEBEN IST DER UMSTAND, DASS UNSER UNZUREICHENDES WISSEN ÜBER DIE VERFÜGBAREN GÜTER ODER DIENSTLEISTUNGEN DURCH UNSERE ERFAHRUNG MIT PERSONEN ODER FIRMEN, DIE SIE BEREITSTELLEN, ERGÄNZT WIRD, - DASS WETTBEWERB GROSSENTEILS WETTBEWERB UM RUF ODER DAS WOHLWOLLEN DES PUBLIKUMS IST - EINE DER GANZ WICHTIGEN UMSTÄNDE, DIE UNS HELFEN, UNSERE ALLTÄGLICHEN PROBLEME ZU LÖSEN.“¹⁸²⁹

Um so komplizierter und unvollkommener die objektiven Bedingungen einer Situation sind, desto wichtiger erweist sich der Wettbewerb.¹⁸³⁰ Jede Verhinderung von Wettbewerb deklariert VON HAYEK als moralisch falsch,¹⁸³¹ denn jede staatliche Intervention führt zu einer Verringerung des Marginalnutzens moralischen Verhaltens.¹⁸³²

„DIE TATSACHE, DASS DER WETTBEWERB NICHT NUR ZEIGT, WIE DIE DINGE BESSER GEMACHT WERDEN KÖNNEN, SONDERN ALLE, DEREN EINKOMMEN VOM MARKT ABHÄNGT, ZWINGT, DIE VERBESSERUNGEN NACHZUAHMEN, IST NATÜRLICH EINER DER HAUPTGRÜNDE FÜR DIE ABNEIGUNG GEGEN DEN WETTBEWERB. ER STELLT EINE ART UNPERSÖNLICHEN ZWANGES DAR, DER VIELE INDIVIDUEN DAZU VERANLASSEN WIRD, IHR VERHALTEN IN EINER WEISE ZU ÄNDERN, DIE DURCH KEINERLEI ANWEISUNGEN ODER BEFEHLE ERREICHT WERDEN KÖNNTE.“¹⁸³³

Auch VON HAYEK sieht somit im Wettbewerb den möglichen Ort einer Läuterung des individuellen Egoismus. In Übereinstimmung mit EUCKEN gilt festzuhalten, dass die marktwirtschaftliche Ordnung unter dem Prinzip des Wettbewerbs als einziges Ordnungssystem überhaupt das Potential aufweist, wirksam gegen die wirtschaftlichen und politischen Machtzentren vorzugehen, die außerhalb jeglicher Kontrolle der Demokratie geraten sind.¹⁸³⁴

10.4.2.2 Die abstrakte Ordnung

Voraussetzung und Basis für ein leistungsfähiges System von Preisen und Wettbewerb ist das Postulat der **Freiheit** sowie eine **Rahmenordnung**, die den Spielraum der Handlungen und gleichzeitig die Begrenzung der Freiheit determiniert. Diese Rahmenordnung, innerhalb derer sich die Katallaxie bewegt, ist fundamental ausschlaggebend für die Resultate der spontanen Ordnung. Es handelt sich dabei um ein System abstrakter Regeln: Die **abstrakte Ordnung**. Beide Ordnungsformen, spontane wie auch abstrakte Ordnung, verstehen sich als soziale Resultate menschlichen Handelns und bedingen sich gegenseitig.¹⁸³⁵

¹⁸²⁸ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 139.

¹⁸²⁹ HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 128.

¹⁸³⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 137.

¹⁸³¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 117.

¹⁸³² Vgl. RADNITZKY, G., Evolution der Erkenntnisfähigkeit, 1983, S. 116.

¹⁸³³ HAYEK, F.A. v., Wettbewerb, 1969, S. 260 f.

¹⁸³⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 137; Recht III, 1981, S. 117 f.; Wettbewerb, 1969, S. 257.

¹⁸³⁵ Vgl. HERMS, E., Voraussetzungen, 1988, S. 160.

Eine Ordnung sozialer Geschehnisse kann nicht über die Sinne wahrgenommen werden, sondern stellt immer eine Nachbildung des Verstandes dar, weshalb es sich um eine **abstrakte Ordnung** handeln muss.¹⁸³⁶ Die **Komplexität** aller sozialer Erscheinungen lässt nur eine abstrakte sowie dynamische und damit zwangsläufig eine gleichfalls immer unvollständige Betrachtung zu. Die Verhaltensregeln, die einer Gemeinschaft unüberschaubarer Größe (**abstrakte, große, offene Gesellschaft**) zugrunde liegen, beziehen sich nicht auf konkrete Absichten.¹⁸³⁷ Die Ordnung hat eine Funktion, aber keinen Zweck.¹⁸³⁸ Eine individuelle Willenshandlung ist zwar immer ein konkretes Ereignis, die allgemeinen Regeln, die die Handlung leiten, sind jedoch abstrakt. Selbst wenn Traditionen durch konkrete Symbole dargestellt werden, sind diese nur Repräsentanten einer allgemeinen Vorstellung, die in der Form abstrakter Gesetze ausgedrückt werden. Die **gemeinsame Vorstellung** (Meinung)¹⁸³⁹ ist die Basis des gegenseitigen Verständnisses und vereint verschiedene Menschen zu verschiedenen Gesellschaften.¹⁸⁴⁰ Wechselt man die Gemeinschaft, wechselt man zugleich die zugrunde gelegte Ordnung mit dem impliziten Regel- und Wertesystem.¹⁸⁴¹ Gefühle, wie die **Liebe**, oder die Sympathie wie bei SMITH, können nicht als Basis einer abstrakten Ordnung herangezogen werden, denn die Liebe ist nur eine Emotion, welche vom Konkreten hervorgerufen wird. Sie macht die höchste Tugend innerhalb einer kleinen Gruppe aus, verliert sich indes innerhalb einer abstrakten, großen Gesellschaft.¹⁸⁴² Die Unzulänglichkeiten der unsichtbaren Hand, die SMITH mit positiven Gesetzen verdichtet hat, konkretisiert VON HAYEK durch positive Gesetze innerhalb einer abstrakten Ordnung.

10.4.2.2.1 Die Gesetze

Eine abstrakte Ordnung umschließt auf Gesetzen begründete Regeln für eine unbestimmte Zahl von möglichen, in der Zukunft eintretbaren Einzelfällen in Interaktionsge-

¹⁸³⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 33.

¹⁸³⁷ Innerhalb einer Zweier- oder „face-to-face“-Beziehung kennen die Individuen viele besondere Einzelheiten voneinander. Um so größer die Gemeinschaft wird, um so weniger kann man die Einzelheiten von anderen Menschen wissen. Demzufolge kann man auch nicht mehr alle Ziele kennen und konkret aufeinander abstimmen.

¹⁸³⁸ Damit spricht sich VON HAYEK gegen die künstlich konstruierten Ordnungen - wie bei PLATON oder HOBBS - aus. Gleichzeitig übt er auch rigorose Kritik an der konstruktivistischen Interpretation von Verhaltensregeln im Utilitarismus. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 40.

¹⁸³⁹ Der Unterschied zwischen Wille und Meinung ist, dass der Wille durch einen Impuls ausgelöst wird und sich dadurch konkret auf eine Handlung und ein Ziel richtet. Er erlischt, wenn das Ziel erreicht ist. Die Meinung hingegen ist abstrakt, denn sie drückt nur eine Wünschbarkeit oder Nicht-Wünschbarkeit von Handlungen aus, aber keine konkrete Absicht. Sie unterliegt auch einer dauernden Disposition.

¹⁸⁴⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 27.

¹⁸⁴¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 45.

¹⁸⁴² Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 201.

flechten.¹⁸⁴³ Die abstrakten Regeln legen nur den Handlungsspielraum fest innerhalb dessen sich jedes Individuum frei entfalten kann. Die Regeln dienen der Gerechtigkeit und sind notwendig, weil der Mensch nicht allwissend ist, sondern mit einem stark beschränkten Wissen arbeiten muss.¹⁸⁴⁴ Sie beinhalten die Vertragsfreiheit, die Unverletzlichkeit des Eigentums sowie die Pflicht, für einen Schaden aufzukommen, den man verschuldet hat.¹⁸⁴⁵ VON HAYEK charakterisiert die Normen als **negative Regeln**, weil sie nicht die Handlungen vorschreiben, sondern einschränken bzw. verbieten.¹⁸⁴⁶ Damit repräsentiert sich die Ordnung als Voraussetzung und Basis allen zielgerichteten Handelns, dagegen nicht als ihr Ziel selbst.

Diese Regeln des gerechten Verhaltens können nicht alle Interessen schützen, sondern lediglich die Erwartungen, die durch sie definiert werden (**legitime Erwartungen**).¹⁸⁴⁷

„DER MENSCH WÄHLT NICHT SO SEHR ZWISCHEN ALTERNATIVEN HANDLUNGEN ENTSPRECHEND IHREN BEKANNTEN WIRKUNGEN, SONDERN ER ZIEHT HANDLUNGEN, DEREN FOLGEN VORHERSEHRBAR SIND, GEGENÜBER JENEN VOR, DEREN WIRKUNG UNBEKANNT SIND.“¹⁸⁴⁸

Die Ordnung versteht sich somit als ein Zustand, aus dem man Hypothesen und Erwartungen für die Zukunft ableiten und gleichzeitig den Situation der Unsicherheit abschwächen oder beheben kann. Ohne eine gewisse Prognostizierbarkeit zukünftiger Geschehnisse, d.h. ohne Ordnung, ist ein zweckintendiertes Handeln der Individuen gemäß VON HAYEK nicht möglich.¹⁸⁴⁹ Es handelt sich um eine formell-institutionelle Ordnung der Gesellschaft mit kodifizierten Normen: Eine evolutionäre Rechtsordnung, die mitbestimmend in die Handlungsordnung einfließt.¹⁸⁵⁰

Die abstrakten Regeln sind überwiegend Ergebnisse einer spontanen evolutionären Entwicklung, teilweise aber auch bewusster Konstruktion. Manche Gesetze müssen zunächst **künstlich** erzeugt werden, bevor sie sich allmählich, evolutorisch in Gewohnheit umwandeln. Die abstrakte Ordnung umfaßt somit beide Ordnungsformen: Die spontanen als auch die künstlichen Ordnungen.

¹⁸⁴³ VON HAYEK verweist hier auf den Vergleich mit JOHN LOCKE, bei dem „law“ auch als „common law“ verstanden wird. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, 1969, S. 49.

¹⁸⁴⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 61 ff.

¹⁸⁴⁵ In Anlehnung an DAVID HUME und LÉON DUGUIT (1859-1928). Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 64.

¹⁸⁴⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 44, S. 58.

¹⁸⁴⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 60.

¹⁸⁴⁸ HAYEK, F.A. v., Bemerkungen, 1969, S. 159.

¹⁸⁴⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 58.

¹⁸⁵⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Rechtsordnung, 1969, S. 181.

„DAS RECHT SORGT ALSO NUR DAFÜR, DASS JEDER ERHÄLT, WAS IHM ZUKOMMT, ABER WAS IHM KONKRET ZUKOMMEN SOLL, HÄNGT NICHT VON DEN RECHTSREGELN, SONDERN AUCH VON TATSÄCHLICHEN UMSTÄNDEN AB, AUF DIE UNS DIE RECHTSREGELN HINWEISEN.“¹⁸⁵¹

Der Kosmos ist als Abbild der konkreten Wirklichkeit zu verstehen, der das System abstrakter Regeln mit Leben füllt. Die spontane Ordnung hat sich durch die diametrale Oppositionierung von Kosmos und Taxis charakterisiert, wohingegen sich innerhalb einer abstrakten Ordnung die Pole größtmöglicher Offenheit (Nomos) und größtmöglicher Geschlossenheit (Thesis) gegenüberstehen.¹⁸⁵² Die abstrakten Regeln des Gesetzes erfüllen eine elementare Funktion für die spontane Ordnung: Sie zielen

„... AUF DIE SCHAFFUNG DER BEDINGUNGEN, UNTER DENEN SICH EINE ORDNUNG VON SELBST BILDEN WIRD.“¹⁸⁵³

Eine spontane Ordnung beruht elementar auf den Gesetzen der abstrakten Ordnung.¹⁸⁵⁴

„DIE RECHTSREGELN SAGEN NICHT, DASS DIE EINZELPLÄNE AUF EINANDER ABGESTELLT WERDEN SOLLTEN, ABER SIE TRAGEN DAZU BEI, DASS DIES GESCHIEHT.“¹⁸⁵⁵

10.4.2.2 Der Staat und seine Aufgaben

Zur Einhaltung der Ordnung benötigt die Gesellschaft eine konkret gestaltete, geplante **Organisation**, die **Regierung**,¹⁸⁵⁶ um die Gesetze notfalls zu erzwingen, denn nur die Regeln können **Gerechtigkeit** herbeiführen.¹⁸⁵⁷ Gerechtigkeit ist nicht eine Frage der Ziele von Handlungen, sondern des **Gehorsams gegenüber den Regeln**.¹⁸⁵⁸ Die Auffassung zur **Gerechtigkeit** wird ebenfalls maßgeblich von der Akzeptanz der allgemeinen Meinung determiniert:

„UNSER GANZER BEGRIFF DER GERECHTIGKEIT BERUHT AUF DEM GLAUBEN, DASS VERSCHIEDENE ANSICHTEN ÜBER EINZELHEITEN DURCH DIE ENTDECKUNG VON REGELN ZUM AUSGLEICH GEBRACHT WERDEN KÖNNEN, DIE ALLGEMEINE ZUSTIMMUNG FINDEN, SOBALD SIE EINMAL FORMULIERT WORDEN SIND.“¹⁸⁵⁹

¹⁸⁵¹ HAYEK, F.A. v., Rechtsordnung, 1969, S. 175.

¹⁸⁵² Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 171 ff.

¹⁸⁵³ HAYEK, F.A. v., Arten, 1969, S. 44.

¹⁸⁵⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 110.

¹⁸⁵⁵ HAYEK, F.A. v., Rechtsordnung, 1969, S. 181.

¹⁸⁵⁶ Es ist dabei wichtig, dass alle allgemeinen Gesetze des Zivil- und Strafgesetzes nicht nur für die Staatsbürger, sondern für den Staat bzw. die Regierung gleichermaßen gelten. Die Gesetze innerhalb der Organisation, das Staats- und Verwaltungsrecht, sind noch einmal konkretere Gesetze, die zusätzlich für die Regierung gelten. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, 1969, S. 49.

¹⁸⁵⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht, 1969, S. 51.

¹⁸⁵⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 186.

¹⁸⁵⁹ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 32.

Die Gerechtigkeit stellt sich als ein wesentlicher Bestandteil einer jeden Ordnung dar, denn **Recht**¹⁸⁶⁰ und **Moral** sind die Prämissen einer jeden Gemeinschaft. Historisch gesehen liegt in der Suche nach der Gerechtigkeit die eigentliche Basis zur Entwicklung des Systems von allgemeinen, abstrakten Regeln, denn eine Ordnung soll einen gerechten und ethischen Status unter den Menschen herbeiführen.¹⁸⁶¹ Gerechtigkeit bedeutet ebenso Gleichheit bzw. Gleichbehandlung vor dem Gesetz, weshalb die Regeln des Rechts eine universelle Qualität aufweisen müssen. **Universalität** - im Sinne HUMES oder KANTS - kann jedoch nur über Abstraktheit erzielt werden.¹⁸⁶²

Als signifikante Geltungsbereiche der abstrakten Regeln sind einerseits die kollektiven Entscheidungen auf Staatsebene zu nennen, um einen möglichen Machtmissbrauch durch Mehrheitsentscheidungen zu vermeiden.¹⁸⁶³ Wichtigster Aspekt in diesem Zusammenhang ist die Gewaltenteilung.¹⁸⁶⁴ Andererseits dienen die Regelungen dem Schutz der individuellen Privatsphäre sowie dem Rechtsschutz der privaten Wirtschaftssubjekte für die Vertragsverhandlungen innerhalb des freien Marktpreissystems. Um ein friedvolles und sinnvolles Miteinander in einer großen Gesellschaft realisieren zu können, ist die Existenz gesetzter Regeln unabdingbar und unterstützt konstitutionell die Intention und Aufgabe eines sozialen Zusammenlebens.

VON HAYEK betont, dass die Regierung, als Legislative, nur die Informationsfunktion zu erfüllen hat, ihr aber nicht die Zuweisung bestimmter, zweckorientierter Pflichten

¹⁸⁶⁰ Das Recht besteht aus den Regeln des gerechten Verhaltens. Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht II*, 1981, S. 56.

¹⁸⁶¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht II*, 1981, S. 80.

¹⁸⁶² Vgl. STREIT, M.E.; WOHLGEMUTH, M., Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek, 2000, S. 472.

¹⁸⁶³ Das Spannungsverhältnis zwischen einer freiheitlichen und gleichzeitig demokratischen Verfassung schildert VON HAYEK wie folgt: „Der Liberalismus befaßt sich mit den Aufgaben des Staates und vor allem mit der Beschränkung seiner Macht. Die demokratische Bewegung befaßt sich mit der Frage, wer den Staat lenken soll. Der Liberalismus fordert, alle Macht, also auch die der Mehrheit, zu begrenzen. Die demokratische Theorie führte dazu, die Meinung der jeweiligen Mehrheit als einziges Kriterium für Rechtmäßigkeit der Regierungsgewalt zu betrachten. ... Obwohl also die konsequente Anwendung liberaler Prinzipien zur Demokratie führt, wird die Demokratie den Liberalismus nur dann und nur solange bewahren, wie die Mehrheit ihre Macht nicht dazu missbraucht ihren Anhängern besondere Vorteile zu verschaffen, die nicht allen Bürgern gleichermaßen geboten werden können.“ HAYEK, F.A. v., *Liberalismus*, 1979, S. 35.

¹⁸⁶⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht I*, 1980, S. 173 ff.; *Anschauungen*, 1969, S. 72 ff. VON HAYEK hat sich mit der Gefahr des Machtmissbrauchs durch Mehrheitsentscheidungen sehr detailliert auseinandergesetzt. Das von ihm entwickelte „Zwei-Kammer-System“ soll dafür Sorge tragen, dass das Parlament eines Staates in zwei unabhängige Kammern geteilt wird. Die eine Kammer soll als Regierungversammlung die Interessen der Bürger vertreten, wohingegen die andere Kammer als legislative Versammlung die Gesetze erlassen soll. Damit soll vermieden werden, dass durch Mehrheitsbeschlüsse Gesetze erlassen werden, die nur die Sonderinteressen einer bestimmten Gruppe fördern. Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht III*, 1981, Kap. XVII und XVIII, S. 147-206; *Verfassung*, 1969, S. 199 ff.

zukommt.¹⁸⁶⁵ Durch Erzwingung der Einhaltung der abstrakten Regeln kann die Regierung indes die Chance erhöhen, dass die Interessen unbekannter Individuen zu einem Ausgleich auf ebenso unbekannte Ziele gebracht werden.¹⁸⁶⁶ Der Gehorsam gegenüber den Regeln hat folgerichtig Harmonisierungscharakter¹⁸⁶⁷ im Sinne der unsichtbaren Hand; unter Zwang wandelt sie sich dann zur sichtbaren Hand. Die Politik hat somit die Aufgabe, ein Vielzahl-Instrument bereitzustellen.¹⁸⁶⁸ Die Notwendigkeit bewusster Regeln legt die Annahme eines **tendenziell pessimistischen Menschenbildes** zugrunde.¹⁸⁶⁹ Die soziale Kontrolle der öffentlichen Meinung und der evolutionären Regeln ist nicht ausreichend, sie muss um rational konstruierte Normen, als additive, externe Kontrolle, ergänzt werden.

10.4.2.2.3 Die Freiheit

Im Normensystem der Großgesellschaft haben einige Regeln für die Entwicklung der individuellen **Freiheit**¹⁸⁷⁰ gesorgt. Andere Normen hingegen sind notwendig, um die Mitglieder einer Gesellschaft zu einem Gehorsam zu verpflichten.¹⁸⁷¹ Gesetzte Regeln haben also einen doppelten Charakter: Sie realisieren Freiheit und verlangen zur Realisation gleichzeitig Unfreiheit im Sinne von Unterordnung.¹⁸⁷² VON HAYEK führt erneut prägnant aus, dass sich der Mensch von vielen ursprünglichen Gefühlen, die für eine Kleingemeinschaft sinnvoll und gut waren, lösen musste, um Freiheit, praktiziert nach abstrakten Regeln, zu erreichen.¹⁸⁷³ So gerne der Mensch sich jedoch die Freiheit wünscht und befürwortet, so sehr haßt er die damit verbundenen Regelungen.¹⁸⁷⁴

¹⁸⁶⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Individualismus, 1952, S. 30 f; Recht II, 1981, S. 69 ff. Im Gegensatz zu der rechtspositivistischen Auffassung, wie sie von HOBBS oder BENTHAM vertreten wird, entspringt der Inhalt der Rechtsregeln nicht einem konstruktiven Willensakt des Gesetzgebers, sondern ist eine evolutionäre Entwicklung.

¹⁸⁶⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 26.

¹⁸⁶⁷ Harmonisierungscharakter bedeutet explizit nicht ein Ausbalancieren von Interessen, sondern stets den Gehorsam vor den Regeln, der für jedes Individuum gleichermaßen gilt. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 62.

¹⁸⁶⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 158.

¹⁸⁶⁹ Vgl. HÄBERLE, P., Menschenbild, 1988, S. 69.

¹⁸⁷⁰ „Individuelle Freiheit in dem Sinne der Abwesenheit willkürlichen Zwangs.“ HAYEK, F.A. v., Recht III, 1981, S. 154.

¹⁸⁷¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 26.

¹⁸⁷² In diesem Zusammenhang verweist VON HAYEK noch einmal auf die unterschiedlichen, akademischen Positionen bezüglich Recht und Freiheit. Während die GRIECHISCHE ANTIKE, das MITTELALTER, JOHN LOCKE, DAVID HUME sowie IMMANUEL KANT die Zusammengehörigkeit von Recht und Freiheit unterstützt haben, sehen THOMAS HOBBS, JEREMY BENTHAM, viele französische Denker sowie die modernen Rechtspositivisten das Recht als Eingriff in die Freiheit an. Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht I, 1980, S. 76.

¹⁸⁷³ Dabei fügt er maßgeblich hinzu: „Der Mensch wurde gegen seinen Willen zivilisiert. Die Zivilisation war der Preis, den er für die Möglichkeit zahlen mußte, eine größere Kinderschar aufzuziehen.“ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 35.

¹⁸⁷⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 34 ff.

„FREIHEIT KANN NUR ERHALTEN WERDEN, WENN MAN PRINZIPIEN FOLGT, UND SIE WIRD ZERSTÖRT, WENN MAN DER ZWECKMÄSSIGKEIT FOLGT. ... DA DER WERT DER FREIHEIT AUF DEN GELEGENHEITEN BERUHT, DIE SIE ZU UNVORHERGESEHENEN UND UNVORAUSSAGBAREN HANDLUNGEN BIETET, WISSEN WIR SELTEN, WAS WIR DURCH EINE BESTIMMTE BESCHRÄNKUNG DER FREIHEIT VERLIEREN.“¹⁸⁷⁵

Innerhalb einer offenen Gesellschaft ist daher die Notwendigkeit eines Rahmens von Organisations- und Begrenzungsregeln gegeben, die mit dem Postulat der Freiheit unbedingt zusammenwirken müssen. Die negativen Regeln stellen die Begrenzung der Freiheit dar, wobei der Zwang auf die Durchsetzung dieser Regeln seinerseits beschränkt werden muss.¹⁸⁷⁶ Die Verbindung von Freiheit und Zwang erklärt VON HAYEK wie folgt:

„ES IST DIE THESE DIESES BUCHES, DASS EIN ZUSTAND DER FREIHEIT, IN DEM ALLE, NUR DURCH ALLGEMEIN ANWENDBARE REGELN DES GERECHTEN VERHALTENS BESCHRÄNKT, IHR WISSEN FÜR IHRE ZWECKE GEBRAUCHEN DÜRFEN, IHNEN WAHRSCHEINLICH DIE BESTEN VORAUSSETZUNGEN VERSCHAFFT, IHRE ZIELE ZU ERREICHEN; UND DASS EIN SOLCHES SYSTEM WAHRSCHEINLICH NUR ERREICHT UND ERHALTEN WIRD, WENN ALLE AUTORITÄT, EINSCHLIESSLICH DER MEHRHEIT DES VOLKES, IN DER AUSÜBUNG DER ZWANGSGEWALT DURCH ALLGEMEINE PRINZIPIEN BESCHRÄNKT IST, AUF DIE SICH DIE GEMEINSCHAFT FESTGELEGT HAT.“¹⁸⁷⁷

VON HAYEK fordert keinen Minimalstaat, sondern eine liberale, demokratische Rechtsordnung mit abstrakten Regeln als Rahmenbedingung für die Gesellschaft und Wirtschaft, die den Individuen die Handlungsgrenzen aufzeigt, ohne gleichzeitig konkrete Eingriffe auf den Inhalt der Handlung zu nehmen.¹⁸⁷⁸ Das liberale Konzept baut er dabei auf der konstitutionellen Demokratie in der Tradition LOCKES und MONTESQUIEU auf, bei denen eine klare Trennung zwischen Rechts- und Leistungsstaat besteht.¹⁸⁷⁹ Die Basis des abstrakten Normensystems ist die Anerkennung des Rechtsprinzips, der Menschenrechte, der Eigentumsrechte sowie der Rechtsgleichheit.¹⁸⁸⁰ Die Regierung hat sich auf die Zwangsgewalt der Durchsetzung der abstrakten Verbote zu beschränken, um die drei Prinzipien einer liberalen Gesellschaft zu wahren.¹⁸⁸¹

„DIE DREI GROßEN NEGATIVA FRIEDEN, FREIHEIT UND GERECHTIGKEIT SIND IN DER TAT DIE EINZIGEN, UNVERZICHTBAREN GRUNDLAGEN DER ZIVILISATION, FÜR DIE DIE REGIERUNG SORGE TRAGEN MUSS.“¹⁸⁸²

¹⁸⁷⁵ HAYEK, F.A. v., *Recht I*, 1980, S. 84 f.

¹⁸⁷⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht II*, 1981, S. 48.

¹⁸⁷⁷ HAYEK, F.A. v., *Recht I*, 1980, S. 83.

¹⁸⁷⁸ LESCHKE bezeichnet VON HAYEK daher als liberalen Konstruktivist, der zwar ein Gegner des naiven Konstruktivismus ist, aber auch kein naiver Evolutionist, der den freiheitlichen Wettbewerb um jeden Preis befürwortet. Vgl. LESCHKE, M., *Friedrich August von Hayek*, 2000, S. 47.

¹⁸⁷⁹ Vgl. LESCHKE, M., *Friedrich August von Hayek*, 2000, S. 35.

¹⁸⁸⁰ Vgl. RADNITZKY, G., *Evolution der Erkenntnisfähigkeit*, 1983, S. 113.

¹⁸⁸¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Grundsätze*, 1969, S. 125.

¹⁸⁸² HAYEK, F.A. v., *Recht III*, 1981, S. 180.

10.4.2.2.4 Die Problematik einer sozialen Gerechtigkeit

Die geforderte restriktive Interventionspolitik tangiert ebenfalls die moderne Diskussion um die soziale Gerechtigkeit. VON HAYEK differenziert zwischen Gerechtigkeit als Gehorsam vor dem Gesetz und sozialer Gerechtigkeit. Die Forderung nach **sozialer** oder **distributiver Gerechtigkeit** ist für VON HAYEK innerhalb einer Katallaxie unsinnig und wirkt zerstörerisch auf die liberale Rechtsordnung. Gerechtigkeit gilt als unabdingbare Voraussetzung einer Koordinationsordnung, wohingegen die soziale Gerechtigkeit im vorhinein mit dieser unvereinbar ist.¹⁸⁸³ Da innerhalb einer spontanen Ordnung die Resultate ex ante nicht geplant und unvorhersehbar sind, kann man nicht ex post diese Ergebnisse einer Beurteilung von gerecht oder ungerecht unterziehen.¹⁸⁸⁴

„ES IST EIN ZEICHEN DER UNREIFE UNSERES GEISTES, DASS WIR AUS DIESEN PRIMITIVEN BEGRIFFEN [SOZIALE GERECHTIGKEIT, D. VERF.] NOCH NICHT HERAUSGEWACHSEN SIND UND IMMER NOCH VON EINEM UNPERSÖNLICHEN PROZESS, DER EINE GRÖßERE BEFRIEDIGUNG MENSCHLICHER BEDÜRFNISSE HERBEIFÜHRT, ALS JEDE BEABSICHTIGTE MENSCHLICHE ORGANISATION JE ERREICHEN KÖNNTE, VERLANGEN, DASS ER SICH DEN MORALISCHEN VORSCHRIFTEN FÜGE, DIE DIE MENSCHEN ZUR LEITUNG IHRER INDIVIDUELLEN HANDLUNGEN ENTWICKELT HABEN.“¹⁸⁸⁵

Staatliche Eingriffe in die spontane Ordnung des Marktes hinsichtlich einer Einkommensumverteilung oder -korrektur lehnt VON HAYEK somit kategorisch ab. Die Entlohnungen (Preis einer Arbeit) sind als Anreiz zu interpretieren, um den Menschen zu zeigen, was sie tun sollen; sie sind keine funktionalen Belohnungssysteme für das, was die Individuen getan haben.¹⁸⁸⁶

„JEDER VERSUCH, DIE ENTLOHNUNG DER VERSCHIEDENEN ARBEITSLEISTUNGEN UNSERER ATAVISTISCHEN AUFFASSUNG VON GERECHTER VERTEILUNG ANZUPASSEN, MUSS DEN WIRKSAMEN GEBRAUCH DES VERSTREUTEN INDIVIDUELLEN WISSENS UND AUCH DAS, WAS WIR ALS PLURALISTISCHE GESELLSCHAFT BEZEICHNEN, ZERSTÖREN.“¹⁸⁸⁷

VON HAYEK sieht allein in dem Gebrauch der beiden Worte einen Missbrauch. „Sozial“ bezieht sich ursprünglich nur auf die Struktur und die Operationen der Gesellschaft. Mittlerweile wird der Terminus hingegen mit moralischer Billigung verknüpft, weshalb unter „sozial“ heute „sittlich“ oder „gut“ verstanden wird.¹⁸⁸⁸ Das zweite Wort, „Ge-

¹⁸⁸³ Vgl. PIES, I., Eucken, 2001, S. 117.

¹⁸⁸⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 114 f.

¹⁸⁸⁵ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 93.

¹⁸⁸⁶ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 160.

¹⁸⁸⁷ HAYEK, F.A. v., Quellen, 1979, S. 36.

¹⁸⁸⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 112 f. VON HAYEK hat in einem Vortrag vom 6. Februar 1979 an der Universität Freiburg seine Einstellung zu dem Wort „sozial“ gegeben. Dabei hat er den amerikanischen Begriff „weasel word“ eingeführt. Unter Wieselwörtern sind alle Wörter zu verstehen, die keinen Inhalt haben und somit leer von Bedeutung sind. Das Wort „sozial“ hat VON HAYEK als Wieselwort charakterisiert.

rechtigkeit“, kann nur als ein persönlich wertendes Adjektiv eine individuelle Handlung charakterisieren.¹⁸⁸⁹ Der erste Missbrauch liegt in der unzulässigen Übertragung einer individuellen Handlungsweise auf eine Zustandsbeschreibung. Sicherlich mag es zeitweise eine moralische Pflicht sein, bestimmte Sachverhalte in einen gerechten Status zu überführen. Dennoch sollte auf die Handlungen ethisch Einfluss genommen und nicht das Ergebnis als Konsequenz dergleichen umgestaltet werden.¹⁸⁹⁰

„NICHT GUTE ABSICHTEN ODER BEDÜRFNISSE, SONDERN TATEN, DIE UNGEACHTET DES MOTIVS ANDEREN AM MEISTEN NÜTZEN, SICHERN DIE BESTE ENTLOHNUNG.“¹⁸⁹¹

In Anlehnung an LOCKE sieht VON HAYEK, dass nicht das Resultat, sondern die Art und Weise, zählt, wie der Wettbewerb durchgeführt wird.¹⁸⁹² Der zweite Missbrauch ist darin zu sehen, dass aus einer persönlichen Wertung einer Handlungsweise keine staatlich soziale Verpflichtung entstehen kann.

„ES KANN KEINE AUSTEILENDE GERECHTIGKEIT GEBEN, WO NIEMAND ETWAS AUSTEILT.“¹⁸⁹³

Da die jüngeren Generationen bereits in ein umfangreiches Netz von Wohlfahrtseinrichtungen hinein geboren werden, besteht bei ihnen das Gefühl, dass sie von Rechts wegen einen Anspruch darauf haben.¹⁸⁹⁴ Gerechtigkeit von einem Prozess wie der Katallaxie zu verlangen, ist jedoch absurd. Von Ungerechtigkeit kann gesprochen werden, wenn die Ergebnisse das Resultat einer absichtlichen Zuteilung einer Organisation wären.¹⁸⁹⁵ Der Staat ist dazu angehalten, im Sinne einer Verfahrensgerechtigkeit zu agieren, die künstliche Erzeugung einer Ergebnisgerechtigkeit läuft hingegen jeder freiheitlichen Konzeption zuwider.¹⁸⁹⁶ Wenn soziale Gerechtigkeit als Anspruch befriedigt werden soll, muß die spontane Ordnung der Gesellschaft in eine bewusst gelenkte Organisation (als totalitäre Ordnung) transferiert werden, d.h. der Kosmos müßte durch eine Taxis ersetzt werden.¹⁸⁹⁷ Die zugrunde gelegten Regeln des Spieles würden dabei verletzt und nur eine bestimmte Gruppe innerhalb der Gesamtgemeinschaft protegiert.¹⁸⁹⁸ Es würde

¹⁸⁸⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 115.

¹⁸⁹⁰ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 53 f.

¹⁸⁹¹ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 104.

¹⁸⁹² „Da die Konsequenzen der Anwendung von Regeln des gerechten Verhaltens immer von faktischen Umständen abhängen, die durch diese Regeln nicht bestimmt sind, können wir die Gerechtigkeit der Anwendung einer Regel nicht anhand des Resultats messen, das sie in einem bestimmten Fall hervorbringt.“ HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 61.

¹⁸⁹³ HAYEK, F.A. v., Demokratie, 1977, S. 24.

¹⁸⁹⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 139.

¹⁸⁹⁵ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 95.

¹⁸⁹⁶ Vgl. HELMSTÄDTER, E., Wirtschaft, 1996, S. 11.

¹⁸⁹⁷ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 141.

¹⁸⁹⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Grundsätze, 1969, S. 119 f.

ein Prozess ins Rollen gebracht, der die Ungerechtigkeit fördert und das Spiel hinsichtlich seiner Mechanismen von Preis und Wettbewerb außer Kraft setzt. Solange man an einer freien und spontanen Ordnung festhält, ist die Forderung völlig sinnlos, weil soziale Gerechtigkeit nichts mit staatlicher Intervention zu tun hat.¹⁸⁹⁹ Das zugrunde gelegte Menschenbild mit der impliziten **Eigenverantwortung** steht in einem unauflösbaren Zusammenhang zur **Leistungsgerechtigkeit**, die eben nicht durch staatliche Intervention erzielt werden kann. Für die hier angesprochene, komplexe **Principal-Agent-Problematik** gibt es keine konkrete Lösung. Die Anreizsystematik muss evolutiv permanent einer Überprüfung und Verbesserung unterzogen werden und versteht sich als eine Art kontinuierliche, **algorithmische Optimierungsaufgabe**.¹⁹⁰⁰ Es ist eine Politik zu betreiben, die die allgemeinen, abstrakten Regeln sichert und nur dann staatliche Leistungen erzeugt, wenn die Allgemeinheit einen Nutzen daraus zieht. Hinsichtlich einer Sozialpolitik gilt lediglich die Sicherstellung eines Existenzminimums für Bedürftige.¹⁹⁰¹

„SOWOHL FREIHEIT WIE GERECHTIGKEIT SIND WERTE, DIE NUR UNTER MENSCHEN MIT BESCHRÄNKTEM WISSEN HERRSCHEN KÖNNEN UND IN EINER GESELLSCHAFT ALLWISSENDER MENSCHEN KEINERLEI BEDEUTUNG HÄTTEN.“¹⁹⁰²

VON HAYEK betont, dass der Missbrauch der Worte zu der allgemein weit verbreiteten Überzeugung geführt hat, dass es sich bei sozialer Gerechtigkeit um einen neuen moralischen Wert handle.¹⁹⁰³ Die soziale Frage wird als Appell an das Gewissen der reicheren Bevölkerungsschichten verstanden, die eine Verantwortung für die Wohlfahrt der Minoritäten der Gesellschaft wahrzunehmen hätten.¹⁹⁰⁴ VON HAYEK dagegen betont, neben der Inkorrektheit der Wortwahl, die Unabhängigkeit moralischer Bewertung von den Verteilungsergebnissen. Er geht mit EUCKEN konform, die soziale Frage eher als eine Folge unzureichenden Wettbewerbs zu betrachten.¹⁹⁰⁵

¹⁸⁹⁹ Vgl. HAYEK, F.A. v., Interview mit der Neuen Züricher Zeitung vom 05. Dezember 1961.

¹⁹⁰⁰ Vgl. BICKENBACH, F.; SOLTWEDEL, R., *Fundament*, 1994, S. 11; WATRIN, CH., *Weg*, 1991, S. 31.

¹⁹⁰¹ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Verfassung*, 1971, S. 361 ff.

¹⁹⁰² HAYEK, F.A. v., *Recht II*, 1981, S. 172.

¹⁹⁰³ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht II*, 1981, S. 98.

¹⁹⁰⁴ Vgl. HAYEK, F.A. v., *Recht II*, 1981, S. 112.

¹⁹⁰⁵ Vgl. STREIT, M.E.; WOHLGEMUTH, M., *Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek*, 2000, S. 486.

„WAS IST „SOZIALE GERECHTIGKEIT“? ... GERECHTIGKEIT IST SEHR WICHTIG, ABER SIE BESTEHT AUS VERHALTENSREGELN FÜR DEN EINZELNEN. MAN KANN SICH GERECHT ODER UNGERECHT VERHALTEN (HANDELN). ABER DINGE WIE DIE VERTEILUNG DER EINKOMMEN KÖNNEN DURCH KEINE VERHALTENSREGEL FÜR DAS INDIVIDUUM GELENKT WERDEN. ES IST GENAUSO UNSINNIG, JEMANDEN FÜR DIE EINKOMMENSVERTEILUNG VERANTWORTLICH ZU MACHEN WIE JEMANDEN FÜR DEN GESUNDHEITZUSTAND DER LEUTE ODER FÜR IHRE DUMMHEIT ODER DEN MANGEL AN SCHÖNHEIT VERANTWORTLICH ZU MACHEN. WIR VERDANKEN UNSEREN REICHTUM EINEM PREISSYSTEM, DAS DEN MENSCHEN SAGT, WAS SIE TUN SOLLEN. UND DIESE PREISE SIND DIE QUELLE DER EINKOMMEN. PREISE ABER, DIE DEN MENSCHEN SAGEN, WAS SIE TUN SOLLEN, KÖNNEN NICHT MIT IRGENDWELCHEN VERDIENSTEN ZUSAMMENHÄNGEN. SIE MÜSSEN UNTERSCHIEDLICH SEIN. WIR HABEN ENTDECKT (NICHT ERFUNDEN!), DASS DIE BESTE METHODE ZUR ERLEDIGUNG UNSERER ANGELEGENHEITEN DIE TEILNAHME AN EINEM SPIEL IST, DAS TEILWEISE AUS GLÜCK, TEILWEISE AUS GESCHICKLICHKEIT BESTEHT. WENN WIR ABER DAS SPIEL AKZEPTIERT HABEN, WEIL ES EFFIZIENT IST, KÖNNEN WIR HINTERHER NICHT SAGEN, SEINE ERGEBNISSE SEIEN UNGERECHT. SOLANGE NIEMAND BETRÜGT, GIBT ES IN DIESEM SPIEL NICHTS UNGERECHTES. AUCH DANN NICHT, WENN MAN IN DIESEM SPIEL VERLIERT.“¹⁹⁰⁶

In Anlehnung an ARISTOTELES bekräftigt VON HAYEK, dass in einer freien Wirtschaft nur **kommutative Gerechtigkeit** erzielt werden kann, wohingegen der Sozialismus sowie die Majorität der Bevölkerung die distributive Gerechtigkeit fordern.

„KOMMUTATIVE GERECHTIGKEIT BEDEUTET HIER EINE ENTLOHNUNG NACH DEM WERT, DEN UNSERE LEISTUNGEN TATSÄCHLICH FÜR UNSERE MITMENSCHEN HABEN UND DER SICH IN DEM PREIS AUSDRÜCKT, DEN ANDERE FÜR DIESE LEISTUNGEN ZU ZAHLEN BEREIT SIND. DIESER WERT HAT, WIE WIR ZUGESTEHEN MÜSSEN, KEINEN NOTWENDIGEN ZUSAMMENHANG MIT MORALISCHEM VERDIENST.“¹⁹⁰⁷

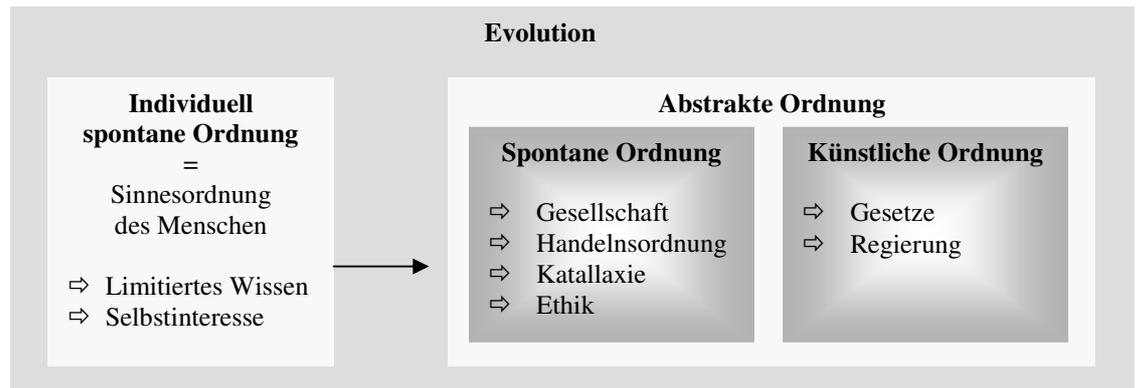
10.4.3 Resümee

Obwohl sich durch das limitierte Wissen der Menschen ein nicht durchweg optimistisches Menschenbild abzeichnet, sieht VON HAYEK den Menschen aber nicht negativ im Sinne von unmoralisch oder selbstsüchtig. Die abstrakte Ordnung als Fundament in Verbindung mit den spontanen Ordnungen der Gesellschaft, der Katallaxie und der Ethik mildern unter dem Postulat der Freiheit das individuelle Wissensproblem. VON HAYEKS Empfehlung einer liberalen Ordnung für die Gesellschaft basiert auf einem dynamisch evolutorischem Fortschrittsdenken, welches dem Menschen eine gewisse Zeit zugesteht, bis er die abstrakten Regeln versteht, internalisiert und voll ausschöpft. In einer Zeit, in der viele Individuen in großen Organisationen angestellt sind, haben sie wenig Gelegenheit, die Moral des Marktes kennen und schätzen zu lernen. Bislang fehlt es daher noch an der nötigen intellektuellen sowie moralischen Reife der Menschen. Infolgedessen wird es wohl mehrere Versuche und Anläufe brauchen, um die Stammesgesellschaft in eine Offene Gesellschaft zu überführen.¹⁹⁰⁸

¹⁹⁰⁶ HAYEK, F.A. v., Interviewfilm „Inside the Hayek-Equation“, World Research Inc., San Diego, California, 1979; vgl. auch Grundsätze, 1969, S. 122.

¹⁹⁰⁷ HAYEK, F.A. v., Wirtschaft, 1963, S. 11.

¹⁹⁰⁸ Vgl. HAYEK, F.A. v., Recht II, 1981, S. 197.



„Das Ergebnis ist banal. Es gibt Bereiche, in denen Moral und Liebe mehr leisten können, als Gesetze und Markt. Es gibt Bereiche, in denen das Gesetz mehr leistet als Markt und Moral. Es gibt auch Bereiche, in denen die Dinge besser durch Vertrag als durch Nächstenliebe und Gesetze geregelt werden. Die meisten würden diese Funktionsteilung zwischen Familie, Markt und Staat für normal und selbstverständlich halten. Das Überraschende ist nicht das Ergebnis. Das Überraschende ist allenfalls, dass man dieses Ergebnis aus einem rein ökonomischen Modell ableiten kann, dass also das, was die meisten für den normalen und natürlichen Zustand der Dinge halten würden, auch der ökonomisch vernünftige Zustand der Dinge ist.“¹⁹⁰⁹

11 SCHLUSSBETRACHTUNG

11.1 Resümee

Die dogmengeschichtliche Analyse hat für alle Zeitphasen resümierend gezeigt, dass die jeweilige Betrachtung des Menschenbildes für die zugrunde gelegte Ordnung ein zentral relevantes Determinationselement darstellt. Die Ethik stellt dabei entweder eine eigenständige, meist evolutiv spontane, Ordnung als ein im Menschen inhärentes Wertesystem dar oder wird über eine gesetzte Ordnung künstlich herbeigeführt. Ferner hat sich ergeben, dass jede Art von natürlicher Ordnung, ob natürlich-gottgewollt oder spontan evolutiv, ohne eine additiv künstliche Ordnung, zumindest als unterstützendes Korrektiv, nicht ausreichend ist.

Nachfolgend soll daher zunächst noch einmal die Kausalität der Negativa im Menschenbild eines jeden Autors in konkrete Verbindung mit einer jeweiligen Ordnung unter Berücksichtigung der ethischen Faktoren dargestellt werden. Anschließend erfolgt eine entgegengesetzte Darstellungsweise, die die verschiedenen Ordnungstypen als Basis auswählt und die zugehörigen Autoren und Menschenbilder charakterisiert.

11.1.1 Resümierende Darstellung nach Autoren

PLATON

PLATON legt ein, vom idealistischen Ansatz des Philosophen abgesehen, durchweg pessimistisches Menschenbild eines triebhaften Individuums mit mangelnder Ausbildung und daher Unfähigkeit zu einer selbständigen Individualethik innerhalb der natürlichen Ordnung zugrunde. Für ihn kann die Lösung nur in einer strengen, künstlichen Ordnung mit absoluter Kontrolle und Erziehung zu einer deontologischen sozialen Gesetzesethik liegen, um den Menschen zu positivieren. Die anti-liberale Haltung lässt dabei das Menschenbild zum magnus homo degenerieren.

¹⁹⁰⁹ ENGELS, W., Freiheit, 1985, S. 94.

ARISTOTELES

ARISTOTELES grenzt bei seinem Menschenbild der Mitte die extremen Pole des Philosophen und des Sklaven aus. Das resultierende Durchschnittsindividuum verbleibt trotzdem primär triebhaft und mit mangelnder Ausbildung unfähig zu einer selbständigen Vernunftethik innerhalb der natürlichen Ordnung. Insbesondere unter Berücksichtigung der eigennützigen Neigung im wirtschaftlichen Bereich (*homo chrematisticus*) ergibt sich die Notwendigkeit einer zusätzlich künstlichen Ordnung implizit einer sozialen Gesetzesethik, um den Menschen zu erziehen und die unzähligen Fähigkeiten innerhalb einer Gemeinschaft sinnvoll zu koordinieren.

HOBBS

Das HOBBSISCHE Menschenbild ist primär eine am Materialismus und am Eigennutz orientierte Konfliktnatur, die innerhalb der freien und natürlichen Ordnung anarchische und insofern anti-ethische Verhaltensweisen eines *homo homini lupus* aufzeigt. Durch freiwillige Einigung zu einem Gesellschaftsvertrag wird eine künstliche Ordnung erzeugt, die den absoluten Gehorsam in einer deontologischen Gesetzesethik fordert und den Menschen, wie bei PLATON, zum *magnus homo* degenerieren läßt.

LOCKE

LOCKE weist als Negative des Menschenbildes die mangelnde Vernunft in Verbindung mit einer generellen Beschränktheit des Geistes, der Unbeherrschtheit der Triebe, insbesondere in Verbindung mit den Neigungen zum *homo chrematisticus*, dem Selbstinteresse sowie der Trägheit innerhalb der natürlichen Ordnung aus, die gleichfalls zur Unfähigkeit einer selbständigen Verantwortungsethik führt. Zum Eigentumserhalt und Schutz schließen sich die Individuen zu einer Gesellschaft kraft vertraglicher Übereinkunft zusammen und konstruieren eine künstliche Ordnung mit einer Gesetzesethik.

HUME

Die psychologisch-emotionale Determination des Menschen bei HUME ermittelt ebenfalls in der natürlichen Ordnung eine Beschränktheit des Geistes, Eigeninteresse sowie triebhafte Unbeherrschtheit. Mit der Implikation *homo chrematisticus* Veranlagungen soll eine künstliche, liberale Ordnung Kraft und Sicherheit erzielen, die Arbeitsteilung und Ressourcenallokation fördern sowie die Einhaltung der Gesetze unterstützen. Allmählich soll die künstliche Ordnung durch die Gewohnheit in eine evolutiv spontan-

ne Ordnung übergehen, wobei sich die Gefühls- und Nutzenethik als generell evolutionistisch darstellt.

SMITH

Das optimistische, ökonomische Menschenbild von SMITH erkennt auch realistisch die negativen Züge des Selbstinteresses, der Eitelkeit, der triebhaften Unbeherrschtheit sowie der mangelnden Ausbildung und der Anonymität innerhalb der natürlichen Ordnung. Durch die evolutionistische Ethik befindet sich der Mensch zwar in einem unsichtbaren, ethischen Läuterungsprozess der internen und externen Billigung, der gleichsam auf Gesellschaft wie Wirtschaft wirkt, jedoch reichen freiwillige moralische Bezüge meist nicht aus. Daher empfiehlt auch SMITH die Implikation einer zusätzlich künstlichen Ordnung, die aber weitgehend liberal, wie bei HUME, einzustufen ist.

MILL

MILL nimmt Abstand von einer natürlich-gottgewollten Ordnung. Sein sozial-liberales Menschenbild basiert auf einer evolutorisch spontanen Ordnung, die aber auch als Negative das Selbstinteresse, die mangelnde Ausbildung sowie das Geld aufweist. Obwohl MILL, analog zu SMITH, das Gewissen, die Sympathie, die soziale Anerkennung sowie die öffentliche Meinung als Elemente der evolutionistischen Ethik inhärent jedem Individuum zuweist, besteht zum Schutz und zur Erziehung der Menschen ein Bedarf an einer zusätzlich künstlichen, sozial-liberalen Ordnung.

EUCKEN

Auch EUCKENS Menschenbild weist das Selbstinteresse, das Streben nach Geld und Reichtum, die Vermassung, aber insbesondere den Verfall des Denkens in Verbindung mit der Machtproblematik auf. Die Individuen stellen sich innerhalb der evolutorisch spontanen Ordnung als ungeordnet und freiheitsbedroht dar, weshalb nur eine starke künstliche Ordnung mit einer freiheitlichen Marktwirtschaft die Machtproblematik aufzulösen vermag und zu einer menschenwürdigen Ordnung verhelfen kann.

VON HAYEK

Das evolutionistische Menschenbild VON HAYEKS fokussiert die Wissensproblematik neben dem Selbstinteresse. Auch die evolutionistische Ethik dokumentiert Insuffizienzen hinsichtlich der internen und externen Billigung. So empfiehlt VON HAYEK die Konstruktion einer künstlichen, aber liberalen Ordnung, die ein Rahmengerüst für alle

spontanen Ordnungen wie die Gesellschaft, die Ethik und die Katallaxie darstellen soll. Die abstrakte Ordnung umschließt somit notwendig beide Ordnungsformen.

FAZIT

In einer komprimierten Zusammenfassung aller negativen Elemente der jeweiligen Menschenbilder resultieren zwei markante Attribute als gemeinsam erkannte, unerwünschte und die jeweilige Ordnung (zer)störende Charaktermerkmale: Die **Unbeherrschtheit der Triebe**, die sich insbesondere durch den **Eigennutz** oder das **Selbstinteresse**, als Hauptantriebsfaktor der menschlichen Handlungen speziell bei den wirtschaftlichen Aktivitäten im Sinne des homo chrematisticus, ausdrückt sowie die **mangelnde Ausbildung**. Diese beiden Faktoren stellen sich als die ausschlaggebenden Gründe für die Notwendigkeit einer **künstlichen Ordnung** mit konstruktiven Gesetzen dar. Dabei können auch ethische Hilfsmittel wie die interne oder externe Billigung nicht hinreichend auf den Menschen einwirken, so dass diese zu einer freiwilligen und selbständigen individuellen Charakteränderungen führen würden. Die Ausgestaltung des konstruktiven Ordnungsrahmens obliegt, neben dem Menschenbild und der Ethik, der synthetischen Berücksichtigung aller auf eine Ordnung einwirkenden Faktoren und muss sich dynamisch evolutorisch der Zeit und den jeweiligen Umständen anpassen.

„SO IST DER EIGENNUTZ DAS URSPRÜNGLICHSTE MOTIV ZUM FESTSETZEN EINER RECHTSORDNUNG. ABER SYMPATHIE FÜR DAS ALLGEMEINWOHL IST DIE QUELLE DER SITTlichen ANERKENNUNG, DIE DIESER TUGEND GEZOLLT WIRD.“¹⁹¹⁰

11.1.2 Resümierende Darstellung nach Ordnungstypen

ANARCHISCHE ORDNUNG

Eine anarchische Ordnung der Herrschafts- und Gesetzlosigkeit konnte lediglich im konstruierten Naturzustand bei THOMAS HOBBS vorgefunden werden. Dabei hat sich das **Menschenbild des homo homini lupus** herausgebildet, wobei der Mensch primär vom Eigennutz beherrscht wird. Diese Ordnung führt bei HOBBS zu Gewalt, Unfrieden, Krieg und Furcht. Ethik kann für diese Verhaltensmuster nicht konstatiert werden, es sei denn, man definiert die absolute, individuelle Freiheit im Naturzustand als höchste Intention der Individualethik.

¹⁹¹⁰ HUME, D., Traktat, 1978, Drittes Buch, Teil 2, Abschnitt 8, S. 289.

NATÜRLICHE ORDNUNG

Die natürliche Ordnung, basierend auf der Naturrechtsphilosophie, kann bei PLATON, ARISTOTELES, HOBBS, LOCKE und SMITH festgestellt werden. Innerhalb der natürlichen Ordnung zeichnet sich das Menschenbild eines **freien** und (deshalb) **triebhaften** sowie die Begierden unkontrollierbaren Individuums ab, wodurch ein **pessimistisches Menschenbild** entsteht. Ethik findet sich in den Ausführungen dieser Autoren aufgrund des Freiwilligkeitsaspektes nur marginal. Infolgedessen führt dieser Ordnungstyp aufgrund menschlichen Unvermögens von Ethik, Umgang mit Freiheit und Selbstverantwortung sowie einer konstatierten Beschränkung des Geistes immer zwangsläufig zu der **Notwendigkeit** einer zumindest **additiven künstlichen Ordnung**.

GESELLSCHAFTSVERTRAGLICHE ORDNUNG

Dieser Ordnungstyp basiert auf der Unzulänglichkeit der natürlichen Ordnung und klassifiziert sich als eine **Variante der künstlichen Ordnung**. Bei HOBBS kommt der Gesellschaftsvertrag kraft freiwilliger Einigung, bei LOCKE und HUME kraft vertraglicher Übereinkunft zustande. Durch die Ordnung ergibt sich ein **positives Menschenbild**, welches jedoch bei den Autoren divergent zu charakterisieren ist. HOBBS empfiehlt eine absolut restriktive und strenge Ordnung des Leviathan, so dass das Menschenbild zum **magnus homo** degeneriert. LOCKE und HUME hingegen präferieren einen liberaleren Ordnungstyp, der auf einem **bürgerlichen Menschenbild** eines selbstverantwortlichen, informierten und emanzipierten Individuums basiert. Bei HUME geht diese Form der künstlichen Ordnung sukzessive durch die Gewohnheit in eine evolutorische Ordnung über.

EVOLUTORISCHE ORDNUNG

Die evolutorische Ordnung basiert auf der Annahme und Akzeptanz einer natürlichen Veranlagung zum **Mitgefühl** (Sympathie) als Gegenpol zum Eigeninteresse und infolgedessen zur Möglichkeit der Selbstbeherrschung respektive interner wie externer Billigung. Die evolutorische Ordnung ist eine **gewachsene**, nicht bewusst konstruierte Ordnung. Sie wird nach erfolgreicher Durchsetzung sukzessive durch die **Gewohnheit** evolutorisch als tradiertes Wert übergeben.

Als Vertreter dieses Ordnungstyps haben sich HUME, SMITH, MILL, EUCKEN und VON HAYEK erwiesen. HUME geht von einem **psychologisch-emotionalen Menschenbild** eines selbstverantwortlichen Individuums aus, wobei die Läuterung des Selbstinteresses

vorwiegend durch die **Sympathie** in Form des Gewissens und der sozialen Anerkennung, der **moralischen Regeln** allgemein sowie den **positiven Gesetzen** stattfindet. SMITH, MILL und EUCKEN transferieren die HUMESCHE Darstellung in ein **ökonomisches Menschenbild** eines ebenfalls kreativen, freien und selbstverantwortlichen Individuums, jedoch mit primär wirtschaftlicher Agitationsrichtung. Elementar ist dabei die Funktion des **Wettbewerbs** als zusätzliches Element zur Läuterung des Eigennutzes. EUCKEN unterscheidet zusätzlich zwei evolutorische Ordnungstypen: Die ethische Weisensordnung Ordo sowie den Wettbewerbsprozeß innerhalb der Wirtschaftsordnung. VON HAYEK subsumiert die evolutorischen Ordnungen wiederum in die individuelle Sinnesordnung, die soziale Handlungsordnung, die Moralsysteme sowie die Katallaxie als Marktordnung. VON HAYEKS Ausführungen runden dabei das evolutorische Konzept kulminierend ab, indem er nicht nur von einem ökonomischen, sondern gleichzeitig **evolutorischen Menschenbild** ausgeht.

KÜNSTLICHE ORDNUNG

Eine künstliche, konstruktivistische Ordnung ist ein von den Menschen erzeugtes Werk, welches die gesellschaftlichen Zusammenhänge mit positiven Gesetzen regelt. Sie basiert bei den Vertretern des Naturrechts und der Naturrechtsphilosophie auf den Unzulänglichkeiten der natürlichen Ordnung. Das anthropologische und ethische Unvermögen einer Selbstbeherrschung der Triebe, insbesondere des Selbstinteresses, führt zur Notwendigkeit einer künstlichen und erzwungenen Herbeiführung. Vom Standpunkt der Repräsentanten einer evolutorischen Gesinnung geht die künstliche Ordnung allmählich, nach positiver, experimenteller Bestätigung, in eine evolutorische Ordnung über.

Alle Autoren haben die Notwendigkeit einer künstlichen Ordnung erkannt. Die Differenzierung ergibt sich jedoch über das jeweilig zugrunde gelegte Menschenbild, welches über die Ausgestaltung hinsichtlich eines polarisiert liberal bis restriktiven Rahmens sowie der engen Verbindung der individualistischen bis kollektivistischen Einordnung der Gesellschaft entscheidet. Bei PLATON wirkt sich das extrem **pessimistische Menschenbild** derart aus, dass die **Ordnung** äußerst **restriktiv** konstituiert wird und der Mensch zum magnus homo degeneriert. Das von ARISTOTELES entwickelte **durchschnittliche Menschenbild der Mitte**, unter Ausschluß der Extreme, führt auch zu einer **Ordnung der Mitte** zwischen den Polen der Liberalität und der Restriktion. HOBBS geht in seinem vertragstheoretischen Entwurf einer **restriktiv künstlichen Ordnung** mit PLATON konform; aus dem **pessimistischen Menschenbild** entwickelt

sich der magnus homo unter dem Leviathan eines absolutistischen Herrschers. LOCKE und HUME entwickeln ebenso vertragstheoretische Konzepte als konstruierte Ordnungen, die beide tendenziell **liberal** aufgrund des **bürgerlichen Menschenbildes** einzu-stufen sind. Da bei SMITH im **ökonomischen Menschenbild** noch als weiterer Läute-rungsfaktor des Selbstinteresses der Wettbewerb hinzukommt, stellt sich seine Ordnung tendenziell noch **liberaler** dar. MILL legt zwar ebenfalls ein **ökonomisches Menschen-bild** zugrunde, fokussiert jedoch eine **soziale-liberale Ausrichtung** der Ordnung, um primär die mangelnde Ausbildung der Menschen zu forcieren. EUCKEN wählt für seinen Typus des **ökonomischen Menschenbildes** mit der Konzentration auf die Machtprob-lematik eine **Mitte** zwischen liberaler und restriktiver Ordnung, denn er unterscheidet in eine staatlich konstituierte Wirtschaftsverfassung sowie einen liberalen, interventions-freien Wettbewerbsprozess. VON HAYEK setzt sich schließlich wieder für eine **liberale Ordnung** ein, die auf einem **individualistischen, evolutionistischen und ökonomi-schen Menschenbild** basiert.

FAZIT

Die in der Einleitung aufgeworfene These, dass ein tendenziell optimistisches Men-schenbild einen liberaleren Ordnungstyp anstrebt und ein eher pessimistisches Men-schenbild im Gegensatz dagegen eine restriktivere Ordnung präferiert, kann aufgrund der durchgeführten Analysen weitgehend bestätigt werden. Eine liberale Ordnung ba-siert zumeist auf der Akzentuierung von Individualismus, Freiheit, Selbstverantwortung sowie der Akzeptanz der, dem Selbstinteresse entgegen gerichteten, Leidenschaft der Sympathie. Dabei stützt sich eine liberale Haltung oftmals auf die Annahme, dass über die Sympathie und die evolutorische Ordnung eine Individual- und Sozialläuterung des Eigennutzes geschieht. Im Umkehrschluss wird eine evolutorische Ordnung auch erst seit der Annahme und Akzeptanz von Sympathie, beginnend mit HUME, erkannt.

11.2 Der gegenwärtige Stand und Ausblick

Das gegenwärtige Konzept der Sozialen Marktwirtschaft in Deutschland basiert auf dem ökonomischen Menschenbild eines aufgeklärten, mündigen und eigenverantwortlichen Bürgers. Ein fundamentales Element stellt dabei die individuelle Freiheit dar, die kon-stitutionell verankert ist. Der Vielfalt der Fähigkeiten der Individuen, verbunden mit der Divergenz ihrer Ziele, kann in einem weitgehend freien System innerhalb einer sponta-nen Ordnung optimal Rechnung getragen werden. Dem Menschen obliegt es selbstver-

antwortlich, in welcher Weise er sein Leben gestalten möchte, solange er sich in den Grenzen der gegebenen Rahmenbedingungen eines gewählten Staates bewegt.

Neben der individuellen Selbsterhaltung ist der Mensch ein soziales Wesen und anthropologisch, ethisch sowie ökonomisch auf die Interaktion mit anderen Individuen angewiesen. Die sich im Laufe der Zeit evolutiv entwickelten Regeln für das Zusammenleben determinieren, wie erfolgreich das Zusammenleben innerhalb einer Gemeinschaft funktioniert. Die evolutionären, ethischen Werte verstehen sich als Ergebnis und nicht als deontologische Maximen. Das ökonomische Menschenbild basiert auf einem Individuum mit durchschnittlicher Moral.

Es ist das Fehltrium aufgeklärt worden, dass es sich bei Wirtschaft und Ethik um gegensätzliche Disziplinen handelt. Die Ethik ist ein latent vorhandenes Wertesystem in jedem Menschen und jeder Ordnung, ohne die sich der Aufbau und vor allem die Aufrechterhaltung von Beziehungen nur unter schwierigen Bedingungen vollziehen würde. Empirisch nachweisbar wirken ethische Verhaltensweisen wie Ehrlichkeit und Verlässlichkeit sehr positiv auf die Marktbeziehungen; sie reduzieren in nicht unbeträchtlichem Umfang die Informations- und Transaktionskosten.¹⁹¹¹ Ein liberales Wirtschaftssystem stellt zudem den geeigneten Spielraum dar, in dem eigenverantwortliches und individuell moralisches Handeln erst ermöglicht wird. Dass es innerhalb des Systems auch zu unethischen Verhaltensweisen im Sinne von **unbeherrschtem Selbstinteresse** kommen kann, ist als natürlich zu charakterisieren. Die Auseinandersetzung mit diesen Verhaltensweisen zeichnet sich als Teil eines sinnvollen Entwicklungsprozesses aus und kann keinesfalls durch eine gesetzte Ordnung aufgefangen, ersetzt und ausgeräumt werden. Ein Individuum muss sich entscheiden, ob es die Chance wahrnimmt, in einem freien und eigenverantwortlichen System eine Leistung auch unter manchmal unvorteilhaften Bedingungen zu erbringen, oder aber lieber die Verantwortung anderen überläßt und sich einer Diktatur unterzieht.

„SOZIALE KONFLIKTE FÖRDERN NICHT NUR DEN GESELLSCHAFTLICHEN WANDEL, SONDERN SPIEGELN AUCH DIE VERFASSUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN ZUSTANDES WIDER, WIE DEN GRAD DER FREIHEIT UND DER PLURALITÄT. MAN KANN DAHER HINTER EINER GESELLSCHAFT OHNE KONFLIKTE MIT RECHT EINE TOTALITÄRE VERMUTEN; DENN DAS AUSTRAGEN VON KONFLIKTEN ERFORDERT FREIHEIT UND ZWINGT DIEJENIGEN, DIE DIE MACHT BESITZEN ODER ERSTREBEN, ZUR LEGITIMATION IHRER ZIELE.“¹⁹¹²

¹⁹¹¹ Vgl. STARBATTY, J., Menschenbild, 2000, S. 154 f.

¹⁹¹² FISCH, H., Sozialstaat, 1996, S. 27.

Eine falsche Anreizpolitik innerhalb der Sozial- und Steuerpolitik mindert das Volkseinkommen sowie das Vertrauen in Staat und Politiker, widerstrebt dem freiheitlichen sowie eigenverantwortlichen Gedanken der Sozialen Marktwirtschaft und verhindert ein freiwilliges ethisches Verhalten. Die Soziale Marktwirtschaft ist kein Lösungskonzept auf alle Fragen und Probleme der menschlichen Existenz. Sie ist eine Ordnung mit konkreten Regelungen hinsichtlich diverser Interessenkonflikte, um eine möglichst friedliche Koexistenz unter den Individuen zu realisieren.¹⁹¹³ Diese komplexen und hochkomplizierten Principal-Agent-Problematiken tangieren alle nationalen und internationalen Bereiche. Es wird keine konkrete Lösung für abstrakte Probleme geben, es ist eine Optimierungsaufgabe.

„ES GEHT VIELMEHR DARUM, IN EINER WELT DER UNSICHERHEIT UND DES PERMANENTEN WANDELS INSTITUTIONEN ZU ENTWICKELN, DIE DIE WIRTSCHAFTSPÄNE DER EINZELNEN AKTEURE STETS NEU KOORDINIEREN UND SIE STÄNDIG VERANLASSEN, SICH DEN SICH WANDELNDEN BEDINGUNGEN EFFIZIENT ANZUPASSEN.“¹⁹¹⁴

Es muss Ziel und Sinn der menschlichen Handlungen sein und bleiben, ihre Erhaltung und Entfaltung im Sinne des Selbstinteresses zu fördern. Einen sehr bedeutenden Part wird dabei die **Bildungspolitik** einnehmen, die neben einem rationalen Wissensaufbau gleichwertig eine emotionale Intelligenz fördern sollte.¹⁹¹⁵ Der Philosoph und Soziologieprofessor MANUEL CASTELLS sieht Bildung und Technologie als die herausragenden Gebiete an, die für den Menschen und seinen Stellenwert in der globalen Zukunft von eklatanter Bedeutung sein werden.

„MENSCHEN, DIE NICHT ÜBER DIE NÖTIGE BILDUNG VERFÜGEN, WERDEN IGNORIERT, WEIL SIE WEDER ALS PRODUZENTEN NOCH ALS KONSUMENTEN GEBRAUCHT WERDEN, WENN SIE NICHT MIT DEM NETZ VERBUNDEN WERDEN KÖNNEN. SIE FALLEN IN EIN SCHWARZES LOCH. ... DA FORMIERT SICH EINE VIERTE WELT, DIE AUSGESCHLOSSEN BLEIBT.“¹⁹¹⁶

KLAUS SCHWAB, Professor der Betriebswirtschaftslehre aus Genf, beschreibt die Situation folgend:

„DIE GROSSE HERAUSFORDERUNG DES 20. JAHRHUNDERTS WAR, DIE KLUFT ZWISCHEN DEN „HAVES“ UND DEN „HAVE-NOTS“ ZU ÜBERBRÜCKEN. IM 21. JAHRHUNDERT WIRD ES DIE KLUFT ZWISCHEN DEN „KNOWS“ UND DEN „DON`T KNOWS“. ABER NOCH INTERESSANTER: ES WIRD AUCH DIE KLUFT ZWISCHEN DEN „SUPER-BEINGS“ UND DEN „SUB-BEINGS“ SEIN, DAS HEISST DENEN, DIE ES SICH LEISTEN KÖNNEN, ALLE MÖGLICHKEITEN DER GENETISCHEN REVOLUTION AUSZUNUTZEN UND DENEN, DIE DAS NICHT KÖNNEN.“¹⁹¹⁷

¹⁹¹³ Vgl. WATRIN, C., Thesen, 1988, S. 151.

¹⁹¹⁴ Watrin, Ch., Weg, 1991, S. 19.

¹⁹¹⁵ Vgl. RIEDL, R.J., Denkordnung, 1983, S. 58.

¹⁹¹⁶ CASTELLS, M., Netzwerk, 2000, S. 149.

¹⁹¹⁷ Zitiert aus BARON, S.; MEIER, M., Regeln, 1999, S. 42 f.

Auch die Ethik wird von diesen Entwicklungen maßgeblich tangiert. Es wird sich herausstellen, ob eine Steigerung des Wissens lediglich zu einem Zuwachs an individuellem, materiellem Wohlstand führt oder aber den Weg in eine neue, tolerante und vernunftbegabte Gemeinschaft öffnet. Wissen, so hat die historische Analyse ergeben, steht in enger Korrelation zur Vernunft. Auch hinsichtlich der neuen Gentechnologie wird sich eine neue Art ethischen Bewußtseins erschließen müssen. Die Realisierung des **homo xerox**, des durch Klonierung kopierten Menschen, wird das Menschenbild sowie die Ordnungsbilder aller Systeme erneut in Frage stellen. SIEBENHÜNER plädiert daher für ein langfristiges Menschenbild-Modell, den **homo sustinens** als nachhaltig lebender Mensch.¹⁹¹⁸ Diesem Anliegen kann nur unter der Prämisse zugestimmt werden, wenn der homo sustinens das evolutionäre Menschenbild verkörpert. Eine statische Perspektive des Menschen wäre ein elementar falscher Ansatz und widerspräche der Notwendigkeit von Flexibilität und Dynamik, der alle Systeme unterworfen sind.

Es ist weder prognostizierbar, wie die Ordnung der Zukunft aussehen wird, noch wie sich unsere ethischen Wertvorstellungen langfristig verändern werden. Es ist folglich ungemein entscheidend, den Menschen zu verdeutlichen, wie eklatant ihre Chance und gleichzeitige Pflicht zur Selbstverantwortung und damit aktiven Teilnahme an der Dynamik des Lebens und somit auch dem gestalterischem Einfluß auf die Ordnungssysteme ist. Noch wesentlich mehr als heute wird ein flexibler, mobiler, gebildeter und selbstverantwortlicher Charakter gefordert sein, um in der Welt von morgen überleben zu können.

*„Aber wenn wir Menschen bleiben wollen,
dann gibt es nur einen Weg, den Weg in die offene Gesellschaft.
Wir müssen ins Unbekannte, ins Ungewisse, ins Unsichere
weitschreiten und die Vernunft, die uns gegeben ist, verwenden,
um, so gut wir es eben können, für beides zu planen:
nicht nur für Sicherheit, sondern zugleich auch für Freiheit.“¹⁹¹⁹*
(Karl Popper)

¹⁹¹⁸ Vgl. SIEBENHÜNER, B., Homo sustinens, 2000, S. 1.

¹⁹¹⁹ POPPER, K., Gesellschaft, 1980, S. 268.

LITERATURVERZEICHNIS:

Amonn, Alfred (Nationalökonomie 1961)

Nationalökonomie und Philosophie, in: Erfahrung und Denken, Schriften zur Förderung der Beziehung zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften, Band 7, Berlin 1961.

Apel, Karl-Otto (Diskursethik 1990)

Diskursethik als Verantwortungsethik und das Problem der ökonomischen Rationalität, in: Biervert, Bernd; Held, Klaus; Wieland, Josef (Hrsg.): Sozialphilosophische Grundlagen ökonomischen Handelns, Frankfurt am Main 1990, S. 121-154.

Aquin, Thomas von (De ente et essentia 1997)

De ente et essentia, Das Seiende und das Wesen, Lateinisch / Deutsch; übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Franz Leo Beeretz, Stuttgart 1997.

Aristoteles (Erste Analytik 1975)

Lehre vom Schluß oder Erste Analytik (Organon III), übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes, Hamburg 1975.

Aristoteles (Zweite Analytik 1990)

Lehre vom Beweis oder Zweite Analytik (Organon IV), übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes, mit neuer Einleitung und Bibliographie von Otfried Höffe, Hamburg 1990.

Aristoteles (Große Ethik 1949)

Große Ethik, Aristoteles: Die Lehrschriften; herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke, Paderborn 1949.

Aristoteles (Eudemische Ethik 1954)

Eudemische Ethik, Aristoteles: Die Lehrschriften; herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke, Paderborn 1954.

Aristoteles (Nikomachische Ethik 1999)

Nikomachische Ethik, Übersetzung und Nachwort von Franz Dirlmeier, Anmerkungen von Ernst A. Schmidt, Stuttgart 1999.

Aristoteles (Politik 1998)

Politik; Schriften zur Staatstheorie, übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz, Stuttgart 1998.

Aristoteles (Staat der Athener 1997)

Der Staat der Athener, übersetzt und herausgegeben von Martin Dreher, Stuttgart 1997.

Baron, Michael; Meier, Medard (Regeln 1999)

„Wir brauchen mehr globale Regeln“, in: Wirtschaftswoche, Nr. 52, 23.12.1999, S. 42-47.

- Baurmann, Michael; Kliemt, Hartmut** (Ökonomie 1995): Zur Ökonomie der Tugend, in: Jahrbuch Ökonomie und Gesellschaft: Markt, Norm und Moral, Nr. 11, Frankfurt / New York 1995, S. 13-44.
- Beck, C.H.** (Grundgesetz mit VerfassungsreformG 1994)
 Grundgesetz mit VerfassungsformG, Menschenrechtskonvention, BundesverfassungsgerichtsG, Parteiengesetz, Textausgabe mit ausführlichem Sachverzeichnis und einer Einführung von Universitätsprofessor Dr. Günter Dürig, 32. Aufl., München 1994.
- Beck, Reinhard** (Sachwörterbuch 1986)
 Sachwörterbuch der Politik, Stuttgart 1986.
- Bentham, Jeremy** (Einführung 1992)
 Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung, in: Höffe, Otfried (Hrsg.), Einführung in die utilitaristische Ethik, klassische und zeitgenössische Texte, 2. Aufl., München 1992, S. 55-83.
- Berkeley, George** (Abhandlung 1979)
 Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, nach der Übersetzung von F. Ueberweg, mit Einleitung, Anmerkungen und Register neu herausgegeben von A. Klemmt, Hamburg 1979.
- Bernardt, Jean; Tricaud, François** (Biographie 1988)
 Biographie: Thomas Hobbes, in: Schobinger, Jean-Pierre (Hrsg.), Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von Friedrich Ueberweg; Die Philosophie des 17. Jahrhunderts, Band 3: England, Erster Halbband, Basel 1988, S.107-123.
- Bickenbach, Frank; Soltwedel, Rüdiger** (Fundament 1994)
 Das ethische Fundament der Sozialen Marktwirtschaft, Kieler Arbeitspapier Nr. 612, Kiel 1994.
- Bien, Günther** (Grundlegung 1973)
 Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles, Freiburg/ München 1973.
- Bien, Günther** (Bedeutung 1990)
 Die aktuelle Bedeutung der ökonomischen Theorie des Aristoteles, in: Biervert, Bernd; Held, Klaus; Wieland, Josef, Sozialphilosophische Grundlagen ökonomischen Handelns, Wissenschaft 870, Frankfurt 1990, S. 33-64.
- Biervert, Bernd** (Menschenbilder 1991)
 Menschenbilder der ökonomischen Theoriebildung, Historisch-genetische Grundzüge, in: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.), Das Menschenbild der ökonomischen Theorie, Zur Natur des Menschen, Frankfurt / New York 1991, S. 42-55.
- Birnbacher, Dieter** (Entwicklungen 1989)
 Neue Entwicklungen des Utilitarismus, in: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.), Ethische Grundlagen der ökonomischen Theorie; Eigentum, Verträge, Institutionen, Frankfurt/ New York 1989, S. 15-36.

- Birnbacher, Dieter** (John Stuart Mill 1976)
John Stuart Mill, Der Utilitarismus, Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Dieter Birnbacher, Stuttgart 1976.
- Biskup, Reinhold** (Sichtweisen 2000): Sichtweisen vom Menschenbild, in: Biskup, Reinhold; Hasse, Rolf (Hrsg.): Das Menschenbild in Wirtschaft und Gesellschaft, Bern/ Stuttgart/ Wien, 2000, S. 15-50.
- Blackburn, Simon** (Dictionary 1996)
The Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford/ New York 1996.
- Blum, Reinhard** (Zukunft 1991)
Die Zukunft des homo oeconomicus, in: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.): Das Menschenbild der ökonomischen Theorie, Zur Natur des Menschen, Frankfurt am Main/ New York, 1991, S. 111-131.
- Blümle, Gerold; Goldschmidt, Nils** (Normativität 2000)
Zur Normativität ordoliberalen Denkens, in: Külp, Bernhard; Vanberg, Viktor (Hrsg.): Freiheit und wettbewerbliche Ordnung, Gedenkband zur Erinnerung an Walter Eucken, Freiburg/ Berlin/ München 2000, S. 15-57.
- Brandt, Karl** (Laudatio 1982)
Laudatio des Dekans der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät, in: Hoppmann, Erich (Hrsg.): Friedrich A. von Hayek: Vorträge und Ansprachen auf der Festveranstaltung der Freiburger Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät zum 80. Geburtstag von Friedrich A. von Hayek, 2. Aufl., Baden-Baden 1982, S. 11-19.
- Brandt, Karl** (Geschichte 1992)
Geschichte der deutschen Volkswirtschaftslehre, Band I: Von der Scholastik bis zur klassischen Nationalökonomie; Band II: Vom Historismus bis zur Neoklassik, Freiburg 1992.
- Brandt, Richard B.** (Ethical Theory 1959)
Ethical Theory, Englewood Cliffs 1959.
- Braun, Eberhard; Heine Felix; Opolka, Uwe** (Philosophie 1998)
Politische Philosophie, Ein Lesebuch; Texte, Analysen, Kommentare; hrsg. von Burghard König, 6. Aufl., Reinbek bei Hamburg, 1998.
- Capurro, Rafael** (Menschenbilder 1989 und 1990)
Menschenbilder: Einführung in die philosophische Anthropologie, in: Mensch - Natur - Gesellschaft; Zeitschrift zur internationalen Verständigung; Teil I: Jahrgang 6 (1989), Heft III, S. 30-37; Teil II: Heft IV, S. 60-66; Teil III: Jahrgang 7 (1990), Heft I, S. 50-56.
- Castells, Manuel** (Netzwerk 2000)
Überleben im Netzwerk, in: Der Spiegel, 14, 03.04.2000, S. 148-154.
- Cohen, R.** (Homo psychologicus 1970)
Homo psychologicus, London 1970.

- Comte, Auguste** (Gesetz 1966)
Das Gesetz der Geistesentwicklung oder Menschheit oder das Dreistadiengesetz, in Comte, Auguste, Rede über den Geist des Positivismus, 2. Aufl., Hamburg 1966, S. 5-41.
- Denis, Henri** (Geschichte 1985)
Geschichte der Wirtschaftstheorien, Band 1: Von Plato bis Marx, Band 2: Von Marx bis zur Gegenwart, Rheinfelden 1985.
- Descartes, René** (Methode 1960)
Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung, übersetzt und herausgegeben von Lüder Gäbe, Hamburg 1960.
- Donner, Wendy** (Mills utilitarianism 1998)
Mills utilitarianism, in: The Cambridge Companion to Mill, edited by John Skorupski, Cambridge 1998, S. 255-292.
- Eckstein, Walther** (Adam Smith 1926)
Adam Smith - Theorie der ethischen Gefühle, 1. Band, Leipzig 1926.
- Eckstein, Walther** (Einleitung 1977)
Einleitung zu Adam Smith „Theorie der ethischen Gefühle“, nach der Auflage letzter Hand übersetzt und mit Einleitung, Anmerkungen und Registern herausgegeben von Walther Eckstein, mit einer Bibliographie von Günter Gawlick, 2. Aufl., Hamburg 1977.
- Eliade, Mircea; Culianu, Ioan P.** (Handbuch 1985)
Handbuch der Religionen, unter Mitwirkung von H.S. Wieser, aus dem Französischen übersetzt von Liselotte Ronte, 1. Aufl., Paris 1995.
- Engels, Wolfram** (Freiheit 1985)
Über Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“, Frankfurt 1985.
- Euchner, Walter** (Locke 1968)
Locke, in: Maier, Hans; Rausch, Heinz; Denzer, Horst (Hrsg.): Klassiker des politischen Denkens, Zweiter Band, Von Locke bis Max Weber, München 1968, S. 1-26.
- Eucken, Walter** (Krise 1926)
Die geistige Krise und der Kapitalismus, in: Die Tatwelt, Band 2, Jena 1926. Der Artikel wurde unter dem Pseudonym Dr. Kurt Heinrich geschrieben.
- Eucken, Walter** (Grundlagen 1943)
Die Grundlagen der Nationalökonomie, 3. Auflage, Jena 1943.
- Eucken, Walter** (Nationalökonomie 1947)
Nationalökonomie wozu?, 3. Auflage, Godesberg 1947.
- Eucken, Walter** (Zeitalter 1951)
Unser Zeitalter der Misserfolge, Fünf Vorträge zur Wirtschaftspolitik, Tübingen 1951.

Eucken, Walter (Grundsätze 1990)

Grundsätze der Wirtschaftspolitik, hrsg. von Edith Eucken und K. Paul Hensel, 6. Durchgesehene Aufl. mit einem Vorwort zur Neuausgabe 1990 von Ernst-Joachim Mestmäcker, Tübingen 1990.

Faber, Malte; Manstetten, Reiner; Petersen, Thomas (Homo oeconomicus 1997)

Homo oeconomicus and homo politicus, Political economy, constitutional interest and ecological interest, in: *Kyklos*, Internationale Zeitschrift für Sozialwissenschaften, Basel, Volume 50 (1997), Nr. 4, S. 457-483.

Felderer, Bernhard; Homburg, Stefan (Makroökonomik 1994)

Makroökonomik und neue Makroökonomik, 6. Aufl., Berlin/ Heidelberg/ New York 1994.

Fisch, Heinrich (Sozialstaat 1996)

Ist der Sozialstaat noch zu retten? - Wenn Markt, Staat und Ethik versagen; eine kritische Analyse gesellschaftlicher Steuerungssysteme, Freiburg/ Basel/ Wien 1996.

Fischer, Thomas (Staat 1993)

Staat, Recht und Verfassung im Denken von Walter Eucken, Zu den staats- und rechtstheoretischen Grundlagen einer wirtschaftsordnungspolitischen Konzeption, Frankfurt / Berlin / Bern / New York / Paris / Wien 1993.

Flashar, Hellmut (Platonkritik 1995)

Die Platonkritik (I4), in: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik*, Band 2, Berlin 1995, S. 63-82.

Gabler (Volkswirtschafts-Lexikon 1996)

Volkswirtschafts-Lexikon, Band 1: A-K; Band 2; L-Z, Wiesbaden 1996.

Gäfen, Gérard (Wandel 1988)

Der Wandel moralischer Normen in der Entwicklung der Wirtschaftsordnung: Positive Erklärung und ethische Folgerungen, in: Hesse, Helmut (Hrsg.): *Wirtschaftswissenschaft und Ethik*, Schriften des Vereins für Socialpolitik, Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Neue Folge, Band 171, Berlin 1988, S. 85-107.

Gaulke, Jürgen (John Stuart Mill 1996)

John Stuart Mill, Hamburg 1996.

Gaulke, Jürgen (Freiheit 1994)

Freiheit und Ordnung bei John Stuart Mill und Friedrich August von Hayek; Versuch, Scheitern und Antithese eines ethischen Liberalismus, Frankfurt am Main 1994.

Gawlik, Günter (Vorwort 1959)

Vorwort zu: Thomas Hobbes: *Vom Menschen; Vom Bürger*, übersetzt und herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1959.

Gigon, Olof (Studien 1972)

Studien zur antiken Philosophie, hrsg. von Andreas Graeser, Berlin/ New York 1972.

Graeser, Andreas (Sophistik 1983)

Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles

Die Philosophie der Antike 2; Geschichte der Philosophie, hrsg. von Wolfgang Röd, Band II, München 1983.

Gutmann, Gernot (Grundlagen 1989)

Ethische Grundlagen und Implikationen der ordnungspolitischen Konzeption „Soziale Marktwirtschaft“, in: Gutmann, Gernot; Schüller, Alfred (Hrsg.), Ethik und Ordnungsfragen der Wirtschaft, Monographien der List-Gesellschaft e.V., Neue Folge, Band 12, 1. Aufl., Baden-Baden 1989, S. 323-356.

Häberle, Peter (Menschenbild 1988)

Das Menschenbild im Verfassungsstaat, Berlin 1988.

Habermas, Jürgen (Handeln 1983)

Kommunikatives Handeln und Moralbewußtsein, Frankfurt 1983.

Harsanyi, John C. (Morality 1982)

Morality and the Theory of Rational Behaviour, in: Sen, Amartya K.; Williams, Bernard (Hrsg.): Utilitarianism and beyond, Cambridge/ Paris 1982, S. 39-62.

Hassenstein, Bernhard (Evolution 1983): Evolution und Werte, in: Riedl, J.R.; Kreuzer, F. (Hrsg.): Evolution und Menschenbild, Hamburg 1983, S. 59-81.

Häuser, Franz (Menschenbild 2000)

Das Menschenbild in der Rechtswissenschaft, in: Biskup, Reinhold; Hasse, Rolf (Hrsg.): Das Menschenbild in Wirtschaft und Gesellschaft, Bern/ Stuttgart/ Wien, 2000, S. 161-189.

Hayek, Friedrich August von (John Stuart Mill and Harriet Taylor 1951)

John Stuart Mill and Harriet Taylor. Their Correspondence and Subsequent Marriage, London 1951.

Hayek, Friedrich August von (Sensory Order 1952)

The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology, with an Introduction by Heinrich Klüver, London and Henley 1952.

Hayek, Friedrich August von (Individualismus 1952)

Individualismus und wirtschaftliche Ordnung, Erlenbach-Zürich 1952.

Hayek, Friedrich August von (Missbrauch 1959)

Missbrauch und Verfall der Vernunft. Ein Fragment, Frankfurt am Main 1959.

Hayek, Friedrich August von (Ursachen 1960/1961)

Die Ursachen der ständigen Gefährdung der Freiheit, In: ORDO, Band 12, 1960/1961, S. 103-112.

- Hayek, Friedrich August von** (Wirtschaft 1963)
Wirtschaft Wissenschaft und Politik, Freiburger Universitätsreden, Neue Folge, Heft 34, Freiburg 1963.
- Hayek, Friedrich August von** (Wirtschaft 1969)
Wirtschaft, Wissenschaft und Politik, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 1-17.
- Hayek, Friedrich August von** (Arten 1969)
Arten der Ordnung, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 32-36.
- Hayek, Friedrich August von** (Recht 1969)
Recht, Gesetz und Wirtschaftsfreiheit, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 47-55.
- Hayek, Friedrich August von** (Arten des Rationalismus 1969)
Arten des Rationalismus, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 75-89.
- Hayek, Friedrich August von** (Bemerkungen 1969)
Bemerkungen über die Entwicklung von Systemen von Verhaltensregeln, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 144-160.
- Hayek, Friedrich August von** (Ergebnisse 1969)
Die Ergebnisse menschlichen Handelns, aber nicht menschlichen Entwurfs, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 97-107.
- Hayek, Friedrich August von** (Verfassung 1969)
Die Verfassung eines freien Staates, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 199-205.
- Hayek, Friedrich August von** (Sprachverwirrung 1969)
Die Sprachverwirrung im politischen Denken, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 206-231.
- Hayek, Friedrich August von** (Grundsätze 1969)
Grundsätze einer liberalen Gesellschaftsordnung, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 108-125.
- Hayek, Friedrich August von** (Rechtsordnung 1969)
Rechtsordnung und Handelnsordnung, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 161-198.
- Hayek, Friedrich August von** (Wettbewerb 1969)
Wettbewerb als Entdeckungsverfahren, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 249-265.

Hayek, Friedrich August von (Anschauungen 1969)

Die Anschauungen der Mehrheit und die zeitgenössische Demokratie, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 56-74.

Hayek, Friedrich August von (Rechts- und Staatsphilosophie 1969)

Die Rechts- und Staatsphilosophie David Humes, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 232-248.

Hayek, Friedrich August von (Dr. Bernhard Mandeville 1969)

Dr. Bernhard Mandeville, in: Freiburger Studien, Gesammelte Aufsätze von Friedrich August von Hayek, Tübingen 1969, S. 126-143.

Hayek, Friedrich August von (Knechtschaft 1971)

Der Weg zur Knechtschaft, München 1971.

Hayek, Friedrich August von (Verfassung 1971)

Die Verfassung der Freiheit, Tübingen 1971.

Hayek, Friedrich August von (Demokratie 1977)

Drei Vorlesungen über Demokratie, Gerechtigkeit und Sozialismus, Tübingen 1977.

Hayek, Friedrich August von (New Studies 1978)

New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas, London and Henley, 1978.

Hayek, Friedrich August von (Liberalismus 1979)

Liberalismus, Tübingen 1979.

Hayek, Friedrich August von (Quellen 1979)

Die drei Quellen der menschlichen Werte, Tübingen 1979.

Hayek, Friedrich August von (Recht I 1980)

Recht Gesetzgebung und Freiheit, Band 1: Regeln und Ordnung - Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, München 1980.

Hayek, Friedrich August von (Recht II 1981)

Recht Gesetzgebung und Freiheit, Band 2: Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit - Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, Landsberg am Lech 1981.

Hayek, Friedrich August von (Recht III 1981)

Recht, Gesetzgebung und Freiheit, Band 3: Die Verfassung einer Gesellschaft freier Menschen - Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, aus dem Amerikanischen übertragen von Martin Suhr, Landsberg am Lech 1981.

Hayek, Friedrich August von (Dankadresse 1982)

Dankadresse, in: Hoppmann, Erich (Hrsg.): Friedrich A. von Hayek: Vorträge und Ansprachen auf der Festveranstaltung der Freiburger Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät zum 80. Geburtstag von Friedrich A. von Hayek, 2. Aufl., Baden-Baden 1982, S. 37-42.

Hayek, Friedrich August von (Diskussion 1983)

Diskussion, in: Riedl, J.R.; Kreuzer, F. (Hrsg.): Evolution und Menschenbild, Hamburg 1983, S. 225-241.

Hayek, Friedrich August von (Evolution 1983)

Evolution und spontane Ordnung, Vortragsmanuskript, herausgegeben von der Bank Hoffman AG Zürich, Zürich 1983.

Hayek, Friedrich August von (Vernunft 1983)

Die überschätzte Vernunft, in: Riedl, J.R.; Kreuzer, F. (Hrsg.): Evolution und Menschenbild, Hamburg 1983, S. 164-192.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Phänomenologie 1988)

Phänomenologie des Geistes, neu herausgegeben von Hans-Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont, mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen, Hamburg 1988.

Held, Martin (Ökonomik 1991)

„Die Ökonomik hat kein Menschenbild“ - Institutionen, Normen, Menschenbild
In: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.): Das Menschenbild der ökonomischen Theorie, Zur Natur des Menschen, Frankfurt am Main/ New York, 1991, S. 10-41.

Helmstädter, Ernst (Wirtschaft 1996)

Wirtschaft: Wo bleibt die Gerechtigkeit? : wissenschaftlicher Festvortrag bei der Akademischen Feier aus Anlass des 65. Geburtstages von Hans-Jürgen Vosgerau, Konstanzer Universitätsreden: 194, Konstanz 1996.

Herms, Eilert (Voraussetzungen 1988)

Theoretische Voraussetzungen einer Ethik des wirtschaftlichen Handelns. F.A. von Hayeks Anthropologie und Evolutionstheorie als Spielraum wirtschaftsethischer Aussagen, in: Hesse, Helmut (Hrsg.), Wirtschaftswissenschaft und Ethik, Schriften des Vereins für Socialpolitik, Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Neue Folge, Band 171, Berlin 1988, S. 131-193.

Hirschberger, Johannes (Geschichte 1974)

Geschichte der Philosophie: Altertum und Mittelalter, 9. Aufl., Basel / Freiburg / Wien 1974.

Hirschberger, Johannes (Geschichte II 1963)

Geschichte der Philosophie: Neuzeit und Gegenwart, 6. Aufl., Freiburg / Basel / Wien 1963.

Hobbes, Thomas (Naturrecht 1926)

Naturrecht und das allgemeine Staatsrecht in den Anfangsgründen, mit einer Einführung von Ferdinand Tönnies; aus: *Klassiker der Politik*
In: Meinecke, Friedrich; Oncken, Hermann (Hrsg.), *Klassiker der Politik*, 13. Band, Berlin 1926.

Hobbes, Thomas (Elements 1928)

The Elements of Law, Natural and Politic, Edited with a preface and critical notes by Ferdinand Tönnies, Ph.D., Cambridge 1928.

Hobbes, Thomas (Vom Menschen 1959)

Vom Menschen, Vom Menschen - Vom Bürger, übersetzt und herausgegeben von Günter Gawlick, Hamburg 1959.

Hobbes, Thomas (Vom Bürger 1959)

Vom Bürger, Vom Menschen - Vom Bürger, übersetzt und herausgegeben von Günter Gawlick, Hamburg 1959.

Hobbes, Thomas (Lehre vom Körper 1967)

Lehre vom Körper, Grundzüge der Philosophie, Erster Teil, in Auswahl übersetzt und herausgegeben von Frischeisen-Köhler, M., 2. Aufl., Hamburg 1967.

Hobbes, Thomas (Leviathan 1987)

Leviathan, Introduction by Kenneth Minogue, Professor of Political Science in the University of London, London 1987.

Hobbes, Thomas (Leviathan 1998)

Leviathan: Erster und Zweiter Teil, Übersetzung von Jacob Peter Mayer, Nachwort von Malte Diesselhorst, Stuttgart 1998.

Höffe, Otfried (Einleitung 1992)

Einleitung, in: Höffe, Otfried (Hrsg.), Einführung in die utilitaristische Ethik, *Klassische und zeitgenössische Texte*, 2. Aufl., Tübingen 1992, S. 7-51.

Höffe, Otfried (Einführung 1995)

Einführung, in: Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, Band 2, Berlin 1995, S. 3-12.

Höffe, Otfried (Ethik 1995)

Ethik als praktische Philosophie - Methodische Überlegungen (II, 1094a22-1095a13), in: Die Nikomachische Ethik, Band 2, Berlin 1995, S. 13-38.

Höffe, Otfried (Aristoteles 1996)

Aristoteles, München 1996.

Höffe, Otfried (Lexikon 1986)

Lexikon der Ethik, 3. Aufl., München 1986.

Höffe, Otfried (Widersprüche 1981)

Widersprüche im Leviathan: Zum Gelingen und Versagen der Hobbesschen Staatsbegründung, in: Höffe, Otfried (Hrsg.), *Thomas Hobbes: Anthropologie und Staatsphilosophie*, Freiburg 1981, S. 113-142.

Hoppmann, Erich (Walter Eucken 1995)

Walter Eucken – Heute. Festvortrag anlässlich der Walter-Eucken-Preis-Verleihung 1994 gehalten am 18. Januar 1995, 1. Aufl., Baden-Baden 1995.

Hug, Wolfgang; Danner, Wilfried, Busley, Hejo (Weltkunde 1975)

Geschichtliche Weltkunde, Vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, Band 2, 2. Aufl., Frankfurt 1975.

Hume, David (Political Discourses 1752)

Political Discourses of Commerce, Edinburgh 1752.

Hume, David (Works 1874-75)

The Philosophical Works, 4 volume, London 1874-1875.

Hume, David (Dialoge 1905)

Dialoge über natürliche Religion, über Selbstmord und Unsterblichkeit der Seele, ins Deutsche übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Dr. Friedrich Paulsen, 3. Aufl., Leipzig 1905.

Hume, David (Letters 1932)

The Letters of David Hume, J.Y.T. Greig, 2 volume, Oxford 1932.

Hume David (Essays 1955)

Essays on Economics: Of Commerce, in: Writings on Economics, edited and introduced by Eugene Rotwein, Nelson 1955, S. 3-18.

Hume David (Essays 1955)

Essays on Economics: Of Refinement in the Arts, in: Writings on Economics, edited and introduced by Eugene Rotwein, Nelson 1955, S. 19-32.

Hume David (Essays 1955)

Essays on Economics: Of Money, in: Writings on Economics, edited and introduced by Eugene Rotwein, Nelson 1955, S. 33-46.

Hume, David (Traktat 1978)

Ein Traktat über die menschliche Natur, Band II: Über die Affekte, über die Moral; übersetzt, mit Anmerkungen und Register versehen von Theodor Lipps, mit einer Einführung und Bibliographie herausgegeben von Reinhard Brandt, Hamburg 1978.

Hume, David (Untersuchung 1982)

Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, übersetzt und herausgegeben von Herbert Herring, Stuttgart 1982.

Hume, David (Traktat 1989)

Ein Traktat über die menschliche Natur, Band I: Über den Verstand, übersetzt, mit Anmerkungen und Register versehen von Theodor Lipps, mit neuer Einführung und Bibliographie herausgegeben von Reinhard Brandt, Hamburg 1989.

Hume, David (Life 1995)

My own life, the Writings of David Hume, edited James Fieser, Internet Release 1995.

Hume, David (Untersuchung 1996)

Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, übersetzt und herausgegeben von Gerhard Streminger, 2. Aufl., Stuttgart 1996.

Hutcheson, Francis (Untersuchung 1986)

Eine Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen von Schönheit und Tugend; Über moralisch Gutes und Schlechtes, übersetzt und mit einer Einleitung herausgegeben von Wolfgang Leidhold, Hamburg 1986.

Hutter, Michael; Teubner, Gunther (Gesellschaft 1994)

Der Gesellschaft fette Beute: Homo juridicus und homo oeconomicus als kommunikationserhaltende Fiktionen, Wittener Diskussionspapiere, Heft 4, Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät, Witten-Herdecke 1994.

Huxley, Aldous (Brave New World 1994)

Brave New World (Revisited), with an Introduction by David Bradshaw, London 1994.

Irwin, T.H. (Mill 1998)

Mill and the Classical World, in: The Cambridge Companion to Mill, edited by John Skorupski, Cambridge 1998, S. 423-463.

Jöhr, Walter Adolf (Auftrag 1990)

Der Auftrag der Nationalökonomie, Ausgewählte Schriften, Tübingen 1990.

Kant, Immanuel (Anthropologie 1943)

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, herausgegeben von Fr. Ranmund Schmidt, Leipzig 1943.

Kant, Immanuel (Grundlegung 1961)

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, herausgegeben von Theodor Valentiner, Einleitung von Hans Ebeling, Stuttgart 1961.

Kant, Immanuel (Kritik 1961)

Kritik der praktischen Vernunft, herausgegeben von Joachim Kopper, Stuttgart 1961.

Kant, Immanuel (Kritik 1963)

Kritik der Urteilskraft, herausgegeben von Gerhard Lehmann, Stuttgart 1963.

Kant, Immanuel (Prolegomena 1976)

Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, herausgegeben von Karl Vorländer, 6. Aufl., Hamburg 1976.

Kant, Immanuel (Metaphysik 1990)

Die Metaphysik der Sitten, mit einer Einleitung herausgegeben von Hans Ebeling, Stuttgart 1990.

- Katterle, Siegfried** (Methodologischer Individualismus 1991)
Methodologischer Individualismus und Beyond, in: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.), Das Menschenbild der ökonomischen Theorie, Zur Natur des Menschen, Frankfurt / New York 1991, S. 132-152.
- Kerber, Walter S.J.** (Homo oeconomicus 1991)
Homo oeconomicus: Zur Rechtfertigung eines umstrittenen Begriffs, in: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.), Das Menschenbild der ökonomischen Theorie, Zur Natur des Menschen, Frankfurt / New York 1991.
- Kleinewelfers, Henner** (Grundzüge 1988)
Grundzüge einer verallgemeinerten Wirtschaftsordnungstheorie, Vorträge und Aufsätze 117 / Walter Eucken Institut, Tübingen 1988.
- Kliemt, Hartmut** (Institutionen 1985)
Moralische Institutionen, Empiristische Theorien ihrer Evolution, Freiburg / München 1985.
- Kliemt, Hartmut** (Ökonomik 1987)
Ökonomik und Ethik, in: WiSt, Heft 3, März 1987, S. 113-118.
- Koslowski, Peter** (Verhältnis 1979)
Zum Verhältnis von Polis und Oikos bei Aristoteles - Politik und Ökonomie bei Aristoteles - , Münchner Hochschulschriften, Reihe: Philosophie und Geisteswissenschaften, Band 1, Straubing / München 1979.
- Koslowski, Peter** (Prinzipien 1988)
Prinzipien der ethischen Ökonomie: Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf die Ökonomie bezogenen Ethik, Tübingen 1988.
- Koslowski, Peter** (Wirtschaftsethik 1990)
Wirtschaftsethik in der Marktwirtschaft: Ethische Ökonomie als Theorie der ethischen und kulturellen Grundlagen des Wirtschaftens, in: Mathiesen, Christian (Hrsg.), Ökonomie und Ethik, Moral des Marktes oder Kritik der reinen ökonomischen Vernunft, Freiburg, 1990, S. 9-30.
- Krelle, Wilhelm** (Wirtschaftsethik 1991)
Wirtschaftsethik und Ökonomie: Ergänzung oder Widerspruch oder beides?, in: Müller, J. Heinz; Isensee, Josef (Hrsg.), Wirtschaftsethik - Wirtschaftsstrafrecht, Neue Folge, Heft 61, Paderborn 1991, S. 9-36.
- Krüsselberg, Hans-Günter** (Grundbegriffe 1985)
Grundbegriffe zur Ordnungstheorie und politischen Ökonomik, Arbeitsberichte zum Systemvergleich, Nr. 7. April 1985.
- Krüsselberg, Hans-Günter** (Ethik 1987)
Ethik und Wirtschaftsordnung. Eine Problemskizze unter besonderer Berücksichtigung der Denkansätze von Walter Eucken und Alfred Müller-Armack, in: Herms, Eilert; Habicht-Erenler, Susanne (Hrsg.), Theologische Aspekte der Wirtschaftsethik III, Mainz / Locom 1987, S. 23-66.

Krüsselberg, Hans-Günter (Wohlfahrt 1984)

Wohlfahrt und Institutionen: Betrachtungen zur Systemkonzeption im Werk von Adam Smith, in: Kaufmann, Franz-Xaver; Krüsselberg, Hans-Günter (Hrsg.), Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith, Frankfurt / New York 1984, S. 185-216.

Kurzweil, Raymond (Homo sapiens, 1999)

Homo sapiens. Leben im 21. Jahrhundert. Was bleibt vom Menschen?, Köln 1999.

Landmann, Michael (Anthropologie 1982)

Philosophische Anthropologie, Berlin 1982.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (Abhandlungen 1993)

Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Vorrede und Buch I; aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von Werner Schüßler, Stuttgart 1993.

Leschke, Martin (Friedrich August von Hayek 2000)

Friedrich August von Hayek: Der aufgeklärte Konstruktivist, in: Leipold, H.; Pies, I. (Hrsg.): Ordnungstheorie und Ordnungspolitik: Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven, Stuttgart 2000, S. 25-50.

Lingen, Helmut (Lexikon 1976/77)

Lingen Lexikon in 20 Bänden, Ausgabe 1976/ 77, Köln.

Locke, John (Regierung 1974)

Über die Regierung (The Second Treatise of Government), in der Übersetzung von Dorothee Tidow mit einem Nachwort herausgegeben von Peter Cornelius Mayer-Tasch, Stuttgart 1974.

Locke, John (Treatise 1979)

Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration
Edited by Charles L. Sherman, New York 1979.

Locke, John (Gedanken 1980)

Gedanken über Erziehung, Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Heinz Wohlers, Stuttgart 1980.

Locke, John (Versuch 1981)

Versuch über den menschlichen Verstand, in vier Büchern; Band I: Buch I und II; Band II: Buch III und IV, 4. Aufl., Hamburg 1981.

Luckenbach, Helga (Grundlagen 1986)

Theoretische Grundlagen der Wirtschaftspolitik, München 1986.

Mack, Elke (Rationalität 1994)

Ökonomische Rationalität: Grundlage einer interdisziplinären Wirtschaftsethik?, Volkswirtschaftliche Schriften, Heft 438, Berlin 1994.

Maier, Hans (Hobbes 1968)

Hobbes, in: Maier, Hans; Rausch, Heinz; Denzer, Horst (Hrsg.), *Klassiker des politischen Denkens*, Erster Band: Von Plato bis Hobbes, München 1968, S. 351-375.

Malthus, Thomas Robert (Essay 1798)

An Essay on the Principle of Population, as its affects the Future improvement of Society, with Remarks on the Speculation of Mr. Godwin, Mr. Condorcet, and other writers, London 1798.

Marchi, Neil de (John Stuart Mill 1989)

John Stuart Mill, in: Starbatty, Joachim (Hrsg.): *Klassiker des ökonomischen Denkens I: Von Platon bis John Stuart Mill*, München 1989, S. 266-290.

Marx, Karl; Engels Friedrich (Kritik 1970)

Zur Kritik der Politischen Ökonomie, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, Band II, Frankfurt 1970.

Marx, Karl; Engels, Friedrich (Manifest 1970)

Manifest der Kommunistischen Partei, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, Band I, Frankfurt 1970.

Maslow, Abraham H. (Motivation 1978)

Motivation und Persönlichkeit, New York 1978.

Mayer-Tasch, Peter Cornelius (John Locke, Nachwort 1974)

Nachwort zu John Locke „Über die Regierung“ (Second Treatise of Government), in der Übersetzung von Dorothee Tidow mit einem Nachwort herausgegeben von Peter Cornelius Mayer-Tasch, Stuttgart 1974, S. 189-225.

Mestmäcker, Ernst-Joachim (Walter Eucken 1990)

Vorwort zu: Walter Eucken, *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, herausgegeben von Edith Eucken und K. Paul Hensel, 6. Auflage, Tübingen 1990.

Mill, John Stuart (Nature 1874)

Nature, in: *Three Essays on Religion*, hrsg. von Helen Taylor, London 1874.

Mill, John Stuart (Grundsätze 1881, Band 1, GW Band 5)

Grundsätze der Politischen Ökonomie nebst einigen Anwendungen derselben auf die Gesellschaftswissenschaft, Band 1, übersetzt von Adolf Soetbeer, 4. deutsche Aufl., Neudruck der Ausgabe Leipzig 1881, in: John Stuart Mill, *Gesammelte Werk*, Band 5, autorisierte Übersetzung unter Redaktion von Theodor Gomperz, Neudruckausgabe der letzten deutschen Auflagen in 12 Bänden, Aalen 1968.

Mill, John Stuart (Grundsätze 1885, Band 2, GW Band 6)

Grundsätze der Politischen Ökonomie nebst einigen Anwendungen derselben auf die Gesellschaftswissenschaft, Band 2, übersetzt von Adolf Soetbeed, 4. Deutsche Auflage, Neudruck der Ausgabe Leipzig 1885, in: John Stuart Mill, *Gesammelte Werk*, Band 6, autorisierte Übersetzung unter Redaktion von Theodor Gomperz, Aalen 1968.

Mill, John Stuart (System 1886, Band 3, GW Band 4)

System der deduktiven und induktiven Logik, Band 1, 2. deutsche Aufl., Neudruck der Ausgabe Leipzig 1886, in: John Stuart Mill, Gesammelte Werk, Band 4, autorisierte Übersetzung unter Redaktion von Theodor Gomperz, Neudruckausgabe der letzten deutschen Auflagen in 12 Bänden, Aalen 1968.

Mill, John Stuart (Grundsätze 1869, Band 3, GW Band 7)

Grundsätze der Politischen Ökonomie nebst einigen Anwendungen derselben auf die Gesellschaftswissenschaft, Band 1, übersetzt von Adolf Soetbeer, 3. deutsche Aufl., Neudruck der Ausgabe Leipzig 1869, in: John Stuart Mill, Gesammelte Werk, Band 7, autorisierte Übersetzung unter Redaktion von Theodor Gomperz, Neudruckausgabe der letzten deutschen Auflagen in 12 Bänden, Aalen 1968.

Mill, John Stuart (Schriften 1874, Band 1, GW Band 10)

Vermischte Schriften politischen, philosophischen und historischen Inhalts, übersetzt von Eduard Wessel, Band 1, Neudruck der Ausgabe Leipzig 1874, in: John Stuart Mill, Gesammelte Werk, Band 10, autorisierte Übersetzung unter Redaktion von Theodor Gomperz, Neudruckausgabe der letzten deutschen Auflagen in 12 Bänden, Aalen 1968.

Mill, John Stuart (Freiheit 1974)

Über die Freiheit, aus dem Englischen übersetzt von Bruno Lemke, mit Anhang und Nachwort herausgegeben von Manfred Schlenke, Stuttgart 1974.

Mill, John Stuart (Probleme 1976)

Einige ungelöste Probleme der politischen Ökonomie, herausgegeben von Hans G. Nutzinger, Einleitungen von Manfred Bischoff, Gert Haller und Hans G. Nutzinger, Frankfurt/ New York 1976.

Mill, John Stuart (Definitionen 1976)

Über die Definition der politischen Ökonomie und die ihr angemessenen Forschungsmethode, Essay 5, in: Nutzinger, Hans, G. (Hrsg.): John Stuart Mill: Einige ungelöste Probleme der politischen Ökonomie, Frankfurt/ New York 1976.

Mill, John Stuart (Utilitarismus 1976)

Der Utilitarismus, Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Dieter Birnbacher, Stuttgart 1976.

Mill, John Stuart (Autobiographie 1988)

Autobiographie, in: Vademecum zu einem frühen Klassiker der ökonomischen Wissenschaft, herausgegeben von Horst Claus Recktenwald, Düsseldorf 1988, S. 23-39.

Molitor, Bruno (Wirtschaftsethik 1989)

Wirtschaftsethik, München 1989.

Montesquieu (Geist 1994)

Vom Geist der Gesetze, Auswahl, Übersetzung und Einleitung von Kurt Weigand, Stuttgart 1994.

Montesquieu (Persische Briefe 1991)

Persische Briefe, übersetzt und herausgegeben von Peter Schunk, Stuttgart 1991.

Müller-Armack, Alfred (Wirtschaftsordnung 1976)

Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik, Studien und Konzepte zur Sozialen Marktwirtschaft und zur Europäischen Integration, Beiträge zur Wirtschaftspolitik, Band 4, 2. Aufl., Bern / Stuttgart 1976.

Neumann, Manfred (Neoklassik 1988)

Neoklassik, in: Issing, Otmar (Hrsg.), Geschichte der Nationalökonomie, 2. Aufl., München 1988, S. 209-224.

Oeser, Erhard (Evolution und Involution 1983)

Evolution und Involution der Wissenschaft, in: Riedl, J.R.; Kreuzer, F. (Hrsg.): Evolution und Menschenbild, Hamburg 1983, S. 145-163.

Peters, Hans-Rudolf (Einführung 1993)

Einführung in die Theorie der Wirtschaftssysteme, 2. Aufl., München / Wien 1993.

Peter, Hans-Rudolf (Ordnungspolitik 1993)

Ordnungspolitik, in: Issing, Otmar (Hrsg.): Allgemeine Wirtschaftspolitik, 3. Aufl., München 1993, S. 23-53.

Pies, Ingo (Normative Institutionenökonomik 1993)

Normative Institutionenökonomik, Zur Rationalisierung des politischen Liberalismus, Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften, Band 78, Tübingen 1993.

Pies, Ingo (Eucken 2001)

Eucken und von Hayek im Vergleich, Zur Aktualisierung der ordnungspolitischen Konzeption, Tübingen 2001.

Platon (Briefe 1988)

Platons Briefe, übersetzt und erläutert von Otto Apelt, 2. Aufl., Philosophische Bibliothek Band 173, Leipzig 1921; in: Hildebrandt, Kurt; Ritter, Constantin; Schneider, Gustav (Hrsg.): Platon - Sämtliche Dialoge, mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band VI, Hamburg 1988.

Platon (Gesetze 1988)

Gesetze; Register der Gesamtausgabe, Platon, Sämtliche Dialoge, in Verbindung mit Kurt Hildebrandt, Constantin Ritter und Gustav Schneider, herausgegeben und mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band VII, Hamburg 1988.

Platon (Kratylos 1988)

Platons Dialog Kratylos (oder über die Richtigkeit der Namen), übersetzt und erläutert von Otto Apelt, 2. Aufl., Philosophische Bibliothek Band 174, Leipzig 1922; in: Hildebrandt, Kurt; Ritter, Constantin; Schneider, Gustav (Hrsg.): Platon - Sämtliche Dialoge, mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band II, Hamburg, 1988.

Platon (Phaidros 1988)

Platons Dialog Phaidros, übersetzt, erläutert und mit ausführlichen Registern versehen von Constantin Ritter, 2. Aufl., Philosophische Bibliothek Band 152, Leipzig 1922; in: Hildebrandt, Kurt; Ritter, Constantin; Schneider, Gustav (Hrsg.): Platon – Sämtliche Dialoge, mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band II, Hamburg, 1988.

Platon (Politikos 1988)

Platons Dialog Politikos oder vom Staatsmann, übersetzt und erläutert von Dr. Otto Apelt, 2. Aufl., Philosophische Bibliothek Band 151, Leipzig 1922; in: Hildebrandt, Kurt; Ritter, Constantin; Schneider, Gustav (Hrsg.): Platon - Sämtliche Dialoge, mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band VI, Hamburg, 1988.

Platon (Sophistes 1988)

Platon Sophistes, übersetzt und erläutert von Otto Apelt, 2. Aufl., Philosophische Bibliothek Band 150, Leipzig 1922; in: Hildebrandt, Kurt; Ritter, Constantin; Schneider, Gustav (Hrsg.): Platon - Sämtliche Dialoge, mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band VI, Hamburg, 1988.

Platon (Theätet 1988)

Theätet, übersetzt und erläutert von Otto Apelt, 4. Aufl., Philosophische Bibliothek Band 82, Leipzig 1922; in: Hildebrandt, Kurt; Ritter, Constantin; Schneider, Gustav (Hrsg.): Platon - Sämtliche Dialoge, mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern versehen von Otto Apelt, Band IV, Hamburg, 1988.

Platon (Phaidon 1997)

Phaidon, Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, Nachwort von Andreas Gräser, Stuttgart 1997.

Platon (Gorgias 1998)

Gorgias oder Über die Beredsamkeit. Umstürzend, nach der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, herausgegeben von Kurt Hildebrandt, Stuttgart 1998.

Platon (Staat 1999)

Der Staat, übersetzt und herausgegeben von Karl Vretska, Stuttgart 1999.

Popper, Karl R. (Elend 1965)

Das Elend des Historizismus, Tübingen 1965.

Popper, Karl R. (Gesellschaft 1980)

Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I, Der Zauber Platons, 6. Aufl., Tübingen 1980.

Popper, Karl R. (Grundprobleme 1994)

Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie, aufgrund von Manuskripten aus den Jahren 1930-1933 herausgegeben von Troels Eggers Hansen, 2. Aufl., Tübingen 1994.

Radnitzky, Gerard (Evolution der Erkenntnisfähigkeit 1983)

Die Evolution der Erkenntnisfähigkeit, des Wissens und der Institutionen, in: Riedl, J.R.; Kreuzer, F. (Hrsg.): Evolution und Menschenbild, Hamburg 1983, S. 82-120.

Rausch, Heinz (J. St. Mill 1968)

J. St. Mill, in: Maier, Hans; Rausch, Heinz; Denzer, Horst (Hrsg.), Klassiker des politischen Denkens, Zweiter Band: Von Locke bis Max Weber, München 1968, S. 240-261.

Recktenwald, Horst Claus (Würdigung 1974)

Würdigung des Werkes, Adam Smith, Der Wohlstand der Nationen, Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, aus dem Englischen übertragen und mit einer Würdigung von Horst Claus Recktenwald, München 1974.

Recktenwald, Horst Claus (Vademecum 1988)

Vademecum zu einem frühen Klassiker der ökonomischen Wissenschaft, Düsseldorf 1988.

Recktenwald, Horst Claus (Klassik 1988)

Die Klassik der ökonomischen Wissenschaft, in: Issing, Otmar (Hrsg.), Geschichte der Nationalökonomie, 2. Aufl., München 1988, S. 49-72.

Recktenwald, Horst Claus (Mandevilles Politische Ökonomie 1990)

Mandevilles Politische Ökonomie und Ethik, in: Recktenwald, H.C.; Engels, W.; Hax, H.; Hayek, F.A. v. (Hrsg.): Vademecum zu einem klassischen Literaten der Ökonomie und Ethik, Düsseldorf 1990, S. 5-23.

Renner, Andreas (Ansatz 2000)

Der ökonomische Ansatz Walter Euckens, in: Leipold, H.; Pies, I. (Hrsg.): Ordnungstheorie und Ordnungspolitik, Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven, Stuttgart 2000, S. 1-24.

Ricken, Friedo (Ethik 1983)

Allgemeine Ethik, Grundkurs Philosophie 4, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1983.

Riedl, Rupert J. (Denkordnung 1983)

Denkordnung als Abbild der Naturordnung, in: Riedl, J.R.; Kreuzer, F. (Hrsg.): Evolution und Menschenbild, Hamburg 1983, S. 40-58.

Riese, Hajo (Ordnungsidee 1974)

Ordnungsidee und Ordnungspolitik: Kritik einer wirtschaftspolitischen Konzeption, in: Widmaier, Hans-Peter (Hrsg.), Politische Ökonomie des Wohlfahrtsstaates, eine kritische Darstellung der Neuen Politischen Ökonomie, Frankfurt 1974, S. 294-312.

Röd, Wolfgang (Philosophie 1978)

Die Philosophie der Neuzeit 1: Von Francis Bacon bis Spinoza, Geschichte der Philosophie, herausgegeben von Wolfgang Röd, Band VII, München 1978.

- Röd, Wolfgang** (Philosophie 1984)
Die Philosophie der Neuzeit 2: Von Newton bis Rousseau, Geschichte der Philosophie, herausgegeben von Wolfgang Röd, Band VIII, München 1984.
- Rothschild, Kurt W.** (Ethik 1992)
Ethik und Wirtschaftstheorie, Tübingen 1992.
- Rüchardt, Christoph Prof. Dr.; Gröner, Helmut Prof. Dr.** (Ordnung 1992)
Vorwort in: Ordnung in Freiheit, Symposium aus Anlaß des 100. Jahrestages des Geburtstages von Walter Eucken am 17. Januar 1991 mit Walter Eucken-Bibliographie, Tübingen 1992.
- Schefold, Bertram** (Platon und Aristoteles 1989)
Platon und Aristoteles, in: Starbatty, J. (Hrsg.): Klassiker des ökonomischen Denkens, Erster Band: Von Platon bis John Stuart Mill, München 1989, S. 19-55.
- Schischkoff, Georgi** (Philosophisches Wörterbuch 1982)
Philosophisches Wörterbuch, herausgegeben von Georgi Schischkoff, Stuttgart 1982.
- Slecht, Otto** (Ethik 2000)
Zur Ethik in Euckens Werk, in: Külp, Bernhard; Vanberg, Viktor: Freiheit und wettbewerbliche Ordnung, Gedenkband zur Erinnerung an Walter Eucken, Freiburg/ Berlin/ München 2000, S. 59-73.
- Schmid, Hans Dieter** (Fragen 1984)
Fragen an die Geschichte, Band I-IV, 7. Aufl., Tübingen 1984.
- Schmölders, Günter** (Historische Schule 1988)
Historische Schule, in: Issing, Otmar (Hrsg.), Geschichte der Nationalökonomie, 2. Aufl., München 1988, S. 109-121.
- Schopenhauer, Arthur** (Welt 1892)
Die Welt als Wille und Vorstellung, Band 2, Leipzig 1892.
- Schopenhauer, Arthur** (Grundprobleme 1977)
Die beiden Grundprobleme der Ethik, Zürich 1977.
- Schüller, Alfred** (Menschenbild 2000)
Das Menschenbild der christlichen Kirchen aus ordnungsökonomischer Sicht, in: Biskup, Reinhold; Hasse, Rolf (Hrsg.): Das Menschenbild in Wirtschaft und Gesellschaft, Bern/ Stuttgart/ Wien 2000, S. 79-133.
- Schüller, Alfred** (Theorie 2000)
Theorie des wirtschaftlichen Systemvergleichs, in: Leipold, H.; Pies, I. (Hrsg.): Ordnungstheorie und Ordnungspolitik, Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven, Stuttgart 2000, S. 51-81.
- Siebenhüner, Bernd** (Homo sustinens 2000): Homo sustinens als Menschenbild für eine nachhaltige Ökonomie, in: sowi-onlinejournal, Zeitschrift für Sozialwissenschaften und Didaktik, 1. Jahrgang 2000, Ausgabe 1, S. 1-14.

- Skinner, Andrew S.** (Adam Smith 1984)
Adam Smith: Ein System der Sozialwissenschaft, in: Kaufmann, Franz-Xaver; Krüsselberg, Hans-Günter (Hrsg.), Markt, Staat und Solidarität bei Adam Smith, Frankfurt / New York 1984, S. 74-95.
- Smith, Adam** (Wohlstand 1974)
Der Wohlstand der Nationen, Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, Aus dem Englischen übertragen und mit einer Würdigung von Horst Claus Recktenwald, München 1974.
- Smith, Adam** (Theorie 1977)
Theorie der ethischen Gefühle, nach der Auflage letzter Hand übersetzt und mit Einleitung, Anmerkungen und Registern herausgegeben von Walther Eckstein, mit einer Bibliographie von Günter Gawlick, Hamburg 1977.
- Smith, Adam** (Vorlesungen 1996)
Vorlesungen über Rechts- und Staatswissenschaften, übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Daniel Brühlmeier, Sankt Augustin 1996.
- Starbatty, Joachim** (Ordoliberalismus 1988)
Ordoliberalismus, in: Issing, Otmar (Hrsg.), Geschichte der Nationalökonomie, 2. Aufl., München 1988, S. 191-207.
- Starbatty, Joachim** (Menschenbild 2000)
Das Menschenbild in den Wirtschaftswissenschaften, in: Biskup, Reinhold; Hasse, Rolf (Hrsg.): Das Menschenbild in Wirtschaft und Gesellschaft, Bern/ Stuttgart/ Wien, 2000, S. 135-160.
- Stavenhagen, Gerhard** (Geschichte 1964)
Geschichte der Wirtschaftstheorie, Grundriss der Sozialwissenschaft, begründet von Reinhard Schaefer, herausgegeben von Harald Jürgensen und Andreas Preuß, Band 2, 3. Aufl., Göttingen 1964.
- Stigler, George John** (Mills „Principles“ 1988)
Mills „Principles“ – Eine kritische Analyse, in: Vademecum zu einem frühen Klassiker der ökonomischen Wissenschaft, herausgegeben von Horst Claus Recktenwald, Düsseldorf 1988, S. 53-73.
- Streit, Manfred E.; Wohlgemuth, Michael** (Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek 2000)
Walter Eucken und Friedrich A. von Hayek: Initiatoren der Ordnungsökonomik, in: Külp, Bernhard; Vanberg, Viktor: Freiheit und wettbewerbliche Ordnung, Gedenkband zur Erinnerung an Walter Eucken, Freiburg/ Berlin/ München 2000, S. 461-498.
- Streminger, Gerhard** (Einleitung 1996)
Einleitung, in: Streminger, G. (Hrsg.): David Hume, Stuttgart 1996.
- Streminger, Gerhard** (Adam Smith 1989)
Adam Smith, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, dargestellt von Gerhard Streminger, Hamburg 1989.

Streminger, Gerhard (David Hume 1994)

David Hume: Sein Leben und sein Werk, Paderborn / München / Wien / Zürich 1994.

Streminger, Gerhard (Unsichtbare Hand 1995)

Die Unsichtbare Hand des Marktes und die Sichtbare Hand des Staates. Zur Sozialphilosophie Adam Smiths, 4. Essay, in: Streminger, Gerhard: Der natürliche Lauf der Dinge, Essays zu Adam Smith und David Hume, Marburg 1995, S. 159-216.

Tarnas, Richard (Idee, 1997)

Idee und Leidenschaft, Die Wege des westlichen Denkens, 3. Aufl., Hamburg 1997.

Thomas, William Isaac (Social Behaviour 1951)

Social Behaviour and Personality, New York 1951.

Tricaud, François (Thomas Hobbes 1988)

Thomas Hobbes, in: Schobinger, Jean-Pierre (Hrsg.), Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von Friedrich Ueberweg; Die Philosophie des 17. Jahrhunderts, Band 3: England, Erster Halbband, Basel 1988, S. 124-177.

Ulrich, Peter (Adam Smith 1990)

Der kritische Adam Smith - im Spannungsfeld zwischen sittlichem Gefühl und ethischer Vernunft, Institut für Wirtschaftsethik an der Hochschule St. Gallen für Wirtschafts-, Rechts- und Sozialwissenschaften, Nr. 40, St. Gallen 1990.

Ulrich, Peter (Diskursethik 1989)

Diskursethik und Politische Ökonomie, in: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hrsg.), Ethische Grundlagen der ökonomischen Theorie; Eigentum, Verträge, Institutionen, Frankfurt 1989, S. 70-99.

Urmson, James O. (Interpretation 1992)

Zur Interpretation der Moralphilosophie John Stuart Mills, in: Höffe, Otfried (Hrsg.): Einführung in die utilitaristische Ethik, klassische und zeitgenössische Texte, 2. Aufl., München 1992, S. 123-134.

Vorländer, Karl (Geschichte 1990)

Geschichte der Philosophie, mit Quellentexten, Band 3, Neuzeit bis Kant, Reinbek 1990.

Vretska, Karl (Anmerkungen 1999)

Anmerkungen, in: Platon, Der Staat, übersetzt und herausgegeben von Karl Vretska, Stuttgart 1999.

Walras, Léon (Etudes d'économie sociale 1936)

Etudes d'économie sociale, 2. Aufl., Lausanne 1936.

Watrin, Christian (Thesen 1988)

Thesen zum Programm der Sozialen Marktwirtschaft, in: Karl Homann; Dietrich Schönwitz, Hans-Jürgen Weber; Horst Friedrich Wünsche (Hrsg.) „Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft“, Bd. 2, Ludwig-Erhard-Stiftung e.V., Stuttgart 1988, S. 147-154; aus: Bickenbach, Frank; Soltwedel, Rüdiger „Das ethische Fundament der Sozialen Marktwirtschaft“, 17A 6713, S. 13.

Watrin, Christian (Weg 1991)

Der Weg zur Freiheit, Friedrich A. von Hayek-Vorlesung 1990, Freiburg im Breisgau 1991.

Weber, Max (Schriften 1997)

Schriften zur Sozialgeschichte und Politik, herausgegeben und eingeleitet von Michael Sukale, Stuttgart 1997.

Weimann, Joachim (Wirtschaftsethik 1993)

Wirtschaftsethik und staatliches Handeln, in: Herder-Dornreich, Philipp; Schenk, Karl-Ernst; Schmidtchen, Dieter (Hrsg.), Jahrbuch für Neue Politische Ökonomie, 12. Band, Tübingen 1993, S. 121-144.

Windisch, Rupert (Staatseingriffe 1980)

Staatseingriffe in marktwirtschaftliche Ordnungen, in: Streißler, Erich; Watrin, Christian (Hrsg.): Zur Theorie marktwirtschaftlicher Ordnungen, 1980, S. 297-339.

Wissenschaftlicher Rat der Dudenredaktion (Fremdwörterbuch 1974)

Das Fremdwörterbuch, Duden Band 5, 3. Aufl., Mannheim / Wien / Zürich 1974.

Woll, Artur (Wirtschaftspolitik 1992)

Wirtschaftspolitik, 2. Überarbeitete und ergänzte Auflage, München 1992.

Wuchterl, Kurt (Grundkurs 1990)

Grundkurs: Geschichte der Philosophie, 2. Aufl., Bern / Stuttgart 1990.

Wuchterl, Kurt (Lehrbuch 1986)

Lehrbuch der Philosophie, Probleme - Grundbegriffe - Einsichten, 2. Aufl., Bern / Stuttgart 1986.

Zintl, Reinhard (Individualistische Theorien 1983)

Individualistische Theorien und die Ordnung der Gesellschaft, Untersuchungen zur politischen Theorie von James M. Buchanan und Friedrich A. v. Hayek, Berlin 1983.