

ePub^{WU} Institutional Repository

Klaus Hamberger and Harald Katzmaier

Arithmetische Politik und ökonomische Moral. Zur Genealogie der Sozialwissenschaften in England

Paper

Original Citation:

Hamberger, Klaus and Katzmaier, Harald (1995) Arithmetische Politik und ökonomische Moral. Zur Genealogie der Sozialwissenschaften in England. *Department of Economics Working Paper Series*, 33. Inst. für Volkswirtschaftstheorie und -politik, WU Vienna University of Economics and Business, Vienna.

This version is available at: <http://epub.wu.ac.at/6307/>

Available in ePub^{WU}: May 2018

ePub^{WU}, the institutional repository of the WU Vienna University of Economics and Business, is provided by the University Library and the IT-Services. The aim is to enable open access to the scholarly output of the WU.

**ARITHMETISCHE POLITIK
UND
ÖKONOMISCHE MORAL**

Zur Genealogie der Sozialwissenschaften in England

*Klaus Hamberger
Harald Katzmaier*

*Working Paper No. 33
Mai 1995*

Adresse der Verfasser:

Klaus Hamberger, Harald Katzmaier
Institut für Volkswirtschaftstheorie und -politik
Wirtschaftsuniversität Wien
Augasse 2-6
1090 Wien

UB-WU WIEN



+J22400406

K. Hamberger, H. Katzmaier

ARITHMETISCHE POLITIK UND ÖKONOMISCHE MORAL

Zur Genealogie der Sozialwissenschaften in England

1

"Measure by Measure"

Überblickt man die Jugendjahre der aus dem englischen Bürgerkrieg (1642-1660) geborenen Wissenschaften vom sozialen Körper und von der moralischen Seele, so fühlt man sich unmittelbar an jene beiden ehrbaren Handwerke gemahnt, die mit dem beginnenden Prozeß einer systematisch betriebenen "Aufklärung" seit je aufs engste verbunden sind¹: Buchhaltung und Chirurgie. In dem Maße, als beide für das Subjekt so mühsamen, für das Objekt so schmerzhaften Praktiken sich aus dem flüchtigen Nebel der anekdotisch-rhapsodischen Aufzeichnung des Unbekannten und der durch raschen Eingriff vollzogenen Behebung ebenso plötzlicher wie vorübergehender Defekte zu lösen und auf eine Methode zu besinnen begannen, erlangten ihre Techniken ein bisher ungeahntes Prestige: Die Arithmetik und die Anatomie erschienen geradezu als Musterdisziplinen des "methodischen" Verfahrens; sie verpflichten das Denken auf einen Blick, der den Gegenstand zu fixieren hatte, auf ein Zählen, das nicht inmitten der Reihe aufhören durfte; und sie waren die Instrumente, mit denen man in Oxford um Petty und in Cambridge um Cudworth die Geburt der beiden jüngsten Gegenstände des systematischen Wissens bewerkstelligte: Des Individuums, das aus dem Schoß der parteiischen Gemeinschaft gehoben wurde, und des Sozialen, von dem man den Leib des Königs geschieden hatte.

Es war nur das augenfälligste und oberflächlichste Moment im Diskurs der "*Political Arithmetick*", die ökonomischen Vermögen des königlichen *body politicks* zu regulieren und zu befördern. Denn sieht man von der in dieser neuen Disziplin diskutierten sozialen Technologie ab, so offenbart sich ihre "reine" Funktion doch vor allem als Technik des Wissens, dessen konstante und kousequente Praxis die Anatomie des politischen Körpers überhaupt erst zu bestimmen vermochte, und das sich somit erst seinen Gegenstand schuf, indem es ihn nicht einfach auffand und noch weniger voraussetzte, sondern ergriff, festhielt und nicht mehr aufhören sollte, ihn zu befragen. Die Analogie zu einer chirurgischen Praxis, die sich nicht mehr auf die wechselnden Erfordernisse des "Feldes" beschränkte, lag auf der Hand: Der Gegenstand (wie etwa Irland in Pettys "*Political Anatomy*") wurde als "*political animal*" begriffen und einer "*curious dissection*" unterzogen². *Dissection*: ein Terminus, der sowohl die Zerstückelung und Zergliederung eines Körpers, als auch dessen Präparation beinhaltet. Die "zerstückelnde" Analyse des *body politicks* fiel in eins mit dessen soziotechnischer Zurichtung.

¹ Sei es durch die realen Professionen ihrer ersten Protagonisten, sei es durch die imaginären Bilder, in denen sich die Metaphorik der Traktate kleidete, sei es durch die symbolische Verwandtschaft mit allen Diskursen der "Rationalität".

² "Furthermore, as Students in Medicine, practice their inquiries upon cheap and common Animals, and such whose actions they are best acquainted with, and where there is the least confusion and perplexure of Parts; I have chosen Irland as such a Political Animal, who is scarce Twenty years old... Tis true, that curious Dissections cannot be made without variety of proper instruments" (Petty, *The Political Anatomy of Irland*; in: *Economic Writings of Sir William Petty*, Cambridge 1899, vol. 1, p. 129).

Versuchen mit der statistischen Axiomatik einer peniblen Aufzeichnung, und verpflichtet auf die latente Aufmerksamkeit der arithmetischen Urteilskraft, stellte die Vivisektion des sozialen Körpers das Unternehmen dar, die zunächst "gesichtslose" Figur eines *common wealth* in eine tabellarisch lesbare "politische Anatomie" des Sozialen einzuschreiben, und das hieß: Ordnung, Symmetrie und Vorsehung noch und gerade dort zu erkennen, wo man bisher nur das Gewirr undurchschaubarer Innerkeiten und die Ausdünstungen des menschlichen Alltagsgeschäfts wahrgenommen hatte. Im Namen des ökonomischen Überlebens des *body politicks* mußte das Ganze seines Umfangs, seiner Ränder und der darin befindlichen Organe erst dingfest, durchsichtig und vor allem zählbar gemacht werden, bevor er als Aufzeichnungsfläche einer sozial- und wirtschaftspolitischen Chirurgie mit therapeutischem Anspruch dienen konnte³. Insofern ist es legitim zu sagen, daß die statistische Analyse des sozialen Leibes im 17. Jahrhundert nicht bloß eine neue Schematisierung des Sozialen ermöglicht, sondern nachhaltig das gesellschaftlich Imaginäre - und insbesondere die Imagines des "Allgemeinen" - verändert hatte.

Diese Veränderung läßt sich mit einem Foucaultschen Terminus durchaus als Einbruch der "Taxinomie" in die Ordnung der Ähnlichkeiten beschreiben⁴. Die politische Arithmetik inaugurierte einen tabellarischen Raum, in dem sie kalkulierbare - und von Gott auch in der Tat kalkulierte - Elemente spezifizieren konnte, die sie dank einer fortlaufend verfeinerten Technik des Zählens auch angemessen zu manipulieren verstand. Das in diesem Raum aufgespannte arithmetische Tableau konstituierte die materiale Grundlage für eine synoptische Illusion, die den Überblick über das "Ganze" und "Generelle" des *Common Wealth* zu simulieren erlaubte. Diese statistische Perspektivierung stiftete erst den tabellarischen *eidōs*: Sichtbare *species*, die sich vermittelt der Zahl als der abstrakten Allgegenwart des wissenschaftlichen und göttlichen Blicks in einer diskreten Permanenz erhielt.

Die empirischen Konfigurationen der gezählten Subjekte (im logischen wie im politischen Sinn als "Gegenstände" und "Untertanen") wurden so in ein System der Orte und Klassen, der Zuordnungen und Zurechnungen übertragen, in dem sich dann der theoretische und ökonomische "Wert" der Elemente bestimmen ließ⁵. Die Zahl war in nächste Nähe zur Idee gerückt - jedoch anstatt daß sich aus dieser Vereinigung neuerlich eine kabbalistische Mystik ergab, geschah das Gegenteil: Gott selbst - eine für die klassischen Probleme der Theologie wie der Naturwissenschaften folgenschwere Entscheidung - Gott selbst ließ sich nunmehr als Wissenschaftler, als Mathematiker, als "Zensor" begreifen, der sich umso weniger zeigte, je mehr er sah, und der nicht mehr sprach, weil er rechnete.

Wer in dieser Selbstvergewisserung der politischen Landvermesser, unmittelbare Teile, und sogar wenngleich noch unvollständige Nachbildungen der himmlischen Rechenmaschine zu sein, nur die Hybris der staatlichen Macht erkennen wollte, würde die Revolution des 17. Jahrhunderts grundlegend verkennen (und wohl auch verharmlosen). Zur selben Zeit, da die politische Arithmetik in Vertretung Gottes und des Königs von Leuten wie Graunt, William und Charles Davenant in Angriff genommen wurde (und das gerade Gegenteil

³ "Sir Francis Bacon (...) had made a judicious Parallel in many particulars, between the Body Natural and the Body Politick, and between the Arts of preserving both in Health and Strength: And it is as reasonable, that as Anatomy is the vest foundation of one, so also of the other; and that to practise upon Politick, without knowing the Symmetry, Fabrick and Proportion of it, is as casual as the practise of Old-woman and Empricks" (ibid., p. 129).

⁴ Vgl. Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt 1974, p. 107 ff.

⁵ Gregory Kings "Scheme of Income and Expense of Several Families in England" (London 1688) ist das berühmteste Beispiel.

einer Inquisition des Einzelnen sein wollte), entfaltete sich auch ihre Kehrseite - zunächst noch unter dem alten Titel einer "*Casuistical Divinity*", später als "*Moral Philosophy*" - zu einer Methodologie einer wissenschaftlichen Überwachung, Berechnung und Korrektur der persönlichen Seele. Cambridge war noch unter Cromwell zu einem Labor für die theoretische Systematisierung jener moralischen Kontrollverfahren geworden, die seit der ersten Blüte des Puritanismus gerade nicht von der Obrigkeit (etwa dem Klerus) in Anspruch genommen, sondern dem Einzelnen als Erkenntnispflicht auferlegt wurden.

Als Shaftesbury Ende des 17. Jahrhunderts Forderung nach einer "*Moral Arithmetick*" erhob, hatten beide Wissenschaften bereits in der exakten *Methode* der Kontrolle ihr gemeinsames Desiderat formuliert, zugleich aber die Verwandtschaft ihrer Gegenstände erkannt. In dem Maße, als der Staat seinen ausgedehnten Blick auf den eigenen politischen Körper wandte und in seinen etlichen Einzelteilen (bildhaft dargestellt im Frontispiz des Leviathan) stets das *whole* und das *common* zu erkennen mußte, hatte der inwendige Blick des Einzelnen seine distinkten Vermögen, die abzählbaren Einträge seines Gedächtnisses und die Balance seiner Leidenschaften zum notwendigen Objekt. Beide Ordnungen von Blicken bedingten einander, durften einander aber nicht überkreuzen (gerade diesen Chiasmus trifft der doppelte Wortsinn von *corruption* präzise) - was durchaus nicht hieß, daß es hierin zu einer personellen Arbeitsteilung gekommen wäre (der kleinste Shopkeeper hatte auch politischer Arithmetiker zu sein, und der oberste Offizier der New Model Army mußte sich auf die Einsamkeit der christlichen Selbstkontrolle verstehen können). Die bis zur Buchstäblichkeit radikalisierte *reflection* des moralischen und des politischen Blicks war nun nicht mehr nur eine Voraussetzung für gute Handlungen oder kluge Staatsführung, sondern politisches Amt und moralische Pflicht.

2

"Moral Sense" und "Publick Wealth"

Seit ihren Anfängen verstand sich die protestantische Gewissensethik als Gegenentwurf zur "katholischen" Ökonomie mit deren Konjunkturen von Sünde, Reue, Buße und Vergebung⁶. Das Fehlen der Beichte und der privaten Inquisition sind nur Indizien dafür. In dem Maße, als Sünde nicht mehr als Verstoß gegen den ausdrücklichen Willen Gottes, sondern gegen die Gesetze der Natur, die Ordnung der Essenzen und damit auch gegen die Regeln des Verstandesgebrauchs aufgefaßt (und von Leuten wie Clarke oder Wollaston durchaus mit Rechenfehlern verglichen) wurde⁷, erschien sie nicht mehr als Ursache, denn als Anzeichen der Verdammnis, wie es die kalvinistische Lehre von der Gnadenwahl ausdrücklich festhielt. Damit geriet das persönliche Handeln als Ausdruck der Seelenverfassung (im theologischen, während des 18. Jahrhunderts auch zusehends im psychologischen Sinn) zum eigentlichen Erkenntnisobjekt, während Selbsterkenntnis, Selbstdeutung und Selbstkontrolle zu ersten - und strenggenommen zu einzigen Gewißheits- und Gewissenspflichten wurden. Der Zweifel, im katholischen Kontext noch Zeichen von Trostlosigkeit, Sünde, Verirrung oder bestenfalls noch Prüfung, war für den Puritanismus, aber auch für die nachcromwellsche

⁶ Das "echt menschliche Auf und Ab", von dem bei Weber die Rede ist (Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, p. 133).

⁷ "*The great law of (natural) religion, the law of nature, or rather (...) of the Author of nature, is, That every intelligent, active, and free being should so behave himself, as by no act to contradict truth; or, that he should treat every thing as being what it is*" (Wollaston, *The Religion of Nature delineated*, 8th ed., 1759, zit. n. Selby-Bigge, *British Moralists*, vol. 2, p. 375). "*Wisdom in it self hath the Nature of a Rule and Measure, but Will (...) hath (...) the Nature of a thing Regulable and Measurable. Wherefore it is the Perfection of Will, as such, to be guided and determined by Wisdom and Truth*" (E. Lav, *Notes on William King's Essay on the Origin of Evil*, vol. 2, zit. n. Whewell, *History of Moral Philosophy in England*, p. 128).

Hochkirche das eigentliche Zeichen der Gnade, methodische Aufhebung und zugleich Bedingung ihrer Gewißheit. Zur Erlangung der Gnadengewißheit bedurfte es mathematischer Psychokritik, und diesem strenggenommen einzigen Handwerk, das keine soziale Arbeitsteilung verweigerte, hatte die Moralphilosophie eine "Methode" bereitzustellen - *method* im doppelten Sinn dieser Zeit, als wissenschaftliches Instrumentarium und als geordnete "Lebensführung", als "Weg" (*methodos*) der Seele wie auch des Wissens (was letztlich dasselbe war). Die Moralphilosophie etablierte sich denn auch in rigoroser Opposition zur alten Kasuistik der Tugenden und Sünden, sie hatte nicht periphere oder plötzliche Zweifel zu beheben, sondern das obligatorische Zweifeln zu rationalisieren; und war somit in eins *Ductor Dubitantium*⁸ wie auch *Medela Dubitationis*. Die Analogie der idealen Ethik des Independentismus wie auch des *free-thinking* zu einer Medizin, die keine professionellen Ärzte mehr zuließ, liegt auf der Hand; was Bunyan in expliziten Metaphern über moralische Buchführung und göttliche Endabrechnung geschrieben hatte, war derart deutlich, daß selbst Weber sich zur Bezeichnung "geschmacklos" hinreißen ließ⁹.

Die Unterscheidung von Gut und Böse hatte nach Regeln zu erfolgen, die der Ordnung der Natur entnommen werden mußten (selbst die Offenbarung der Schrift reichte hiezu nicht mehr aus¹⁰). Gutes Handeln, dem keine derartige Analytik vorausging, verdiente seinen moralischen Titel nicht, wie bereits Bunyan im *Pilgrim's Progress* formuliert: "*God saith, those that no understanding have, (although he made them), them he will not save*"¹¹. Übereinstimmung mit der Natur, die als transparentes System der Zwecke die unmittelbare Manifestation der göttlichen Rationalität und erst in diesem Wege die natürliche Offenbarung (*natural revelation*) seines Willens darstellte, hatte vor allem die Übereinstimmung des Denkens und erst davon abgeleitet die des Handelns mit dem göttlichen Denken der Wesen (*essences*) und dem göttlichen Wirken der Schöpfung (*existence*) zu bedeuten. Das alte stoische Ideal des "Lebens nach der Natur" fand sich hier in der Askese des *understanding* wieder. Eine beständige Erweiterung der Erkenntnis über die Natur der Dinge und damit über die Natur seiner "selbst" wurde vom einzelnen "Pilger" im "Weg", im "*progress*", in der "Methode" seines moralischen Rasonnierens als sukzessive Offenbarung und zugleich Realisierung der göttlichen Natur des Menschen verstanden.

Seit Milton war die Verheißung der Paradiesschlange keine Verführung, sondern ein Auftrag¹²; der Endlichkeit des Menschen, der zum Denken genötigt war um des ewigen, wie zur Arbeit um des zeitlichen

⁸ So der Titel des Hauptwerks von Jeremy Taylor.

⁹ "Und andererseits wurde das alte mittelalterliche (und schon antike) Bild von der Buchführung Gottes bei Bunyan bis zu der charakteristischen Geschmacklosigkeit gesteigert, daß das Verhältnis des Sünders zu Gott mit dem eines Kunden zum shopkeeper verglichen wird" (Weber, op. cit., p. 140).

¹⁰ Im 17. Jahrhundert ein Dogma der Quäker, später ein Grundelement der deistischen und unitarischen Polemik, Ende des 18. Jahrhunderts bereits ein Gemeinplatz der Nationaltheologie. So heißt es in der Präambel zu Paleys "*Moral and Political Philosophy*": "*The Scriptures commonly presuppose (...) a knowledge of the principles of natural justice; and are employed not so much to teach new rules of morality, as to enforce the practice of it by new sanctions, and by a greater certainty*" (Paley, *Moral and Political Philosophy*, in: *Works*, vol. 1, p. 4).

¹¹ Bunyan, *The Pilgrim's Progress*, p. 152.

¹² "Dann läßt du ungern nicht dies Paradies, Du trägst in dir ja ein viel sel'geres" (Milton, *Paradise Lost*, zit. n. Weber, op. cit., p. 74).

Überlebens willen, wurde keinerlei positiver Gehalt unterstellt. Der Mensch hatte Gott zu sein¹³, und niemand, so hieß es schon bei Perkins, würde dies Ziel erreichen, sofern er die Analyse und die "Richtung" seines Gewissens an professionelle "Seelsorger" delegierte und sich "with any implicit or unexpressed faith" zufrieden gebe¹⁴. *Reflection, method, expression, insight* - dies war der Tugendkanon der "protestantischen Ethik". "The method I take", so heißt es in einem 1674 erschienenen Werk, "is to express myself in Terms of Number, Weight and Measure, (...) and to consider only such Causes, as have visible Foundation in Nature; leaving those that depend upon the mutable Minds, Opinions, Appetites, and Passions of particular Men, to the Consideration of others"¹⁵. So hätte ein puritanisches Bekenntnis formuliert sein können; in diesem Fall freilich handelt es sich um das wissenschaftliche Credo Pettys.

So verwundert es nicht, daß gerade diejenigen Subjekte, die sich dem moralisch geschulten Auge als "predestinated to eternal life" oder "forordained to eternal death"¹⁶ zu erkennen gaben, von den ersten politischen Arithmetikern nach ihrem kolligierten Inbegriff - ihrer Anzahl - befragt wurden: "How small a part of People work upon necessary Labours and Callings, (...) how many are meer Voluptuaries and as it were meer Gamesters by Trade; how many live by puzeling poor people with unintelligible Notions in Divinity and Philosophie; how many by Ministries of Vice and Sin?"¹⁷. Dieselben ebenso unverständigen wie unverständlichen Subjekte, die der politische Arithmetiker, wo er als puritanischer Prediger sprach (und zwar nicht, um materielle Sünden zu denunzieren, sondern um auf die Defekte der Methode hinzuweisen), nur als das Negativ seiner eigenen Erkenntnisposition darstellte, gerieten ihm zugleich zum Gegenstand eben dieser Erkenntnis, sobald er sie als Elemente des politischen Ganzen begriff. Und gerade dort, wo eben noch die subjektive Defizienz der Spekulation, des unsteten Geistes und des parteilichen Blicks distanziert worden war, trat umgekehrt der objektive Defekt des politischen Körpers zu Tage, namentlich in der sozialen Kategorie derjenigen "that are decreasing the wealth of the Kingdom"¹⁸. Die Frage des *sensus moralis* war immer zugleich eine des *sensus politicus*: "If the stock of these men" (die puritanische Mittelschicht) "should be diminished by a Tax and transferred to such as do nothing at all but eat and drink, sing, play and dance, nay to such as study the Metaphysicks or other needless Speculation, (...): In this case the Wealth of the Publick will be diminished"¹⁹. *Individual worth* und *publick wealth* waren für die Politische Arithmetik kehrseitige Phänomene, und man wird sehen, auf welche Weise dieser Satz von der Moralphilosophie approbiert wurde.

¹³ "Thou shalt in the most excellent and becoming way glorify and honour God, when in thy mind thou art like God, when in thine inward man thou art conformed to God's image, and likewise, when thou art affected like he is affected, when thou willest as he willeth, when thou art willing to have that destroyed in thee which is contrary to the divine nature" (Worthington. A Discourse on Christian Resignation, p. 582).

¹⁴ Perkins. The Whole Treatise on Cases of Conscience, zit. n. Whewell, op. cit., p. 2.

¹⁵ Petty, op. cit., p. 244.

¹⁶ So die Formulierung der Westminster Confession, Kapitel 3, Nr. 9 (zit. n. Weber, op. cit., p. 119).

¹⁷ Graunt, Natural and Political Observations, in: Economic Writings of Sir William Petty, vol. 1, p. 396.

¹⁸ King, Scheme of Income and Expense, p. 48.

¹⁹ Petty, op. cit., p. 270.

"Keeping Faith, and Performing Equitable Compacts"

In dem Maße, als Rationalität im Sinne einer Nötigung zur Methode des richtigen Verstandesgebrauchs verstanden wurde, erschien sie auch als Praxis des göttlichen Verstandes, der sich in den Dingen der Natur nicht weniger offenbarte als in den Erscheinungen des Sozialen, miteingeschlossen das *moral* wie auch das *natural evil*. Indem die Unendlichkeit des göttlichen Verstandes die absolute Güte des göttlichen Willens miteinschloß, hatte die Moralität der persönlichen Vernunft ihren Gegenstand, ihr Äquivalent und ihre Verbündete in einer Teleologie der Natur, verstanden als Ordnung der Zweckmäßigkeit. "*Knowledge of Consequences*", bei Hobbes die Definition von *reason* überhaupt²⁰, wurde in der Folge sowohl als Voraussetzung wie auch als Ziel guten Handelns endlicher Wesen, aber auch als Bestimmung und Inhalt des unendlichen Wirkens der "Natur" selbst gelesen. Was hier bald als Paradox, bald als Tautologie erscheinen mag, war für das 17. und 18. Jahrhundert der eigentliche Gehalt der Begriffe "Endlichkeit" und "Unendlichkeit" (erst im 19. Jahrhundert geriet dies zu einer transzendentalen Aporie). Für die Klassik erschienen Unendlichkeit, Unveränderlichkeit und Universalität des göttlichen Willens nicht allein als Bedingung der Möglichkeit von empirischen Naturgesetzen und damit des Vernunftgebrauchs überhaupt (so bedurfte die Newtonsche Physik anerkannterweise immer schon einer präzise gefaßten Theologie, wie selbst noch Malthus anmerkte²¹), sondern auch als die dem Menschen von der Vernunft der Natur buchstäblich zugedachte Form des Begehrens. Die naturgesetzliche Zweckrelation konnte infolgedessen als Modell jeder Form von Verpflichtung (der moralischen wie der vertraglichen) aufgefaßt werden.

Tatsächlich galt nun der Vertrag (*compact*) als die Verpflichtung par excellence. Seine Diskussion im politischen wie im ökonomischen Kontext stellte ein Hauptthema der Moralphilosophie dar, wobei den Debatten über den konkreten Inhalt der Verpflichtung (von der Ausgestaltung des *System of Checks and Balances* zwischen dem König und seinem politischen Körper bis hin zur Frage der Preisbildung zwischen dem Einzelnen und seinem abstrakten Gegenüber) allenthalben die Bekräftigung der kardinalen Verpflichtung zur Einhaltung von Verträgen überhaupt ausging; "*performing equitable compacts*" war die erste der Tugenden, und es muß der damals noch nicht verlorene Doppelsinn beachtet werden, wenn die Vertragstreue als "*keeping faith*" bezeichnet wird²². Diese primordiale Verpflichtung schloß nun aber insbesondere auch die "Interessen" selbst ein, die damit im Sinn eines Vertrags mit der "Natur" begriffen wurden, also jenes durch Gottes Garantie konstanter Naturgesetze (in der Physik waren ihm tatsächlich die Hände gebunden) erst möglich gewordenen "Tausches" zwischen *causes* und *consequences*, deren korrekte Tauschrelation durch *reason* hergestellt wurde. Die moralische Vorschrift "konstanter Motive", auf die Weber hingewiesen hat²³, ermöglichte erst das Rechtssubjekt "Individuum", dessen "Unteilbarkeit" vor allem auch die "Unparteilichkeit" (*impartiality*) bezeichnete, und zwar sowohl gegenüber den widerstreitenden Neigungen des

²⁰ Hobbes, *Leviathan*, p. 147 f.

²¹ "*The constancy of the laws of nature (...) is the foundation of the faculty of reason. If in the ordinary course of things, the finger of God were frequently visible, or to speak more correctly, if God were frequently to change his purpose, (...) a general and fatal torpor of human faculties would probably ensue (...). The constancy of the laws of nature, is the foundation of the industry and foresight of the husbandman, the indefatigable ingenuity of the artificer, (...) and the watchful observation, and patient investigation, of the natural philosopher. To this constancy, we owe the immortal mind of a Newton.*" (Malthus, *Essay on Population*, 1st ed. (1798), p. 127).

²² Clarke, *Discourse upon Natural Religion*, in: Selby-Bigge, op. cit., vol. 2, p. 4.

²³ Vgl. Weber, op. cit., p. 136.

Einzelnen, als auch gegenüber *besonderen* Personen (*particular men*²⁴), korrekter formuliert: Gruppen von Personen - *fractions*.

Die Verwerfung der *partial affections*²⁵ meinte nun freilich alles andere als eine Ablehnung des Selbstinteresses, sondern erschien gerade umgekehrt als notwendige Bedingung zu seiner Formierung, und diese Formierung war obligatorisch. Indem der Wille Gottes und die Gebote der Natur zunächst nichts anderes vorschrieben als die bloße Form des Selbstinteresses (Unparteilichkeit, Universalität, Dauerhaftigkeit, Zweckbestimmtheit), verliehen sie ihm zugleich seinen Inhalt: Namentlich die Zweckmäßigkeit selbst, die nunmehr als Inbegriff des "Publick Good" gefaßt wurde²⁶. Das "Wohl der Menschheit", jener nach allen Vernunftgesetzen einzig offenbarter und einzig möglicher Gegenstand des Willens und der Verpflichtung Gottes, betraf folgerichtig nicht eine Summe von Einzelwesen, als vielmehr ein nach universalen und konstanten Relationen des Zwecks geordnetes System von freien Verpflichtungen, d.h. eine "Gesellschaft". Und diese Gesellschaft, dieses *system*, auf das Cudworth ebensolchen Akzent setzte wie Shaftesbury in der Exposition seiner *Inquiry*, hatte ihrerseits kein Patchwork von Fraktionen und Partialinteressen darzustellen, sondern eine im Grunde der Dinge omnipräsente, wenngleich verschüttete Ordnung, die zu erkennen zugleich hieß, sich ihr einzuschreiben, und der sich zu unterwerfen bedeutete, sie zu erkunden. Diese Erkundung nun führte nun aber geradezu auf den zentralen Begriff der englischen Ethik: Den des Glücks (*happiness*).

4

Gnadenvertrag und Naturpädagogik

Da die Konzeption des Tausches als einer reziproken Verpflichtung die Umkehrung zuließ, daß jede Verpflichtung als Tausch gelesen werden konnte, schloß die Übung der Tugend und die rationale Askese der Gerechtigkeit das "natürliche" Versprechen des Glücks mitein²⁷, das durchaus als Verpflichtung Gottes gelesen werden konnte. Diese in den Texten des 18. Jahrhunderts gängige Auffassung stellte durchaus keinen Bruch mit der Prädestinationslehre dar; sie ersetzte die Zeichenrelation von Tugend und Gnade nicht durch eine Ursache-relation (etwa im Sinne eines "katholischen" Gnadenhandels), sondern identifizierte die Kausalität mit der Signifikation (typisch für die von Foucault betonte Lesart der Natur als eines "Diskurses"), und bewies damit erneut die protestantische Opposition gegen die thomistischen Konzepte von *potentia oboedientialis* und *gratia amissibilis*. Freilich mochte man diesen um 1730 erstmals formulierten Ausatz anfangs von "stoizistischer" Seite als "eudämonistische" Subversion der Moral attackieren; zusehends wurde er

²⁴ Der klassische Gegenbegriff zu den "*subjects*" (vgl. bereits Hobbes, op. cit., p. 227 f.).

²⁵ Puritanisch-rigoros in dieser Beziehung selbst Shaftesbury: "*Whatever Affection we have towards any thing besides our-selves; (...) if it be (...) apply'd only to some one Part of Society, or of a Species, but not to the Species or Society it-self, there can be no more account given of it, than of the most odd, capricious, or humoursum Passion which may arise. (...) What Trust can there be to a mere casual Inclination or capricious Liking? Who can depend on such a Friendship as is founded on no moral Rule, but fantastically assign'd to some single Person, or small Part of Mankind, exclusive of Society, and the Whole?*" (Shaftesbury, *An Inquiry concerning Virtue*, in: Selby-Bigge, op. cit., § 44)

²⁶ "*The same necessary and eternal differnt Relations (...), with regard to which the Will of God always and necessarily does determine it self, to choose to act only what is agreeable to Justice, to Equity, Goodness and Truth, in order to the Welfare of the whole Universe, ought likewise constantly to determine the Wills of all subordinate rational beings, to govern all their actions for the Good of the Publick, in their respective Stations*" (Clarke, op. cit., in: Selby-Bigge, op. cit., § 486).

²⁷ "*The constant and uniform practice of virtue towards all mankind becomes our duty when revelation has informed us that God will make us finally happy in life after this*" (Rutherford, *An Essay on the Nature and Obligation of Virtue*, p. 133).

jedoch als moraltheologische Begründung des Glücksstrebens anerkannt und ebnete sowohl der Psycho-Theologie Hartleys als auch der Theo-Ökonomie Malthus' den Weg.

Indem Gott seine Verpflichtung nun (kraft der absoluten Bindung seiner originären Entscheidung am Ursprung der Welt) auch dort einlöste, wo sie dem menschlichen Geist nicht einsichtig war, und das Zeichen der Gnade wie auch das Glücks zumal in Form der künftigen Kousequenz einer Entbehrung auftauchte, die sich nur der "erleuchteten" und das heißt "aufgeklärten" Vernunft erschloß, förderte er die Tugend gerade in dem Maße, als er sie vergalt, und trug mit der fortwährenden Anregung der Erkenntnis und der Arbeit, die ihrerseits als eine Form permanenter göttlicher Arbeit²⁸ verstanden werden konnte, zur zunehmenden Harmonisierung und Rationalisierung der Begierden bei. Eben diese absolute *ratio* des Begehrens, die allemal eine *ratio* des Entbehrens blieb, war nun aber das ganze "Glück" des *man of system*.

Im Erfolg der moralphilosophischen Analysen sollte sich jedes Mal zeigen, daß der Gegenstand des vollkommenen Begehrens in dessen eigenen Form zu suchen war, mit anderen Worten, daß der Zustand des Glücks nichts anderes bedeutete als die absolute Regulierung des Selbstinteresses (*regulation* in eben dem Sinn einer "geordneten Lebensführung", zu der die *enclosures* als offiziell approbiertes Mittel erschienen). Der wechselnde Akzent, den die Moralisten des 18. Jahrhunderts auf die beiden Seiten dieses Verhältnisses legten, bestimmte die das 18. Jahrhundert durchziehende Dichotomie "stoischer" und "epikureischer" Ethik, ehe der innige Zusammenhang von *pleasure* und *utility* bei Bentham kurzgeschlossen werden sollte²⁹. Bei alledem blieb die katholische - angesichts der zahlreichen Akkordlohubebatten möchte man fast sagen: die "irische" Vision der Befriedigung, der Ruhe, des Einkehrwirthshauses zur seligen Rast nur Lockmittel einer listigen Natur, die über die Köder "nützlicher Dinge" zur Nützlichkeit selbst hinführte³⁰; Malthus brachte diesen aufgeklärten Platonismus auf den Punkt, indem er die Arbeit Gottes als "*sublimation of the dust of the earth into soul*"³¹ beschrieb; und mit gleicher Präzision und Konsequenz erwies er sich als subtiler Metaphysiker, als es darum ging, den materialen Fehlschluß Godwins nachzuweisen, der das Begehren zu erfüllen gedachte, indem er es zum versiegen bringen wollte, und den Geist sich dort entfalten glaubte, wo ihm mit dem Stachel des ausgehungerten Körpers gerade seine einzige Quelle genommen wäre. Der physische Mangel blieb als sichtbares Korrelat des für die protestantische Ethik so wesentlichen Mangels an *Gewißheit* die absolute Bedingung für Tugend, deren höchste Ausgestaltung letztlich nur darin bestand, dem Mangel sein Gesetz angegedeihen zu lassen. Malthus blieb die Formulierung jenes Gesetzes beschieden, das die Bedingung des Mangels selbst ermöglichte und damit erst den für die "natürliche Offenbarung" entscheidenden Eintritt der

²⁸ Vgl. etwa Malthus: "...to suppose that God is constantly occupied in forming mind out of matter, and that the various impressions that man receives through life, is the process of that purpose. The Employment is surely worthy of the highest attributes of the Deity" (Malthus. Essay. 1st ed. (1798), in: Works. vol 1, p. 124).

²⁹ Bentham weist die Identifikation des empirisch-historischen Theorems von Hume mit der bekannten Maxime Hutchesons und Priestleys in einer 1822 verfaßten Anmerkung zu den "Principles of Morals and Legislation" explizit aus: "*The principle of utility was an appallative, at that time employed - employed by me, as it had been by others, to designate that which, in a more perspicuous and instructive manner, may (...) be designed by the name of the greatest happiness principle*" (Bentham. Principles of Morals and Legislations, in: Works. p. 3).

³⁰ "*If we consider the real satisfaction which all these things are capable of affording, (...) it will always appear in the highest degree contemptible and trifling. But (...) we naturally confound it in our imagination with the order, the regular and harmonious movement of the system, the machine or oeconomy by means of which it is produced. (...) And it is well that nature imposes upon us in this manner. It is this deception which rouses and keeps in continual motion the industry of mankind*" (Smith, The Theory of Moral Sentiments, p. 183).

³¹ Malthus, op. cit., p 123.

Vernunft in die physische Natur zuwege brachte: Das Bevölkerungsgesetz, das er in rein arithmetischen Termen formulierte, "in Terms of Numbers, Weights and Measure"³².

Indem er das "partial evil" des Mangels als Moment, ja sogar als Movens des "universal good" herausstellte³³, lieferte Malthus nicht so sehr eine Lösung des für die protestantische Theologie eigentlich nicht existenten Theodizeeproblems. Tatsächlich stellte sein Ansatz die seit 1730 kontinuierlich betriebene Auflösung des alten Cambridger Paradoxons dar, das sich aus dem zirkulären Verhältnis von Pflicht und Erkenntnis ergab. Gerade in dieser Frage hatten sich Dissent und Hochkirche seit jeher entzweit. Die Einsicht in jene "natural justice", die, wie noch Paley anmerkt, dem Bibelstudium vorausgehen mußte, war den Menschen als endlichen Wesen nicht von der Erschaffung an gegeben³⁴, womit sich die Frage nach der Interpretation der Gnade stellte, deren Zeichen ja gerade die Suche nach Gnadengewißheit war. Daher die zahlreichen Debatten von der Rechtfertigung der Kindtaufe bis zum Stellenwert der priesterlichen Seelsorge. Als Bentham 1780 seinen Ausspruch tat, jedermann solle sein eigener Richter sein³⁵, setzte er den Akzent freilich im Gegensatz zum anglikanischen Klerus auf das "eigene"; die Ablösung vom orthodoxen Kalvinismus klang freilich im "jedermann" durch. An die Stelle des puritanischen Erwählungsgedankens, der im 17. Jahrhundert die Konzepte von "katholischer" Herzensbildung und Tröstung verabschiedet hatte, trat im 18. Jahrhundert zusehends eine "Pädagogik der Natur", die sich zur Überwindung des engen Verstandeshorizonts nun gerade der Sinnlichkeit bedienen sollte.

Der Mangel in seiner doppelten Gestalt als physische Entbehrung (*want*) und fehlende Gewißheit (*distress*) geriet so zur obersten Triebfeder (*excitement*) der moralischen Entwicklung und der Selbstverantwortung; damit wurde zwar den priesterlichen Autoritäten definitiv die Berechtigung zur Erweckung der Seelen abgesprochen, die ausschließlich dem Mangel und den Sinnen oblag; andererseits aber schloß sich nun die Kluft zwischen dem Bewußtsein der Endlichkeit und der Endlichkeit des Bewußtseins, die der alte Puritanismus noch als unüberbrückbare Grenze zwischen Auserwählten und Verworfenen behauptet hatte, nunmehr durch das direkte Wirken Gottes, nicht in Form mystischer Erleuchtungen oder priesterlicher Delegation, sondern durch in Form jenes Automatismus der menschlichen Natur, den als "*progress of happiness deduced from reason*"³⁶ zu beschreiben seit Hartley die Aufgabe der "Psychologen" war. Gerade an der Frage, ob diese Intervention Gottes im Sinne eines jeweils neuen Eingriffs oder aber eines vorab formulierten Programms der Vorsehung zu verstehen sei, schieden sich nun aber seit Ende des 17. Jahrhunderts die Geister.

³² Und doch mit alttestamentarischer Bestimmtheit: "*It has been ordained, that population should increase much faster then food*" (ibid., p. 126).

³³ "*This general law undoubtedly produces much partial evil; but a little reflection may, perhaps, satisfy us, that it produces a great overbalance of good*" (ibid.).

³⁴ Diesen Umstand hatte etwa Vikar Balguy in der Blütezeit des Deismus geltend gemacht, um Clarkes Prinzipien mit anglikanischen Ansprüchen in Einklang zu bringen: "*Ignorance, negligence, perverseness, stupidity*" eines Großteils der Menschen zeugten zwar nicht mehr von ihrer Prädestination zum ewigen Tode, jedoch von ihrem "*need (...) of more light, and better instruction, than either their own reason, or that of the ablest philosophers, could ever afford them*". (Balguy, A Second Letter to a Deist, zit. n. Whewell, op. cit., p. 120). Mit gänzlich anderen Absichten hieß es bei Malthus ein halbes Jahrhundert später: "*It would be a supposition attended with very little probability, to believe that a complete and full-formed spirit existed in every infant*" (Malthus, op. cit., p. 124).

³⁵ "*He who is not judge of what is suitable to himself, is more than an infant, is a fool*" (Bentham, Introduction to the Principles of Morals and Legislation; in: Works, p. 12)

³⁶ So der Titel von Hartleys Hauptwerk (1741).

"Original Plan" und "Divine Management"

So führten die Probleme des Eudämonismus und der natürlichen Gnadepädagogik geradewegs auf die bis 1730 bald schwelende, bald lodernde Debatte zwischen der "theistischen" Position einer permanenten Intervention des göttlichen Willens, der nach Maßgabe der "eternal relations", die er kraft eigener Entscheidung nicht zu ändern vermochte³⁷, je und je die über die Existenz oder Nicht-Existenz der Dinge entschied, m.a.W. über den Eintritt gerade jener Ereignisse, die man gemeinhin dem "Zufall" zuschrieb, - und dem "deistischen" Standpunkt, demzufolge Gott als "author of nature" nach dem ersten Anstoß der Schöpfung, der mit der ersten und letztgültigen Willensentscheidung (aus der auch die Naturgesetze resultierten) zusammenfiel, weder in die Natur noch in das Handeln der Menschen interveniere, da die Regularität der Naturgesetze von einer ursprünglich ordnenden Intention Gottes zeugte.

Das Problem hatte sich zunächst an der Interpretation der Offenbarung entzündet. In der theistischen Position war mit der *providentia Dei* jene wirkende Präsenz Gottes in der nach dem Sündenfall aus dem Gleichgewicht geratenen Schöpfung (*oeconomia lapsa*) gemeint, die sich in drei Formen realisierte: Erstens in der *conservatio*, der aktiven Bemühung Gottes um den Fortbestand der erschaffenen Dinge, die ohne seine Gegenwart gemäß dem freien Spiel der Naturgesetze in Chaos und Sünde verkommen müßten; zweitens im *concursus*, der Mittäterschaft Gottes, der als *prima causa* aller Dinge zugleich die unselbständigen *causae secundae* unentwegt beeinflusse und affiziere; drittens endlich in der *gubernatio*, der Weltregierung eines göttlichen *ensor*, dessen kalkulierende Vernunft die natürliche "Ordnung" nicht nur im Sinne eines *original plan* hervorgebracht habe, sondern sie nachgerade im Sinne eines *divine management* verwalte. Gegen diese "Physikotheologie" setzte die Vernunftreligion (*natural religion*) des Deismus das Konzept der *oeconomia natura*, der sich selbst ordnenden Natur.

Die Relevanz für den moralphilosophischen Diskurs ist deutlich genug: Hatte die Westminster Convention von 1647 den "natürlichen Menschen" noch als "gänzlich abgewandt vom Guten und tot in der Sünde" gefaßt, ein Wesen, das ohne den Eingriff Gottes "nicht fähig ist, sich zu bekehren oder sich auch nur dafür vorzubereiten"³⁸, so eröffnete der Deismus die Möglichkeit eines läuternden und bekehrenden Wirkens der Natur, das Malthus, dessen eigentlich "physikotheologische" Terminologie auf die Auflösung der Debatte hinweist, schließlich in einer Technik der natürlichen Bekehrung durch natürliche Entbehrung erkannte. Eine Entbehrung, die nun aber ihrerseits aus der Dichotomie der beiden wesentlichsten Begierden (des Hungers und des Zeugungstribs), vor allem aber aus der Dichotomie zweier Zahlengesetze (der arithmetischen und der geometrischen Progression von Bodenertrag bzw. Bevölkerungszahl) resultierte. Hierin schloß er an die "deistischen" Bevölkerungstheorien von Wallace und Smith an, die um 1770 die physikotheologischen Positionen von Derham oder Ray ablösten. Hungerkrisen und Pestilenz firmierten nun nicht mehr als Bestrafungsinstrumente Gottes, sondern zeugten im Gegenteil von der autonomen Entfaltung einer sich gegen Überbevölkerung schützenden und die gleichmäßige Kultivierung der Erde vorantreibenden Natur des Bevölkerungs- und Gesellschaftskörpers.

³⁷ "Though the Will and Power of God have an Absolute, Infinite and Unlimited Command upon the Existence of all Created things to make them to be, or not to be at Pleasure; yet when things exist, they are what they are (...), not by Will or Arbitrary Command, but by the Necessity of their own Nature" (Cudworth, *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*", zit. n. Selby-Bigge, op. cit., § 815)

³⁸ Westminster-Confession, zit. n. Weber, op. cit., p. 119

Die Repräsentation des Sozialen wurde in dieser Konzeption vollständig einer naturteleologisch fundierten Pathodizee assimiliert. Als Gegenstrategie zur exzessiven Frugalität der Bevölkerung errichtete die Natur durch die grausame Opferlogik der "*positive checks*" ein reines Gesetz über den fruchtbaren Leibern. Der göttlichen Politik der Natur korrespondierte seit Malthus eine Natur der Politik, die ihre "Praxis" darin fand, nicht in die Ordnung einer Natur zu intervenieren, "*which will quickly execute her own orders*"³⁹. Es war die Verabschiedung der merkantilistischen Soziopolitik des Monarchen, die der natürlichen Ordnung des Marktes und der Bevölkerungsentwicklung weichen sollten. Die Polemik gegen die Armengesetzgebung, gegen die falsche Tugend der "Charity" und die Hybris einer Regierung, die es, wie Bentham formulierte, nicht verstehen wollte, daß ihre einzige Tugend darin bestände, es Gott gleich zu tun, d.h. "*to be quiet*", ergänzte hier die Apotheosen der Arbeit, des Mangels und der Notwendigkeit des "*partial evil for universal good*". Die *conservatio* der ungestört ihren eigenen Befehlen gehorchenden Natur hatte somit in der Intervention gegen die Intervention zu bestehen, ja geradezu in der Inschutznahme der *partial evils* gegen jene Art von üblem Wohlwollen, das das Gesetz der ewigen Arbeit aufzuheben und die fortwährende Arbeit des Gesetzes zu unterlaufen drohte, und sich damit als das Übel schlechthin erwies, das *universal evil for partial good*, das klassische Laster der puritanischen Moralphilosophie: *Partiality*.

6

Der Schatten des Krieges und die Geburt der politischen Ökonomie

Gerade da, wo die politische Arithmetik an der Schwelle zum 19. Jahrhundert zu ihrem vollendeten Diskurs fand, der hier bereits unmittelbar vor einer gänzlich neuen Umwälzung stand, traf sie nun wieder auf ihre alte Zwillingsgestalt, eine moralische Arithmetik, die sich ihrerseits von der bei Cudworth und Clarke noch drückenden Erblast aristotelischer Gerechtigkeitsgeometrie freigemacht hatte und in Fragen des Tausches unter freien Subjekten keine "*differences of relations*" mehr zulassen wollte. Aus dieser Begegnung, für die die in beiden Disziplinen heimischen Doktoren Smith und Malthus paradigmatisch stehen, ging letztlich die englische "Political Economy" hervor, in der sich die Tugend des Übels "Arbeit", und das Übel der Tugend parteilichen "Wohlwollens" verbanden, um die Sphären der Produktion und des Marktes für das Wissen und die Politik zu erschließen.

So sehr die Tugend der *benevolence* nahezu alle moralphilosophischen Systeme eröffnete, stand sich doch, wengleich am Beginn, niemals im Herzen derselben; dieser Platz war der Kardinaltugend der *justice* reserviert, die von *benevolence* nicht bestimmt werden durfte, indem sie den eigentlichen Gehalt des göttlichen Wohlwollens ausmachte, während sie umgekehrt die *benevolence* bestimmte, indem sie dieselbe von jeglichem empirischen Gehalt reinigte. Auch dies war ein Läuterungswerk der Vernunft, das nie zu seinem Ende kommen durfte: Die Förderung der *happiness* von *fellow-creatures* verkam in dem Moment zum verwerflichen Laster, wo sie einem besonderen, durch partielle Merkmale (und sei es auch sein offensichtliches Elend) zugute kam, anstatt sich auf den abstrakten, unpersönlichen Menschen zu richten, der im Vertragspartner des ehrbaren Tausches (in strengem Gegensatz zum Schacher) sein Muster hatte. Die Konzeption des Tauschs als reziproker Verpflichtung verbot dem Selbstinteresse damit jeglichen Appell an parteiliche Neigungen, während sich die Parteilosigkeit des Selbstinteresses umgekehrt in der Abstraktion von den konkreten Interessen des Anderen zu beweisen hatte. Wenn sich das Subjekt in Smiths berühmten Beispiel denn auch nicht an das bloße Wohlwollen des Fleischhauers richten konnte, ohne auf die Stufe des bettelenden Hundes herabzusinken, so adressierte es sich doch ebensowenig an seine besonderen Interessen und Geschmäcker, ja sah in ihm

³⁹ Malthus, *Essay on the Principles of Population*, 2nd ed. (1803), in: *Works*, p. 531 f.

überhaupt nicht die Konkretion von Bedürfnissen, sondern die Verkörperung des abstrakten Interesses, das im Marktpreis seinen adäquaten Ausdruck fand. Dem Dogma des freien Preises korrespondierte von Anfang an jenes des festen Preises, das sich die Baptistengemeinden so zugute hielten⁴⁰, und die Befürworter der *natural liberty* sahen sich stets in der doppelten Konfrontation mit der staatlichen Wirtschaftsgesetzgebung und der diskriminierenden Praxis der Monopole.

Das universale Gebot von Gleichheit (*equality*) hatte sein Äquivalent in dem der Billigkeit (*equity*), und fokussierte in einem gleichsam leeren Punkt der gesellschaftlichen Realität jenen Pol des abstrakten Anderen, wo jeder Einzelne sich einzufinden hatte, indem er sich der Gerechtigkeit der Natur unterwarf. Unbeschadet der konkreten psychologischen Verschiedenheit der Menschen gebot deren Vernunft, die Gleichheit der Stärke von Bedürfnissen ebenso praktisch zu postulieren wie jene der Fähigkeit zur Beförderung des allgemeinen Wohls. So richtete sich die Polemik im selben Atemzug gegen die Ausbeutung wie auch die Bevorzugung der "besonders" Bedürftigen. Wucher (*usury*) und Barmherzigkeit (*charity*) erschienen als zwei Seiten desselben Phänomens, jener obszönen Besonderheit, die den Regeln des universalen Wohlwollens zuwiderlief, und deren auch nur annähernde Affirmation umgehend das gesamte Konzept des "Glücks" zum Einsturz gebracht hätte.

Partiality tauchte denn auch in sämtlichen Kontroversen der Moralphilosophie stets dort auf, wo es um harte ökonomische Realität zu tun war; jenseits der einhelligen Bekräftigung einer asketischen Arbeitsethik, des Akkumulationsauftrags, des Vorrangs der Produktion vor dem Konsum, und des Konzepts des "Berufes" (*calling*) machte sie sich in sämtlichen Argumentationen zur Frage des Wucherzinses, des *just price*, der Armenunterstützung und der *enclosures* immer wieder geltend; die Kosmopoliten und Jakobiner machten den Kampf gegen die Parteilichkeit bald im Namen der Humanität, bald in dem des Freihandels, noch gegen die ökonomischen und militärischen Erfordernisse der Nation (die selbst in Smiths Position zur Navigationsakte noch unberührt geblieben waren), und schließlich sollte es die Diktatur der Tory-Partei sein, die den letzten Rest von Parteilichkeit endgültig aus dem Korpus der britischen Gesetzgebung vertilgte. Tatsächlich griff das Problem jedoch bei weitem tiefer.

Weit entfernt davon, nur ein Sekundärlaster zu sein, das lediglich die Fortschritte der Natur hintanhalt und die Beförderung der produktiven Vermögen bloß dämpfte oder hemmte, eine bloß negative Sünde, die dem unaufhaltsamen Progress der Allgemeinheit nur hinhaltenden Widerstand leisten konnte, eine leicht auszureißende Pflanze des Unverstands, die flach unter der dünnen Schicht wurzelte, mit der eine allzu zögerliche Regierung den harten Fels der *natural liberty* zu bedecken gedachte, war *partiality* tatsächlich ein von Moralphilosophen wie von Politischen Arithmetikern immer noch als mächtig verspürtes Gewächs, das tief in der Geschichte beider Wissenschaften wurzelte und eben diesen Fels zu spalten drohte, auf dem sie ihre gemeinsame Kirche erbaut hatten. Eineinhalb Jahrhunderte lang war jenen mittlerweile gereiften Disziplinen nicht das Gedächtnis ihrer Geburt verloren gegangen, und nicht die noch vor ihrer ersten Stunde von Hobbes artikulierte Quintessenz jenes Fluchs, der auf der Allgemeinheit lastete, weil sie sich ihm verdankte: "Parteilichkeit" war nicht allein der Name der genügsamen Faulheit, der moralischen Trägheit, der politischen Intrige oder der feigen Anhänglichkeit. Sie war, immer noch, der ausgesprochene Name des Schreckens, des Schreckens jenes Kriegs, in dem "alle" gegen "alle" standen, und zwar nur deshalb, weil sich die Kriegsparteien gerade nicht als "Einzelne", noch auch als "Alle" begriffen, sondern als Parteien, Rotten, Banden - Emanationen jener Partikularität, die den Wissenschaften vom Allgemeinen - Politischer Arithmetik und Moralphilosophie - bis zum Ende des 18. Jahrhunderts das eigentliche *horrendum* vorstellte.

⁴⁰ Vgl. Weber, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, p. 288.

Die Furcht des Todes, in der Hobbes die Allgemeinheit begründet hatte, hatte nichts mit der Angst gemein, von einem Einzelnen erschlagen zu werden, dessen Interesse man nicht in Rücksicht genommen und dessen Stärke man falsch abgeschätzt hatte; wie im Leviathan formuliert, bedurfte der "state of war" keines einzigen Keulenschlags. "Fear of death" war identisch mit "fear of bonds"⁴¹, und nicht die feindliche Partei war es, von der man den Tod zu fürchten hatte, sondern die Parteilichkeit *als solche*, der eigentliche Feind des "Einzelnen", der sich erst in der höchsten Spaltung des Sozialen als "Individuum" zu konstituieren und in der abstrakten Allgemeinheit eines von jeglicher Klugheitsregel und Tugendkasuistik losgelösten Gesetzes zu situieren vermochte. Der körperlose Tod, jener von den Puritanern immer wieder als verhülltes Idol ihrer Angst und Sittlichkeit angerufene "Eternal Death", mußte erst sein Licht auf jenen zerrissenen Leib einer abstrakten, in ihrer Zerrissenheit erst kenntlichen Gesellschaft werfen, sie in einem makabren Sinn corpifizieren, damit aus dem Kriegszustand der allgemeinen Parteilichkeit jene unparteiische Allgemeinheit hervorgehen konnte, in deren leerem Blick sich der Einzelne am Platz *jedes anderen* wiederfinden konnte und mußte. Politische Arithmetik und Moralphilosophie lieferten diesem Blickwechsel seine Dioptrik, und beschrieben die Spiegelungen eines *lumen naturale*, das eigentlich aus Nichts zu kommen schien, und doch bis zum Anbruch des 19. Jahrhunderts das omnipräsente Auge des Todes zu repräsentieren vermochte, jenes wahrhaft "unparteiischen Beobachters" (Smith), von dem Malthus das Denken erlöste, indem er ihn anerkannte.

"The necessity to destroy what is redundant"⁴² erwies sich nunmehr als Offenbarung der "eternal and immutable relations"; die "principles of morality" waren in den "bills of mortality" unmittelbar lesbar geworden. Der Stoizismus der Natur fand im Prinzip des *laissez-mourir* zu seinem adäquaten Ausdruck; und in der "silent though certain destruction of life in large towns and manufacturies"⁴³ erkannte der *Common Wealth* endlich die göttliche Antwort auf Christians Stoßgebet: "Life, eternal life!"

⁴¹ Hobbes, op. cit., p. 251 .

⁴² Malthus, Essay on the Principle of Population, 6th Ed. (1826), in: Works, p. 312.

⁴³ *ibid.*

Literatur

BENTHAM, JEREMY: *Works*, hrsg. v. J. Bowring, 11 Bde., Edinburgh 1842-59

BUNYAN, JOHN: *The Pilgrim's Progress*, London 1976, dt. *Die Pilgerreise*, Zürich 1988

GRAUNT, JOHN: *Natural and Political Observation made upon the bills of Mortality with reference to the Governement, Religion, Trade Growth, Air, Disease and several Changes of the said City*, London 1662, in: *The economic writings of Sir William Petty*, hrsg. v. C. H. Hull, Cambridge 1899

HARTLEY, DAVID: *Observations on Man, his Frame, his Duty, and his Expectations* (1. Aufl. 1749), 6. Aufl., London 1834

HARVEY-PHILLIPS, M. B.: *Malthus' Theodicy: The Intellectual Background of his Contribution to Political Economy*; in: *History of Political Economy*, Bd. 16, No. 4 (1984), S. 591-608

HILL, CHRISTOPHER: *The world turned upside down. The radical ideas during the English revolution*, London 1972

HOBBS, THOMAS: *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth*, London 1651

KING, GREGORY: *Scheme of the Income of several Families in England*, London 1688

MALTHUS, THOMAS: *Essay on the Principles of Population as it affects the future improvement of society*, London 1798

MALTHUS, THOMAS: *An Essay on the Principle of Population, or a view of its past and present effects on human happiness*, London 1826

NELSON, ROBERT H.: *Reaching for heaven on earth: The theological meaning of economics*, Savage, Md. 1991

PALEY, WILLIAM: *The Principles of Moral and Political Philosophy*, in: *The Works of William Paley*, hrsg. v. D. S. Wayland, 5 Bde., London 1837

PETTY, SIR WILLIAM: *The economic writings*, hrsg. v. C. H. Hull, Cambridge 1899

SELBY-BIGGE, L. A. (HRSG.): *British Moralists - Being Selections From Writers Principally of the Eighteenth Century*, ND. Aufl., 2 Bde., New York 1965

SMITH, ADAM: *The Theory of Moral Sentiments* (1759), Nachdruck, Hamburg 1977

TAWNEY, RICHARD HENRY: *Religion and the Rise of Capitalism*, London 1937, dt. *Religion und Frühkapitalismus*, übers. v. Max Moser, Bern 1946

WEBER, MAX: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: WEBER, MAX (1991): *Die protestantische Ethik. Eine Aufsatzsammlung. Teil 1*, 8. Aufl., hrsg. v. J. Winckelmann, Gütersloh 1991, *Teil 2: Kritik und Antikritik*, 4. Aufl., hrsg. v. J. Winckelmann, Gütersloh 1984

WHIEWELL, WILLIAM: *Lectures on the History of Moral Philosophy in England*, London 1881

Bisher sind in dieser Reihe erschienen:

- Eigl R., Experimentielle Methoden in der Mikroökonomik, No. 1, Mai 1991.
- Dockner E., Long N.V., International Pollution Control: Cooperative versus Non-Cooperative Strategies, No. 2, September 1991.
- Andraea C.A., Eigl R., Der öffentliche Sektor aus ordnungspolitischer Sicht, No. 3, Oktober 1991.
- Dockner E., A Dynamic Theory of Conjectural Variations, No. 4, Oktober 1991.
- Feichtinger G., Dockner E., Cyclical Consumption Pattern and Rational Addictions, No. 5, Oktober 1991.
- Marterbauer M., Die Rolle der Fiskalpolitik im Schwedischen Wohlfahrtsstaat, No. 6, Dezember 1991.
- Pichler E., Cost-Sharing of General and Specific Training with Depreciation of Human Capital, No. 7, Dezember 1991.
- Pichler E., Union Wage Bargaining and Status, No. 8, Dezember 1991.
- Pichler E., Costs of Negotiations and the Structure of Bargaining - a Note, No. 9, Dezember 1991.
- Nowotny E., The Austrian Social Partnership and Democracy, No. 10, Dezember 1991.
- Pichler E., Walther H., The Economics of Sabbath, No. 11, April 1992.
- Klatzer E., Unger B., Will Internationalization Lead to a Convergence of National Economic Policies?, No. 12, June 1992.
- Bellak C., Towards a Flexible Concept of Competitiveness, No. 13, May 1992.
- Koren St., Stiassny A., The Temporal Causality between Government Taxes and Spending, No. 14, August 1992.
- Altzinger W., Ost-West-Migration ohne Steuerungsmöglichkeiten?, No. 15, September 1992.
- Bellack Ch., Outsiders' Response to Europe 1992, Case of Austria, No. 16, December 1992.
- Guger A., Marterbauer M., Europäische Währungsunion und Konsequenzen für die Kollektivvertragspolitik, No. 17, January 1993.
- Unger B., van Waarden F., Characteristics, Governance, Performance and Future Perspectives, No. 18, January 1993.
- Scharmer F., The Validity Issue in Applied General Equilibrium Tax Models, No. 19, May 1993.
- Ragacs Ch., Minimum Wages in Austria: Estimation of Employment Functions, No. 20, June 1993.
- Ragacs Ch., Employment, Productivity, Output and Minimum Wages in Austria: A Time Series Analysis, No. 21, September 1993.
- Stiassny A., TVP - Ein Programm zur Schätzung von Modellen mit zeitvariierenden Parametern, No. 22, December 1993.

- Gstach D., Scale Efficiency: Where Data Envelopment Analysis Outperforms Stochastic Production Function Estimation, No. 23, December 1993.
- Gstach D., Comparing Structural Efficiency of Unbalanced Subsamples: A Resampling Adaptation of Data Envelopment Analysis, No. 24, December 1993.
- Klausinger H., Die Klassische Ökonomie und die Keynesianische Alternative. Revision ein Mythos?, No. 25, December 1993.
- Grandner T., Gewerkschaften in einem Cournot-Duopol. Sequentielle versus simultane Lohnverhandlungen, No. 26, April 1994.
- Stiassny A., A Note on Frequency Domain Properties of Estimated VARs, No. 27, June 1994.
- Koren St., Stiassny A., Tax and Spend or Spend and Tax ? An International Study, No. 28, August 1994.
- Gstach D., Data Envelopment Analysis in a Stochastic Setting: The right answer form the wrong model?, No. 29, August 1994.
- Cantwell J., Bellak Ch., Measuring the Importance of International Production: The Re-Estimation of Foreign Direct Investment at Current Values, No. 30, January 1995.
- Klausinger H., Pigou's Macroeconomics of Unemployment (1933). A Simple Model, No. 31, February 1995.
- Häfke Ch., Helmenstein Ch., Neural Networks in Capital Markets: An Application to Index Forecasting, No. 32, January 1995.

