

Das Nutzenprinzip als neues Paradigma

Zur ‚Verfestigung‘ des Utilitarismus zwischen Hume und Bentham

Matthias Hoesch

Die Frage nach Verflüssigungs- und Verfestigungsprozessen in der Geschichte des normativen Denkens führt auf ein Feld, das in der Praxis der philosophischen Forschung derzeit einer gewissen Skepsis ausgesetzt ist. Anders als in anderen historisch arbeitenden Disziplinen (etwa der politikwissenschaftlichen Ideengeschichte) genießt nämlich in der Philosophie die detaillierte Rekonstruktion einzelner Positionen einen deutlichen Vorrang vor dem Versuch, diachrone Entwicklungslinien zu beschreiben und zu erklären. Das bedeutet nicht, dass Thesen über normative Entwicklungen in der Literatur gar nicht vorkämen. Aber ihr Ort sind typischerweise Einführungsbücher, Vorwörter und Ausblicke; dort dienen sie zur Erläuterung von Diskurskontexten oder als didaktische Hinführung auf die vermeintlich eigentlich relevanten Fragestellungen; bestenfalls noch als Hypothesen, die zukünftig einmal zu bearbeiten wären.

Dagegen besteht das direkte Ziel von Beiträgen zur philosophiegeschichtlichen Forschung nur selten darin, Hypothesen über normative Dynamiken zu formulieren und zu überprüfen. Ein wesentlicher Grund dafür liegt sicher in den methodischen Schwierigkeiten der Rechtfertigung von Thesen über normative Dynamiken. Zum einen ist die Interpretation einzelner philosophischer Positionen oftmals kontrovers, sodass gar nicht klar ist, welche Änderungen im Laufe der Geschichte überhaupt zu diagnostizieren und dann auch zu erklären wären. Zum anderen bildet die Philosophiegeschichte ein äußerst komplexes Netz an Autoren und Positionen, sodass zu so gut wie jeder gehaltvollen These über eine diachrone Entwicklung Gegenbelege vorgebracht werden könnten – und für eine Quantifizierung von Belegen und Gegenbelegen, die eine von beiden Seiten als dominant ausweisen könnte, fehlen klare Kriterien. Aus diesen Gründen scheint derzeit so gut wie keine These über historische Prozesse den Begutachtungsprozess der führenden philosophischen Fachzeitschriften zu überleben.¹

Im Folgenden möchte ich – angeregt durch die Grundidee des vorliegenden Bandes, Verflüssigungs- und Verfestigungsphänomene zu beschreiben – entgegen

¹ Darauf deutet jedenfalls die Beobachtung hin, dass in den führenden philosophiegeschichtlichen Zeitschriften in den letzten Jahren quasi kein einziger Aufsatztitel eine These über einen Entwicklungsprozess benennt.

dieser Tendenz eine Lanze für den Versuch brechen, eine historische Dynamik in der Philosophiegeschichte zu beschreiben. Um den genannten Schwierigkeiten zu begegnen, wähle ich einerseits ein eng begrenztes Gegenstandsfeld und andererseits ein zweistufiges Vorgehen. Gegenstand meiner Untersuchung ist die Entstehung des klassischen Utilitarismus in der Aufklärungsphilosophie samt den Ausläufern in das frühe 19. Jahrhundert. Mir geht es also nicht um Thesen über die ganz großen Entwicklungslinien der Philosophie über Epochengrenzen hinweg, sondern um eine Dynamik in einem zeitlich und thematisch eng umgrenzten Feld.

Zugleich möchte ich in einem zweistufigen Verfahren versuchen, die Beschreibung der historischen Dynamik auf der einen und die Rekonstruktion konkreter Positionen auf der anderen Seite in ein produktives Wechselspiel zu bringen: Im ersten Schritt skizziere ich in zugespitzter Form einen Umriss der Entstehungsgeschichte des Utilitarismus, der bewusst von vielem absieht, was diese Geschichte in ein anderes Licht rücken könnte, und den ich nicht bis ins letzte Detail zu belegen beabsichtige. Diese Entstehungsgeschichte nennt die wichtigsten Autoren und zentrale geistesgeschichtliche Entwicklungen, aber auch die historischen Bedingungen des frühen Utilitarismus. An diese Entstehungsgeschichte anknüpfend, werde ich Hypothesen über den Verfestigungsprozess formulieren (Abschnitt 1). Im zweiten Schritt greife ich schlaglichtartig Aspekte einzelner Autoren (Hume, Helvétius, Bentham) auf, mit denen ich manche dieser Hypothesen stützen möchte (Abschnitte 2 bis 5).

Wenn ich dabei der Metaphorik der ‚Verfestigung‘ von normativen Diskursen folge, meine ich damit weniger deren Flexibilitätsverlust oder Dogmatisierung (obgleich beides Begleiterscheinungen sein mögen).² Eher geht es um die Etablierung und den Bedeutungsgewinn eines Diskurstyps, und um eine Zunahme der Überzeugungskraft der für ihn typischen Argumente. Auch wenn ich den Aspekt der Verfestigung in den Vordergrund rücke, lässt sich diese nicht ganz ohne Rekurs auf den umgekehrten Prozess, die Verflüssigung der zuvor dominierenden Theorietypen, verstehen: Andeutungsweise muss sichtbar gemacht werden, welche Annahmen nicht mehr überzeugen und dadurch dem neuen Diskurstyp Freiräume schaffen.

I. Die Entstehung des Utilitarismus: eine hypothesenhafte Skizze

Der Utilitarismus ist heute eine wichtige Theorie der Moral; er gehört (nicht unbedingt in Deutschland, aber global gesehen) zu den einflussreichsten Moraltheorien überhaupt. In seinem Zentrum steht die These, dass das Prinzip des größten

² Zu verschiedenen Deutungen von ‚Verflüssigung‘ und ‚Verfestigung‘ vgl. auch die Einleitung des vorliegenden Bandes.

Nutzens für die größte Zahl von Menschen das einzige irreduzible Moralprinzip darstellt. In der Regel werden mit dem Utilitarismus über diese Kernthese hinaus noch drei weitere Merkmale verbunden: Nutzen wird ausschließlich in Bezug auf die Maximierung von Freude und die Minimierung von Leid definiert (und nicht in Bezug auf die Maximierung anderer objektiver Güter); das Nutzenprinzip wird normativ verstanden, also mit einer Soll-Forderung den tatsächlichen Verhältnissen und moralischen Überzeugungen entgegengestellt (und nicht nur rekonstruktiv als impliziter Hintergrund intuitiver moralischer Urteile aufgefasst); und das Nutzenprinzip wird als Grundlage einer kognitivistischen Theorie verstanden, innerhalb derer moralische Urteile in wahre und falsche unterteilt werden können.

So selbstverständlich uns heute auch erscheint, dass der Utilitarismus unter die wichtigsten Moraltheorien gerechnet wird, wird man in der Philosophiegeschichte vor dem 18. Jahrhundert vergeblich nach expliziten Vertretern suchen. Das Aufkommen und Erstarken des Utilitarismus stellt vielmehr einen der zentralen Umbrüche innerhalb der praktischen Philosophie der Neuzeit dar, der das normative Denken bis in die Gegenwart prägt. Als Begründer des Utilitarismus gilt weithin der englische Philosoph und Rechtsgelehrte Jeremy Bentham (1748–1832); erst bei Bentham finden sich *alle vier* Merkmale utilitaristischer Theorien. Selbstredend erfindet er den Utilitarismus nicht aus dem Nichts, sondern baut auf Arbeiten einer ganzen Reihe von schottischen, französischen und italienischen Denkern auf. Mit John Stuart Mill (1806–1873) wird der Utilitarismus schließlich eine Theorie, die öffentliche Diskurse, politische Entscheidungen und akademische Debatten prägt.

Wie ist es dazu gekommen, dass der Utilitarismus in der Spätaufklärung einen so rasanten Aufstieg erfährt? Diese Frage kann auf drei Ebenen beantwortet werden: Welche akademischen Argumentationsformen ‚verflüssigen‘ sich in dem Sinn, dass sie ihre Überzeugungskraft verlieren und Raum für neue Theorietypen schaffen? Welche gesellschaftlichen Bedingungen erzeugen das Bedürfnis, sich bestimmten Themen und Argumenten zuzuwenden? Und schließlich, welche Individuen werden zu Protagonisten der Entstehung des Utilitarismus, indem sie Theorien und Prinzipien in die Debatte einspeisen?

Beginnen wir mit der ablösenden Dynamik, die ich hier nur kurz andeute. Die scholastische Tradition der Moralphilosophie, die bis in die Neuzeit die universitäre Lehre bestimmt hat, ist eng mit theologischen Moraltheorien verwoben. Zwar wird von vielen strikt zwischen Begründungen, die der Offenbarung entlehnt sind, und solchen, die vermeintlich jedermann überzeugen, unterschieden. Doch folgen auch letztere noch weitgehend den klassischen Annahmen der natürlichen Theologie über die Existenz Gottes und über die Möglichkeit, aus der teleologisch verfassten Natur Normen und natürliche Rechte herauslesen zu können. Worin auch immer der Grund hierfür zu suchen ist, in der Neuzeit verschwindet – in verschiedenen Ländern Europas zeitversetzt – sukzessive die Überzeugungskraft

dieser Annahmen. Übrig bleibt das Bedürfnis, neue Begründungsmuster für die Moraltheorie zu konzipieren, woran sich eine ganze Reihe von Philosophen mit unterschiedlichen Ansätzen abarbeiten.

Welche dieser Ansätze auf Akzeptanz stoßen, hängt unter anderem an den gesellschaftlichen und historischen Bedingungen. Im Fall der Entstehung des Utilitarismus ist vor allem der ökonomische Wandel hervorzuheben: Mit der Entstehung des Bürgertums, der Bedeutungszunahme des produzierenden Gewerbes und dem infolgedessen stärker ökonomisch geprägten Denken entsteht im 18. Jahrhundert ein geistiges Klima, in dem „utility and related ideas were in the air“³, wie Frederick Rosen treffend beschreibt. Demgegenüber steht eine an die ökonomischen Erfordernisse der Zeit nur noch bedingt angepasste gesellschaftliche Ordnung. Verglichen mit der ökonomischen Umtriebigkeit des kaufmännischen Standes erscheinen die Lebensgewohnheiten der Adelsfamilien als „nutzlos“. Bürokratie und Rechtssystem sind unter anderem der Kritik ausgesetzt, weil sie sich schlicht als nicht zweckmäßig erweisen. Sich in normativen Diskursen auf den gesellschaftlichen *Nutzen* zu beziehen, liegt daher auf der Hand.

Zugleich ist das 18. Jahrhundert von der Erfahrung des Fortschritts der Naturwissenschaften und der Technik geprägt. Die Philosophie und Gesellschaftslehre kann von diesem Fortschritt aber nicht profitieren: In den Augen vieler Beobachter dreht sich die Philosophie mit den althergebrachten Methoden im Kreis und kann keine sicheren und brauchbaren Erkenntnisse generieren. Zwei divergierende Lösungsstrategien bieten sich an: Versucht man, Moralphilosophie nach dem Vorbild der Mathematik zu gestalten, dann ergeben sich Modelle wie die Spinozas oder Kants. Folgt man dagegen dem Ideal der empirischen Wissenschaften, so drängt sich wiederum der Nutzenbegriff auf, weil dieser zumindest einigermaßen empirisch erfassbar erscheint. Was anders hätte sonst auch Gegenstand der empirischen Forschung zur Lösung moralphilosophischer Fragen sein sollen?

Dass sich der Nutzenbegriff im 18. Jahrhundert förmlich aufdrängt, spiegelt sich in den Werken der Philosophen und Gelehrten.⁴ Selbst diejenigen, die die theologischen Prämissen der klassischen Theoriebildung noch teilen, verwenden teils den Jargon der Nutzenmaximierer: Autoren wie Richard Cumberland (1631–1718) und John Gay (1685–1732) leiten eine Art Utilitarismusprinzip aus dem Willen Gottes ab; und einige konservative Theologen wie William Paley (1743–1805) versuchen zu zeigen, dass die bestehenden, von Gott gewollten gesellschaftlichen Verhältnisse faktisch den gesellschaftlichen Gesamtnutzen befördern.

³ Frederick Rosen, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*, London 2003, 83 (= Hume to Mill).

⁴ Vgl. die Übersicht in Julia Driver, „The History of Utilitarianism“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 22.9.2014, <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/> (27.9.2017).

Doch die bedeutenderen Vorläufer des Utilitarismus stehen der Theologie distanzierter gegenüber. Um 1700 entzündet sich in Deutschland ein utilitaristischer Diskurs an der Frage, ob der Wille Gottes die Grundlage des Naturrechts sei; dieser im Kern religionskritische Diskurs verebbt ohne Auswirkungen.⁵ Wirkungsreich sind dagegen die Vertreter von ‚moral sense‘-Theorien, darunter der Earl of Shaftesbury (1671–1713) und Francis Hutcheson (1694–1746) – in diesen Kreis von Denkern wird mitunter die ‚Geburtsstunde der säkularen Ethik‘ verortet.⁶ Hutcheson formuliert prominent das Prinzip des größten Nutzens für die größte Zahl: „so that that action is best, which procures the greatest happiness for the greatest numbers“.⁷ Im Unterschied zu den klassischen Utilitaristen wird dieses Prinzip hier aber nicht systematisch angewendet, um das normativ Gebotene herauszufinden, sondern bleibt ein abstraktes Prinzip hinter den moralischen Normen, die der ‚moral sense‘ direkt erkennen kann.

Eine wichtige Figur für die weitere Entwicklung des Utilitarismus ist David Hume (1711–1776). Er muss gar nicht mehr erst die Frage stellen, ob gesellschaftlicher Nutzen ein wichtiges normatives Kriterium darstelle – das scheint er jedenfalls für den schottischen Kontext als selbstverständlich voraussetzen zu können. Stattdessen fragt er lediglich danach, ob Nutzen das *einzig*e Kriterium sei und *warum* das so ist.⁸ Seine Moraltheorie ist allerdings – infolge der empiristischen Ausrichtung seiner gesamten Philosophie – *deskriptiv* orientiert: Er möchte vorrangig die Entstehung der Moral und ihre Funktionsweise beschreiben, und nur vermittelt zu Debatten über normative Fragen selbst beitragen.⁹

Der kontinentaleuropäische Diskurs scheint sich gegen das utilitaristische Denken etwas länger erfolgreich gewehrt zu haben. Im Vergleich zu Schottland wird das utilitaristische Prinzip erst spät publik, und mit Claude Adrien Helvétius (1715–1771) auch noch durch einen Denker, der dem universitären Gelehrten-diskurs einigermaßen fernsteht. Ausgangspunkt ist in seinem *De l'esprit* (1758) die Beobachtung, dass alles Urteilen vom Eigeninteresse bestimmt sei: Menschen fänden demnach genau das gut, schön oder richtig, was ihnen nützt. Moralische

⁵ Joachim Hruschka argumentiert, dass das Prinzip des größten Glücks der größten Zahl hier erstmals formuliert wird; Hutcheson habe es womöglich lediglich ins Englische übersetzt. Vgl. Joachim Hruschka, „The Greatest Happiness Principle and Other Early German Anticipations of Utilitarian Philosophy“, *Utilitas* 3 (1991), 165–177. Siehe auch Robert Shackleton, „The Greatest Happiness of the Greatest Number: The History of Bentham's Phrase“, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 90 (1972), 1461–1482.

⁶ Michael B. Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, Cambridge 2006, 58 ff.

⁷ Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, Indianapolis: Indianapolis Liberty Fund 2008, 125 (Treatise II, Section 3, Paragraph 8).

⁸ David Hume, *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*, Hamburg 2003, Abschnitt 3 und 5 (= Prinzipien der Moral).

⁹ Für die Abgrenzung der Theorie Humes zum Utilitarismus vgl. Douglas G. Long, „‘Utility’ and the ‚Utility Principle‘: Hume, Smith, Bentham, Mill“, *Utilitas* 2 (1990), 20–27; sowie Rosen, Hume to Mill, 92 und 95.

Urteile interpretiert Helvétius einfach als die Urteile der Allgemeinheit oder der Öffentlichkeit. Diese sind, analog zu individuellen Urteilen, daran orientiert, was der Allgemeinheit nützt („l'utilité [...] du plus grande nombre d'hommes“¹⁰).

Etwa zeitgleich treiben in Italien die desolaten Zustände in den Gefängnissen Cesare Beccaria (1738–1794) dazu, sich mit den Grundlagen der Moral zu beschäftigen. Das sinnlose Leid der Häftlinge vor Augen, formuliert er 1764 explizit den utilitaristischen Grundgedanken: Ausschlaggebend für jede moralische Beurteilung sei „la massima felicità divisa nel maggior numero“.¹¹ Ein solches Leid, wie er in den Gefängnissen beobachtet habe, könne demnach nur dann eine sinnvolle Strafe darstellen, wenn mit ihr ein ebenso großes Leid verhindert wird.

Die Lektüre von Helvétius und Beccaria ist ausschlaggebend für den jungen Bentham, sich der Philosophie zu widmen und die Lehre vom größten Glück der größten Zahl nun erstmals bewusst ins Zentrum einer kognitivistischen Moraltheorie zu stellen. Bentham geht es im Wesentlichen um eine rationale Gestaltung der Gesellschaft, insbesondere durch das Rechtssystem und die politische Ökonomie. Seine Arbeiten reichen aber bis zu einer nutzenorientierten Pädagogik und dem Entwurf des effizientesten Gefängnisses, den berühmt-berüchtigten Panopticon-Plänen. Bentham versammelt einen kleinen Kreis von Freunden und Schülern um sich (darunter James Mill und Étienne Dumont), die ihn geradezu verehren.¹² Nachdem 1789 die *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* in London erscheint, findet das Werk außerhalb der Clique nur wenig Beachtung. Unermüdlich ist Bentham dabei, sich den aufgeklärten Herrschern Europas als Reformers anzubieten, was in der Regel jedoch nicht gelingt.¹³ Nach der Französischen Revolution wird er als französischer Ehrenbürger ausgezeichnet, aber seine Vorstellungen zur Ausgestaltung der Verfassung in Frankreich setzen sich überhaupt nicht durch.

Fast schon überraschend ist daher die Wirkung, die die von Étienne Dumont (1759–1829) zusammengestellte französische Variante der *Introduction* 1802 hervorruft, nämlich der *Traité de législation civile et pénale*, gedruckt nach Manuskriptvorlagen, in die Dumont erheblich eingegriffen hat. Der französische Text wird in ganz Europa gelesen und später sogar ins Englische rückübersetzt. Doch auch die zweite Auflage der *Introduction* aus dem Jahr 1823 wird ein Erfolg. Benthams Clique ist unterdessen unter dem Namen der *Philosophic Radicals* immer einflussreicher geworden und nimmt nach und nach auf die Sozialgesetzgebung

¹⁰ Vgl. Claude Adrien Helvétius, *Vom Geist. De l'esprit*, Berlin 1973, 190 (II. Essay, 17. Abschnitt; um das Auffinden der zitierten Stellen in anderen Ausgaben zu erleichtern, wird bei allen Zitaten dieses Werkes in der Klammer hinter der eigentlichen Seitenangabe mit römischen Ziffern der jeweilige Essay und der entsprechende Abschnitt innerhalb des Essays angegeben) (= Vom Geist).

¹¹ Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Mailand 1984, 23.

¹² Aufgearbeitet in Ross Harrison, *Bentham*, London 1983 und Elie Halevy, *The Growth of Philosophic Radicalism*, London 1934.

¹³ Für einige Beispiele siehe unten Abschnitt 5.

und Wahlrechtsreformen Einfluss. In einer plausiblen Deutung sind die Kluft zwischen ökonomischer Entwicklung und veralteter Bürokratie sowie die sozialen Spannungen zwischen Armenhäusern und Industriellen in England so angewachsen, dass in der utilitaristischen Theorie Lösungen erhofft werden, die die traditionellen Theorietypen offensichtlich nicht leisten können.¹⁴ James Mills Sohn, John Stuart Mill, baut die utilitaristische Theorie weiter aus; erst durch seine Schriften kann der Utilitarismus tatsächlich als etablierte Theorie gelten, die einen weitreichenden Einfluss auf die akademische Philosophie, öffentliche Debatten und politische Entscheidungen nimmt.

Ausgehend von diesem Umriss der Verfestigung des Utilitarismus im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert lassen sich eine ganze Reihe an Hypothesen formulieren, die zu vertiefen und zu überprüfen wären, um beschreiben zu können, was die ‚Verfestigung‘ ausmacht und wodurch sie angetrieben wird. Einige von diesen betreffen das Zusammenspiel von gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen und philosophischer Theoriebildung: Es liegt nahe, dass einerseits die ökonomische und technologische Entwicklung einen wichtigen Rahmen dafür bietet, dass sich utilitaristische Denkmuster zunehmend durchsetzen; und dass andererseits die politische und soziale Situation ihre Beiträge zur Beschleunigung oder Verlangsamung des Verfestigungsprozesses liefert. Dass etwa die Spannung zwischen überlieferter Theoriebildung und gesellschaftlicher Funktionalität zur Fortentwicklung von Theorien beiträgt – beobachtbar vom Verfassungsrecht über die Verwaltung bis hin zu den Verhältnissen in Gefängnissen –, ist eine Hypothese, deren Ausarbeitung lohnenswert erscheint. Im Folgenden möchte ich mich, meinem Kompetenzbereich folgend, jedoch auf philosophieinterne Prozesse beschränken. Dazu möchte ich schlaglichtartig die folgenden Thesen stützen:

- Die Verfestigung des Utilitarismus zehrt vom Phänomen der zunehmenden Unglaubwürdigkeit der traditionellen Moralphilosophie. Dies möchte ich mit zwei Beispielen zeigen: Einerseits wird die anspruchsvolle Handlungstheorie als mysteriös zurückgewiesen, der zufolge Menschen aufgrund ihres freien Willens Handlungen quasi aus dem Nichts anstoßen können (Abschnitt 2). Andererseits ist der Utilitarismus mit einer starken religionskritischen (oder allgemeiner: metaphysikkritischen) Stoßrichtung verbunden (Abschnitt 3).
- Die Verfestigung des Utilitarismus ist von dem Bedürfnis getrieben, die Moralphilosophie auf den sicheren Boden der empirischen Wissenschaften zu stellen. Den Protagonisten der Entstehungsgeschichte des Utilitarismus ist gemein, dass sie jeweils eine Vision einer solchen sicheren Wissenschaft entwerfen (Abschnitt 4).

¹⁴ Vgl. Sidney Pollard, „Der klassische Utilitarismus: Einflüsse, Entwicklungen, Folgen“, in: Ulrich Gähde/Wolfgang H. Schrader (Hgg.), *Der klassische Utilitarismus. Einflüsse – Entwicklungen – Folgen*, Berlin 1992, 10–33 (= Der klassische Utilitarismus).

- Schließlich geht die Verfestigung des Utilitarismus Hand in Hand mit einer zunehmenden Praxisorientierung der Philosophie. Statt um die Wahrheit irgendwelcher metaphysischer Thesen zu streiten, rückt zunehmend in den Vordergrund, dass die Philosophie die Welt ein Stückchen besser machen soll – ein Anspruch, der in Deutschland erst deutlich später, aber umso wirkmächtiger von Karl Marx formuliert wurde. Wer sich aber mit realen Problemen auseinandersetzt, benötigt ein entsprechend verändertes Theorieinstrumentarium, um die sich aufdrängenden Fragen beantworten zu können (Abschnitt 5).

Um diese Thesen zu stützen, beziehe ich mich jeweils auf Hume, Helvétius und Bentham. Anhand einer Auswahl von Texten dieser Autoren soll gezeigt werden, wie bestimmte Annahmen zurückgewiesen und durch andere ersetzt werden; wie manches unglaublich wird und anderes die Funktion letztgültiger Prämissen übernimmt. Wie bereits angedeutet, ließen sich möglicherweise zu jeder der Thesen Gegenbelege ausfindig machen, insbesondere bei weniger prominenten Autoren dieser Zeit. Dennoch erhärten meine Belege die Plausibilität, dass sich die dominante Dynamik der Entwicklung des Utilitarismus mit diesen Thesen beschreiben und teilweise erklären lässt.

II. Die ‚Entmythologisierung‘ der Handlungstheorie

Als Grundannahme praktischer Diskurse wird und wurde oft vorausgesetzt, dass Menschen mit ihrer Vernunft erkennen können, wie zu handeln moralisch geboten ist, und sodann in der Lage sind, ihr Handeln dieser Erkenntnis anzupassen. Menschen haben einen von der Vernunft steuerbaren freien Willen, so könnte man diese Voraussetzung grob in Worte kleiden. Der freie Wille macht die Handlungen der Menschen unvorhersehbar: Aus unerklärlicher Ursache entscheiden sich Menschen zuweilen für und zuweilen gegen die Vernunftkenntnis. Wie auch immer dies theoretisch gefasst wird – mitunter anhand einer Erbsünden- oder Prädestinationslehre –, haftet dieser Vorstellung etwas Mysteriöses an. Menschliche Entscheidungen unterliegen ihr zufolge nicht den Gesetzen, die die Welt ansonsten bestimmen.

Gegen dieses Mysterium richten sich alle Protagonisten der Entstehung des Utilitarismus. Hume, dessen handlungstheoretische Position bis heute einflussreich ist, spricht der Vernunft jede motivierende Kraft ab. Motivieren können uns demnach nur Wünsche, und die Vernunft kann nicht mehr beisteuern, als herauszufinden, durch welche Mittel wir unsere Wünsche befriedigen können.

Solange man zugibt, daß die Vernunft keinen Einfluß auf unsere Affekte und Handlungen hat, ist die Behauptung nichtig, daß Sittlichkeit durch bloße Deduktion der Vernunft gefunden werde. Ein aktives Prinzip kann niemals auf ein inaktives begründet werden; und wenn die Vernunft an und für sich inaktiv ist, so muß sie dies auch in all ihren Formen und Erschei-

nungen bleiben, gleichviel ob sie sich mit materiellen oder mit geistigen Dingen beschäftigt, ob sie die Kräfte natürlicher Körper oder die Handlungen vernünftiger Wesen zum Gegenstande hat.¹⁵

Zuweilen haben wir laut Hume altruistische Wünsche, überwiegend aber egoistische. Aufgrund der Konkurrenz um knappe Güter wären Gesellschaften nicht überlebensfähig, wenn jeder den sich zufällig einstellenden, meist eigeninteressierten Wünschen folgte. Daher beeinflussen Gesellschaften die Herausbildung von Wünschen: In der Erziehung bekommen wir moralische Regeln quasi anerzogen, und im Übrigen müssen staatliche Gesetze die Entstehung angemessener Wünsche bewirken. Recht und Moral werden von Gesellschaften zur Sicherung gesellschaftlicher Bedürfnisse eingeführt. Beide stehen daher im Dienste gesellschaftlicher Nützlichkeit.

Helvétius geht über Humes Vernunftkritik noch hinaus. Beobachtet man scheinbar vernünftige Urteile der Menschen, so stelle man fest, dass sich diese stets am jeweiligen Vorteil des Urteilenden orientieren. *Objektive* Vernunfturteile über das Richtige und Falsche durch Individuen seien gar nicht sinnvoll denkbar. „Das Urteil der einzelnen Menschen wird zu jeder Zeit und an jedem Ort – sowohl in Dingen der Moral als auch in Dingen des Geistes – immer vom persönlichen Interesse [...] bestimmt [...].“¹⁶

Was in jemandes Interesse liegt, hängt dabei nur an den Kategorien von Lust und Schmerz.¹⁷ Bilden sich einzelne Menschen ein Urteil über Handlungen, so urteilen sie stets im Lichte ihres Interesses. „Rechtschaffenheit in Bezug auf einen einzelnen Menschen“ ist daher die „Gewöhnung an Handlungen [...], die ihm selbst nützen.“¹⁸ Ihren Urteilen entsprechend *handeln* Menschen laut Helvétius auch stets nach ihrem eigenen Vorteil – eine Position, die man als psychologischen Egoismus bezeichnen kann.

Da Helvétius der Meinung ist, er könne die Richtigkeit dieser These durch „Beobachtung“¹⁹ aufweisen, muss er erklären, wie das sicherlich auch beobachtbare *altruistische* Handeln in dieses Bild passt. Laut Helvétius haben manche Menschen zufällig Bedürfnisse, die zu altruistischen Handlungen motivieren, etwa „ein glückliches Naturell oder eine lebhaftige Begierde nach Ruhm und Achtung“²⁰; die Handlungen, die in ihrem persönlichen Interesse liegen, seien zufällig Handlungen, die auch anderen nützen.

¹⁵ David Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur. Band 2. Buch II: Über die Affekte. Buch III Über Moral*, Hamburg 2013, 533 (= Menschliche Natur).

¹⁶ Helvetius, *Vom Geist*, 117 (II, 1).

¹⁷ „Läßt sich nicht alles Interesse auf die Suche nach Lust zurückführen? Lust und Schmerz sind die Triebkräfte der Welt.“ (Claude Adrien Helvétius, *Vom Menschen, seinen geistigen Fähigkeiten und seiner Erziehung. De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Frankfurt a. M. 1972, 138 (= Vom Menschen)).

¹⁸ Helvetius, *Vom Geist*, 118 (II, 2).

¹⁹ Helvetius, *Vom Geist*, 119 (II, 2).

²⁰ Helvetius, *Vom Geist*, 119 (II, 2).

Solche glücklichen Naturelle gebe es aber nur wenige: „Solche Menschen sind so selten, daß ich sie hier nur zur Ehre der Menschheit erwähne. Die größte Klasse, die allein fast das ganze Menschengeschlecht ausmacht, ist diejenige, in der die Menschen ausschließlich auf ihre eigenen Interessen bedacht sind [...]“. ²¹ Insofern gilt der psychologische Egoismus für Helvétius als empirisch gerechtfertigte Theorie. Wie oben (Abschnitt 1) schon erläutert, wird diesem das Urteil der Öffentlichkeit gegenübergestellt, welches sich am öffentlichen Interesse orientiere: Als rechtschaffen in Bezug auf die Öffentlichkeit gilt, wer möglichst vielen Menschen zu einem glücklichen Leben ver helfe. Nur staatliche Sanktionen können sicherstellen, dass die vielen egoistischen Staatsbürger sich dem öffentlichen Interesse gemäß verhalten.

Bentham teilt zwar den Sensualismus des Helvétius nicht und räumt der Vernunft einen stärkeren Eigenwert ein. Doch seine Handlungstheorie ist sehr eng an Helvétius orientiert. Ihr Grundpfeiler besteht in der Überzeugung, dass menschliche Handlungen durch das Interesse determiniert sind. ²² In jemandes Interesse liegt das, was voraussichtlich Freude hervorbringt oder Leid vermeidet. Freude und Leid sind daher die Herren des Menschen, an deren ‚Thron‘ die Kette der Ursachen und Wirkungen hänge. ²³ „They govern us in all we do, in all we say, in all we think: every effort we can make to throw of our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it.“ ²⁴

Wenn *jedes* Handeln interessegeleitet ist, muss dies aber auch für vermeintlich irrationales, emotionales oder affektives Handeln gelten. Selbst diesem sei ein kalkulierendes, Folgen aufrechnendes Moment inhärent, auch wenn die Fehlerquote entsprechend höher ist als bei wohlüberlegten Handlungen. ²⁵ Bentham hält menschliche Handlungen daher für einigermaßen vorhersehbar:

[...] be the individual who he may, have you any such wish as that of possessing either a clew to his conduct in time past, or a means of foreknowing his conduct in time future? Look to the situation he is in, in respect of interest. ²⁶

²¹ Helvetius, Vom Geist, 119 (II, 2).

²² Benthams Handlungstheorie findet sich insbesondere in: Jeremy Bentham, „A Table of the Springs of Action“, in: Amnon Goldworth, *Deontology. Together with a Table of the Springs of Action and the Article on Utilitarianism*, Oxford 1983; vgl. auch Wilhelm Hofmann, *Politik des aufgeklärten Glücks*, Berlin 2002, 60–90.

²³ „[T]he chain of causes and effects, are fastened to their throne“; Jeremy Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London 1970, 11 (= Introduction).

²⁴ Bentham, Introduction, 11.

²⁵ „[...] the proposition that passion does not calculate [...] is not true. [...] Men calculate, some with less exactness, indeed, some with more: but all men calculate. [...] Passion calculates, more or less, in every man.“ Bentham, Introduction, 173.

²⁶ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham. Published Under the Superintendence of his Executor, Bowring. Band 3. Usury, Political Economy, Equity, Parliamentary Reform*, Edinburgh William Tait 1838–1843, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-3> (28.9.2017), 507 (= Works III). Ähnlich auch in Bentham, Introduction, 11: „It is for them [pain and pleasure] alone [...] to determine what we shall do“.

Die Determination des Handelns durch das Interesse schließt insbesondere aus, dass nicht-technische *Argumente* eine handlungsleitende Funktion übernehmen können. Dies trifft selbstredend auch für die Herrschenden zu, die laut Bentham ebenso wenig durch moralische Argumente zur Beschränkung ihrer Macht gebracht werden können, wie der Papst sich von Argumenten zum Protestantismus bekehren lassen würde.²⁷

Fassen wir zusammen: Im Detail finden sich bei Hume, Helvétius und Bentham unterschiedliche Vernunftmodelle und Handlungstheorien. Gemein ist den drei Positionen aber der Versuch, eine reduzierte Handlungstheorie vorzulegen, in der Handlungen ‚immanent‘ bzw. durch empirische Tatsachen (Wünsche, Interessen) determiniert und daher mehr oder weniger vorhersehbar sind. Die vorgebrachten konzeptuellen und empirischen Argumente gegen die Existenz eines freien Willens stellen allerdings kaum zwingende Gründe dar. Offenbar speist sich die Attraktivität der reduzierten Handlungstheorie wesentlich daraus, dass die traditionelle Vorstellung von Menschen, die in unerklärlicher Weise aus sich selbst heraus freie Entscheidungen treffen, angesichts des Wissenschaftsideals der Neuzeit an Überzeugungskraft verloren hat. Diese reduzierte Handlungstheorie korrespondiert mit einem Moralbegriff, der moralische Handlungen überwiegend als *extern* gesteuerte Handlungen begreift, also gesteuert durch gesellschaftliche Normen und Gesetze, aber nicht durch eine innere moralisch-praktische Vernunft.

III. Metaphysik- und Religionskritik

Dass wir nichts über Gott und die Seele wissen können, ist ein wesentlicher Antrieb für Hume, den Empirismus als Erkenntnistheorie zu etablieren. Über seine Religionskritik ist viel geschrieben worden, was an dieser Stelle nicht nachgezeichnet werden soll. Stattdessen sei hier betont, dass Humes agnostische Haltung in Sachen Metaphysik für seine Moralphilosophie nicht folgenlos bleibt, insofern er nämlich gegenüber jeder rationalistischen Normenbegründung skeptisch ist. Insbesondere stellt er sich gegen naturrechtliche Modelle, denen zufolge von der Beschaffenheit der Welt auf normative Sätze geschlossen werden sollte. Dies ist laut Hume nicht möglich:

In jedem Moralsystem, das mir bisher vorkam, habe ich immer bemerkt, daß der Verfasser eine Zeitlang in der gewöhnlichen Betrachtungsweise vorgeht, das Dasein Gottes feststellt oder Beobachtungen über menschliche Dinge vorbringt. Plötzlich werde ich damit überrascht, daß mir anstatt der üblichen Verbindungen von Worten mit „ist“ und „ist nicht“ kein Satz mehr begegnet, in dem nicht ein „sollte“ oder „sollte nicht“ sich fände. Dieser Wechsel vollzieht sich unmerklich; aber er ist von größter Wichtigkeit. Dies *sollte* oder *sollte nicht* drückt eine neue Beziehung oder Behauptung aus, muß also notwendigerweise beachtet und

²⁷ Vgl. Bentham, Works III, 507.

erklärt werden. Gleichzeitig muß ein Grund angegeben werden für etwas, das sonst ganz unbegreiflich scheint, nämlich dafür, wie diese neue Beziehung zurückgeführt werden kann auf andere, die von ihr ganz verschieden sind.²⁸

Diese Passage ist zum *locus classicus* des sogenannten Sein-Sollens-Fehlschlusses geworden. Oft wird heute gar nicht mehr beachtet, dass sie von Hume gezielt gegen theistische und naturrechtliche Argumentationstypen gerichtet ist, wie der Kontext zeigt. Es ist daher insbesondere die metaphysische These, dass den Dingen der Welt eine inhärente Normativität beiwohnt, die Hume zurückweist.

Auch in der sensualistischen Theorie des Helvétius ist für metaphysische Annahmen kein Platz, weshalb er oft zu den französischen Materialisten gezählt wird, die die philosophischen Diskurse in Frankreich prägen. Mit Gottesbeweisen muss er sich in diesem Kontext gar nicht erst auseinandersetzen. Vielmehr setzt er voraus, dass religiöse Überzeugungen falsche Annahmen über die Welt darstellen, die Menschen zu fehlerhaften Handlungen und die Öffentlichkeit zu falschen moralischen Urteilen verleiten: Vieles von dem, was in Gesellschaften aus religiösen Gründen als tugendhaft gilt, verliert den tugendhaften Charakter, befragt man es nach seinem wirklichen Beitrag zum öffentlichen Glück.²⁹

Dazu gehören vor allem rituelle Handlungen, die nur scheinbar mit einem Interesse (nämlich einem eschatologischen) einhergehen. Helvétius zählt auf, wie in Indien als heilig gilt, wer sich von Krokodilen fressen lässt; wie sich die Priesterrinnen auf der Insel Formosa (das heutige Taiwan) entblößen und auf dem Boden wälzen; und wie in Hindustan die Geschlechtsteile der Brahminen angebetet werden. Doch wird zwischen den Zeilen allzu deutlich, dass er sich in gleicher Weise gegen die kultischen Gebote und Moralvorschriften des Christentums wendet.³⁰ Helvétius leitet daraus eine deutliche Zurückweisung des Anspruchs der Religionen ab, auf das Heil der Menschen hinzuwirken: „Das Übel, das die Religionen bewirken, ist real, aber ihr Wohl ist nur eingebildet.“³¹

Eine etwas differenziertere Beurteilung der Religion finden wir bei Bentham. Als Ausgangspunkt einer Zusammenfassung seiner Religionskritik kann man Benthams Theorie einer wissenschaftlichen Sprache wählen. Die Philosophie dürfe demnach nur Sätze verwenden, deren Gehalt eindeutig ist; die verwendeten

²⁸ Hume, *Menschliche Natur*, 547.

²⁹ Vgl. Helvetius, *Vom Geist*, 171 (II, 13 und 14).

³⁰ Dies zeigt sich etwa, wenn er die Struktur seiner Beispiele aus fernen Ländern verallgemeinert: „Vielleicht gibt es kein Land, in dem man vor einigen dieser vermeintlichen Sünden nicht mehr Abscheu hat als vor den gräßlichsten und für die Gesellschaft besonders schädlichen Verbrechen.“ (Helvetius, *Vom Geist*, 172 (II, 14)) In *Vom Menschen*, dessen Veröffentlichung Helvétius für die Zeit nach seinem Tod bestimmt, um sich Strafmaßnahmen von Kirche und Regierung zu entziehen, wird noch deutlicher herausgearbeitet, dass der Klerus die Moral dazu missbraucht, seine Macht zu erhalten und zu vergrößern (Helvetius, *Vom Menschen*, 143 ff. und 158 ff.).

³¹ Helvetius, *Vom Menschen*, 351. Dass Helvétius in *Vom Geist* zugleich betont, er befasse sich nur in philosophischer Hinsicht mit der Religion und wolle über deren Kern gar nichts Aussagen (Helvetius, *Vom Geist*, 173 (II, 14)), entpuppt sich vor diesem Hintergrund als rhetorische Hülse.

Begriffe müssen sich, wie wir heute sagen würden, eindeutig auf bestimmte Referenten beziehen, was schon beim Gottesbegriff nicht gegeben sei. Die Sprachkritik richtet sich aber nicht gegen theistische Annahmen der Religion im Speziellen, sondern allgemein gegen all das, was in den naturrechtlichen und naturteleologischen Diskursen gewöhnlich verhandelt wurde. Diese Diskurse sind für Bentham Sprachwarr, aber keine ernsthaften Debatten. Wahre Philosophie dagegen enthalte

no jargon of any kind: no talk of relations, much less of eternal relations anterior to the men, the beings between whom they are fancied to subsist: no arbitrary assumptions of the proposition in dispute: not a syllable about good order, order of things, right reason, equity, nature, natural law, natural fitness of things: no phantoms called in from the clouds to throw dust in the eyes of the learner and cover the want of intelligence on the part of the instructor.³²

Den Begriff der Metaphysik deutet Bentham daher radikal um: An die Stelle des klassischen Ziels, in der Metaphysik über die empirischen Daten hinaus Wissen über das wahre Sein der Dinge erlangen zu wollen, tritt Metaphysik als Projekt der Einführung einer klaren Sprache, als ‚Wissenschaft des Definierens‘.³³

Religiöse Moralvorstellungen werden dagegen einer radikalen Kritik unterzogen, insbesondere das Verbot homosexueller Praktiken. Ein besonders großes Problem sieht Bentham in dem politischen Einfluss der Staatskirche, in der er einen Feind jeglichen moralphilosophischen Fortschritts sieht.³⁴ Dennoch stellt er den positiven Beitrag der Religion zum allgemeinen Glück nicht grundsätzlich in Abrede. Nicht aufklärbare Verbrechen etwa können in der religiösen Sanktion einen wirksamen Gegner finden.³⁵ Doch im Großen und Ganzen sei die Religion dem Ziel der Glücksmaximierung aus sich selbst heraus nicht dienlich; nur durch Einflussnahme des Staates könne ihr Potenzial in die richtige Richtung gelenkt werden.³⁶

³² Jeremy Bentham, *Bentham Manuscripts*, eingelagert im University College London und teilweise online abrufbar, <http://www.ucl.ac.uk/library/digital-collections/collections/bentham> (28.9.2017), xxxii.158 (= UC). Ich danke Michael Quinn für das Heraussuchen und Transkribieren dieses Manuskripts.

³³ „[S]cience of definitions“, Jeremy Bentham, *Preparatory Principles*. Edited by Douglas G. Long and Philip Schofield, Oxford: Oxford University Press 2016, 205 (= Preparatory Principles).

³⁴ Vgl. insbesondere Bentham, *Preparatory Principles*, 239 und Jeremy Bentham, *Church-of-Englandism and its Catechism Examined*. Edited by James E. Crimmins and Cathrine Fuller, Oxford 2011. Benthams Religionskritik ist ausführlich in James Crimmins, *Secular Utilitarianism. Social Science and the Critique of Religion in the Thought of Jeremy Bentham*, Oxford 1990 aufgearbeitet; das neu herausgegebene Textmaterial erhärtet dessen Diagnosen noch.

³⁵ Vgl. etwa Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham. Published Under the Superintendence of his Executor, Bowring. Band 1. Principles of Morals and Legislation, Fragment on Government, Civil Code, Penal Law*, Edinburgh William Tait 1838–1843, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-1> (28.9.2017), 564 ff. (= Works I). Insofern sind moralische und religiöse Sanktionen die ‚Verbündeten‘ des Gesetzgebers: ‚the legislator is the commander: the moral and religious sanctions his allies‘ (Jeremy Bentham, *Of Laws in General*. Edited by H. L. A. Hart, London 1970, 245 (= Laws in General); vgl. auch ebd. 196 und 248).

³⁶ Vgl. Bentham, UC lxxxvii.20–24 und Douglas Long, *Bentham on Liberty. Jeremy Bentham's Idea of Liberty in Relation to his Utilitarianism*, Toronto 1977, 138.

Führen wir die Fäden zusammen: Der Utilitarismus gewinnt seine Überzeugungskraft zum Teil aus der Ablehnung nicht-empirischer Begriffe und Vorstellungen, die als mysteriös oder unwissenschaftlich zurückgewiesen werden. Dazu zählen nicht nur theistische Begriffe im engeren Sinn, sondern (bei Helvétius implizit, bei Hume und Bentham explizit) auch etwa die Ideen einer zweckmäßigen Natur („good order“) oder eines aus der Struktur der Welt erkennbaren Vernunftrechts. Wenn alle diese Quellen von Normenbegründungen weggelassen werden, liegt es nahe, das größte Glück als einzig verbleibendes Prinzip in den Mittelpunkt zu stellen.

IV. Die Idee einer neuen Wissenschaft

Aus dieser Ablehnung gegenüber den traditionellen Formen der Moralphilosophie folgt im Gegenzug der Versuch, die Moralphilosophie in irgendeiner Weise empirisch-wissenschaftlich zu fundieren. Dieser Anspruch findet sich bei allen drei Protagonisten wieder, doch schlagen sie dabei unterschiedliche Wege ein, die jeweils unterschiedliche Zusammenhänge zwischen empirischen Erkenntnissen und dem Nutzenprinzip mit sich bringen.

Programmatisch findet sich die Idee einer empiristischen Moralphilosophie bei Hume. Von seiner schon erwähnten Vernunftskepsis motiviert, lehnt er Versuche ab, Moral aus reiner Vernunft abzuleiten oder konkrete moralische Normen quasihematisch mit ewiger Sicherheit begründen zu wollen.³⁷ Stattdessen müsse eine neuartige empirische Wissenschaft etabliert werden, die „Science of Man“. Moralische Erkenntnis gewinne man, indem in den moralischen Phänomenen nach Übereinstimmungen gesucht werde: Wer wissen will, nach welchem Prinzip wir etwas für moralisch angemessen halten, der müsse einfach viele Dinge, die wir moralisch loben, nebeneinanderstellen und daraus auf das Prinzip schließen, das ihnen zugrunde liegt:

Da dies eine Frage von Tatsachen, nicht von abstrakter Wissenschaft ist, können wir nur dann Erfolg erwarten, wenn wir die experimentelle Methode befolgen und allgemeine Maximen aus einem Vergleich besonderer Beispiele erschließen.³⁸

Explizit zieht Hume dabei eine Parallele zur Erkenntnistheorie der Naturwissenschaften. So wie sich dort der Empirismus nach und nach durchgesetzt habe, müsse nun auch die Moralphilosophie einen Schritt in die empiristische Richtung machen:

Die Menschen sind jetzt von ihrer Leidenschaft für Hypothesen und Systeme in der Naturphilosophie kuriert und vertrauen nur Argumenten, die auf Erfahrung beruhen. Es ist wirklich

³⁷ Vgl. Hume, *Menschliche Natur*, Buch III, Erster Teil, Erster Abschnitt.

³⁸ Hume, *Prinzipien der Moral*, 8.

an der Zeit, dass sie eine ähnliche Reform bei allen moralischen Untersuchungen anstreben und jedes ethische System verwerfen, das nicht auf Tatsachen und Beobachtungen beruht, gleichgültig wie subtil und einfallsreich es sein mag.³⁹

Die Parallele wird sogar noch konkreter weitergeführt: So wie es Newton gelungen sei, viele divergierende Erscheinungen mit *einem einzigen* Naturgesetz zu erklären, so erweise sich in der Moralphilosophie Nützlichkeit als das *einzig*e Prinzip, das unsere konkreten moralischen Urteile in den verschiedenen Situationen erkläre.⁴⁰

Auch für Helvétius ist die Idee einer empirisch abgesicherten Moralphilosophie ein entscheidendes Anliegen. Bereits im Vorwort von *De l'esprit* fordert er, „man müsse die Sittenlehre ebenso behandeln wie alle anderen Wissenschaften und eine neue Moral ebenso entwickeln wie eine experimentelle Physik“⁴¹. Menschliches Verhalten solle nach dem Muster der Newtonschen Theorie analysiert werden: „Wenn die physische Welt [*univers*] den Gesetzen der Bewegung unterworfen ist, so ist die moralische Welt nicht weniger den Gesetzen des Interesses unterworfen.“⁴²

In der Durchführung des Werkes wird sukzessive deutlich, in welchen Hinsichten Helvétius damit eine neue Art ethischer Theoriebildung programmatisch entwerfen möchte, und er geht dabei mehrfach über Hume hinaus. Die folgenden vier Aspekte können als Kern der helvétianischen Neuerungen angesehen werden:

- Durch empirische Beobachtung wird – gegen Hume gerichtet, dessen Deutung der Empirie mäßige altruistische Gefühle kannte – der psychologische Egoismus begründet (siehe Abschnitt 2).
- Durch empirische Beobachtung wird das Prinzip des größten Nutzens als das Prinzip des Urteils der Öffentlichkeit eingeführt; es sei ein empirisches Faktum, dass die Öffentlichkeit utilitaristisch urteile.
- Die Frage der praktischen Umsetzung dieses Prinzips kann nur im Rahmen empirischer Wissenschaften beantwortet werden. Setzt man den Endzweck der Moralphilosophie in die Maximierung des Allgemeinnutzens für das *Glück*, so ist jede weitere moralische Erkenntnis gleichbedeutend mit einer Erkenntnis über Mittel-Zweck-Relationen des allgemeinen Glücks: „Was bedeutet für die Moral eine neue Erkenntnis? Nur ein neues Mittel, das Glück der Völker zu vermehren oder zu sichern.“⁴³
- Die Moralphilosophie ist kein Selbstzweck, sondern eine nutzenorientierte Wissenschaft mit dem Zweck, Leitlinien für den Gesetzgeber zu entwerfen, wie

³⁹ Hume, Prinzipien der Moral, 9.

⁴⁰ Hume, Menschliche Natur, 40.

⁴¹ Helvetius, Vom Geist, 75.

⁴² Helvetius, Vom Geist, 120 (II, 2). Vgl. auch ebd., 324 (III, 15): „Schmerz und Lust der Sinne lassen die Menschen handeln und denken und sind die einzigen Gegengewichte, die die moralische Welt bewegen.“

⁴³ Helvetius, Vom Menschen, 402. Vgl. auch ebd., 271 Anm.: „Aber was ist denn Moral? Die Wissenschaft von den Mitteln, die die Menschen erfunden haben, um möglichst glücklich zusammen zu leben [...]. Der wahrhafte Gegenstand dieser Wissenschaft ist das Glück der größten Zahl.“

das Moralprinzip anzuwenden sei. In diesem Sinne sei nämlich „evident, daß die Sittenlehre nur dann eine nichtige Lehre ist, wenn man sie nicht mit Politik und Gesetzgebung verknüpft“⁴⁴.

Nicht weniger ist der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit im Werk Benthams präsent. Bentham folgt schon zu Beginn seines philosophischen Schaffens Helvétius' Idee, die Moralphilosophie als empirische Wissenschaft aufzufassen; und er stellt sich die Aufgabe, eine solche Wissenschaft in einem Monumentalwerk auszuarbeiten. Bentham arbeitet zwischen 1773 und 1789 an diesem Werk, das zeitweise 10 Bände umfassen sollte, sowie an *Preparatory Principles*, von denen ebenfalls nur Bruchstücke geschrieben wurden. Soweit seine Überlegungen rekonstruiert werden können, schwebt ihm eine neuartige Wissenschaft vor, die zwischen Rechtswissenschaften, Handlungstheorie und Ökonomie angesiedelt ist.

A Science which might be conceived is, the art of knowing what ought to [be] done in the way of internal Government [...]. [T]he fact is, no such science as yet existeth. No wonder, therefore, there should be no name for it. No such science as yet exists: for no such book hath as yet appeared as professes to contain a body of any such science, or any regular branch of such a body. [...] The science (the art, it matters not which) is not born.⁴⁵

Bentham erwägt eine Reihe von Titeln, die diese Wissenschaft tragen könnte: ‚the Art of Legislation‘, ‚Critical Jurisprudence‘, ‚the Science of Internal Politics‘, ‚the Science of Legal Politics‘, und ‚the Science of Jurisprudential Politics‘. Dass er sich nicht einfach der vorhandenen Wissenschaftsbezeichnungen bedient, zeigt, dass er die bestehenden Disziplingrenzen für unbrauchbar hält, und die Zukunft in einem wahrhaft wissenschafts-*revolutionären* Ansatz sieht.⁴⁶ Das Ziel der neuen Wissenschaft sei es letztlich, ein komplettes Rechtssystem in Grundzügen auszuarbeiten, welches dann in verschiedenen Ländern an die lokalen Gewohnheiten und Besonderheiten angepasst werden kann.⁴⁷

Hervorzuheben ist, dass Bentham die gängige Unterscheidung von „science“ und „art“ in den *Preparatory Principles* komplett zurückweist – „The science (the art, it matters not which)“ formuliert er aussagekräftig in der soeben zitierten Passage. Die von ihm geforderte Wissenschaft folgt dem Helvétianischen Ideal einer *nutzenorientierten* Wissenschaft; sie zielt nicht auf reine Erkenntnis, sondern als *art* im Sinne einer Kunstfertigkeit von vornherein auf die *technische* Umsetzung des Nutzenprinzips.

In der *Introduction* – und später in *Chrestomathia* – verfolgt Bentham mit anderer Strategie das gleiche Ziel: Dort gesteht er zu, dass es einen begrifflichen Unterschied zwischen ‚science of law‘ und ‚art of legislation‘ gibt; diese Konzepte

⁴⁴ Helvetius, Vom Geist, 182 (II, 15).

⁴⁵ Bentham, *Preparatory Principles*, 321.

⁴⁶ Vgl. Douglas Long, „Bentham as revolutionary social scientist“, *Man and Nature* 6 (1987), 115–145 (= Social Scientist).

⁴⁷ Bentham, *Laws in General*, 244; vgl. auch Bentham, *Works* I, 393–402.

seien aber aufeinander bezogen wie ‚science of anatomy‘ und ‚art of medicine‘⁴⁸; es bestehe also ein direktes Mittel-Zweck-Verhältnis:

As between *art* and *science*, in so far as they are distinguishable, *art* is that one of the two that seems entitled to the first mention, as being first and most independent – in *value*, and thence in dignity, in so far as dignity consists in *use*: for, of *science*, the value consists in its subserviency to art; of *speculation*, the value consists in its subserviency to *practice*⁴⁹.

Der Beruf des Arztes wird damit zum Vorbild für die optimale Verknüpfung von *science* und *art*: „In short, what the physician is to the natural body, the legislator is to the political: legislation is the art of medicine exercised upon a great scale.“⁵⁰

Das Monumentalwerk, das Bentham in den *Preparatory Principles* umreißt, ist nie realisiert worden. Allerdings müssen viele Aspekte seiner späteren Schriften als Bausteine genau dieser revolutionären, praxisorientierten Wissenschaft angesehen werden, die von den Grundlagen bis hin zur konkreten politischen Ausgestaltung die rationale Gestaltung der Gesellschaft ausbuchstabiert.⁵¹ Von Verfassungsentwürfen bis zum Tagesablauf in Schulen und Gefängnissen bietet Bentham auf allen Ebenen von Verwaltung, Recht und Politik vorgeblich wissenschaftlich ausgearbeitete Vorschläge an, wie eine Gesellschaft organisiert werden sollte.

Methodisch muss sich die neue Wissenschaft weitgehend streng am Empirismus orientieren. Begriffe, die nicht an Erfahrungserkenntnis zurückgebunden werden, sind – wie vorweggenommen – für Bentham unverständlicher Kauderwelsch („jargon“). Die einzige Ausnahme bildet – jedenfalls in einer plausiblen Interpretation – das Nutzenprinzip selbst: Man kann davon ausgehen, dass Bentham die Sein-Sollens-Problematik lösen wollte, indem er das Nutzenprinzip als einziges normatives Theorem *nicht-empirisch* stützt.⁵² Anders als Helvétius und Hume unterscheidet Bentham sehr klar zwischen der deskriptiven Handlungstheorie und der normativen Theorie des Utilitarismus. Er korrigiert damit deren Versuche, das Moralprinzip auf das *faktische* moralische Urteilen zurückzuführen.⁵³

Stattdessen wird das Prinzip des größten Glücks der größten Zahl als vernünftig einsehbares Rationalitätskriterium eingeführt, das einer eigenständigen, spezi-

⁴⁸ Bentham, Introduction, 9.

⁴⁹ Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham. Published Under the Superintendence of his Executor, Bowring. Band 8. Chrestomathia, Essays on Logic and Grammar, Tracts on Poor Laws, Tracts on Spanish Affairs*, Edinburgh William Tait 1838–1843, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-8> (28.9.2017), 61 (= Works VIII).

⁵⁰ Bentham, UC xxxii.158.

⁵¹ Hier folge ich dem Interpretationsansatz in Long, Social Scientist.

⁵² Dazu ausführlich Ulrich Gähde, „Empirische und normative Aspekte der klassischen utilitaristischen Ethik“, in: Ulrich Gähde/Lutz H. Eckensberger (Hgg.), *Ethische Norm und empirische Hypothese*, Frankfurt a.M. 1993, 63–91 und Michael Quinn, „Bentham on Mensuration: Calculation and Moral Reasoning“, in: *Utilitas* 26 (2014), 61–104.

⁵³ Solche Urteile wären für Bentham nichts weiter als Sympathie und Antipathie für bestimmte Grundsätze (Bentham, Introduction, 21–29). Zwar stimmen solche Urteile oft mit dem Nutzenprinzip überein, aber nicht immer.

fisch moralphilosophischen Begründung bedarf. Diese erfolgt durch den Aufweis seiner Alternativlosigkeit, die sich im Rahmen eines Vergleichs mit konkurrierenden Prinzipien ergeben soll.⁵⁴ Bentham scheint, wie implizit deutlich wird, das utilitaristische Prinzip daher als Grundlage einer Moraltheorie zu verstehen, innerhalb derer moralische Sätze unabhängig von faktischen Urteilen der Menschen wahr oder falsch sein können. Unter anderem macht ihn *dies* zum Vater des heutigen Utilitarismus.

Versuchen wir eine Auswertung: Die Abgrenzung zu den traditionellen Begründungsformen der Moral geht bei allen drei Autoren mit der Forderung einher, nach dem Muster empirischer Wissenschaften (insbesondere der Newtonschen Physik) empirisch abgesicherte Theoreme zu formulieren. Es liegt auf der Hand, dass dieses Vertrauen in die Leistungsfähigkeit der Wissenschaft ein wesentliches Merkmal des Verfestigungsprozesses des utilitaristischen Diskurses darstellt: Wenn die traditionellen Begründungsmuster unglaublich werden, dann findet ein Rückzug auf diejenigen Erkenntnisse statt, die aufgrund der enormen Erfolge der neuzeitlichen Naturwissenschaften als besonders gut abgesichert gelten.

Während dies bei Hume und Helvétius zur Folge hat, dass der normative Charakter der Moralphilosophie entweder aufgegeben wird oder doch mit einem fraglichen Vorrang des faktischen Urteils der Allgemeinheit verbunden werden muss, verfolgt Bentham einen anderen Weg: Er versucht zu zeigen, dass Nützlichkeit für das Glück aller das *einzig* normative Prinzip ist, das vertreten werden kann, wenn man die naturrechtlichen Argumentationsstränge verlässt. Das Nützlichkeitsprinzip stellt daher so etwas wie eine unbestreitbare Voraussetzung normativer Diskurse dar, die laut Bentham jedermann zumindest implizit zugesteht. Alle weiteren Erkenntnisse, die menschliches Handeln anleiten sollen, sind auch bei Bentham empirischer Art und prinzipiell empirisch-wissenschaftlich beantwortbar.

V. Von der Theorie zur Praxis

Der klassische Utilitarismus entsteht im Wesentlichen nicht im Rahmen universitärer Forschung und er ist weitgehend nicht das Produkt von klassischen Vertretern der Philosophie. Die schottischen Aufklärer – mit Ausnahme Humes, der trotz universitärer Studien und akademischen Erfolgs nie berufen wird – sind zwar Universitätsgelehrte, und auch Beccaria hat einen Lehrstuhl inne; sie alle sind aber keine Moralphilosophen, sondern Ökonomen und Juristen. Das ist auch schon alles, was über frühe Utilitaristen mit universitärem Hintergrund zu berichten ist.

⁵⁴ Vgl. Bentham, Introduction, 15–33.

Helvétius steht völlig außerhalb der universitären Strukturen und bringt ohne gründliche Vorbildung ein, wie man sagen kann, populärwissenschaftliches Buch auf den Markt, das statt von Kenntnissen der Philosophiegeschichte lediglich von der gesunden Beobachtungsgabe des Verfassers zehrt. Helvétius ist ein Großgrundbesitzer, der Politik eher hobbymäßig beobachtet und diese Beobachtungen zu einer mutigen Theorie zusammenfügt.

Diese Theorie ist bewusst nicht für den ‚Elfenbeinturm‘ der Wissenschaft konzipiert. Stattdessen soll sie ihrem eigenen Anspruch nach, wie in Abschnitt 4 ausgeführt, Leitlinien entwerfen, die ganz konkret in die Praxis umgesetzt werden können. Damit geht einher, dass die Theorie sich fast gar nicht mehr mit der Frage auseinandersetzt, wie Individuen handeln sollen. Diese klassische Frage der Moralphilosophie, wie der Einzelne leben und handeln solle, gerät in den Hintergrund. Stattdessen ist das wichtigste Objekt, das im Rahmen der Theorie abgehandelt wird, die Politik, die die gesellschaftlichen Bedingungen prägt, unter denen Individuen handeln. Nur unter dieser Maßgabe ist die Moralwissenschaft kein leeres Unterfangen von moralischen Schwärmern, keine „nichtige Lehre“ (siehe oben Abschnitt 4), sondern hat einen handfesten Anwendungsbereich.

Allerdings steht diesem Anspruch eine erstaunliche Ideenlosigkeit gegenüber, was die praktische Umsetzung angeht. Dies zeigt sich einerseits in dem Mangel an konkreten Verbesserungsvorschlägen. Zwar finden sich allgemeine Überlegungen über die Vorzüge der Demokratie und über die negativen Auswirkungen des Ständesystems.⁵⁵ Konkreter wird es jedoch kaum. Andererseits bleibt selbst dort, wo Helvétius Andeutungen macht, wie Politik verbessert werden könnte, unklar, wie solche Verbesserungsvorschläge jemals umgesetzt werden könnten. Denn gemäß dem Grundsatz, dass jeder nach seinem Privatinteresse urteilt und handelt, geht Helvétius davon aus, dass man den Gesetzgeber ohnehin nicht mit Moral-Appellen zur Vernunft bringen kann.

Hier wird deutlich, dass Helvétius primär ein Aufklärungsprogramm im Sinne einer *Aufdeckung von Missständen* verfolgt: Nüchtern analysiert er etwa, wie wenig aufgeklärte Fürsten eine wenig nützliche Herrschaft perpetuieren, indem sie korrupte Personen an die entscheidenden Positionen setzen; wie der Herrscher von dem ihn umgebenden Personenkreis gedrängt wird, Machtverluste an das Volk zu vermeiden;⁵⁶ oder wie Herrscher an einer moralischen Erziehung der Jugend kein Interesse haben und Väter versuchen, ihre Söhne dahingehend zu beeinflussen, dass diese mit einem egoistischen Charakter im korrupten System möglichst erfolgreich sein können.⁵⁷

Sicherlich ist jedes Aufklärungsprogramm mit der Hoffnung verbunden, dass es einen gewissen Einfluss auf das politische Geschehen nehmen kann, und zumin-

⁵⁵ Vgl. Helvetius, *Vom Menschen*, 217, 324, 367 und 409.

⁵⁶ Vgl. Helvetius, *Vom Geist*, 124 und 132 f.

⁵⁷ Vgl. Helvetius, *Vom Geist*, 509–511.

dest der Beweis der prinzipiellen *Möglichkeit* einer Besserung der politischen Verhältnisse kann als ein Resultat der Theorie Helvétius' gelten.⁵⁸ Aber ein politisches Programm, mit dem graduelle Veränderungen angestrebt werden könnten, verfolgt Helvétius nicht.⁵⁹ Im Gegenteil ist er offenbar überrascht ob der politischen Brisanz, die *De l'esprit* nach der Veröffentlichung 1758 entfaltet.

Bentham, von Haus aus Jurist und ebenfalls nicht in universitäre Strukturen eingebunden, verhält sich in dieser Hinsicht ganz anders. Seine politische Theorie buchstabiert konkret aus, welche Reformen und Gesetzesänderungen nötig wären, vom Verfassungstext über das Strafrecht bis hin zum Speiseplan im Gefängnis. Bentham ist direkt dran an den drängenden Problemen seiner Zeit, könnte man etwas salopp formulieren. Entsprechend ist sein Verhältnis zur politischen Praxis anders als das helvétianische. Von Beginn seines Wirkens an versucht er, beratend auf die Politik Einfluss zu nehmen. Zunächst zeigen sich diese Versuche darin, dass Bentham Gesetzesvorschläge entwirft und sie den Machthabenden vorlegt. Schon in den 1770er Jahren gibt er sich Mühe, die Aufmerksamkeit Katherinas der Großen und anderer aufgeklärter Fürsten zu wecken; paradigmatisch für das ‚beratende‘ Verständnis politischer Einflussnahme ist etwa der Untertitel des *Projet d'un corps de loi*: ‚Offre faite par un Anglois aux Souverains de l'Europe'.⁶⁰ Die Französische Revolution erlebt er zunächst als Chance, seine Ideen publik zu machen. Umso größer ist seine Frustration dann darüber, dass seinen Überlegungen kaum Gehör geschenkt wird.⁶¹

Selbst zum Demokraten geworden, ändert sich nach der Jahrhundertwende die Art und Weise seiner politischen Tätigkeit: Bentham versucht verstärkt, über die vorhandenen demokratischen Wege *direkten* politischen Einfluss zu nehmen, anstatt sich bloß als Berater anzubieten. Seine Publikationstätigkeit ist – wenn gleich er bis in die 1820er Jahre seine Umtriebigkeit im Werben um führende Staatsmänner beibehält – nicht mehr nur an Monarchen gerichtet, sondern auch an das *Bürgertum* – paradigmatisch sind der Titel des *Letter to the Citizens [!] of the American United States* (1817) und die Gründung der Zeitschrift *Westminster Review* (1823).

⁵⁸ David Wootton diagnostiziert daher treffend eine Spannung zwischen einem optimistischen und einem pessimistischen Zug der Theorie Helvétius'; vgl. David Wootton, „Helvétius: From Radical Enlightenment to Revolution“, in: *Political Theory* 28 (2000), 322 f.

⁵⁹ Das bemängelt 1773 bereits Turgot in einem Brief an Condorcet (abgedruckt in: Claude Adrien Helvétius, *Correspondance générale d'Helvétius. Band 3: 1761–1774/Lettres 465–720*, Toronto: Toronto Press 1991, 465): Helvétius' Polemik gegen die Despotie lasse keinen reformistischen Weg zu, der in kleinen Schritten Missstände beseitigt.

⁶⁰ Eine ganze Reihe von Beispielen dieser beratenden Tätigkeit nennt die Einleitung der Herausgeber in Jeremy Bentham, *„Legislator of the World“: Writings on Codification, Law and Education. Edited by Philip Schofield and Jonathan Harris*, Oxford 1998.

⁶¹ Inwieweit die Revolutionserfahrung Benthams spätere Radikalisierung beeinflusst hat, ist umstritten; vgl. James Henderson Burns, „Bentham and the French Revolution“, in: *Transactions of the Royal Historical Society* 16 (1966), 95–114 und Philip Schofield, „Jeremy Bentham, the French Revolution and Political Radicalism“, *History of European Ideas* 30 (2004), 381–401.

Um selbst politisch aktiv zu werden, fehlt Bentham allerdings nicht nur das nötige Talent; sein theoretischer Perfektionismus steht ihm beim Angehen pragmatischer Probleme angeblich gehörig im Weg.⁶² Es bedurfte daher der *Philosophic Radicals* um Bentham herum, um den letzten Schritt von der Theorie zur Praxis zu vollziehen und letztlich Wahlen zu beeinflussen und auf die Gesetzgebung einzuwirken.⁶³

Was bedeutet dies für die Dynamik der Verfestigung des utilitaristischen Diskurses? Utilitaristisches Denken entsteht nicht im Elfenbeinturm. Die Nähe zur Praxis treibt Intellektuelle des 18. Jahrhunderts an, und in der Praxis erscheint das physische Leid der Menschen als Kernpunkt moralischen Denkens, die philosophischen Diskurse dagegen als belanglose Sophistereien. Der Praxisbezug macht (interessanterweise erst erstaunlich spät, nämlich seit den 1820er Jahren) den Utilitarismus letztlich auch für den öffentlichen Diskurs und die Politik attraktiv. Es ist dieser Kontext von politikaffinen Intellektuellen und Sozialreformern, in dem der Utilitarismus zur gesellschaftlich wirkmächtigen Theorieform aufsteigt und seine Ausbreitung über die westliche Welt beginnt.

VI. Fazit

Versuchen wir eine Zuspitzung: Nach der ‚Reinigung‘ der Moralphilosophie von dem metaphysischen und theologischen Ballast, der seine Überzeugungskraft nach und nach verloren hat, bleiben in den Augen der Utilitaristen nur noch Glück und empirische Forschung als Maßstäbe übrig. Beide Elemente sind die scheinbar felsenfesten, unbestreitbaren Überzeugungen, auf denen der gesamte Utilitarismus aufbaut: Glück ist der einzige normative Wert, der zählt, und empirische Forschung ist die einzige mögliche Erkenntnisquelle.

Dass diese Theorie auf Zustimmung stößt, hängt nicht zuletzt an historischen Bedingungen. Insofern aber in der Philosophiegeschichte selbst Faktoren zu suchen sind, die die Verfestigung des Utilitarismus begünstigen, so liegen diese (jedenfalls auch) in dem Versuch der Entwicklung einer immanenten Handlungstheorie, der zufolge menschliche Handlungen genauso wissenschaftlich behandelt werden können wie physikalische Körper; in der Zurückweisung religiöser und metaphysischer Geltungsansprüche, insbesondere des Naturrechts; in der Anlehnung an empiristische Wissenschaftsmodelle; und in der zunehmenden Praxisorientierung der Philosophie.

⁶² William Thomas, *The Philosophic Radicals. Nine Studies in Theory and Practice 1817–1841*, Oxford 1979, 21–24 (= *Philosophic Radicals*).

⁶³ Vgl. Pollard, *Der klassische Utilitarismus*; Thomas, *Philosophic Radicals*; sowie Joseph Hamburger, *Intellectuals in Politics. John Stuart Mill and the Philosophic Radicals*, New Haven 1965.

Wollte man aus diesen Beobachtungen Hypothesen darüber generieren, wie Verflüssigungs- und Verfestigungsprozesse generell funktionieren, so könnten diese etwa folgendermaßen formuliert werden: (1) Es gibt in der Moderne eine Tendenz zum Innerweltlichen, Religions- und Metaphysikfreien. Diese Tendenz bildet eine Art Hintergrundbewegung einzelner Phasen der Verflüssigung und Verfestigung. (2) Wegfallende religiöse und metaphysische Überzeugungen hinterlassen funktionale Leerstellen, die anderweitig gefüllt werden.⁶⁴ (3) Die durch den Wegfall unhinterfragt gültiger Prämissen erzeugte Unsicherheit bewirkt eine Suche nach neuen, scheinbar unbestreitbaren Prämissen.

Hypothesen und Faktoren wie die genannten können ein Stück weit erklären, weshalb bestimmte Argumente im philosophischen Diskurs in bestimmten Situationen überzeugen oder nicht. Ob der Utilitarismus aber eine Theorie darstellt, von der wir uns überzeugen lassen *sollten*, ist eine Frage, über die ich in diesem Aufsatz nichts gesagt habe.

Literatur

- Beccaria, Cesare, *Dei delitti e delle pene*, Mailand: Mediobanca 1984.
- Bentham, Jeremy, *Bentham Manuscripts*, eingelagert im University College London und teilweise online abrufbar unter <http://www.ucl.ac.uk/library/digital-collections/collections/bentham> (28.9.2017) (= UC).
- , *Church-of-Englandism and its Catechism Examined*. Edited by James E. Crimmins and Catherine Fuller. Oxford: Oxford University Press 2011.
- , „Legislator of the World“. *Writings on Codification, Law and Education*. Edited by Philip Schofield and Jonathan Harris, Oxford: Oxford University Press 1998.
- , *Preparatory Principles*. Edited by Douglas G. Long and Philip Schofield, Oxford: Oxford University Press 2016 (= Preparatory Principles).
- , *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London: The Athlone Press 1970 (= Introduction).
- , *Of Laws in General*. Edited by H. L. A. Hart, London: Athlone Press 1970 (= Laws in General).
- , „A Table of the Springs of Action“, in: *Deontology. Together with a Table of the Springs of Action and the Article on Utilitarianism*. Edited by Amnon Goldworth, Oxford: Oxford University Press 1983.
- , *The Works of Jeremy Bentham. Published Under the Superintendence of his Executor, Bowring. Band 1. Principles of Morals and Legislation, Fragment on Government, Civil Code, Penal Law*, Edinburgh: William Tait 1838–1843, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-1> (28.9.2017) (= Works I).
- , *The Works of Jeremy Bentham. Published Under the Superintendence of his Executor, Bowring. Band 3. Usury, Political Economy, Equity, Parliamentary Reform*, Edinburgh: William Tait 1838–1843, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-3> (28.9.2017) (= Works III).

⁶⁴ Vgl. etwa Blumenbergs Modell der „Umbesetzung vakant gewordener Positionen“ (Hans Blumenberg, *Legitimität in der Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1966).

- , *The Works of Jeremy Bentham. Published Under the Superintendence of his Executor, Bowring. Band 8. Chrestomathia, Essays on Logic and Grammar, Tracts on Poor Laws, Tracts on Spanish Affairs*, Edinburgh: William Tait 1838–1843, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-8> (28.9.2017) (= Works VIII).
- Burns, James Henderson, „Bentham and the French Revolution“, in: *Transactions of the Royal Historical Society* 16 (1966), 95–114.
- Blumenberg, Hans, *Legitimität in der Neuzeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1966.
- Crimmins, James, *Secular Utilitarianism. Social Science and the Critique of Religion in the Thought of Jeremy Bentham*, Oxford: Clarendon Press 1990.
- Driver, Julia, „The History of Utilitarianism“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 22.9.2014, <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/> (27.9.2017).
- Gähde, Ulrich, „Empirische und normative Aspekte der klassischen utilitaristischen Ethik“, in: Ulrich Gähde/Lutz H. Eckensberger (Hgg.), *Ethische Norm und empirische Hypothese*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993, 63–91.
- Gill, Michael B., *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 2006.
- Halevy, Elie, *The Growth of Philosophic Radicalism*, London: Macmillan 1934.
- Hamburger, Joseph, *Intellectuals in Politics. John Stuart Mill and the Philosophic Radicals*, New Haven: Yale University Press 1965.
- Harrison, Ross, *Bentham*, London: Routledge 1983.
- Helvétius, Claude Adrien, *Correspondance générale d'Helvétius. Band 3: 1761–1774/Lettres 465–720*, Toronto: University of Toronto Press 1991.
- , *Vom Geist. De l'esprit*, Berlin: Aufbau Verlag 1973 (= Vom Geist).
- , *Vom Menschen, seinen geistigen Fähigkeiten und seiner Erziehung. De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972 (= Vom Menschen).
- Hofmann, Wilhelm, *Politik des aufgekklärten Glücks*, Berlin: Akademie Verlag 2002.
- Hruschka, Joachim, „The Greatest Happiness Principle and Other Early German Anticipations of Utilitarian Philosophy“, *Utilitas* 3 (1991), 165–177.
- Hume, David, *Ein Traktat über die menschliche Natur. Band 2. Buch II: Über die Affekte. Buch III Über Moral*, Hamburg: Meiner 2013 (= Menschliche Natur).
- , *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*, Hamburg: Meiner 2003 (= Prinzipien der Moral).
- Hutcheson, Francis, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, Indianapolis: Indianapolis Liberty Fund 2008.
- Long, Douglas, „Bentham as revolutionary social scientist“, *Man and Nature* 6 (1987), 115–145 (= Social Scientist).
- , *Bentham on Liberty. Jeremy Bentham's Idea of Liberty in Relation to his Utilitarianism*, Toronto: University of Toronto Press 1977.
- , „'Utility' and the 'Utility Principle': Hume, Smith, Bentham, Mill“, *Utilitas* 2 (1990), 20–27.
- Pollard, Sidney, „Der klassische Utilitarismus: Einflüsse, Entwicklungen, Folgen“, in: Ulrich Gähde/Wolfgang H. Schrader (Hgg.), *Der klassische Utilitarismus. Einflüsse – Entwicklungen – Folgen*, Berlin: Akademie Verlag 1992, 10–33 (= Der klassische Utilitarismus).
- Quinn, Michael, „Bentham on Mensuration: Calculation and Moral Reasoning“, *Utilitas* 26 (2014), 61–104.
- Rosen, Frederick, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*, London: Routledge 2003 (= Hume to Mill).

- Schofield, Philip, „Jeremy Bentham, the French Revolution and Political Radicalism“, *History of European Ideas* 30 (2004), 381–401.
- Shackleton, Robert, „The Greatest Happiness of the Greatest Number: The History of Bentham’s Phrase“, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 90 (1972), 1461–1482.
- Thomas, William, *The Philosophic Radicals. Nine Studies in Theory and Practice 1817–1841*, Oxford: Oxford University Press 1979 (= Philosophic Radicals).
- Wootton, David, „Helvétius: From Radical Enlightenment to Revolution“, *Political Theory* 28 (2000), 307–336.