

■ 2. PRAKTISCHE PHILOSOPHIE UND ETHIK

2.1 Utilitarismus und Konsequenzialismus

DIETER BIRNBACHER

Einleitung

Konsequenzialismus und Utilitarismus werden des Öfteren als synonyme Begriffe verwendet. Damit werden allerdings zwei Ebenen der Einteilung ethischer Positionen vermischt: Der Utilitarismus ist nur eine, wenn auch die bekannteste und meistdiskutierte von mehreren Varianten einer konsequenzialistischen oder folgenorientierten Ethik. Im Folgenden wird deshalb der Konsequenzialismus als der allgemeinere Begriff zuerst und der Utilitarismus danach behandelt. Alles zum Konsequenzialismus Gesagte gilt auch für den Utilitarismus.

Konsequenzialismus: Fünf Kennzeichen

1. Der Konsequenzialismus – der Ausdruck ist jüngerer Datums und geht auf einen Vorschlag Elizabeth Anscombes zurück (vgl. Anscombe 1974, 232) – ist primär eine Theorie zur Beurteilung der moralischen *Zulässigkeit* von Handlungen. Erst in zweiter Linie ist er eine Theorie zur Bestimmung dessen, wozu wir *verpflichtet* sind. Selbstverständlich können nur zulässige Handlungen auch verpflichtend sein, aber nicht alle zulässigen Handlungen sind auch verpflichtend. Moralisch zulässig zu sein ist aus konsequenzialistischer Sicht lediglich eine Minimalforderung: Um moralisch zulässig zu sein, darf eine Handlung keine allzu schlechten Folgen erwarten lassen. Aber eine Handlung, die besonders wünschenswerte Folgen verspricht, ist deshalb nicht unter allen Bedingungen auch schon verpflichtend. Sie ist möglicherweise so anspruchsvoll, dass sich niemand, der sie unterlässt, einem Vorwurf aussetzt. Es ist zweifellos moralisch wertvoll, einen gro-

ßen Teil seines Einkommens für karitative Zwecke zu spenden und auf diese Weise dafür zu sorgen, dass sich das eigene Vermögen bestmöglich auswirkt. Aber auch weniger als das Optimum zu spenden, rechtfertigt nicht, dafür getadelt zu werden.

2. Folgenorientierung heißt nicht, dass Handlungen nach ihren faktischen, sondern dass sie nach ihren zu *erwartenden* Folgen beurteilt werden. Andernfalls taugte der Konsequenzialismus zwar zur nachträglichen Handlungsbewertung, wäre aber für das Urteil darüber, welche der in einer Situation wählbaren Handlungen moralisch zulässig oder unzulässig sind, wenig hilfreich. Angesichts der Unsicherheit über den zukünftigen Weltlauf spielen deshalb im Konsequenzialismus *Wahrscheinlichkeiten*, d. h. *Chancen* und *Risiken*, eine zentrale Rolle.

3. Bei der Bewertung von Handlungen kommt es neben der Wahrscheinlichkeit der Handlungsfolgen auf die *Qualität* dieser Folgen an. Eine konsequenzialistische Ethik bedarf neben ihrer normativen Teiltheorie stets auch einer *axiologischen* Teiltheorie, d. h. einer *Wertlehre*, die festlegt, wie bestimmte zu erwartende Handlungsfolgen zu bewerten sind.

4. Kennzeichnend für den Konsequenzialismus ist weiterhin, dass er bei der Handlungsbeurteilung nicht nur die beabsichtigten, sondern auch die *unbeabsichtigten*, aber *absehbaren* Folgen (die „Nebenfolgen“) berücksichtigt, und zwar in der Regel mit demselben Gewicht wie die beabsichtigten Folgen. Aus konsequenzialistischer Sicht ändern deshalb die besten Absichten an der moralischen Falschheit einer Handlung nichts, für die vorauszusehen ist, dass ihre schlechten Nebenfolgen ihre guten beabsichtigten Folgen überwiegen.

5. Für die moralische Bewertung der Handlung werden ausschließlich die Folgen berücksichtigt, die *andere* als den Akteur selbst betreffen. Das heißt nicht, dass Art und Ausmaß der den Akteur selbst betreffenden Handlungsfolgen im Konsequenzialismus

völlig gleichgültig wären. So hängt etwa die Frage, ob der Akteur zu einer bestimmten Handlung *verpflichtet* ist, u. a. davon ab, wie groß der Aufwand und die Verzicht auf anderweitige Interessenbefriedigung sind, die ihm die Ausführung der Handlung abverlangt.

Folgenorientierung ist keine Besonderheit der konsequenzialistischen Ethik. Nahezu alle Ethiktheorien enthalten mehr oder weniger umfangreiche konsequenzialistische Anteile. Von ihnen unterscheidet sich der „Konsequenzialismus“ allein durch die Ausschließlichkeit, mit der er Urteile über moralische Zulässigkeit und moralischen Wert von Folgenüberlegungen abhängig macht.

Mittel und Zwecke

Der Konsequenzialismus wird immer wieder mit zwei grundlegenden Einwänden konfrontiert: 1. dass er unter bestimmten Bedingungen den Einsatz schlechter Mittel zur Verwirklichung guter Zwecke zulässt, also „die Mittel durch die Zwecke heiligt“; 2. dass die Ausschließlichkeit, mit der er die moralische Zulässigkeit einer Handlung von ihren erwartbaren Folgen abhängig macht und nicht auch von der Art der Handlung selbst, in Widerspruch mit weithin geteilten moralischen Überzeugungen steht.

Konsequenzialisten zeigen sich in der Regel von beiden Kritikpunkten ungerührt. Dass die Zwecke die Mittel in einem gewissen Maße „heiligen“, ist ein konstitutiver und ausdrücklich in Kauf genommener Teil ihrer Theorie. Sie werden nicht nur keine prinzipiellen Bedenken gegen Handlungen und Strategien haben, die, sofern keine anderen Mittel verfügbar sind, ein größeres Übel mit einem kleineren Übel bekämpfen, sondern auch nicht gegen Handlungen und Strategien, die, sofern nicht anders möglich, ein größeres Übel mit einem kleineren Übel *derselben Art* bekämpfen, also etwa kriegsähnliche Mittel zur Erhaltung oder Wiederherstellung des Friedens einsetzen. Allerdings wird der Konsequenzialist darauf hinweisen, dass bei der Rechtfertigung der Mittel durch die angestrebten Zwecke die nicht beabsichtigten

„Nebenfolgen“ nicht vernachlässigt werden dürfen, nicht nur die Nebenfolgen der Zwecke, sondern auch die Nebenfolgen der Mittel. Das ist deshalb wichtig, weil sich Mittel leicht verselbstständigen und zu eigenen Zwecken werden. Schlechte Mittel, die der Konsequenzialist unter Ausnahmehinweisen für gerechtfertigt hält, können sich zu Gewohnheiten verfestigen oder dazu führen, dass Hemmschwellen abgesenkt werden. Zur Vorbeugung gegen solche *slippery slopes* wird deshalb auch für den Konsequenzialisten vielfach nur ein mehr oder weniger striktes Verbot dieser Mittel infrage kommen.

Eine noch stärkere Hemmschwelle für die Akzeptanz des Konsequenzialismus ist seine – tatsächliche oder scheinbare – Unvereinbarkeit mit verbreiteten intuitiven Überzeugungen. Wie u. a. Marc Hauser anhand der übereinstimmenden Reaktionen Tausender von Internet-Nutzern aus den verschiedensten Erdteilen und Kulturen auf den auf Judith J. Thomson zurückgehenden sogenannten *Trolley-Fall* (Thomson 1976) belegt hat, machen wir in sehr vielen Situationen unser moralisches Urteil nicht ausschließlich von den voraussichtlichen Folgen einer Handlung abhängig, sondern auch von weiteren Faktoren: davon, wie weit die Folgen *beabsichtigt* oder lediglich in Kauf genommen sind; wie weit ein Mensch durch die Handlung zum *bloßen Mittel* zur Erhaltung des Lebens anderer Menschen gemacht wird; und wie weit es sich bei der zu beurteilenden Handlung um ein *aktives Tun* statt um ein passives Geschehenlassen handelt (vgl. Hauser 2006, 112ff.). Einige dieser Faktoren haben sich inzwischen auch neurophysiologisch nachweisen und bestimmten Schaltkreisen im Gehirn zuordnen lassen (vgl. Greene 2004, 392ff.).

Der Konsequenzialist wird diese Einwände nicht gelten lassen. Vielmehr wird er dafür argumentieren, dass er in der Lage ist, die dem moralischen *common sense* zugrundeliegenden Urteilstendenzen im Rahmen seiner Ethik zu rechtfertigen (vgl. Birnbacher 2013). Aus seiner Sicht entsprechen diese Urteilstendenzen – außer unter seltenen Ausnahmehinweisen – einer folgenorientierten Bewertung durchaus, allerdings nur dann, wenn man im Sinn der von John Stuart Mill (2006)

und Richard Hare (1992) entwickelten Zweiebenen-Theorie zwischen Theorie- und Praxisebene unterscheidet und sich fragt, welche Handlungsorientierungen auf der Praxisebene am ehesten gewährleisten, dass die auf der Theorieebene formulierten Ziele unter Praxisbedingungen erreicht werden. Eine *absichtliche* schädliche Handlung ist in der Regel mit einem höheren Risiko für andere verbunden. Die absichtliche Zufügung eines Schadens stellt eine gravierendere Gefahr für das gesellschaftliche Zusammenleben dar als die wissentlich begangene oder lediglich in Kauf genommene Schädigung. Wer einen Schaden beabsichtigt, hat ein Motiv, das sich auch bei weiteren Gelegenheiten und unabhängig von allen weiteren Zielen zum Schaden anderer auswirken kann. Dagegen ist von demjenigen, der Schädigungen lediglich in Kauf nimmt, ein Schaden nur im Rahmen der Verfolgung seines Primärziels zu erwarten. Von dem, der absichtlich schädigt, ist zu erwarten, dass er Gelegenheiten zur Schädigung aktiv aufsucht, während dies von demjenigen, der wissentlich, aber ohne Absicht schädigt oder die Schädigung bloß in Kauf nimmt, nicht zu erwarten ist. Dass Menschen *nicht bloß als Mittel* zum Nutzen anderer gebraucht werden (Kants Selbstzweckformel), ist für den Konsequentialisten gerechtfertigt durch den hohen Wert, den die *Sicherheit*, von Mächtigeren nicht instrumentalisiert zu werden, für die meisten Menschen besitzt. Und dass wir in der Regel unsere moralische Beurteilung eines Handelns u. a. davon abhängig machen, ob es die Form eines *positiven Tuns* oder eines bloßen *Unterlassens* annimmt, wird er damit rechtfertigen, dass Handlungen (wie bereits Thomas von Aquin argumentierte) in der Regel einen *einen größeren Aufwand* bedeuten als Unterlassen. Soweit Handlungsgebote schwerer zu befolgen sind als Handlungsverbote, begründet dieser Umstand zumindest eine Vermutung dafür, dass bei Zuwiderhandlungen gegen sie eine schwächere moralische Sanktion angebracht ist als bei Zuwiderhandlungen gegen auf dieselben Folgen abzielende Handlungsverbote. Eine moralische Sanktionierung von Unterlassungen läuft sehr viel eher auf eine normative *Überforderung* des Adressaten hinaus als eine

moralische Sanktionierung folgenreicher Handlungen.

Weitere Abweichungen vom moralischen *common sense*

Andere Abweichungen seiner Theorie vom moralischen *common sense* wird der Konsequentialist allerdings verteidigen wollen, u. a. diejenigen, die auf die *aggregative* Natur der Folgenbewertung zurückgehen. Gemeint ist die in der Mehrzahl der konsequentialistischen Ethiken vorausgesetzte Aufsummierung der Folgenwerte über alle Individuen und Zeitpunkte. Eine daraus sich ergebende Konsequenz ist das „Paradox der Quantität“: Da es für eine aggregative Wertlehre stets besser ist, wenn mehr von dem betreffenden Gut realisiert ist, kommt es nicht darauf an, ob die Vermehrung dieses Guts in einer einzigen Person oder durch die Vermehrung der Personen erfolgt. Vorausgesetzt, dass eine Handlung – etwa eine bestimmte Bevölkerungspolitik – dazu führt, dass eine sehr große Zahl von Personen geboren wird, kann das *durchschnittliche* Wertniveau sogar nahezu beliebig absinken, ohne die *Gesamtsumme* des Werts insgesamt zu beeinträchtigen. Auch wenn in einer bereits dicht bevölkerten Welt die Individuen je für sich ein weniger gutes Leben hätten als in einer weniger dicht bevölkerten, würde die verminderte Qualität doch durch die größere Quantität ausgeglichen (vgl. Parfit 1984, Kap. 17).

In der Tat hat Bentham diese Konsequenz gezogen. Für ihn verstand es sich mehr oder weniger von selbst, dass das probateste Mittel zur Vermehrung des Glücks die Vermehrung der Zahl der Menschen sei (vgl. Bentham 1948, 288). Eine ähnliche Konsequenz haben diejenigen Tierethiker gezogen, die darauf hinweisen, dass gerade dank der von Tierchützern kritisierten Massentierhaltung zur Erzeugung fleischlicher Nahrungsmittel niemals mehr höhere Säugetiere auf der Erde gelebt haben als heute. Solange diese Tiere ein für sie akzeptables Leben haben, spreche alles gegen eine Einschränkung des Fleischkonsums. Jede Verringerung würde die Zahl der lebenden höheren Säugetiere und damit die

Gesamtmenge des bewussten Erlebens in der Welt vermindern (vgl. Singer 2013, 193).

Ein analoges Paradox ergibt sich für konsequenzialistische Ethiken mit einer objektivistischen Wertlehre wie Albert Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben. Für eine solche Ethik muss eine Welt mit mehr Lebewesen grundsätzlich besser sein als eine Welt mit weniger Lebewesen, in diesem Fall sogar ganz gleichgültig, welche „Lebensqualität“ diese Lebewesen in ihrem Leben haben und ob sie überhaupt fähig sind, eine solche zu empfinden (vgl. Schweitzer 1986, 60).

Ein anderer Konfliktpunkt mit dem moralischen *common sense* ist das „Paradox der Ersetzbarkeit“. Es ergibt sich daraus, dass die Individuen für eine aggregative Wertlehre stets nur als Träger von Wert fungieren, nicht aber als eigenständige Werte. Nicht das Individuum als Einzelnes hat einen Wert, sondern Wert besitzt es als „Gefäß“ für einen Wert, für den es – gleichgültig, ob es sich um einen subjektiven Wert wie Glück oder Zufriedenheit oder einen objektiven wie Leben oder Vielfalt handelt – keinen Unterschied macht, ob er in diesem oder einem anderen Individuum realisiert ist.

Würde etwa ausschließlich das Leben als Wert angenommen, würde es *ceteris paribus* keinen Unterschied machen, ob viele Lebewesen ein kürzeres oder weniger Lebewesen ein längeres Leben haben, oder ob das Leben einiger verkürzt wird, wenn dadurch das Leben anderer verlängert wird. Im Prinzip und unabhängig von den (in Falle menschlichen Lebens allerdings erheblichen) Nebenfolgen ist für eine aggregative Wertlehre jeder Träger des jeweils postulierten Werts durch jeden anderen ersetzbar. Falls dieser andere mehr von diesem Wert verkörpert, wäre es sogar moralisch richtig, die Ersetzung tatsächlich vorzunehmen. Diese Konsequenz hat vor allem im Zusammenhang mit der Debatte um den Schwangerschaftsabbruch nach pränataler Diagnostik zu kontroversen Debatten geführt (vgl. Hare 1990 und Leist 1990, 96).

Der Utilitarismus

Der Utilitarismus ist die am weitesten ausgearbeitete und – u. a. deshalb – seit etwa hun-

dert Jahren international meistdiskutierte Variante einer konsequenzialistischen Ethik. In der Ethik der Gegenwart stellt sich der Utilitarismus als eine verzweigte „Familie“ verwandter Ansätze dar, denen ein gewisser Theoriekern gemeinsam ist, die aber ansonsten gravierende Unterschiede aufweisen. So kommt es, dass nicht alle Varianten des Utilitarismus strenggenommen als Formen einer konsequenzialistischen Ethik im Sinne der genannten fünf Merkmale gelten können. Bereits der von Jeremy Bentham entwickelte sogenannte „klassische“ Utilitarismus erfüllt nur drei dieser Merkmale. Erstens zählt er auch die Folgen, die eine Handlung für den Akteur hat, zu den moralisch relevanten Handlungsfolgen. Zweitens versäumt er es, indem er eine moralische Pflicht zur *Maximierung* des Guten postuliert, zwischen moralischen Handlungsbewertungen und moralischen Handlungsverpflichtungen zu unterscheiden. Damit provoziert er den berechtigten Einwand, den durchschnittlichen Adressaten dieser Ethik in kognitiver wie in motivationaler Hinsicht zu überfordern.

Unterscheidendes Merkmal des Utilitarismus ist, dass er den Konsequenzialismus mit einer rein *subjektivistischen* Wertlehre kombiniert. D.h. er beurteilt Handlungen und Strategien danach, in welchem Maße sie dazu beitragen, Leiden und Frustrationen zu verringern und die Befindlichkeit und Bedürfnisbefriedigung empfindungsfähiger Wesen zu verbessern. Die objektiven Lebensbedingungen werden lediglich als Mittel oder Medien der jeweils durch weitere Faktoren (z. B. Gewohnheiten, Erwartungen, Vergleiche) modulierten subjektiven Zustände gesehen. Entscheidend für diese Ethik ist weniger, wie ein Menschenleben objektiv verläuft, als vielmehr, welche Lebensqualität ein Mensch (bzw. Tier) in seinem Leben erlebt.

Die drei Hauptrichtungen der utilitaristischen Axiologie kann man danach unterscheiden, wie sie das, was von den Gründervätern Bentham und Mill summarisch „Glück“ oder „Lust“ genannt worden ist, ausdifferenzieren: im Sinne eines *Hedonismus*, einer *Wunscherfüllungstheorie* oder einer Theorie *reflexiver Selbstbewertung*. Der *Hedonismus* interpretiert Lust und Unlust, *pleasure* und *pain* als angenehme

oder unangenehme subjektive Empfindungszustände. Für diese von Bentham vertretene und vielfach als provokant empfundene Theorie bemessen sich Wert und Richtigkeit einer Handlung danach, wie weit sie dazu beiträgt, den Lustgehalt im subjektiven Erleben aller von ihr Betroffenen zu erhöhen bzw. wie sie sich auf die Gesamtbilanz (den „Nettonutzen“) auswirkt, die sich ergibt, wenn man die Unlust- von den Lustfolgen subtrahiert. Für das Ausmaß des Glücks kommt es nicht darauf an, ob ein Mensch ein Vergnügen als zivilisierter, kultivierter oder moralischer Mensch empfindet. Vielmehr soll das Ausmaß des Nutzengewinns ausschließlich von der Menge und Intensität der positiven Empfindungen abhängen. Ein Hauptkritikpunkt an der hedonistischen Interpretation des Glücks ist, dass sie das, was das Glück des Menschen ausmacht, einseitig im Bereich der Empfindungen und nicht auch in weiteren psychischen Dimensionen lokalisiert. So kann man sich darüber freuen, dass man sich gesund *fühlt*, aber auch darüber, dass man *weiß*, dass man gesund ist. Man kann darunter leiden, dass man sich krank *fühlt*, aber auch darunter, dass man *weiß*, dass man krank ist, ohne sich krank zu fühlen.

Die *Wunscherfüllungstheorie* setzt den „Nutzen“ mit der Erfüllung von Wünschen oder Präferenzen gleich, vor allem aus dem pragmatischen Grund, dass sich Wünsche im Allgemeinen leichter erfassen lassen als Empfindungen. In der bekanntesten von John Harsanyi entwickelten Version des Präferenzutilitarismus sollen allerdings nicht die faktischen, sondern die mithilfe eines Idealisierungsverfahrens aus den faktischen Präferenzen erschlossenen „wahren“ Präferenzen zählen – diejenigen, die eine Person haben *würde*, falls sie über alle einschlägigen empirischen Kenntnisse verfügte, ihre Überlegungen mit der größtmöglichen Sorgfalt anstellte und sich in einer für eine rationale Entscheidung günstigen psychischen Verfassung befände (vgl. Harsanyi 1982, 55). Auf diese Weise soll vermieden werden, dass selbst noch die Befriedigung der unsinnigsten und kurzsichtigsten Wünsche als Nutzenzuwachs gilt. Auf der anderen Seite entfallen mit dieser Modifikation die Vorzüge der

leichteren empirischen Erfassbarkeit, von denen der Präferenzutilitarismus ursprünglich geleitet war.

Die dritte Variante einer utilitaristischen Wertlehre interpretiert „Nutzen“ im Sinne einer *reflexiven Selbstbewertung* (Haslett 1990). Das Maß von Glück ist danach das Ausmaß, in dem ein Individuum seinen eigenen inneren Zustand reflexiv als positiv bewertet. Dieses Kriterium hat den Vorzug, dass es die jeweiligen Bewertungsstandards dem Individuum überlässt. Glück oder Unglück sind relativ auf individuelle Bewertungsmaßstäbe und damit auf Persönlichkeits- und Charakterstrukturen. Welche äußeren und inneren Glücksgüter einen Menschen glücklich machen, hängt u. a. davon ab, was für ein Mensch er ist. Zugleich werden das Ausmaß des durch äußere und innere Güter gewährten Glücks – mit Epikur und Schopenhauer – u. a. eine Funktion des jeweiligen Anspruchsniveaus.

Die Geschichte des Utilitarismus war ein Prozess zunehmender Ausdifferenzierung. Bei Bentham, dem Schulgründer, findet man die Theorie in ihrer einfachsten und radikalsten Form, weniger als eine Moraltheorie denn als eine Theorie der Gesetzgebung. Alle Elemente der Theorie – einschließlich der Formel vom „größten Glück der größten Zahl“ – finden sich bereits bei Benthams Vorgängern, insbesondere bei Hutcheson, Hume und Helvétius (vgl. Trapp 1992). Als Rechtsreformer war Bentham weniger an der theoretischen Ausarbeitung denn an der politischen Umsetzung des Utilitarismus interessiert, insbesondere im Bereich des für seine Vorstellungen sinnlos grausamen und ineffizienten Strafrechts. Als einer der ersten Philosophen der Aufklärung (neben Hume und Rousseau) bezog er – wie die nach ihm maßgeblichsten Utilitaristen John Stuart Mill und Henry Sidwick – auch die leidensfähigen Tiere in den Kreis der zu berücksichtigenden Wesen ein. Benthams Programm eines *felicific calculus*, eines „Glückskalküls“, das den Nutzengehalt auch nicht-wirtschaftlicher Güter auf Heller und Pfennig berechnet, ist von ihm konzipiert, aber nicht konkret ausgearbeitet worden. Diese Idee ist erst von der späteren Wohlfahrtsökonomik (vgl. Bohnen 1964) wieder aufgenommen worden.

Neuere Varianten des Utilitarismus

Von den Varianten des Utilitarismus verdienen insbesondere zwei besondere Erwähnung, die ausdrücklich darauf angelegt sind, die utilitaristische Ethik ein Stück weit dem moralischen *common sense* anzunähern, ohne den Rahmen der konsequenzialistischen Ethik zu verlassen.

Die erste, der *negative Utilitarismus*, trägt diesen Namen, weil es ihm primär darum geht, Leiden (negativen Nutzen) zu vermeiden statt Glück (positiven Nutzen) zu befördern. Seine wichtigste aktuelle Variante ist der *Prioritarianism*, der bei Nutzenkalkulationen für den negativen Nutzen bzw. für geringe positive Nutzenniveaus eine stärkere Gewichtung vorsieht als für positiven Nutzen bzw. für höhere positive Nutzenniveaus. Damit kommt er der verbreiteten intuitiven Überzeugung entgegen, dass bei einer Bilanzierung der positiven und negativen wahrscheinlichen Auswirkungen einer Handlung auf die Gesamtheit der Betroffenen die (positive und negative) Betroffenheit der relativ Schlechtergestellten stärker wiegt als die der Bessergestellten. In der Tat kann es Situationen geben, in denen sich der Gesamtnutzen nur dadurch erhöhen lässt, dass Betroffene, die bereits relativ schlecht gestellt sind, noch schlechter gestellt werden, z. B. wenn die Strafpraxis verschärft wird, um die Abschreckungswirkung auf potenzielle Straftäter zu erhöhen.

gestellt werden, wenn dies lediglich dazu dient, andere oberhalb der Schwelle besser zu stellen.

Eine zweite Variante, die ähnlich wie der negative Utilitarismus die utilitaristische Grundidee der Nutzenorientierung an verbreitete moralische Intuitionen annähern soll, ist der sogenannte *Gerechtigkeitsutilitarismus* (Trapp 1988). Danach bestimmt sich der Wert einer gesellschaftlichen Güterverteilung nicht mehr nur nach der Nutzensumme, sondern u. a. auch nach der Gleichheit der Nutzenverteilung sowie der Entsprechung zwischen Nutzenniveau und (seinerseits utilitaristisch bestimmtem) moralischem Verdienst. Es ist allerdings bezweifelt worden, ob die Begründung von Prinzipien der ausgleichenden Gerechtigkeit und der Gleichheit eine so weitgehende Erweiterung der utilitaristischen Wertbasis erfordern. Möglicherweise lassen sich die Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit sowie einer möglichst gleichen Güterverteilung auch mit den Mitteln eines unmodifizierten Utilitarismus begründen: als Anreizsysteme zur Verstärkung und Schwächung moralisch erwünschten oder unerwünschten Verhaltens und als Prinzipien zur Aufrechterhaltung wechselseitiger Achtung und der Selbstachtung der von Natur aus Schwächeren (vgl. Birnbacher 1998, 169ff.).

Konsequenzialistische Alternativen zum Utilitarismus

Kennzeichen des Utilitarismus ist eine grundsätzlich unbegrenzte wechselseitige „Aufrechenbarkeit“ positiver und negativer Handlungsfolgen. Im Prinzip dürfen für eine bestimmte mögliche Handlung negative Handlungsfolgen in erheblichem Umfang in Kauf genommen werden, wenn sie unvermeidlich sind, um ein größeres positives Gut zu verwirklichen, etwa die Schrecken einer Revolution oder eines Befreiungskriegs zugunsten eines für die Zeit danach erwarteten Zustands der Freiheit und Unabhängigkeit.

Demgegenüber gehen viele konsequenzialistische Konzeptionen explizit oder implizit davon aus, dass bestimmte Güter so bedeutsam und bestimmte Übel so unerträglich sind, dass sie nicht gegen andere Güter und

Übel abgewogen werden dürfen, sondern unter allen Bedingungen verschont bzw. vermieden werden müssen. Eine solche Auffassung findet sich etwa in Theorien der Risikobewertung, die annehmen, dass bestimmte Unglücksfälle mit Katastrophencharakter unter allen Bedingungen vermieden werden müssen. Die Folge ist, dass Technologien mit „Katastrophenpotenzial“ von vornherein aus Risikovergleichen ausgeschlossen werden. Diese „Katastrophen“ dürfen auch dann, wenn ihre Eintrittswahrscheinlichkeit klein ist, nicht mit anderen positiven Nutzengrößen „verrechnet“ und aufgrund einer positiven Gesamtbilanz in Kauf genommen werden (so etwa Rescher 1983, 76).

Eine weitere Alternative betrifft die „Diskontierung“ des Nutzens nach Nähe und Ferne. Der Utilitarismus ist – in dieser Hinsicht der Ethik Kants im Bereich der deontologischen Ethik vergleichbar – eine konsequent universalistische Ethik. Er fordert nicht nur, dass für die Beurteilung einer Handlung die Folgen für alle von der Handlung Betroffenen berücksichtigt werden, sondern auch, dass die Folgenbewertung – im Sinne von Bentham's Leitsatz „Everyone to count for one and nobody for more than one“ – unparteiisch vorgenommen wird, also unter Absehung von besonderen Sympathien für die dem Akteur Näherstehenden, etwa seine Familie, seine Nation oder die Angehörigen seiner Kultur. Zusätzlich soll auch die räumliche und zeitliche Distanz zu den Betroffenen keine Rolle spielen. Handlungen, die lokal oder kurzfristig großen Nutzen versprechen, gleichzeitig aber zulasten der Menschen in fernen Kontinenten oder der Angehörigen zukünftiger Generationen gehen, lassen sich nach utilitaristischen Prinzipien sehr viel schwerer rechtfertigen als nach den stärker auf das *hic et nunc* fokussierten Prinzipien des moralischen *common sense* (vgl. Sidgwick 1907, 381).

In der Alltagsmoral sind dagegen Denkweisen verbreitet, die der anthropologisch verankerten Nahorientierung stärker entgegenkommen und die Folgen des eigenen Handelns für ferne Völker und ferne Zeiten „diskontieren“, d. h. in ihrem Wert mindern, so dass die Nahfolgen – unabhängig von dem

Gesichtspunkt der Sicherheit oder Unsicherheit ihres Eintretens – höher gewichtet werden als die Fernfolgen. Einige konsequenzialistische Ansätze übernehmen eine derartige Diskontierung, wenn auch primär aus pragmatischen Gründen (vgl. Lumer 2001).

Eine noch weiter gehende Distanzierung vom Utilitarismus, die dennoch innerhalb der Grenzen des Konsequenzialismus verbleibt, vollziehen Ethikkonzeptionen, die die exklusiv subjektivistische Wertlehre des Utilitarismus durch *objektive Werte* anreichern.

Ein Beispiel ist die (fragmentarische) Theorie objektiver Güter, auf die John Stuart Mill in seinem Pamphlet *Utilitarianism* mit der Konzeption unterschiedlicher *Qualitäten* der Lust abzielte (vgl. Mill 2006, 27ff.). In bewusster Entgegensetzung gegen das rein quantitative Kriterium Bentham's wollte Mill auch die *Art* und die *Quellen* des Lustgewinns berücksichtigen sehen. Während Bentham sinnliche und geistige Lust gleich gewichtet, soll es die zusätzliche qualitative Wertdimension erlauben, „höheren“ Freuden auch dann einen höheren Rang zuzuweisen, wenn sie den „niederen“ an Dauer und Intensität unterlegen sind. In Anlehnung an Platons *Staat* sollen diejenigen über die Qualität einer Lust urteilen, die über hinreichend vielfältige Erfahrungen verfügen, um die Qualitäten verschiedener Arten von Lust miteinander vergleichen zu können.

Möglicherweise hatte diese weitgehende Modifikation des Utilitarismus für Mill pragmatische Gründe: Mill bemüht sich in *Utilitarianism* generell, die utilitaristische Ethik in einem Licht darzustellen, das sie unabhängig von jeder besonderen Weltanschauung und insbesondere auch für Anhänger christlicher Grundsätze akzeptabel macht. Möglicherweise hatte er aber für diesen Kurswechsel auch sachliche Gründe, nämlich Erwägungen, die sich auf die *Folgen* der kultivierteren Arten von Lustgewinn beziehen. Unterschiedliche Arten von Lustgewinn wirken sich ja häufig unterschiedlich auf die Persönlichkeit und die Handlungsbereitschaften von Menschen aus: Wer Freude an Musik hat, macht auch anderen Freude; wer Freude am Glücksspiel hat, eher nicht. Alternativ kann man in der Einführung eines eigenständigen

Qualitätskriteriums, nach der einem unzufriedenen Sokrates mehr (oder ein irgendwie besseres) Glück zuzuschreiben ist als einem zufriedenen Narr, aber auch eine *Korrektur* des Utilitarismus zugunsten einer reichhaltigeren, mehrdimensionalen Werttheorie sehen.

Als Beispiele für konsequenzialistische Ethikkonzeptionen, die sich *ausschließlich* auf objektive Güter beziehen, lassen sich insbesondere drei Ethikkonzeptionen anführen, die in den letzten Jahren in Bezug auf das menschliche Naturverhältnis aktuell geworden sind: Hans Jonas' Ethik der Zukunftsverantwortung (Jonas 1979), Albert Schweitzers Lehre von der „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Schweitzer 2003) und eine Ethik der Vielfalt, wie sie für den Bereich des Artenschutzes von Nicholas Rescher (1997), in verallgemeinerter Form von Ulrich Steinvorth (1994, 121) vertreten worden ist.

Literatur

- Anscombe, E.: „Moderne Moralphilosophie“ [1958], in: Grewendorf, G.; Meggle, G. (Hg.): *Seminar: Sprache und Ethik*. Frankfurt am Main 1974, 217-243.
- Bentham, J.: „An introduction to the principles of morals and legislation“ [1789], in: Höffe, O. (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik*, Tübingen 2013⁵.
- Birnbacher, D.: „Wie kohärent ist eine pluralistische Gerechtigkeitstheorie?“, in: Gesang, B. (Hg.): *Gerechtigkeit utilitarismus*, Paderborn 1998, 157-178.
- Birnbacher, D.: „Utilitarismus/Ethischer Egoismus, in: Düwell, M.; Hübenthal, C.; Werner, M. H. (Hg.): *Handbuch Ethik*, Stuttgart, Weimar 2002, 95-107.
- Birnbacher, D.: „Vier Stolpersteine für den Konsequentialismus – und wie man sie vermeidet“, in: Fatic, A. (Hg.): *Denkformen. Festschrift für Dragan Jakovljevic*, Belgrad 2013, 27-44.
- Bohnen, A.: *Die utilitaristische Ethik als Grundlage der modernen Wohlfahrtsökonomik*, Göttingen 1964.
- Gesang, B.: *Eine Verteidigung des Utilitarismus*. Stuttgart 2003.
- Greene, J. D. et al.: „The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment“, in: *Neuron* 44 (2004), 389-400.
- Griffin, J.: „Is unhappiness morally more important than happiness?“, in: *Philosophical Quarterly* 29 (1979), 47-55.
- Hare, R. M.: „Abtreibung und die Goldene Regel“ [1975], in: Leist, A. (Hg.): *Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord*, Frankfurt am Main 1990, 132-156.
- Hare, R. M.: *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methoden, sein Witz*, Frankfurt am Main 1992.
- Harsanyi, J. C.: „Morality and the theory of rational behaviour“, in: Sen, A.; Williams, B. (Hg.): *Utilitarianism and beyond*, Cambridge, Paris 1982, 39-62.
- Haslett, D. W.: „What is utility?“, in: *Economics and Philosophy* 6 (1990), 65-94.
- Hauser, M. D.: *Moral minds. The nature of right and wrong*, New York 2006.
- Jonas, H.: *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt am Main 1979.
- Leist, A.: *Eine Frage des Lebens. Ethik der Abtreibung und der künstlichen Befruchtung*. Frankfurt am Main, New York 1980.
- Lumer, C.: „Treibhauseffekt und Zukunftsverantwortung“, in: Birnbacher, D.; Brudermüller, G. (Hg.): *Zukunftsverantwortung und Generationensolidarität*, Würzburg 2001, 185-225.
- Mill, J. S.: *Utilitarianism/Der Utilitarismus*, Stuttgart 2006.
- Parfit, D.: *Reasons and Persons*, Oxford 1984.
- Rescher, N.: *Distributive justice. A constructive critique of the utilitarian theory of distribution*, Indianapolis, New York 1966.
- Rescher, N.: *Risk. A philosophical introduction to the theory of risk evaluation and management*, Lanham MD 1983.
- Rescher, N.: „Wozu gefährdete Arten retten?“, in: Birnbacher, D. (Hg.): *Ökophilosophie*, Stuttgart 1997, 178-201.
- Schweitzer, A.: *Was sollen wir tun? 12 Predigten über ethische Probleme*, Heidelberg 1986.
- Schweitzer, A.: *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, hrsg. von H. W. Bähr, München 2003.
- Sidgwick, H.: *The methods of ethics*, London 1907.
- Singer, P.: *Praktische Ethik*, Stuttgart 2013³.
- Steinvorth, U.: *Warum überhaupt etwas ist. Kleine demiurgische Metaphysik*, Reinbek 1994.
- Thomson, J. J.: „Killing, letting die, and the Trolley Problem“, in: *Monist* 59 (1976), 204-217.
- Trapp, R. W.: „Nicht-klassischer“ Utilitarismus. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main 1988.
- Trapp, R. W.: „Die ideengeschichtliche und theoretische Entwicklung der Wertbasis des klassischen Utilitarismus“, in: Gähde U.; Schrader W. H. (Hg.): *Der klassische Utilitarismus. Einflüsse - Entwicklungen - Folgen*, Berlin 1992, 172-265.