

Über das Gleichheitsprinzip des klassischen Utilitarismus

Günter ELLSCHEID (Saarbrücken)

1.

Der Utilitarismus hat den Charme einer Theorie, die den Versuch macht, alle moralischen Probleme – und dazu gehören ganz zentral die Probleme, die sich dem Verfassungsgeber, der Gesetzgebung, der Exekutive und der Politik stellen¹ – auf der Grundlage nur eines einzigen moralischen Prinzips, dieses angewendet auf die empirisch erfaßbare Welt, zu lösen, nämlich auf der Grundlage des sogenannten Nützlichkeitsprinzips. Richtig ist ein Verhalten (Tun oder Unterlassen) dann und nur dann, wenn es den Nutzen in der (sozialen) Welt vermehrt oder nicht mehr als unausweichlich vermindert.² Wann dies der Fall ist, ist eine Frage der Empirie in dem doppelten Sinne einer Bestimmung der Handlungssituation und der daraus prognostizierbaren realen Folgen des in Aussicht genommenen Verhaltens. Allerdings ist vor der empirischen Analyse noch die Bestimmung dessen, was Nutzen ist, nötig, wenn das utilitaristische Prinzip nicht gegenüber allen inhaltlichen Fragen leerlaufen soll.

Schon der Begründer des Utilitarismus, Jeremy Bentham, gab deshalb dem Nützlichkeitsprinzip eine inhaltliche Deutung, indem er sich dafür entschied, als einzigen intrinsischen Wert das Glück von Menschen zu bestimmen. Aus dieser Werttheorie³ folgt Benthams Definition des Nützlichkeitsprinzips. In einer Kurzfassung als „greatest-happiness or greatest-felicity principle“ angesprochen, definiert er es dahin, es sei „dasjenige Prinzip, das das größte Glück aller, deren Interesse in Frage steht, als das richtige und angemessene, und zwar als das einzige richtige und angemessene und allgemein wünschenswerte Ziel menschlichen Handelns festlegt, und zwar jeder menschlichen Handlung in jeglicher Situation“.⁴

¹ Das zeigt schon eine oberflächliche Durchsicht des umfangreichen Werks von J. Bentham, das hier zitiert wird nach: *The Works of Jeremy Bentham, Reproduced from the Bowring Edition of 1838–1843, Library of Congress Catalog Number 62–13987* (New York 1962; abgekürzt: *Works*). – Zur Zentrierung des Interesses Benthams auf Gesetzgebungsprobleme vgl. die in Band I den Werken vorangestellte, von dem Mitherausgeber J. H. Burton verfaßte „Introduction to the study of the works of Jeremy Bentham. S. 3/4 listet Burton zahlreiche Beispiele dafür auf, daß Bentham Reformvorschläge bei der Gesetzgebung berücksichtigt worden sind, leider ohne Belege.

² Auf die verschiedenen Fassungen des Utilitätsprinzips und ihren begriffsllogischen Zusammenhang mit Gleichbehandlungspostulaten gehe ich in den Abschnitten 3 und 4 ausführlich ein.

³ Dazu, daß der Utilitarismus eine Werttheorie impliziert, vgl. Höffe, *Einführung in die utilitaristische Ethik* (Tübingen ²1992) 10 f.

⁴ Dieser Text findet sich wortgleich in: *A fragment on government, Works I, 271, Anmerkung 1, und in: An introduction to the principle of morals and legislation, Works I, 1, Anmerkung. Ausnahmsweise habe*

Dieses Prinzip empfiehlt sich selbst, weil jeder nach Glück strebt, dies von allen anderen ebenfalls annimmt und sich in seinem Handeln wie alle anderen von seinem Glücksstreben motivieren läßt. In seiner Polemik gegen einen Staat – er bezieht sich auf das Großbritannien seiner Zeit –, in dem die Regierung das Wohl nur einer Person, daneben noch das Wohl der kleinen Gruppe derjenigen, die von dem einen abhängen, anstrebt,⁵ wirbt er für sein moralisches Grundprinzip auf suggestive Weise: „in Saying ..., the proper end of government is the greatest happiness of all, ... it seems to me that I have made a declaration of peace and good will to all men.“⁶ Freilich bedarf es neben der Evidenz, daß jeder sein Glück sucht, noch eines weiteren Schrittes, um das Nützlichkeitsprinzip, nach dem jeder im Bezug auf sich selber ohnehin unvermeidlich handelt,⁷ zu einem moralischen Grundsatz zu machen. Hinzutreten muß die Überzeugung, daß das Glücksstreben aller Menschen in gleicher Weise Beachtung verdient wie das eigene. Utilitaristische Moraltheorien können den Versuch machen, die Universalisierung, die in der zitierten Fassung des Nützlichkeitsprinzips zum Ausdruck kommt, indem sie auf das Wohl *aller* zielt, aus dem individuellen Glücksstreben mittelbar, d. h. als Klugheitsregel abzuleiten.⁸ Ich glaube nicht, daß das gelingt.⁹ Noch weniger glaube ich, wie

ich hier Bentham übersetzt, weil ich den Originaltext für in der Syntax unübersichtlich halte. Er lautet: „*that principle* which states the greatest happiness of all those whose interest is in question, as being to right and proper, and only right und proper and universally desirable, end of human action: of human action in every situation“.

⁵ Vgl. dazu den temperamentvollen und ironisierenden Ausfall Benthams – geschrieben 1822 – gegen die Bemerkung eines Lord Wedderburn, der zu der Zeit, als er die Bemerkung machte, Attorney oder Solicitor General, später Chiefjustice und Chancellor of England war. Er sagte, das greatest happiness principle sei „a dangerous one“. Benthams Antwort: „Saying so, he said that which, to a certain extent, is strictly true: a principle, which lays down as the only *right* and justifiable end of Government, the greatest happiness of the greatest number – how can it be denied to be a dangerous one? dangerous it unquestionable is, to every government which has for its *actual* end or object, the greatest happiness of a certain *one*, with or without the addition of some comparatively small numbers of others, ... *Dangerous* it therefore really was, to the interest – the sinister interest – of all those functionaries, himself included, whose interest it was, to maximize delay, vexation, and expense, in judicial and other modes of procedure, for the sake of profit, extractible out of the expense. In a Government which had for its end in view the greatest happiness of the greatest number, Alexander Wedderburn might have been Attorney General and then Chancellor: but he would not have been Attorney General with £ 15.000 a-year, nor Chancellor with peerage, with a veto upon all justice, with £ 25.000 a-year, and with 500 sinecures at his disposal“ (Works I, 3, Spalte 1, Anmerkung).

⁶ Bentham, The Constitutional Code, Works IX, 5, Spalte 1. – Zu dem im Text weggelassenen Teil des Satzes siehe den übernächsten Abschnitt.

⁷ Bentham, Works I, 1. – Das setzt auch Kant voraus, wenn er sagt: „Ein Gebot, daß jedermann sich glücklich zu machen suchen sollte, wäre töricht; denn man gebietet niemals jemandem das, was er schon unausweichlich von selbst will“ (KpV, A 65).

⁸ Vielleicht versucht Bentham so etwas wie die Herleitung eines universalisierten Utilitätsprinzips aus rationaler egoistischer Perspektive des einzelnen, wenn er schreibt: „Should it be asked. *Why* is it your desire that the greatest happiness of all ... should be the end to which the several arrangements employed in the delineation of the form of government ... should be directed? My answer is, – because ... such is the form, the establishment of which would in the highest degree be contributory to my own greatest happiness“ (Works IX, 7, Spalte 2). Aber die Frage ist, ob Bentham hier aus der Perspektive aller Mitglieder der Gesellschaft sprechen will oder nur für sich oder eine vermutlich große Gruppe.

⁹ Dazu habe ich mich geäußert in einer Besprechung des Buches von P. Gril, Die Möglichkeit praktischer

Hare,¹⁰ daran, daß man durch die Logik der moralischen Wörter in Verbindung mit dem Satz vom Widerspruch genötigt wird, ein moralisches Prinzip der Universalisierbarkeit anzunehmen und so den egozentrischen Standpunkt zu überschreiten. Denn man muß bereits den moral point of view eingenommen haben, um der Logik der moralischen Sprache – einem logischen Zwang, sich ihrer korrekt zu bedienen – ausgesetzt zu sein. Dies alles soll uns vorerst nicht weiter beschäftigen, und zwar im Vertrauen darauf, daß Benthams oben zitierter Friedensappell bei einer ausreichend großen community Zustimmung findet. Wer möchte schon einräumen, daß ihm das Wohl anderer dermaßen gleichgültig ist, daß er sich darum selbst dann nicht schert, wenn es ihn nichts kostet? Und von irgendwelchen Kosten ist in der zitierten Formel nicht die Rede. Sie ist eine Formel des schwachen, konfliktfreien Wohlwollens gegenüber allen.

Ausgelassen habe ich indessen aus dem oben zitierten Benthamschen Satz¹¹ den Einschub: „or, in case of competition, the greatest happiness of the greatest number“. Mit dieser Formulierung bezieht Bentham sich auf den Fall der Konkurrenz verschiedener Interessen, insbesondere verschiedener Interessenträger; er liegt vor, wenn nicht alle Präferenzen befriedigt werden können, sondern eine Auswahl getroffen werden muß. Eine intuitive Zustimmung zu dem Satz, es komme dann bei Handlungen und Handlungsregeln ausschließlich darauf an, daß sie dem größten Glück der größten Zahl dienen,¹² – ich schlage vor, diese Fassung des Nützlichkeitsprinzips als das utilitaristische Konfliktprinzip zu bezeichnen –, ist weit prekärer als die Zustimmung zu der Maxime des schwachen Wohlwollens, nach der das Ziel des Handelns das Glück *aller* sein soll. Denn sofort entsteht die Frage, was bei Anwendung des so gefaßten Utilitätsprinzips aus den Interessen derjenigen wird, die nicht zu der Gruppe der größten Zahl, sondern zu der eventuell verbleibenden Restgruppe gehören. Sollte nicht das Prinzip des größten Nutzens nach einem selbständigen moralischen Prinzip der *Gleichbehandlung* aller eingeschränkt werden? Zumal dann, wenn man die utilitaristische Konfliktformel ebenso wie die Maxime des schwachen Wohlwollens aus dem egoistischen Interessenhorizont aller, und also auch aus dem Horizont der genannten Restgruppe, ableiten möchte! Die Konfliktformel des Utilitarismus wirft, wie es scheint, ein Gerechtigkeitsproblem auf, und es wird fraglich, ob die utilitaristische Theorie dieses Problem lösen kann.

Was die Vertreter einer utilitaristischen Doktrin als Lösung dieses Problems betrachten, wird aus ihrer Argumentationspraxis deutlich: Sie legen offensichtlich Wert darauf, aus dem Nützlichkeitsprinzip Handlungsmaximen und/oder Verhaltensregeln herzuleiten, die mit den allgemein in einer zivilisierten Gesellschaft verbreiteten Gerechtigkeitsintuitionen nicht in Widerspruch treten, von Randkorrek-

Erkenntnis aus Sicht der Diskurstheorie, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 86 (2000) 294–299.

¹⁰ R. M. Hare, *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*. Übersetzt von Chr. Fehige und G. Meggle (Frankfurt 1992; Original 1981) 63.

¹¹ Vgl. die Anm. 8.

¹² Diese Formel vom größten Glück der größten Zahl tritt meistens ohne Hinweis auf Kollisionslagen auf, obwohl sie sich streng genommen nur auf diese bezieht.

turen abgesehen, die sich auf Grund kritischer Anwendung des Nutzenprinzips ergeben.¹³ Es geht der Theorie um die rationale Rekonstruktion der moralischen Urteile, die gängig sind, jedoch nur intuitiv gefällt werden, wobei der Maßstab der Rationalität eben der größte Nutzen ist. Da das Apriori der Theorie sich im Nützlichkeitsprinzip und seiner werttheoretischen Interpretation als Glücksmaximierungslehre (s.o.) erschöpft, müssen Utilitaristen der strengen Observanz letztlich darauf bestehen, daß Gerechtigkeitsprinzipien oder Regeln des richtigen Handelns nicht a priori gelten, sondern das Produkt der Anwendung des Nützlichkeitsprinzips auf empirische Sachverhalte und reale Möglichkeiten zu sein haben. Gegenüber dem Nutzenprinzip kommt der Idee der Gerechtigkeit oder sonstigen moralischen Intuitionen keine selbständige Bedeutung zu.¹⁴ Was an diesen richtig ist, muß sich aus der Anwendung des Nützlichkeitsprinzips auf die gesellschaftliche Realität ergeben. Die kantische Gegenthese wäre, daß die Maximierung des Nutzens in der Welt unter der einschränkenden Bedingung einer gerechten Ordnung zu stehen hat. Für diese Gegenthese ist Gerechtigkeit ein eigenständiger Wert, der durch Empirie nicht widerlegt werden kann.

2.

Gerechtigkeit hat, wie auch immer, mit einem moralischen Prinzip der Gleichbehandlung zu tun.¹⁵ Wer oder was indessen gleich behandelt werden soll, ist damit nicht gesagt. Die rechtsphilosophische Formulierung, Gleiches sei gleich zu behandeln – sie findet sich mit dem bedenklichen Zusatz, Ungleiches sei ungleich zu behandeln, auch in der Rechtsprechung¹⁶ – ist hilflos oder allenfalls ein bloß formaler Ausgangspunkt, weil sie nicht angibt, wann Gleichheit anzunehmen ist. Denn in Anbetracht der Unmöglichkeit, jemals in jeglicher Hinsicht völlige Gleichheit von Sachverhalten oder gar von Menschen festzustellen, bedarf jedes bejahende Gleichheitsurteil eines Gesichtspunktes, unter dem die stets gegebenen Unterschiede vergleichener Sachverhalte oder Objekte als unwesentlich zu behandeln sind.¹⁷ Verfassungsgeber bemühen sich, die Merkmale aufzulisten, die *nicht* zum Anknüpfungs-

¹³ Dieses Interesse verfolgt ersichtlich Hare in dem Kapitel über „Loyalität und böse Präferenzen“, 192–198, besonders 197, wo es heißt: „Wenn er (der Gegner des Utilitarismus, Anm. G. E.) den Fall so zu rechtshustert, daß die utilitaristische Antwort lautet, daß Mord die richtige Lösung ist, dann wird er diese Antwort eben bekommen. Das, so mußst Du den Zuhörern sagen, macht überhaupt nichts, da solche Fälle nicht vorkommen werden.“ – J. St. Mill, *Der Utilitarismus*. Übersetzt von D. Birmbacher (Stuttgart 1976) 111, versucht dagegen nachzuweisen, daß es „im Grunde immer schon so gewesen (ist), daß alle Fälle von Gerechtigkeit auch Fälle von Nützlichkeit sind. Der Unterschied liegt lediglich in dem eigentümlichen Gefühl, das sich an die Gerechtigkeit, nicht aber an die Nützlichkeit knüpft.“

¹⁴ So deutlich schon Mill, a. a. O., 107/108, 110.

¹⁵ So auch Mill, a. a. O., 107.

¹⁶ Vgl. z. B. BVerfGE 72, 141, 150.

¹⁷ So daß N. Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft* (Frankfurt ²1997) 350, im Einklang mit gesicherten Erkenntnissen der juristischen Hermeneutik sagen kann, daß sogar die wiederholte Anwendung von schon aufgestellten Regeln „ein recht schwieriger, sich vom bloßen Copieren deutlich unterscheidender Vorgang ist.“

punkt einer unterschiedlichen Behandlung im Rechtssystem gemacht werden dürfen (wie z. B. Geschlecht, Rasse, Religion usw.). Solange das Gleichheitsprinzip ohne spezifische positive oder negative Kriterien bleibt, ist mit ihm lediglich die methodische Anweisung formuliert, auf die im jeweiligen Kontext *relevanten* Übereinstimmungen und Unterschiede zu achten, ohne zu definieren, was denn nun relevant ist. In der Ethik und einer ethisch fundierten Rechtssetzungslehre geht es dabei natürlich um normativ relevante Gesichtspunkte, aber dadurch kann das bloß methodisch bleibende Gleichheitsprinzip keine inhaltlichen Konturen gewinnen.

Somit bedarf jedes Gleichheitspostulat der Nachfrage, worauf es sich eigentlich bezieht. Nimmt man die Idee von Menschenrechten ernst, so ist zunächst klar, daß an Rechte gedacht ist, die jedem Menschen allein deshalb zustehen, weil er ein Mensch ist. Klarheit bringt dieser Ausgangspunkt in dem Maße, als es gelingt zu bestimmen, was das Menschsein ausmacht (auf die mit der geforderten Abgrenzung verbundenen Probleme wie z. B. Abtreibung und Euthanasie muß ich hier nicht eingehen). Überhaupt nicht klar ist indessen, welches genau die Rechte sein sollen, die jedem Menschen zuzusprechen sind. Immerhin lassen sich Rechte wie das auf Leben, körperliche Unversehrtheit, auf näher umschriebene Freiheiten (z. B. der Rede, der Information, der Berufsausübung usw.) unter dem gleichmachenden Merkmal des Menschseins als gleiche Rechte formulieren, wie immer jene Rechte im einzelnen ausgestaltet sein mögen. Versucht man dagegen, ein Menschenrecht auf Gleichheit zu denken, so kommt man über das inhaltslose, rein methodisch bleibende Gleichheitsprinzip, von dem schon die Rede war, nicht hinaus, sofern man nicht jegliche funktionale und situationsbedingte Differenzierung von Rechten einebnen will, – ein zerstörerisches Vorhaben à la Pol Pot. Über diese Zusammenhänge nachzudenken, wäre Aufgabe einer philosophischen Anthropologie.

3.

Dieses Thema kann ich hier nicht verfolgen. Was aber den Utilitarismus angeht, so ergibt sich die von der anthropologischen Fragestellung unabhängige Vorfrage, ob nicht doch entgegen dem methodischen Bewußtsein seiner Urheber das Nützlichkeitsprinzip, gleichsam als implizites Apriori, einen analytischen Verweis auf Menschenrechte enthält, die immer nur auf der Basis eines Prinzips der elementaren Rechtsgleichheit formuliert werden können; ist es doch offensichtlich, daß der Begründer des Utilitarismus mit emotionaler Heftigkeit die Gleichheit der Menschen propagiert und, gestützt auf diese Forderung, eine repräsentative demokratische englische Verfassung mit großem publizistischem Aufwand gefordert hat.¹⁸

Untersuchen wir also, ob das Prinzip einer prinzipiellen Rechtsgleichheit aller Menschen nicht doch implizit im Nützlichkeitsprinzip enthalten ist und sich dieses ohne eine Idee von Rechtsgleichheit nicht denken läßt. Das Ergebnis wird ambiva-

¹⁸ Vgl. die Anm. 5, aber auch Bentham, *The Constitutional Code*, Works IX, z. B. 7, 10, 96 ff., 98, Sp. 2, 101 ff. – Die Durchsetzung des Frauenwahlrechts hält er zwar in Anbetracht der herrschenden Vorurteile für noch nicht möglich, begründet dessen Berechtigung aber ausführlich aus dem utilitaristischen Prinzip.

lent sein; einerseits wird man dem utilitaristischen Prinzip die (in seiner Entstehungszeit hochaktuelle) Konsequenz einer politischen Forderung nach Aufhebung aller Klassenschranken entnehmen müssen. Andererseits versperrt sich der Utilitarismus durch seine Grundbegrifflichkeit den Zugang zu einer Konzeption von Menschenrechten und sogar zur Denkfigur subjektiver Rechte überhaupt. Darauf ist jetzt genauer einzugehen.

Die oben von mir als Formel des schwachen Wohlwollens charakterisierte Fassung des Nützlichkeitsprinzips spricht *für* die Annahme, daß dieses sich nicht ohne eine originäre Rechtsgleichheit aller denken läßt. Noch entschiedener nach einem originären Gleichheitsprinzip klingt eine sich bei Bentham findende Wendung, die – nicht nur, aber auch – im Zusammenhang mit seiner Demokratietheorie steht: „Jeder zählt für einen, keiner für mehr als einen“. ¹⁹ Die Kollisionsformel, die die verbleibende Restgruppe ausgrenzt, wahrt den Gleichberechtigungsgedanken anscheinend noch dadurch, daß die Ausgrenzung keinen prinzipiellen Charakter hat und nicht an bestimmten Merkmalen, seien diese natürlicher Art oder durch gesellschaftliche Differenzierungen wie z.B. Status oder Funktion bedingt, festgemacht wird, so daß gleichsam ein grundsätzliches Recht aller darauf verbleibt, nicht *von vorn herein* ausgrenzt zu sein.

Indessen lassen sich alle drei zitierten Fassungen des Utilitätsprinzips auf ein einheitliches Grundprinzip zurückführen, das erkennen läßt, daß der in den drei Fassungen zum Ausdruck kommende Gleichheitsgedanke in keiner notwendigen Verbindung steht mit der Idee nicht fungibler Menschenrechte oder gar einem allgemeinen Menschenrecht auf Gleichbehandlung und darüber hinaus auch nicht mit der Idee subjektiver Rechte überhaupt.

Das ist leicht zu verstehen, wenn man sich klarmacht, daß die Utilitaristen der strengen Observanz den Gleichheitsgedanken nicht über die Vorstellung des gleichen Wertes oder der gleichen Würde aller Menschen einführen, sondern über die Vorstellung gleicher Mengen von dem, was sie Glück oder – später – Präferenz-erfüllung nennen. Sie denken in *quantitativen* Gleichheiten und Unterschieden, auch wenn sie von (unterschiedlich starken) Präferenzen sprechen, und gewinnen die moralischen und rechtsphilosophischen Kriterien der Gleich- und Verschiedenbehandlung von Menschen und Sachverhalten über das Prinzip der einfachen Aggregation von Glücksmengen bzw. Präferenzstärken: ²⁰ Derjenige Weltzustand ist der beste, in dem sich das Maximum möglichen Glücks oder möglicher Zielerreichung findet. Dabei ist es gleichgültig, von welchen erlebnisfähigen Wesen das quantitativ gedachte Glück oder Leid (das ist das negative, bei der Bilanzierung abzuziehende Glück) erlebt wird ²¹ oder wessen Präferenzen, die von A oder B, er-

¹⁹ Zitiert von J. St. Mill, *Der Utilitarismus*, 108; bei Hare, *Moralisches Denken*, 218; bei Birnbacher, *Verantwortung für zukünftige Generationen* (Stuttgart ²1995) 56.

²⁰ Zum Prinzip der einfachen Aggregation im Utilitarismus vgl. J. Nida-Rümelin, in: ders. (Hrsg.), *Angewandte Ethik* (Stuttgart 1996) 9. Bentham, *Works* I, 2 Spalte 1, formuliert das Prinzip so: „The interest of the community ... is ... the sum of the interests of the several members who compose it“.

²¹ Daher die Einbeziehung der Tiere in die utilitaristische Ethik bei P. Singer, *Praktische Ethik* (Stuttgart ²1994) 82 ff.

füllt werden. Auch hat eine (möglichst) gleiche Verteilung für das einzige Ziel der Maximierung von Glück in der Welt keine prinzipielle Bedeutung. Ein höherer Grad der Gleichverteilung von *Glücksgütern* – nicht von Glück – wird allerdings dann, aber *nur* dann relevant, wenn aus empirischen Gründen, etwa wegen des Erfahrungssatzes vom abnehmenden Grenznutzen eines zur Bedürfnisbefriedigung dienenden Gutes, eine gleichere Verteilung dieses Gutes insgesamt betrachtet mehr Glück produziert.²² Für die utilitaristische Axiomatik ist es dagegen gleichgültig, ob sich vier Glücks- oder Präferenzquanten²³ gleichmäßig auf A, B, C und D verteilen oder sich bei E versammeln; und wenn die Konstellation so ist, daß eine Handlung oder Regel dazu führt, daß auf A, B, C und D statt je eines Glücksquantums jetzt null, im Austausch dafür auf E fünf Glücksquanten entfallen, so ist dieses das nützlichere Ergebnis (vorausgesetzt der Weltzustand bleibt sonst gleich). Dies hat die Folge, daß A, B, C und D moralisch sogar verpflichtet sind, die Herbeiführung dieses Ergebnisses zu dulden. Diese Konsequenz stellt Mackie so dar: „Gewichtiger jedoch ist die Möglichkeit, die Befriedigung der Wünsche des einen gegen die des anderen auszutauschen. Dadurch wird dem Vorwurf Tür und Tor geöffnet, daß der Utilitarismus unter bestimmten Umständen nicht nur zuläßt, daß das Glück einiger Menschen auf Kosten des unverdienten und nicht aufzuwiegenden Unglücks anderer verwirklicht wird, sondern dies sogar fordert“.²⁴

Diesen Zusammenhang erkennt auch Bentham selbst; von ihm berichtet ein Schüler namens Thompson, die neueste Verbesserung der Formulierung des Nützlichkeitsprinzips, die Bentham vorgenommen habe, sei es, „to dismiss the superfluous ‚gratest number‘, and declare that the just object of politics and morals, is simply ‚THE GREATEST HAPPINESS‘“.²⁵ Bentham meinte allerdings, das Ziel des größten Glücks könne nur erreicht werden bei einer möglichst gleichen Verteilung der Glücksgüter. Seine diesbezüglichen Überlegungen bewegen sich, wie gezeigt, in etwa auf der Linie des Gesetzes vom abnehmenden Grenznutzen; sie gehören deshalb, wie es der für das Nützlichkeitsprinzip in Anspruch genommenen axiomatischen Alleinstellung entspricht, nicht zum Prinzip selbst, sondern zu seiner Anwendung auf den Bereich der Erfahrung und können folglich mit empirischen Überlegungen in Zweifel gezogen werden, was in der langen Diskussion über das utilitaristische Moralprinzip häufig genug geschehen ist. Demnach scheint es dabei zu bleiben, daß ein begriffslogischer Zusammenhang zwischen dem Nützlichkeitsprinzip und der Gleichberechtigung aller Menschen nicht besteht.

²² Bentham benutzt das Bild eines Überlaufbeckens, das bei Erreichen eines Grenzwertes nicht voller wird (Works IX, 15, Spalte 1). Das Wasser, das zufließt und in gleicher Menge abfließt, repräsentiert an sich nützliche Güter, die bei dem durch das Becken repräsentierten Individuum wegen dessen beschränkten Vermögens, immer mehr von demselben Gut zu nutzen, nicht zur Glücksvermehrung verwendbar sind; der Grenznutzen ist auf null gefallen.

²³ Nicht zu verwechseln mit Mengen von *Glücksgütern*.

²⁴ J. L. Mackie, *Ethik* (Stuttgart 1991; Original 1977) 185.

²⁵ Vgl. Burton (s. Anm. 1) 18, Anmerkung.

4.

Die begrifflichen Beziehungen sind indessen etwas komplizierter. Bentham's These, jeder sei nur als einer zu zählen und niemand als mehr denn einer, ist die Folge davon, daß die Einheit der utilitaristischen Theorie auf der quantifizierenden Auffassung von Glück oder Präferenzenerfüllung beruht. Bilden die wie immer quantitativ vergleichbaren Glücks- oder Erfüllungsmengen diejenigen Einheiten, die in die anzustrebende möglichst positiv zu gestaltende Gesamtbilanz eingestellt werden, so folgt aus dem begrifflichen Gerüst dieses Bilanzierens, daß ein bestimmtes Maß an Freuden oder Leiden nicht mehr als einmal oder weniger als einmal in Ansatz gebracht werden darf, beispielsweise nicht deshalb, weil der Träger der Glücks- oder Leidmenge eine bestimmte Person, z. B. der König, oder ein Angehöriger einer bestimmten Gruppe, z. B. ein Arbeiter ist. Wer der Glücksträger ist, ist für das Nützlichkeitsprinzip (die Gesamtbilanz) ohne jede Bedeutung.

Daraus läßt sich eine Art von Gleichheit aller glücks- und leidensfähigen Wesen – ich verwende für sie im folgenden den Ausdruck „Subjekt“ – deduzieren. Alle Subjekte sind für die moralisch allein relevante Gesamtbilanz prinzipiell von gleicher Bedeutung, weil es unwichtig ist, bei welchem Subjekt die in die Bilanz einzubeziehende Menge positiven oder negativen Glücks sich ereignet.

Nun wäre es aber ein Trugschluß, diese Gleichheit in gleichen Rechten eines jeden Subjekts, etwa in dem von Jefferson geprägten Recht der amerikanischen Verfassung auf „pursuit of happiness“, gegründet zu sehen. Zwar halte ich es für wahrscheinlich, daß Bentham's Angriff auf die rechtliche und politische Ungleichheit im Großbritannien seiner Zeit von dem Motiv getragen war, die einem jeden Menschen zustehenden Rechte zu erkämpfen, jedoch gibt die von ihm gewählte Axiomatik als solche (d. h.: ohne fragwürdige empirische Hypothesen) die Konsequenz gleicher Menschenrechte oder auch nur die Idee von subjektiven Rechten nicht her. Denn durch die utilitaristische Vorstellung der Gesamtbilanz von Glück werden zwar einerseits die Subjekte als im Prinzip funktional gleich, andererseits aber auch hinsichtlich ihrer Individualität oder Einmaligkeit als belanglos gedacht. Ihre Gleichheit besteht darin, daß es nicht auf die Existenz und das Schicksal dieses oder jenes oder irgendeines bestimmten Subjekts ankommt. Daraus, daß Glück und Leid sich nur in einzelnen Individuen ereignen können, folgt für eine utilitaristische Gesamtrechnung keineswegs die Unverzichtbarkeit irgendeines bestimmten Subjekts, sondern nur die der gattungsmäßigen Daseinsform des Erlebens von Glück und Leid als der Voraussetzung für die utilitaristische Bilanz. Freilich, existiert ein glücksfähiges Individuum, so kommt es als möglicher Faktor für die Vergrößerung des Glücks in der Welt in Betracht und hat deshalb eine Chance, mit seinen Interessen berücksichtigt zu werden. Das besagt aber nicht, daß dies unter allen Bedingungen so sein muß. Sogar die Existenz eines Subjekts kann für die Glücksbilanz der Menschheit oder einer Gruppe nachteilig sein mit der Folge, daß nicht einmal seine Existenz aus dem Nützlichkeitsprinzip – also utilitaristisch überhaupt nicht – gerechtfertigt werden kann. Das Individuum bleibt im Rahmen der utilitaristischen Axiomatik ohne intrinsischen Wert. Die ihm von der Rechtsordnung etwa zugesprochenen (gleichen) Rechte sind nur Funktionen einer angestrebten Gesamtbilanz.

lanz und stehen deshalb unter der Bedingung, daß sie diese nicht nachteilig beeinflussen. Rechtsphilosophisch gesprochen sind sie nicht wirklich subjektive Rechte, sondern objektivrechtliche Institutionen, über deren Zweckmäßigkeit jederzeit bei Bedarf neu verhandelt werden kann.

Daß das Individuum schon bei Bentham keinen intrinsischen Wert innerhalb der utilitaristischen Axiomatik hat, zeigt die bereits teilweise zitierte Stelle, wo er das Nützlichkeitsprinzip als das Prinzip des größten Glücks aller interpretiert. Er schreibt: „The word *utility* does not so clearly point to the ideas of *pleasure* and *pain*, as the words *happiness* and *felicity* do: nor does it lead us to the consideration of the *number* of the interests affected; of the *number* as being the circumstance which contributes, in the largest proportion, to the formation of the standard here in question – the *standard of right and wrong*, by which alone the propriety of human conduct, in every situation, can with propriety be tried“.²⁶ In unserem Kontext wichtig ist der Umstand, daß die sehr deutlich hervorgehobene Zahl sich eben nicht auf die Zahl der Träger von Interessen, sondern auf „the number of the interests affected“ bezieht. Nun wäre der schlichte Übergang von der größten Zahl der *betroffenen Interessen* zur größten Zahl der *Subjekte der Interessen* nichts anderes als eine Begriffsvertauschung. Bei dieser Begriffsvertauschung ist Bentham, wenn sie ihm, was ich nicht glaube, unterlaufen sein sollte, jedenfalls nicht geblieben, wie seine spätere, bereits oben dargestellte Reduktion des Prinzips des größten Glücks der größten Zahl auf das einfachere Prinzip schlicht des größten Glücks beweist.²⁷

In diesem Sinne interpretiert auch John Stuart Mill den Zusammenhang zwischen dem Nützlichkeitsprinzip und dem Stellenwert der Individuen, indem er sagt: „Dieses Prinzip wäre nur eine Folge bedeutungsloser Worte, wenn nicht das Glück der einen Person bei gleichem Grad ... für genauso viel gelten würde wie das Glück jeder anderen. Sind diese Bedingungen erfüllt, ließe sich Benthams Diktum ‚Jeder zählt für einen, keiner für mehr als einen‘ als erläuternder Kommentar unter das Nützlichkeitsprinzip setzen.“²⁸ Demnach ist das, was wie eine Deduktion der Gleichheit der Subjekte aussehen könnte, lediglich eine Illustration des Grundsatzes, daß ein größtmäßig erfaßtes Glück seine Größe nicht durch die gedankliche Verschiebung auf ein anderes Subjekt verändert. In einer erläuternden Anmerkung zu der zitierten Stelle stellt Mill klar, daß das Nützlichkeitsprinzip voraussetzt, „daß die Sätze der Arithmetik auf die Wertbestimmung von Glück genauso anwendbar sind wie auf die aller anderen meßbaren Größen“.²⁹ Nur auf die meßbare Größe des Glücks in der Welt kommt es dem Utilitaristen an, nicht jedoch auf deren Gleichverteilung; letztere ist lediglich eine sich auf Güter beziehende empirisch brauchbar erscheinende soziale Technik im Dienste des Ziels, das Glück in der Welt zu vermehren.

²⁶ Bentham, Works I, 1, Spalte 1, Anmerkung.

²⁷ Damit soll nicht behauptet werden, Bentham habe das Prinzip in seiner Gesetzgebungslehre stets konsequent angewendet.

²⁸ J. St. Mill, Der Utilitarismus, 108.

²⁹ A. a. O.

Eine Verknüpfung der utilitaristischen Doktrin mit einem Gleichheitsprinzip läßt sich auch nicht aus dem Umstand herleiten, daß der Utilitarismus das Moralprinzip der Universalisierung und der Unparteilichkeit akzeptiert. Das tut er allerdings; so schreibt etwa Birnbacher, den ich als Utilitaristen der strengen Observanz einschätze: „Bereits von ihrem Begriff her dürfen moralischen Normen keine in irgend einer Weise parteiliche, partikuläre, perspektivisch abgeschattete Bewertungen zugrunde liegen, sondern Bewertungen, die gegenüber den unterschiedlichen Interessen- und sympathiebedingten Perspektiven invariant sind.“³⁰ Insoweit gibt es, wie Hare zutreffend bemerkt, keine Differenz zwischen Kant und den Utilitaristen.³¹ Der kategorische Imperativ artikuliert in seiner ersten Fassung („Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“)³² lediglich die durch die Universalisierung der Handlungsmaxime operationalisierte Unparteilichkeit und bleibt gegenüber bestimmten Inhalten formal. Die Differenz zeigt sich erst bei den Inhalten, und zwar bei demjenigen Inhalt, den die jeweilige Moraltheorie als den absoluten Wert betrachtet. Während Kant (in einer abgeleiteten Fassung des kategorischen Imperativs: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“)³³ den absoluten Zweck in der „Menschheit“ eines jeden Menschen sieht, die seine Instrumentalisierung verbietet, bestimmt der Utilitarismus zum alleinigen intrinsischen Wert das größte erreichbare Glück oder die bestmögliche Glücksbilanz. Von der These Kants, jeder sei im Hinblick auf sein Menschsein ein nicht relativierbarer Selbstzweck, führt ein direkter Weg zu einer gleichen Würde und einem gleichen Achtungsanspruch.³⁴ Dagegen bezieht sich die Unparteilichkeit, von Birnbacher durch das glückliche Bild der Äquidistanz erläutert, im Utilitarismus nicht auf die Menschen, sondern auf die Gewichtung von Glück oder Präferenzen ihrer Größe oder Stärke nach. Darin liegt keine Verletzung des moralischen Prinzips der Unparteilichkeit, denn es geht dem Utilitaristen der strengen Observanz um das nicht durch Bevorzugung von Subjekten, Arten des Glücks oder Inhalten verschiedener Präferenzen getrübe Urteil darüber, wie durch Handlungen und/oder Regeln die größtmögliche Menge des Glücks gewährleistet werden kann. Nur bezieht sich die Äquidistanz nicht auf Menschen, sondern auf Mengen von Glück und Leid. Die Individuen haben nur einen funktionalen Wert als Glücksträger, aber keinen davon unabhängigen, also keinen intrinsischen Wert.

³⁰ Birnbacher, Verantwortung, 53. Im gleichen Sinn schon Bentham, Works IX, 6, Spalte 2, wo er vom „impartial arbiter, writing in the character of legislator“ spricht, „having exactly the same regard for the happiness of every member of the community in question, as for that of every other“. P. Singer bringt den Gleichheitsgedanken des Utilitarismus auf die griffige Formel: „Interesse ist Interesse, wessen Interesse es auch immer sein mag“ (Praktische Ethik, 39).

³¹ Hare, Moralisches Denken, 43.

³² Kant, GMS, AA IV, 421.

³³ A. a. O. 429.

³⁴ Die Ausführung dieses Gedankens ist nicht Gegenstand der Untersuchung. Verweisen möchte ich aber auf B. Williams, Probleme des Selbst (Stuttgart 1978). Darin: Der Gleichheitsgedanke (366–397).

Hare meint dagegen,³⁵ das Recht auf gleiche Rücksicht und Achtung (von Personen! Anm. G. E.) könne „aus rein formaler Betrachtung gewonnen werden“; es sei „nichts als eine Reformulierung der Forderung, daß moralische Prinzipien universalisierbar sein müssen.“ Er hält Benthams Satz, jeder zähle als einer, keiner mehr als einer, für „(äquivalent) mit der formalen logischen Regel, daß Individuenkonstanten in den Prinzipien, die die Grundlage unserer moralischen Urteile abgeben, nicht vorkommen dürfen“. Hares Deduktion des Rechts aller Menschen auf gleiche Achtung ist indessen nicht *rein formal* durch das Weglassen von Individuenkonstanten *irgendwelcher* Art begründbar, sondern nur dadurch, daß dasjenige, was in moralischen Prinzipien nicht individuell bezeichnet sein darf, der Gattung nach Subjekte (Menschen) sind. (Folglich ist das moralische Achtungsprinzip durchaus mit moralischen Regeln vereinbar, die nicht auf Menschen bezügliche Individuenkonstanten enthalten, etwa ökologische Regeln zum Schutz der Atmosphäre unseres „blauen Planeten“, wobei die Individuenkonstante der Erdatmosphäre verwendet wird; dieser Begriff stellt in unserem Begriffsnetz einen individualisierenden Begriff dar, weil es nur einen Gegenstand dieser Art gibt oder weil sich jedenfalls die gedachte ökologische Norm nur auf *diese* Atmosphäre bezieht.) Die Auswahl eines bestimmten Bereiches, in dem Individuenkonstanten normativ betrachtet nicht vorkommen dürfen, ist keine rein logische Konsequenz des moral point of view. Hinzu kommt aber auch noch, daß das Abstrahieren von den Einzelsubjekten in moralischen Normen keineswegs zur Begründung eines Achtungsprinzips führen muß; ebensogut ließe sich auf dem Wege einer solchen Abstraktion ein Prinzip gleicher Mißachtung des Individuums begründen. Das habe ich oben (Absatz 3 dieses Abschnitts) bereits dargelegt.

5.

Gegen die vorstehende Analyse lassen sich nach meinem Eindruck im wesentlichen die Einwände erheben, die ich anschließend erörtern möchte.

a) Der erste Einwand bezieht sich auf mein Konstrukt einer utilitaristischen Theorie der strengen Observanz. Richtig ist, daß nicht alle Philosophen, die sich zu den Utilitaristen zählen oder von anderen so eingeordnet werden, als einziges inhaltlich bedeutsames Axiom der Ethik das Nützlichkeitsprinzip – in seiner Auslegung als Wohlfahrtsprinzip – gelten lassen. Wenn Sidgwick gelehrt haben sollte, „daß zur moralischen Verpflichtung nicht nur das Wohlergehen aller Betroffenen, sondern auch eine gerechte Verteilung gehört“ – so die Interpretation von Höffe³⁶ – und wenn dies so zu lesen ist, daß die gerechte Verteilung mehr sein soll als die nützliche Verteilung, nämlich ein eigenständiges synthetisches Apriori der Moral, dann gehört er nicht in die von mir gemeinte Gruppe der strengen Utilitaristen,

³⁵ Hare, *Moralisches Denken*, 218.

³⁶ Höffe, *Einführung*, 27.

vielmehr zum Formenkreis kantischer Ethiken, für die entgegen einer oft anzutreffenden oberflächlichen Meinung das ethische Gebot der Förderung der Glückseligkeit anderer Menschen keineswegs unbekannt, vielmehr ein sehr wichtiges,³⁷ aber eben nicht das einzige Prinzip ist. Die Beschränkung auf diejenige Theorie, für die es nur ein originäres moralisches Prinzip gibt, nämlich das der Nützlichkeit, hat den Sinn, zu prüfen (vgl. bes. oben den Abschnitt 4), ob sich nicht mit dem Nützlichkeitsprinzip unterschwellig moralische Intuitionen assoziieren, die bei genauere Analyse mit dem utilitaristischen Axiom begrifflich gar nicht verbunden sind.

b) Vielleicht möchte man einwenden, ich hätte bei meiner Wiedergabe des utilitaristischen Bilanzierungsgedankens das rechnerische Element überzogen. Schon immer oder jedenfalls früh habe man in der utilitaristischen Philosophie die rein quantitative Betrachtung von Glück und das Operieren mit Glücksmengen aufgegeben, vielleicht sogar nie in der von mir dargestellten Schärfe praktiziert. Deshalb sei es auch vom Boden des Utilitarismus aus geboten, menschliche Individualität in den Mittelpunkt ethischen Denkens zu stellen und zur Grundlage eines politischen Gleichheitspostulats zu machen.

Ich meine, daß ich das Gegenteil bereits oben (Nr. 4) nachgewiesen habe. Die rein quantitative Deutung des Prinzips des größten Glücks ist gerade bei Mill völlig eindeutig, sofern man sich an die zitierte Stelle über die Anwendbarkeit der Arithmetik auf die Wertbestimmung von Glück hält. Irritierend könnte allerdings sein, daß Mill qualitative Unterschiede der Glückserfahrungen und deren qualitativ differenzierende Wertung in die utilitaristische Theorie zu integrieren versucht, um dem intuitiv durchschlagenden Einwand zu begegnen, das Vergnügen eines Schweines stehe mit den geistigen Freuden eines gebildeten Menschen auf derselben Stufe, wenn man Glück nur unter dem quantitativen Aspekt erfasse. So meint er, „es wäre unsinnig anzunehmen, daß der Wert einer Freude ausschließlich von der Quantität abhängen sollte, wo doch in der Wertbestimmung aller anderen Dinge neben der Quantität auch die Qualität Berücksichtigung findet.“³⁸ Nach meiner Ansicht – und darin folge ich dem Utilitaristen Hare³⁹ – mißlingt Mills Integrationsversuch.⁴⁰ Wenn es Mill ernst damit ist, daß die von dem jeweiligen Subjekt erlebte Intensität und Dauer einer Freude oder Zufriedenheit nicht ausschließlich der maßgebliche Faktor für die Bilanzierung des größtmöglichen Glücks ist, so wäre die Bilanzierung nur möglich, wenn er sagen könnte, in welcher größenmäßigen Relation bestimmte höhere Freuden einer bestimmten Intensität und Dauer zu bestimmten niederen Freuden von gleicher Intensität und Dauer stehen. Das würde einen Vergleichsmaßstab voraussetzen, der, wie auch immer, mit Hilfe der Begriffe „größer als“, „kleiner als“ oder „gleich groß wie“ auf zu vergleichende Sachverhalte anzuwenden wäre. Andernfalls ist ein Vergleich im arithmetischen Sinne, auf den,

³⁷ Kant, KpV, A 61; MS, A 16–18.

³⁸ Mill, *Der Utilitarismus*, 14.

³⁹ Hare schätzt sich selbst als Vertreter einer utilitaristischen Lehre ein, vgl. z.B. *Moralisches Denken*, 218.

⁴⁰ A. a. O. 204, 208.

wie schon gezeigt, Mill abstellt, nicht möglich (es sei denn, daß man die kleinste geistige Freude jeder animalischen Befriedigung für alle Situationen lexikalisch vorordnen wollte, was ein ziemlicher Gewaltakt wäre). Dabei kommt es hier nicht darauf an zu zeigen, daß das exakte Rechnen in gleich großen Mengen von Glück oder Präferenzstärken ohnehin utopisch ist; denn es könnte ja sein, daß man allgemeinen Konsens hinsichtlich Unterschieden in der Stärke von Präferenzen annäherungsweise sehr wohl erzielen kann, etwa, wie Hare dies versucht, im direkten Vergleich von kollidierenden Präferenzen, bei dem sich die stärkere Präferenz darin zeigt, daß alle zugunsten der einen entscheiden (würden);⁴¹ oder wenn man, sofern keine Kollisionslage gegeben ist, für die Befriedigung der einen Präferenz mehr aufzuwenden bereit ist als für die Befriedigung der anderen. Solche Vergleiche sind offenbar, ungewiß allerdings in welchem Umfang, in intersubjektiver Übereinstimmung möglich, ohne daß festgelegt werden müßte, um *wieviel* die eine Präferenz stärker als die andere ist. Dies ermöglicht dann auch Reihungen von Präferenzen derart, daß, wenn a größer ist als b und b größer als c, a auch größer ist als c. Mag sein, daß auf diesem Wege praktisch brauchbare Bilanzierungen ohne Verwendung eines Rechenwerks mit natürlichen Zahlen möglich werden. Sind dagegen die zu vergleichenden Präferenzen qualitativ verschieden, was bedeutet, daß sie gar nicht nach Intensität und Dauer verglichen werden *dürfen*, so können sie nicht in eine einheitliche quantitative Überlegung einbezogen werden. Dann aber kann das Utilitätsprinzip, weil es auf die Kategorie der Quantität festgelegt ist, nichts mit dieser Konstellation anfangen.

Dagegen läßt sich nicht einwenden, die Praxis zeige, daß Entscheidungen zwischen qualitativ unvergleichbaren Präferenzen oder Glücksvorstellungen sehr wohl möglich und an der Tagesordnung seien, woran sich eine Gewichtung der (potentiell oder aktuell) beteiligten Präferenzen ablesen lasse. Argumentiert man so, so deutet man durch den Begriff des Gewichtens die Entscheidung als Resultat eines *quantifizierenden* Vergleichs und muß sich dann an der Logik eines solchen Vorgehens festhalten lassen. Diese hat, wie Hare richtig sieht, eine benthamistische Antwort auf das Problem zur Folge: „Gleich starke Präferenzen zählen gleich, was immer ihr Inhalt ist. Hier auf der kritischen Ebene ist für eine inhaltsbedingte Diskriminierung von Freuden und Präferenzen kein Platz. Wir dürfen hier keine Intuitionen darüber einbringen, daß diese oder jene Freuden wertvoller sind.“⁴² Die utilitaristische Axiomatik bleibt der Denkfigur gleicher und ungleicher Glücksmengen bzw. Präferenzstärken verhaftet und kann nur auf dem Wege der bereits behandelten Begriffsvertauschung oder – eventuell – aufgrund empirischer Zusatzprämissen aus ihrem grundlegenden Prinzip auf einen gleichen Wert aller Menschen und auf ihre Gleichberechtigung, in welchem Sinne auch immer, schließen.

Interessanterweise muß Mill bei dem Versuch, qualitative Unterschiede von Glück in das Utilitätsprinzip zu integrieren, den oben (Nr. 4) dargestellten spezi-

⁴¹ A. a. O. 184.

⁴² A. a. O. 208.

fisch utilitaristischen Gleichheitsgedanken aufgeben. Indem er, am Gedanken des größten Glücks und seiner Berechenbarkeit orientiert, gezwungen ist, Gleichheits- oder Vorzugsrelationen zwischen qualitativ verschiedenen Freuden festzulegen, ergibt sich die Frage, wer über das qualitative Niveau entscheiden soll. Die Antwort lautet: „von zwei Freuden ist diejenige wünschenswerter, *die von allen oder nahezu allen, die beide erfahren haben* (Hervorhebung G. E.), ... entschieden bevorzugt wird“.⁴³ Demnach kommt es auf das Urteil derjenigen, die die höheren Freuden nicht kennen, nicht an. Das anzustrebende größte Glück soll also, was den Faktor der höheren Freuden betrifft, *unmittelbar*, nicht erst über die üblichen utilitaristisch-empirischen Umwege, durch den feineren Geschmack entschieden werden. Manche (Freuden), so kann man sich zynisch ausdrücken, sind also doch „gleicher“. Oder mit Nietzsche: „die großen Dinge bleiben für die Großen übrig, die Abgründe für die Tiefen, die Zartheiten für die Feinen, und im Ganzen und Kurzen, alles Seltene für die Seltenen.“⁴⁴

c) Es könnte sein, daß ich die Art und den Sinn der utilitaristischen Theoriebildung mißverstanden oder doch nicht mit dem Willen, sie im Sinne ihrer Intention zu verbessern, aufgenommen habe. Ihr Sinn könnte darin bestehen, ein Prinzip aufzustellen, das nicht den Charakter einer praktischen Gewißheit vor aller Empirie haben, sondern schlicht als eine empirische Hypothese verwendet werden soll, die darauf getestet wird, ob sie zum einen das moralische Bewußtsein einer Zeit unabhängig davon bestätigt, ob Menschen in ihrem moralischen Denken vom Nutzenprinzip Gebrauch machen oder nicht, und zum anderen, ob sie sich dazu eignet, in moralischen Problemfällen Lösungsvorschläge zu erarbeiten, die Anschluß an die schon vorhandenen, als gesichert geltenden Grundsätze finden können. Das Prinzip, weil nur Hypothese, würde sich nicht auf dem Wege einer direkten Intuition, die allgemein geteilt wird, bewähren, sondern dadurch, daß erst die aus dem Prinzip unter Zuhilfenahme empirisch gesicherter Annahmen abgeleiteten Verhaltensregeln direkte intuitive Zustimmung erfahren. Es wäre dies eine Art empirischer Beweis dafür, daß unser moralischer Sinn einer den Subjekten nicht notwendig bewußten Gesetzmäßigkeit folgt, die durch das utilitaristische Prinzip richtig beschrieben wird. Dieser methodische Weg ließe sich vielleicht durch eine Entwicklungstheorie der Moral unterbauen.

Wäre der Utilitarismus in diesem Sinne ein rein empirisch ausgerichteter Forschungsansatz, so hätte es keinen Sinn, ihn als in einen moralischen Diskurs über Gleichheit und Gerechtigkeit verwickelt anzusehen. Er nähme daran nicht eigentlich, nämlich nicht aus der Innenperspektive des moralischen Diskurses über moralische Richtigkeit, teil, sondern bliebe externer Beobachter des Diskurses.

Diese Deutung des Sinnes utilitaristischer Theorien steht nun aber mit dem methodischen Bewußtsein der Klassiker sicherlich nicht in Einklang. Bentham wollte

⁴³ Mill, *Der Utilitarismus*, 16. Vgl. auch 21.

⁴⁴ F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse, Kritische Studienausgabe* (Hrsg. G. Colli/M. Montinari) V, 60.

mit seiner utilitaristischen Gesetzgebungslehre die Verhältnisse bessern. Aber auch Hares Theorie des moralischen Denkens läßt sich für eine solche empiristische Theorie nicht in Anspruch nehmen. Er unterscheidet zwei Ebenen des moralischen Urteilens, die intuitive und die kritische. Während auf der ersten anhand ansozialisierter Regeln unreflektiert, sozusagen gefühlsmäßig Stellung genommen wird, wobei, so die Behauptung, ganz überwiegend die intuitive Stellungnahme mit den Anforderungen des Utilitätsprinzips in Einklang steht, wird auf der zweiten, der kritischen Ebene, das Nützlichkeitsprinzip bewußt auf die soziale Welt angewendet, insbesondere mit dem Ziel, prima-facie-Regeln für den Gebrauch auf der intuitiven Ebene auszuwählen,⁴⁵ Regeln also, deren Befolgung normalerweise nützlich ist. Dabei ist aber stets mitgedacht, daß das Nützlichkeitsprinzip normativ richtig und nicht nur eine empirisch zu bewährende Hypothese über das faktische Funktionieren unseres moralischen Sinnes ist. Entwicklungstheoretisch gesprochen: Der Utilitarismus gehört zu dem Evolutionsstandard, auf dem der Mensch die weitere gesellschaftliche Entwicklung in die eigene Hand nehmen kann. Nur auf Grund dieser Annahme kann Hare dem kritischen Denken Kontroll- und Verbesserungsfunktionen gegenüber dem intuitiven moralischen Denken zusprechen. Und dies setzt voraus, daß der utilitaristische Standpunkt eine nicht-empirische Erkenntnisbasis haben oder Ausdruck eines nicht weiter zu rechtfertigenden Wollens sein müßte, welch letzteres sich gewiß wäre, ein vernünftiges Wollen zu sein.

6.

Die intuitive Gewißheit vieler, vielleicht aller Zeitgenossen, es sei geboten, unveräußerliche, unverrechenbare Menschenrechte, insbesondere auch das Recht des „pursuit of happiness“, das nur scheinbar utilitaristischen Ursprungs ist, anzunehmen, bedeutet noch keine Widerlegung des Utilitarismus, sondern ist nichts anderes als das Beziehen einer intuitiven Gegenposition und ein sich Vergewissern, daß das Utilitätsprinzip mit gefestigt erscheinenden Überzeugungen über gleiche Rechte in Widerspruch geraten, also das Rawlssche Überlegungsgleichgewicht nicht „abdecken“ kann. Dieser Intuition vorzuziehen wäre eine interne Kritik, so etwas wie ein Widerspruch in der Operation, die zum Postulat des größten Glücks geführt hat.

Der Widerspruch könnte darin liegen, daß der materiale Grundbegriff des Utilitarismus, nämlich Glück, in der Theoriebildung widersprüchlich verwendet wird. Glück (oder auch die diesem Ausdruck substituierten Ausdrücke wie Lust, Präferenzenerfüllung u. ä.) kann nur in empfindungsfähigen Individuen zur Existenz gelangen. Der Utilitarismus löst, wie schon dargelegt, diese gleichsam existentielle Verbindung eines bestimmten Individuums mit *seiner* bestimmten Präferenz auf, indem er zum Zwecke der Zusammenrechnung von den Individuen abstrahiert, in denen allein ein bestimmtes Glücksstreben sich realisiert. Dadurch entsteht so et-

⁴⁵ Hare, *Moralisches Denken*, 97. Zu Hares „Weltverbesserungsbewußtsein“ vgl. 210.

was wie ein von seiner subjektiven Basis abgelöstes „objektives“ Glück. Glück wird entindividualisiert, was zur Schaffung eines imaginären Objektes führt. Die Einstimmigkeit mit sich selbst, die man Glück nennen könnte, ist nichts Objektives im Sinne eines *allgemein* erstrebenswerten Zieles. Deshalb läßt sie sich nicht sozialisieren. Und deshalb stellt das „Einsammeln“ von Erlebnissen wie (Streben nach) Glück oder Präferenzen, um sie in eine Gesamtrechnung aufzunehmen, so etwas wie einen Kategorienfehler dar; das vom Individuum gedanklich getrennte Glück ist nicht mehr, was es eigentlich ist, nämlich individuell. Der Kategorienfehler läßt sich in seinen Auswirkungen verfolgen:

Offenbar kommt es dem Utilitarismus im Ausgangspunkt auf individuelles Glück an. Nun stellt das Utilitätsprinzip die rigoristische moralische Forderung auf, gegebenenfalls sein eigenes Glück für das größere Gesamtglück zu opfern. Würde dieser moralische Grundsatz von Menschen internalisiert, so sähen sie sich als Wesen, auf deren eigenes Glück es nur bedingterweise ankäme; sie sähen sich und ihr Glück als austauschbar und damit von der Theorie nicht eigentlich gemeint. Von diesem Blickpunkt aus wäre es konsequent, auch das Glück beliebiger anderer Individuen als nicht wirklich gemeint anzusehen: Warum soll es auf das Glück anderer ankommen, wenn das Glück der einen zwecks Optimierung des Gesamtnutzens eliminierbar ist? Ist das eigene Glück disponibel, warum dann nicht auch das aller anderen? Da das Utilitätsprinzip im Ausgangspunkt nur das Streben nach Glück oder nach Erfüllung von individuellen Präferenzen als rationale Motivation anerkennt, endet seine motivierende Kraft genau dort, wo sie beginnen müßte, nämlich wo Individuen erkennen, daß es auf ihre persönlichen Präferenzen in concreto nicht ankommt, weil es gilt, das abstrakte größte Glück zu produzieren. Die von den Utilitaristen registrierte mangelnde Motivationskraft des Utilitätsprinzips spiegelt wider, daß Glück immer nur Zustand oder Ziel bestimmter Subjekte sein kann und somit die Vorstellung einer größten Glücksmenge in der Welt am Entstehungsort von Glück, dem Subjekt, vorbeidenkt. Um das Gesamtglück zu einem sinnvollen Begriff zu machen, müßte man, wie Mackie zutreffend bemerkt, so etwas wie ein Gesamtsubjekt, das jenes Gesamtglück erfahren könnte, konstruieren; das erscheint abstrus.⁴⁶ Von Interesse kann deshalb nur das Glück von Individuen sein, nicht die Maximierung einer abstrahierten Gesamtglücksmenge. Anders ausgedrückt: Bezieht der Utilitarist den moralischen Standpunkt im Hinblick auf menschliches Glück, so überschreitet er die egoistische Perspektive entgegen seiner Ausdrucksweise nicht in Richtung auf das Abstraktum eines maximierten Gesamtglücks, sondern in Richtung auf andere Subjekte. Offenbar geht der Theorie des größten Glücks ein ethischer Akt voraus, den man als Identifikation mit dem anderen freud- und leidfähigen Wesen beschreiben kann. Bevor ein freud- und leidfähiges Wesen überhaupt das Prinzip des größten Glücks in der Welt als *das* moralische Prinzip ins Auge fassen kann, muß es bereits eine grundsätzliche Haltung der Teilnahme an dem Wohl und Wehe anderer fühlender Wesen eingenommen haben. Ist dies aber geschehen, so kann sich die moralische „Äquidistanz“, um den

⁴⁶ So zutreffend J. L. Mackie, Ethik, 178 ff.

Ausdruck Birnbachers noch einmal zu benutzen, nicht mehr auf Glücksmengen, sondern nur noch auf (alle) Subjekte beziehen, – das moralisch urteilende Subjekt natürlich eingeschlossen –, weil *sie*, nicht das Abstraktum „Glück“, der Inhalt des ursprünglichen ethischen Aktes sind. Wird dies vergessen, wie im Utilitätsprinzip geschehen, so versperrt man sich den Zugang zu den wichtigsten ethischen Kategorien, insbesondere zu Gerechtigkeit und gleichen Menschenrechten; denn sie haben in der Äquidistanz zu den Subjekten selbst ihre Wurzel. Die Folge ist, daß der durch eine verkürzte moraltheoretische Axiomatik betrogene moralische Sinn die utilitaristischen Analysen unter Verwendung unsicherer empirischer Schlüsse so lenken muß, daß das Empfinden für Gerechtigkeit, für gleiche Grundrechte, gleiche Achtung nicht allzu sehr verletzt wird.

7.

Das Utilitätsprinzip macht anscheinend existentielle Grenzsituationen moralisch entscheidbar, für die es sonst keine Lösung gibt. So kann es nützlich sein, das Leben eines alten oder kranken Menschen zu opfern, wenn dadurch das Leben eines jungen und gesunden Menschen gerettet wird, weil seine zu erwartende Glücksbilanz eindeutig besser aussieht. (Nicht in allen Fällen würde die Tötung des Alten und Kranken die utilitaristisch negativ zu bewertende Konsequenz einer allgemeinen Lockerung des Tötungsverbotes auslösen. Bei zunehmender utilitaristischer Aufklärung könnten die Menschen nämlich lernen, die Fälle der nach dem Nützlichkeitsprinzip erlaubten Tötungen von den anderen deutlich zu unterscheiden und die Ausnahmeregelung wegen des geringen Risikos, ihr Opfer zu werden, zu akzeptieren). Menschliches Leben wird abwägbar, weil es über Glücksquantenvergleiche zu einem kalkulierbaren Wert wird. Diese Perspektive läßt sich nicht in diejenige der individualisierten Subjektivität integrieren, weil für sie jenseits ihrer nichts ist. Das Subjekt ist sich in diesem Sinne gleichsam alles und deshalb nicht oder nur als unendlicher Wert quantifizierbar. Konkret: Wir wissen nicht, was dieser kranke Alte noch erfahren kann und wie wir dies mit den Erfahrungen anderer wertend vergleichen sollen, es sei denn, wir beginnen, anhand von standardisierten Vorstellungen über erfülltes Leben Bewertungen vorzunehmen, die sowohl anmaßend als auch entmündigend sind. Nimmt man ernst, daß die moralische Äquidistanz nicht gegenüber Glücksmengen, sondern gegenüber und zwischen Subjekten besteht, so muß sie eine Äquidistanz gegenüber dem *Willen* der Subjekte und folglich auch gegenüber dem sein, wohinein das konkrete Subjekt seinen Willen legt.

Nur scheinbar läßt sich der Kategorienfehler des Utilitarismus vermeiden, wenn man statt von Glück von Präferenz Erfüllung spricht. Zwar könnte man im Begriff der Präferenz einen anderen Ausdruck für Willen sehen und behaupten, das Utilitätsprinzip respektiere die Willensentscheidungen aller Subjekte in gleicher Weise, indem es sich an deren Präferenzen orientiere. Die Gleichsetzung funktioniert aber nur solange, als nicht versucht wird, den Präferenzen eine objektivierbare Gewichtigkeit zu geben, etwa, indem behauptet wird, der intersubjektive Vergleich der

Stärke von Präferenzen sei möglich und geboten.⁴⁷ Aber derartiges muß der Utilitarist behaupten, wenn er dem Prinzip des größten Nutzens treu bleiben will. Dann ist aber nicht mehr der wirkliche Wille des Subjekts der Anknüpfungspunkt für das unparteiliche Urteil, sondern die Präferenzstärke, wie sie ihm von der objektivierenden Instanz mehr oder weniger plausibel zugeschrieben wird. Äquidistanz zu den Subjekten, denen wir Willen zuschreiben, läßt sich nur herstellen, sofern ihnen gleiche Freiheitsräume zugestanden werden, die von der objektivierenden Gewichtung von Präferenzen frei bleiben. Damit wird dann aber der Übertritt in eine anderer Denkform notwendig, nämlich in ein System gleicher Freiheiten im Sinne der Kantischen Rechtsdefinition: „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“⁴⁸

8.

Diesen Ansatz zu entfalten, gehört nicht zum Thema einer Kritik des utilitaristischen Gleichheitsprinzips. In einem derartigen Moralsystem, in dem das utilitaristische Bilanzieren nicht möglich ist, finden allerdings existentielle Grenzsituationen des exemplifizierten Typs auf der Ebene des Rechts keine Lösung im eigentlichen Sinne. Eher kann man sagen, das Recht ziehe sich zurück, weil es keine Kriterien hat, um zwischen dem Wert des einen und dem des anderen Daseins zu unterscheiden. Das ist allenfalls eine Lösung auf der Metaebene durch reflektiertes Nichtstun. Für den außerrechtlichen Bereich fehlt nicht die Möglichkeit der ethischen Entscheidung, z. B. dazu, sein Leben für andere aus Motiven, die ethisch wertvoll und dem Handelnden verbindlich erscheinen, zu opfern. Dagegen ist eine universalisierbare Pflichtnorm, sich für die anderen zu opfern, schon deshalb nicht denkbar, weil sonst alle an der Situation Beteiligten sich für die jeweils anderen opfern müßten, was sich widerspräche. Man kann auch nicht gut von einer Erlaubnis sprechen, zur eigenen Rettung einen anderen zu töten, es sei denn, man gesteht sie jedem anderen in derselben Grenzsituation Stehenden ebenfalls zu, womit dann lediglich gesagt wäre, daß nichts „geregelt“ ist.

Daraus folgt aber auch, daß es in Situationen dieser Art keine Beistandspflichten Dritter zum Vorteil des einen und zum Nachteil des anderen geben kann, aber auch kein Verbot, Partei zu ergreifen. Liegt keine Kampfsituation vor, wie wir sie bisher unterstellt haben, sondern eine schlichte nicht behebbare Kollision von Hilfsbedürftigkeiten, beispielsweise bei nicht zu behebender Knappheit medizinischer Ressourcen, so wird man nicht über das Gebot hinausgelangen, wenigstens einem zu helfen. Wegen der Unvergleichbarkeit des Wertes eines Menschen ist eine moralische Schlußfolgerung dahin, dieser bestimmte Mensch müsse ohne Hilfe bleiben, um höherwertige Menschen oder eine größere Anzahl von Menschen zu retten,

⁴⁷ Hare, *Moralisches Denken*, 185 ff.

⁴⁸ Kant, *MS*, A 33.

nicht möglich. Denken wir uns eine Gesellschaft, in der ärztliche Praxis nicht in ein öffentliches Gesundheitssystem einbezogen ist, so ist der Arzt in der beschriebenen Konfliktslage frei, zu helfen wem er will. Es fehlt in diesem System der privaten Heilbehandlung nicht nur an einer rechtlichen Regelung der Konfliktsituation, sondern auch an einer moralischen Regel; auch diese ist systemabhängig in folgendem Sinne: Erst dann, wenn eine Gesellschaft, in welcher Form auch immer, das Gesundheitswesen als eine Gemeinschaftsaufgabe definiert und damit das biologische Risiko des Einzelnen zu einem Problem dieser Gesellschaft als ganzer gemacht hat, hat sie die Zuständigkeit erworben und die Pflicht begründet, knappe medizinische Ressourcen nach verbindlichen Regeln zu verteilen. (Natürlich sind Mischsysteme denkbar, in denen neben dem öffentlichen Gesundheitssystem ein privater Sektor bestehen bleibt, in dessen Bereich ärztliche Leistungen – etwa solche, die das öffentliche System kraft politischer Entscheidung nicht gewährleistet – über das Medium des Geldes oder der personalen Affinität vermittelt werden, wobei es zu Verteilungen kommt, die vom Standpunkt einer inhaltlich konzipierten Gerechtigkeit auf Zufall beruhen).

Wo nun also aus den besagten Gründen rechtliche Verteilungsregeln zur unvermeidlichen Aufgabe der Gesellschaft geworden sind, kommt es im Anwendungsbereich des Gleichheitsprinzips (vgl. oben den Abschnitt 2) darauf an, daß jene Regeln nicht auf einem Nutzenvergleich zwischen Menschen beruhen. Es müssen, um den gleichen Achtungsanspruch zu wahren, Zuteilungsregeln gewählt werden, die den verschiedenen Nutzen der Menschen, sei es im direkten Vergleich individueller Glücksaussichten, sei es im Sinne des gesellschaftlichen Gesamtnutzens, nicht als Anknüpfungspunkt wählen, also das utilitaristische Prinzip nicht bedienen. Dies gewährleisten z.B. Regeln der Verteilungen nach dem Zufallsprinzip (Losverfahren), wozu im weiteren Sinne auch Ranglisten nach dem Zeitpunkt der Anmeldung gehören.

Daß damit der Zufall zur rechtsethischen Kategorie, nämlich zu einem Modus von Gerechtigkeit für bestimmte Situationstypen wird, mag zunächst befremden, weil der Zufall sich nicht in die Vorstellung eines perfekten Moral- oder Rechtssystems einzufügen scheint. Hier bietet sich das utilitaristische Prinzip als elegante Elimination des Zufalls an. Es ermöglicht „im Prinzip“ stets eine prinzipiengerechte Lösung ohne Rekurs auf das, was es nicht integrieren kann: den Zufall. In diesem Sinne scheint ihm ein höheres Maß von Rationalität zuzukommen, eben deshalb, weil es sich dazu eignet, alle moralischen und rechtsethischen Probleme ohne Rest zu lösen, und das heißt hier: die Prädikate „Recht“ und „Unrecht“ nicht nach Zufall, sondern nach einem inhaltlichen Prinzip zu vergeben. Zumindest kann das rein formale Zufallsprinzip im utilitaristischen Denken so behandelt werden, als ob es nach und nach, gleichsam in unendlicher Annäherung, vertilgt werden könnte, weil das Nutzenprinzip für jede Nutzendifferenz, und sei sie noch so klein, sensibel ist mit der Folge, daß unentscheidbare, weil nicht differenzierbare Situationen in der Grenzföhrung verschwinden. Demgegenüber ist für das Prinzip der gleichen Achtung die Kategorie des Zufalls notwendiges Korrelat, nämlich als Bereich, in dem auch in existentiellen Grenzsituationen die Rechtsgleichheit der Menschen gegen den Nutzenkalkül durchgehalten wird. Das ist weniger perfekt, deshalb aber

nicht weniger rational, es sei denn, daß man von einer im philosophiegeschichtlichen Sinne „rationalistischen“ Wissenschaftsauffassung ausgeht, für die es Grenzen der Perfektion nicht gibt.

Mit dem Hinweis auf den logischen Zusammenhang der rechtlichen Kategorien von nicht utilitaristischer Gleichheit und Zufall sind die rechtlichen Regelungsprobleme, die aus der Ablehnung eines konsequenten Utilitarismus folgen, natürlich nicht zureichend behandelt. Man wird sehen müssen, wie sich – im Anwendungsbereich des auf Subjekte, nicht auf Nutzenquanten, bezogenen Gleichheitsprinzips – die negativ gefaßte Methode, alle Regelungen auszuschließen, die auf einem Nutzenvergleich zwischen Menschen beruhen, auswirken und in ihren Auswirkungen in das Rawlssche Überlegungsgleichgewicht integrierbar sein wird.⁴⁹

9.

Wie schon hervorgehoben, geht es in dieser Untersuchung nicht darum, das Nutzenprinzip pauschal zu verwerfen. Es soll lediglich unter die Bedingung eines nicht utilitaristischen Rechtsprinzips gestellt und dadurch in seinem Anwendungsbeereich eingeschränkt, dort aber aufrechterhalten werden.

Dadurch können sich allerdings diffizile Abgrenzungsfragen ergeben. Das soll abschließend an nur einem der Probleme der Zuteilung knapper medizinischer Ressourcen exemplifiziert werden, wobei hier eine kurze Skizze genügen muß:

Ärzte werden sich mit einer Verteilung medizinischer Ressourcen ausschließlich nach dem Zufallsprinzip nicht zufriedenen geben. Sie werden vielmehr danach streben, knappe Ressourcen wirksam einzusetzen, und deshalb zwischen aussichtsreichen und nicht oder wenig aussichtsreichen Behandlungsfällen unterscheiden. Dies verstößt solange nicht gegen das Gebot der Gleichbehandlung, als in den Begriff des medizinischen Erfolgs nicht Merkmale eingehen, die aus einer vergleichenden Betrachtung des Nutzens von Menschen für die Gesamtbilanz des gesellschaftlichen Glücks abgeleitet sind. Daraus folgt: Was medizinisch als Erfolg anzusehen ist, muß allein aus der Perspektive des Behandlungsbedürftigen, d.h.: ohne Vergleich mit anderen Patienten bestimmt werden. Daß es dem einen Patienten verglichen mit dem anderen besser gehen würde, kann ebensowenig ausschlaggebend sein wie der Umstand, daß bei ihm eine höhere Lebensdauer zu erwarten wäre. Denn beides würde zu dem in der Sphäre gleicher Rechte unzulässigen Vergleich des größeren oder kleineren Nutzens von Menschen führen. Dagegen hat es mit einer vergleichenden Bewertung von Menschen nichts zu tun, wenn der Arzt (das Gesundheitssystem) sich bei nicht zu behebender Knappheit von Ressourcen

⁴⁹ Um Mißverständnissen vorzubeugen, soll daran erinnert werden, daß es nicht Aufgabe dieser Analyse und Kritik des utilitaristischen Gleichheitsprinzips sein kann, den Anwendungsbereich jener gleichen Menschenrechte zu bestimmen, der notwendig ist, um dem Prinzip der gleichen Achtung einen bestimmten Inhalt zu geben. Ich beschränke mich hier darauf, den Raum für diejenigen gleichen Rechte, die zum Menschsein gehören, gegenüber dem diese Möglichkeit verschließenden utilitaristischen Prinzip offen zu halten.

für die Behandlung des medizinisch aussichtsreicheren Falles entscheidet. Dem liegt, was keineswegs verschwiegen werden soll, eine Nutzenüberlegung zugrunde, nämlich die, Ressourcen nicht zu verschwenden. Jedoch läßt sich dieses Nutzenkriterium der größeren Erfolgsaussichten anwenden, ohne die Person, der die Behandlung zugunsten des aussichtsreicheren Behandlungsfalles versagt wird, als Menschen mit vergleichsweise minderem Wert einzuschätzen. Im Gegenteil ist die Nutzenüberlegung, die die Auswahl nach Maßgabe der medizinischen Erfolgsaussichten trifft, von vorn herein dadurch eingegrenzt und mit dem „Kantischen“ Gleichheitsprinzip kompatibel, daß zwischen den beteiligten Patienten nicht nach dem uneingeschränkten, alle Aspekte der Konstellation berücksichtigenden Gesamtnutzenkalkül abgewogen wird – wobei denkbar wäre, daß der Arzt z.B. eine wenig aussichtsreiche Transplantation zugunsten eines hochgradigen Wissenschaftlers der sicheren Heilung eines leicht „ersetzbaren“ Angestellten vorzöge. Das Prinzip der auf Personen, und nicht auf Nutzenquanten, bezogenen Gleichheit macht solche Überlegungen unzulässig, während es die ebenfalls vom Nutzenprinzip gestützte Abstufung der Vorzugswürdigkeit von Behandlungen nach dem Grade ihrer Erfolgsaussichten unbeanstandet läßt, weil sich diese Abstufung in gleicher Weise auf den nicht vergleichbaren Wert eines jeden Menschen bezieht.

ABSTRACT

It is impossible to deduce an idea of equal fundamental rights from the greatest-happiness-principle, because utilitarian impartiality does not refer to human beings as such but only to quantities of happiness. It has to be conceded, that human beings from this point of view are equal in so far as it is irrelevant which particular individual finally enjoys a certain quantity of happiness; individuals are interchangeable in this respect. But this does not lead to everyone's inalienable right to be treated as an equal member of society. Each right, even equality, must be sacrificed if necessary to produce a greater sum of happiness. But the utilitarian principle itself is based on a categorial mistake, because terms like „happiness“ can only be applied to an individual feeling being, not to a group as such. Therefore it is not permissible, for conceptual reasons, to speak about the greatest happiness of a society or of mankind. The article furthermore deals with some conclusions from that thesis.

Es ist nicht möglich, aus dem Prinzip des größten Glücks die Idee gleicher fundamentaler Rechte zu deduzieren, da sich die utilitaristische Unparteilichkeit gleicher Bewertung nicht auf Menschen als solche, sondern nur auf Glücksmengen bezieht. Man muß zwar zugeben, daß Menschen unter diesem Gesichtspunkt insofern gleich sind, als es irrelevant ist, welches bestimmte Individuum eine bestimmte Glücksmenge letztlich erlebt; Individuen sind in dieser Hinsicht austauschbar. Aber das führt nicht zu dem Recht eines jeden auf Gleichbehandlung. Jedes Recht, auch das der Gleichheit, muß geopfert werden, wenn dies erforderlich ist, um eine größere Glückssumme zu erzielen. Indessen beruht das utilitaristische Prinzip selbst auf einem Kategorienfehler; denn Ausdrücke wie „Glück“ sind nur auf ein fühlendes Wesen anwendbar, nicht auf eine Gruppe als solche. Aus begrifflichen Gründen ist es also nicht zulässig, vom (größten) Glück einer Gesellschaft oder der Menschheit zu sprechen. Der Aufsatz befaßt sich außerdem mit einigen Konsequenzen dieser These.