

## 4. Die politische Ethik des Utilitarismus

Eine zur strategischen Konkurrenz alternative Darstellung der Entscheidungsproblematik angesichts von Konfliktsituationen findet sich in der Wohlfahrtsökonomie und ihrer gegenwärtig vorgenommenen Ausweitung zu einer allgemeinen Theorie sozialer Wahl<sup>1</sup>. Mit der veränderten Darstellung verbindet sich folgerichtig auch eine veränderte Lösung der Entscheidungssituation. Die Sozialwahltheorie betrachtet die Spieler nicht als autonome Entscheidungseinheiten, die, mit unterschiedlichen Machtpotentialen ausgestattet, je für sich ihren Nutzen zu maximieren trachten. Die Spieler gelten vielmehr als

---

<sup>1</sup> Aus der umfangreichen Literatur: A. Bergson, *Essays in Normative Economics*, Cambridge/Mass. 1966; K. Boulding, Einführung in die Wohlfahrtsökonomie, in: G. Gäfgen (Hg.), *Grundlagen der Wirtschaftspolitik*, Köln – Berlin 1966, 77–109; E. J. Mishan, Ein Überblick über die Wohlfahrtsökonomie. 1939–1959, ebd. 110–176; P. A. Samuelson, *Foundations of Economic Analysis*, Cambridge/Mass. 1948, bes. c. 8; K. J. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, New York 1951; ders., *Values and Collective Decision-Making*, in: P. Laslett, W. G. Runciman (Hg.), *Philosophy, Politics, and Society*, Bd. III, Oxford 1967, 215–232; Luce-Raiffa (1957), bes. c. 14; J. de Graaf, *Theoretical Welfare Economics*, Cambridge 1957; I. M. D. Little, *A Critique of Welfare Economics*, Oxford 1957; J. Rothenberg, *The Measurement of Social Welfare*, Englewood Cliffs/N. J. 1961; E. v. Beckerath, H. Giersch u. a. (Hg.), *Probleme der normativen Ökonomik und der wirtschaftspolitischen Beratung*, Berlin 1963 (mit Beiträgen von E. Sohmen, E. Lauschmann, R. Jochimsen, H. K. Schneider, G. Gäfgen, P. Streeten u. a.); Gäfgen (1968) c. 8, 14; A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, San Franzisko 1970.

Mitglieder einer sozialen Gruppe, die trotz konkurrierender individueller Zielfunktionen – die wertpluralistische Ausgangssituation bleibt erhalten – als Gruppe eine gemeinsame Zielordnung anstrebt. Eine solche kollektive Zielordnung, Sozialwahlfunktion genannt, soll durch einen Interessenausgleich ohne Berücksichtigung der individuellen Kräfteverhältnisse: durch eine Aggregation der individuellen Zielfunktionen realisiert werden. Die Aggregation wird durch Regeln bestimmt, die gewissen Postulaten der Fairneß genügen, ansonsten aber der Prämisse rationaler Theorien, der Nutzenmaximierung, verhaftet bleiben. Der Unterschied zu den bisher diskutierten Formen rationaler Entscheidungstheorie besteht darin, daß zur Maximierung nicht ein individueller, sondern ein sozialer Nutzen, der kollektive Gesamtnutzen, kommen soll.

Definiert man Fairneß als Ausschluß einer unterschiedlichen Behandlung der Beteiligten, dann hat der Begriff schon innerhalb der Spieltheorie und ihres rein strategischen Denkens einen Sinn. Fair sind Spiele, deren Regeln keinen Partner diskriminieren, sondern jedem dieselbe Rolle und damit dieselben Möglichkeiten zuweisen. Fair sind Spiele, in denen die Spieler zu Beginn untereinander austauschbar sind. Fairneß auf seiten der Spielerrollen garantiert aber keine faire Lösung: keine symmetrische Verteilung der Nutzenanteile. Durch Koalitionsbildung und andere Formen der Absprache versucht man im Verlauf des Spieles, den Kreis derer zu verkleinern, die am Gewinn zu beteiligen sind. Man bemüht sich um eine asymmetrische, für sich selbst aber vorteilhaftere Verteilung der Nutzenmenge. Im Unterschied zur Spieltheorie sind in der Sozialwahltheorie Fairneß-Gesichtspunkte nicht nur für den Beginn, sondern auch für den Verlauf des Entscheidungsprozesses und damit

für die Bestimmung der Spielresultate maßgeblich. Die Theorie untersucht die Entscheidungsfindung von Gruppen, deren Interaktion nicht durch Parteienbildung und Macht-Konstellationen geprägt ist. Die Rationalität von Kollektiv-Entscheidungen folgt nicht dem Muster von machtdeterminierten, sondern dem von fairneßbestimmten Kompromissen. Im Rahmen des Paradigmas Nutzenkalkulation wird ein erster Schritt in Richtung auf eine an Humanität orientierte öffentliche Entscheidungsfindung getan.

In der Entwicklung der Sozialwahltheorie lassen sich vier Stufen unterscheiden: die utilitaristische Ethik (Bentham, Mill, Sidgwick), die ältere Wohlfahrtsökonomie (besonders Pigou), die neuere Wohlfahrtsökonomie (Pareto, später A. Bergson, Samuelson, Kaldor, Hicks) und die sich von der engeren, der ökonomischen Orientierung lösende Sozialwahltheorie (Arrow, Goodman, Markowitz, Sen, Gäfgen)<sup>2</sup>.

Die erste Stufe, die utilitaristische Ethik, ist nicht nur eine von heute aus gesehen naive Vorstufe der Sozialwahltheorie. Denn der Utilitarismus ist für die Theorien rationaler Wahl insgesamt von historischer und systematischer Bedeutung. Geistes- und wissenschaftsgeschichtlich gesehen, verdanken sich diese Theorien der Konvergenz mehrerer Entstehungslinien. Vor allem die mathematische Wahrscheinlichkeitstheorie<sup>3</sup> und die in der klassischen Nationalökonomie angesetzte methodische Fiktion des homo oeconomicus<sup>4</sup> haben den rationalen Ent-

---

<sup>2</sup> Vgl. auch A. Bohnen, *Die utilitaristische Ethik als Grundlage der modernen Wohlfahrtsökonomie*, Göttingen 1964.

<sup>3</sup> Die wichtigsten Beiträge stammen von den schon erwähnten Autoren: D. Bernoulli, Th. Bayes, F. B. Ramsey, B. de Finetti, J. Savage, J. v. Neumann.

<sup>4</sup> Vgl. v. Neumann – Morgenstern (1961) c. 1.

scheidungstheorien in hohem Maße vorgearbeitet. Der Grundgedanke, mit dem Paradigma Nutzenkalkulation könnten Entscheidungsprozesse normativ angemessen verstanden werden, gehört noch zur dritten Herkunftslinie, zum utilitaristischen Denken des 18. und 19. Jahrhunderts<sup>5</sup>. Der besonders in England entwickelte, aber auch in Frankreich aufgegriffene utilitaristische Ansatz charakterisiert nicht nur eine der bedeutenden ethischen und sozialphilosophischen Strömungen der Neuzeit. Er ist darüber hinaus für einen Teil der Entwicklung der Nationalökonomie<sup>6</sup> sowie für viele soziale und politische Reformen in den westlichen Industriegesellschaften die – bewusst oder unbewußt – leitende ethische Grundkonzeption.

Obwohl sich utilitaristisches Gedankengut schon früher, etwa bei Cumberland und Hume, bei Gay, Tucker, Paley und Priestley sowie Helvetius und Beccaria findet, kann doch Bentham beanspruchen, den Utilitarismus zum ersten Male systematisch entwickelt und dargestellt zu haben<sup>7</sup>.

Während denn auch im anglo-amerikanischen Sprachraum die Theorie seitdem zwar nicht immer als die richtige moralphilosophische Position akzeptiert, aber als zumindest diskussionswürdiger Ansatz anerkannt und vielfach differenziert und verbessert worden ist, hat

---

<sup>5</sup> Vgl. Bohnen (1964).

<sup>6</sup> Etwa über H. Sidgwick, *Principles of Political Economy*, London 1901 (1883), dessen 3. Buch auf die in „*The Methods of Ethics*“, London 1907 (1874) ausgearbeitete utilitaristische Moralphilosophie zurückgreift. – Vgl. auch Bohnen (1964).

<sup>7</sup> J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London 1789. Angeregt wurde Bentham durch J. Priestley, in dessen „*Essay on Government*“ sich die Formulierung „the greatest happiness of the greatest number“ findet. Vgl. M. Warnock (Hg.), *Utilitarianism*, Cleveland/Ohio 1970, Introduction.



die Philosophie in Deutschland den Utilitarismus wenig rezipiert, überdies durchwegs polemisch<sup>8</sup>. In der Umgangssprache nennt man den einen Utilitaristen, der nur auf den eigenen und kurzfristigen Nutzen schaut und dabei keine „höheren Werte und Ideale“ kennt. Der Ausdruck kann geradezu denunziatorisch wirken: wer als Utilitarist bezeichnet wird, soll damit moralisch oder politisch disqualifiziert werden. Während in Logik und Wissenschaftstheorie, in Sprachphilosophie und neuerdings auch in der Meta-Ethik die Barriere unterschiedlicher Traditionen zwischen anglo-amerikanischem und deutschem Sprachraum überwunden wird, bleibt die normativ-ethische Diskussion davon noch weitgehend ausgenommen. Trotz einiger Ansätze zu einer Rezeption des Utilitarismus<sup>9</sup> ist die zunehmende Beschäftigung der Philosophie mit Fragen der Politik und Gesellschaft, sind die teilweise in polemischer Schärfe geführten Diskussionen um den Begriff und die methodische Explikation vernünftiger Kommunikation und Interaktion ohne wesentliche Rückgriffe auf die utilitaristische Theorie ausgekommen.

---

<sup>8</sup> Eine ausgewogene Auseinandersetzung bei W. Dilthey, *System der Ethik*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. X, Stuttgart – Göttingen 1958, c. 3; eine kürzere Diskussion bei M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern <sup>5</sup>1966, 187–189. Polemische Bemerkungen bei F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Nr. 225, in: *Werke* ed. Schlechta II 689 f. u. a.; K. Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie*, in: *MEW* III 394 ff. u. a.; N. Hartmann, *Ethik*, Berlin <sup>3</sup>1949, c. 9–10.

<sup>9</sup> H. Albert, *Politische Ökonomie und rationale Politik. Vom wohlfahrtsökonomischen Formalismus zur politischen Soziologie*, in: *Theoretische und institutionelle Grundlagen der Wirtschaftspolitik*. Th. Wessels zum 65. Geburtstag, Berlin 1967 a, 59–87; G. Patzig, *Ethik ohne Metaphysik*, Göttingen 1971, 32–61; N. Hoerster, *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung*, Freiburg – München 1971 (dazu die ausführliche Besprechung von G. Patzig in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 26 [1972] 622–627).

Um die erste und zudem philosophische Entwicklungsstufe der Sozialwahltheorie und um darüber hinaus die ethischen Grundlagen der rationalen Theorien überhaupt zu untersuchen, soll im folgenden die politische Ethik rekonstruiert werden, die dem Paradigma Nutzenkalkulation immanent ist. Diese Rekonstruktion ist weniger von einem historischen<sup>10</sup> als einem systematischen Interesse geleitet. Sie will zeigen, inwieweit die Kritik an den rationalen Entscheidungstheorien die Basis-Ethik selbst, den Utilitarismus, trifft und inwieweit nur seine zeitgenössischen Modifikationen.

#### *4.1 Einige Grundthesen des Utilitarismus*

In der im englischen Sprachraum gegenwärtig wieder sehr lebhaft geführten Diskussion taucht der Titel „Utilitarismus“ im allgemeinen nicht allein, sondern nur mit zusätzlichen Qualifikationen auf. Man spricht von negativem und von positivem, von subjektivem und objektivem, von hedonistischem und von idealem Utilitarismus, und vor allem wird zwischen einem Handlungs- und einem Regel-Utilitarismus (act-, rule-utilitarianism) unterschieden<sup>11</sup>. Der Ausdruck „Utilitaris-

---

<sup>10</sup> Zur Geschichte des Utilitarismus: E. Albee, *A History of English Utilitarianism*, New York 2<sup>1957</sup> (1902); L. Stephen, *The English Utilitarians*, 3 Bde., London 1900; F. Jodl, *Geschichte der Ethik*, Bd. I 3, II 3, Stuttgart – Berlin 2<sup>1906</sup>, 2<sup>1912</sup>; E. Halévy, *The Growth of Philosophical Radicalism*, London 2<sup>1952</sup> (orig.: *La formation du radicalisme philosophique*, 3 Bde., 1901, 1904); J. Plamenatz, *The English Utilitarians*, Oxford 2<sup>1958</sup>; A. Quinton, *Utilitarian Ethics*, London 1973.

<sup>11</sup> Einen ersten konzisen Überblick über die utilitaristische Ethik vermittelt J. J. C. Smart, *Utilitarianism*, in: *Encyclopedia of Philosophy*, Hg. P. Edwards, New York – London 1967, VII 206–212 (Literatur); einige der neueren Darstellungen und Auseinandersetzungen

mus“ ist also weniger die Bezeichnung für eine einzige, in sich homogene Theorie als der Sammeltitle für eine Vielzahl von teils erheblich divergierenden ethischen Positionen. Ohne die Mannigfaltigkeit, Differenziertheit und hohe analytische Subtilität in der Utilitarismus-Diskussion zu unterschätzen<sup>12</sup>, ist es für eine kritische Auseinandersetzung unumgänglich, die Komplexität zu reduzieren und – hier vor allem im Ausgang von Bentham<sup>13</sup> und einigen der zeitgenössischen Diskussions-themen – den Kern des Utilitarismus herauszufiltern. Die utilitaristische Ethik erklärt das größte Glück der Betroffenen zum Kriterium moralisch richtigen Handelns<sup>14</sup> und beurteilt die Richtigkeit nach den tatsächlichen oder zu erwartenden Folgen. Wie es die jüngsten Diskussionen im englischen Sprachraum zeigen, ist diese Formulierung für sich genommen unpräzise und problematisch. Trotzdem kann man sich schon von ihr

---

zungen: D. Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford 1965; D. H. Hodgson, *Consequences of Utilitarianism*, Oxford 1967; M. D. Bayles (Hg.), *Contemporary Utilitarianism*, Garden City/N. Y. 1968 (mit Beiträgen von J. O. Urmson, J. Rawls, J. J. C. Smart, H. J. McCloskey u. a.); N. Hoerster (1971); J. J. C. Smart, B. Williams, *Utilitarianism – For and Against*, Cambridge 1973 (mit kommentierter Bibliographie). – Zum Begriff des Glücks: K. Hammacher, Glück, in: Krings u. a. (1973/74) II 606–614; J. Ritter, O. H. Pesch, R. Spaemann, Glück, Glückseligkeit, in: *Historisches Wörterbuch III* 679–707.

<sup>12</sup> Vgl. Verf. (Hg), *Einführung in die utilitaristische Ethik*, München 1975.

<sup>13</sup> Zu Bentham: D. H. Monro, Bentham, in: Edwards (1967) I 280–285; Halévy (1952); D. Baumgardt, Bentham and the Ethics of Today, Princeton 1952; M. P. Mack, Jeremy Bentham. An Odyssey of Ideas. 1748–1792, Bd. I: London 1962 (enthält eine wertvolle Bibliographie zur Person und zur Sozialgeschichte der Zeit); D. Lyons, *In the Interest of the Governed. A Study in Bentham's Philosophy of Utility and Law*, Oxford 1973; B. Parekh (Hg.), J. Bentham. *Ten Critical Essays*, New York 1973.

<sup>14</sup> Vgl. Bentham (1789) Anmerkung zu c. 1.1 (vom Juli 1822).

aus der wesentlichen Qualifikationsmerkmale einer utilitaristischen Ethik vergewissern. Im Utilitarismus liegt eine normative Ethik, genauer eine Theorie der Verpflichtungsurteile vor; es handelt sich ferner um eine teleologische Theorie, die sozial orientiert ist und von Bentham mit dem Instrumentarium einer rationalen Sozialwahl, dem hedonistischen Kalkül, verknüpft wurde. *Erstens*: Während sich die Meta-Ethik darauf konzentriert, die Bedeutung und den Gebrauch praktischer Wörter (richtig, gut, moralisch) oder die formale Logik von Imperativen und Sollenssätzen zu analysieren<sup>15</sup>, geht es dem Utilitarismus als einer Theorie moralisch richtigen Handelns in erster Linie keineswegs um die spezifische Rationalität oder Irrationalität der sprachlichen Formen praktischer Rede. Noch weniger handelt es sich hier um die Probleme empirischer Sozialwissenschaften, die untersuchen, wie sich die Menschen tatsächlich verhalten oder wie sie faktisch glauben, sich verhalten zu sollen. Statt dessen wird die Frage „Was soll ich tun?“ aufgegriffen und der Versuch unternommen, Kriterien und Prinzipien zu bestimmen, die die beiden einander komplementären Funktionen erfüllen: die Beurteilung menschlicher Entscheidungen, Handlungen, Normen und Institutionen als moralisch richtig oder falsch und damit auch die Beurteilung moralischer Argumente, jedoch nicht auf ihre formale, sondern auf ihre materiale Gültigkeit.

Während die rationalen Entscheidungstheorien gleichermaßen deskriptive, explikative und präskriptive Ver-

---

<sup>15</sup> Zur Meta-Ethik: Ph. Foot (Hg.), *Theories of Ethics*, Oxford 1967; A. Pieper, *Analytische Ethik. Ein Überblick über die seit 1900 in England und Amerika erschienene Ethik-Literatur*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 78 (1971) 144–176; G. Grewendorf, G. Meggle (Hg.), *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt a. M. 1974.

wendungen zulassen, ist die utilitaristische Ethik von vornherein eine präskriptive Theorie. Gegenüber den meta-ethischen Kontroversen ist sie deshalb auch nicht vollständig indifferent. Auch wenn sie nicht eindeutig Partei ergreift, stellt sie sich doch gegen all jene meta-ethischen Positionen, die die moralische Verbindlichkeit auf eine rein subjektive, letztlich bloß willkürliche Einstellung oder Gefühlslage reduzieren. Schon aufgrund der Intention, eine normative oder präskriptive Ethik zu entwerfen, setzt der Utilitarismus voraus, daß man nichtwillkürliche Aussagen über die Richtigkeit von Handlungen machen kann. Selbst dem moralischen Handeln wird eine, wenn auch eigentümliche Rationalität zugesprochen. In dem Bemühen, diese Rationalität zu bestimmen, reiht sich der Utilitarismus in das kontrastientistische Unterfangen ein, auch die Fragen normativer Orientierung in den Aufgabenbereich methodisch disziplinierten und intersubjektiv kontrollierten Sprechens aufzunehmen<sup>16</sup>.

*Zweitens:* In der englischsprachigen Diskussion unterscheidet man drei Arten normativer Urteile und entsprechend drei Formen normativer Ethik: (a) Urteile über das, was in sich und wahrhaft gut ist: die *außermoralischen Werturteile* (z. B. „Vergnügen ist etwas in sich Gutes“), die denen der traditionellen Theorie des *summum bonum* als funktional äquivalent gelten; (b) Urteile über Handlungen, Normen und Institutionen unter dem Gesichtspunkt des Richtigen und Falschen, des Erlaubten und Unerlaubten, also Urteile über das, was moralisch geboten, verboten oder freigestellt ist. Zu diesen *moralischen Verpflichtungsurteilen* gehören Urteile wie:

---

<sup>16</sup> Damit wird jedoch kein Anspruch auf strikte Letztbegründung erhoben.



du sollst nicht lügen; man soll ein Versprechen halten; jeder hat das Recht auf ein menschenwürdiges Leben; (c) Urteile über die sittliche Qualität von Handlungsintentionen und Charaktereigenschaften, die in *moralischen Werturteilen* wie „Wohllollen ist eine Tugend“, „Eifersucht ist ein niederer Beweggrund“ vorgenommenen Beurteilungen menschlicher Interessen und Dispositionen<sup>17</sup>. Auf der Grundlage dieser Klassifizierung versteht sich die utilitaristische Ethik nicht primär als eine Theorie moralischer oder außermoralischer Werte, sondern als eine Theorie moralischer Verpflichtung (moral obligation). Sie untersucht, wozu man vom moralischen Standpunkt aus inhaltlich angehalten ist.

*Drittens:* Nach der Vorstellung des Utilitarismus bestimmt sich die Richtigkeit von Praxis nach ihren Resultaten, gleichwie in den verschiedenen Arten des Utilitarismus die Beziehung der Handlungen auf ihre Folgen noch des näheren gesehen und bestimmt wird. Richtigkeit gilt als eine Funktion der Auswirkungen. Es ist dieser Rekurs auf die „Utilität“ von Handlungen, die der Ethik ihren mißverständlichen Namen eingetragen hat. Eine leichtfertige Kritik schließt sogar aus der Bezeichnung, daß Moralität mit kruder Nützlichkeit identifiziert, die Ethik auf die Dimension des Funktionalen und Zweckdienlichen beschränkt und somit der moralische Standpunkt, die Anerkennung einer uneingeschränkten Verbindlichkeit, von vornherein verfehlt sei.

In ihrem genuinen, dem englischsprachigen Diskussionskontext steht die utilitaristische Ethik im Gegensatz zu allen deontologischen Positionen. Der Ausdruck „Deontologie“ hat heute zwei Bedeutungen: eine meta-ethische

---

<sup>17</sup> Zur Unterscheidung verschiedener Arten normativer Urteile: W. K. Frankena, *Analytische Ethik. Eine Einführung*, München 1972, 27 f.

und eine normativ-ethische. Während die Deontologie im Sinne einer Meta-Ethik in Analogie zur Modallogik von Aussagesätzen die Modallogik von Sollenssätzen analysiert<sup>18</sup>, nimmt die Deontologie im Sinne einer normativen Ethik – und der Utilitarismus ist nur gegen sie gerichtet – Zuflucht zu angeblich prima facie gültigen Verpflichtungen, zu Geboten oder Werten, die, wie Ehrlichkeit, Treue und Dankbarkeit, so fundamental sind, daß sie, moralisch betrachtet, unabhängig von den Konsequenzen ihrer Befolgung von jedem Gutwilligen eingesehen und akzeptiert werden, und daß sie, vom Standpunkt der Philosophie, sich nicht weiter ableiten oder rechtfertigen lassen<sup>19</sup>. Gegen einen solchen dogmatischen Abbruch der Argumentation polemisch, gegen das „trockene Versichern“ von intuitiv und nur intuitiv gültigen Verpflichtungen und die damit gesetzte Immunisierungsstrategie ablehnend eingestellt, versucht die utilitaristische Ethik, die Vielzahl handlungsleitender Normen systematisch, nämlich von einem einzigen Kriterium aus, auf ihre Gültigkeit hin zu beurteilen.

Für die philosophische Diskussion in Deutschland mag ein anderer Gesichtspunkt wichtig sein. Im Unterschied zur Ethik Kants wird der Begriff des Moralischen nicht aus einer Analyse der moralischen Subjektivität gewonnen. Als moralisch gilt hier nicht eine bestimmte Qualifikation der Triebfeder menschlichen Tuns. „Moralisch“ ist in erster Linie nicht ein Index von Handlungsintentionen, sondern einer von Handlungsfolgen. Wenn aber

---

<sup>18</sup> Vgl. G. H. v. Wright, *An Essay in Deontic Logic and the General Theory of Action*, Amsterdam 1968; P. Lorenzen, *Normative Logic and Ethics*, Mannheim 1969, c. 6; und schon Bentham in „Of Laws in General“, dazu: H. L. A. Hart, *Bentham's 'Of Laws in General'*, in: *Rechtstheorie* 2 (1971) 55–66 und Lyons (1973) c. 6.

<sup>19</sup> Als Hauptvertreter einer normativ-deontologischen Ethik gilt W. D. Ross: *The Right and the Good*, Oxford 1930.

all die Praxis als moralisch verbindlich gilt, die Gutes hervorbringt und Übel oder Leid vermeidet, dann erscheint die moralische Handlung nur als ein Mittel, moralische Verbindlichkeit tatsächlich auf Zweckrationalität verkürzt und der Vorwurf berechtigt, die Dimension des Moralischen sei überhaupt verfehlt.

Die Berechtigung des Vorwurfs entscheidet sich am Verhältnis der Verpflichtungsurteile zu den Werturteilen. Indem die Unterscheidung dieser beiden theoretischen Ebenen aus analytischem Interesse getroffen ist, darf sie auch nur analytisch: als diairetisch mögliche und als diskussionsstrategisch klärende Unterscheidung verstanden werden. Ontologisch interpretiert, würde sie zu einer Hypostasierung der Differenz und damit zu jenem scientistischen Mißverständnis führen, daß es wertneutrale Mittel und davon strikt geschieden werthaft besetzte Ziele gibt. Die analytische Unterscheidung soll aber kein Verhältnis strikter Neutralität oder Indifferenz begründen und das Moralische auf die eine, die funktionale Ebene festlegen. Wenn auch die utilitaristische Ethik mit verschiedenen Interpretationen eines höchsten Gutes vereinbar ist, bleibt sie doch grundsätzlich an irgendeine Interpretation zurückgebunden. Die Utilität einer Praxis bestimmt sich gerade nicht in einem wertneutralen Raum, sondern allein nach Maßgabe dessen, was als wahrhaft gut gilt.

Um die utilitaristische gegen die kantische Ethik abzuheben, ist die grobe Gegenüberstellung von Moralität und Zweckrationalität nicht geeignet. Dagegen könnte man den Unterschied zu Kant in einem ersten Zugang mit Hilfe des Kategorienpaares formal/material verdeutlichen. Bei der utilitaristischen Ethik handelt es sich deshalb um eine materiale, nicht um eine formale Theorie, weil sie in erster Linie die *Inhalte* sittlicher Ver-

pflchtung bestimmt, nicht die *Form* eines Begehrens, das die Qualität moralisch verdient. So ist sie zunächst nur die Theorie eines richtigen oder pflichtgemäßen Handelns, in der Terminologie Kants die Theorie der legalen, nicht der moralischen Praxis. Man kann natürlich auch meinen, daß im Utilitarismus die Differenz für moralphilosophisch falsch oder unerheblich, bei Kant dagegen für zentral gehalten wird. Aber eine solche Vorstellung würde dem Utilitarismus nicht gerecht. Denn auch Bentham stellt die Frage nach dem adäquaten Motiv menschlichen Handelns und bestimmt es als (aufgeklärtes) Wohlwollen<sup>20</sup>. Innerhalb der Argumentation kommt jedoch der utilitaristischen Maxime der Primat zu. Die Motivation muß sich gegenüber der Maxime erst noch als (mehr oder weniger) konform legitimieren<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Bentham (1789) c. 10, § 4.

<sup>21</sup> Diese Gegenüberstellung von kantischer und utilitaristischer Ethik macht nur auf eine, aber fundamentale Differenz aufmerksam. Eine nähere Analyse müßte die Differenz weiterverfolgen, auch andere Unterschiede herausheben und schließlich untersuchen, ob beide Ansätze, der kantische und der utilitaristische, sich widersprechen oder ergänzen. Gegen die Vermutung eines strikten Widerspruchs scheinen gewichtige Gründe zu sprechen: Erstens ist auch nach Kant die utilitaristische Maxime, die Beförderung des Wohles aller Betroffenen, eine *sittliche* Maxime; zweitens könnte man im Anschluß an Kant (Metaphysik der Sitten, 2. Teil, VII, Akad. Ausg. VI 393 f.) das durchzuführen suchen, was bei Bentham, Mill und anderen für nicht möglich gehalten wurde: eine Legitimation der utilitaristischen Maxime; drittens ist gegenüber einer irreführenden Interpretation Kants festzuhalten, daß die wahrscheinlichen Folgen einem überlegten und freiwilligen, somit auch verantwortlichen Tun als ein integraler Bestandteil zuzurechnen sind. Nur behauptet Kant, daß das Moralische im Unterschied zum Legalen einer Handlung nicht an der Handlung selbst, sondern nur an einem der formalen Momente, nämlich am Willen „festzustellen“ ist. Als ein Begriff des Unbedingten, als ein nooumenaler Begriff, läßt sich der gute Wille aber nie eindeutig als solcher verifizieren.

Wenn der Utilitarismus das größte Glück der Betroffenen zum Kriterium moralisch richtigen Handelns erklärt, dann ist diese Bestimmung nicht schon deshalb unpräzis, weil der Inhalt des gesuchten Glücks nicht näher bezeichnet ist. Ob Gesundheit, Reichtum oder Macht, ob Bildung oder soziale Anerkennung oder aber eine Kombination dieser oder anderer Ziele und Werte gemeint ist, bleibt zwar offen. Doch ist es gerade diese Offenheit, die die partielle Neutralität des Utilitarismus als einer Theorie der Verpflichtungsurteile gegenüber den Theorien außermoralischer Werturteile be-

---

Vgl. Kants Kritik der praktischen Vernunft, Von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft, Akad. Ausg. V 67 ff. – Die neuere Forschung versucht, die beiden grundverschiedenen Denktraditionen, die kantische und die utilitaristische, aufeinander zu beziehen und die Annahme eines strikten Gegensatzes aufzulösen. Im Ausgang von der Behauptung, es sei unmöglich, Handlungen nur aufgrund ihres inneren Charakters (so Kant) oder aber aufgrund ihrer Folgen (so der Utilitarismus) moralisch zu beurteilen, man müsse vielmehr verschiedene Arten intendierter Folgen unterscheiden, wird ein sachlicher Konflikt zwischen Kant und dem Utilitarismus bestritten. Beide Theorien seien nicht alternativ, sondern komplementär zu verstehen; es käme darauf an, ein „System der Moral“ zu entwerfen, das in seiner Form kantisch, in seinem Inhalt aber utilitaristisch sei: R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford 1963, 123 f.; ähnlich Patzig (1971) 52 ff. Mit dem Utilitarismus wäre zu bestimmen, wozu man inhaltlich verpflichtet ist, und mit Kant, warum man dazu verpflichtet ist und warum man überhaupt Verpflichtungen untersteht. – Ob in einer solchen harmonisierenden Interpretation schon die wesentlichen Eigenschaften der kantischen Ethik: der Ausgang beim Begriff des Willens, die Frage nach einem schlechthin Unbedingten, die transzendental-reduktive Methode hinreichend zur Sprache kommen, müßte aber noch näher geprüft werden. – Zur Ethik Kants: G. Krüger, *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*, Tübingen 21967; H. J. Paton, *The Categorical Imperative, A Study in Kant's Moral Philosophy*, New York 51965 (dt. Berlin 1962); L. W. Beck, *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“*, München 1974 (vgl. 41966); G. Prauss (Hg.), *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln 1973, Teil II.



gründet. Gleichwohl knüpft der Utilitarismus als moralphilosophische Position an eine Theorie des höchsten Gutes an, und die verschiedenen Theorien begründen ebenso viele Arten des Utilitarismus. Dabei stehen drei Arten im Vordergrund: (a) In dem vor allem durch Bentham entwickelten *hedonistischen Utilitarismus* gilt das als geboten, was möglichst viel Vergnügen (pleasure) und möglichst wenig Leid (pain) schafft. Mit Hilfe einer rationalen Kalkulation sucht man das Vergnügen zu maximieren und sein Leid zu minimieren. Um alternative Handlungsmöglichkeiten zu beurteilen, dient die im hedonistischen Kalkül näher definierte Gratifikationsbilanz als einziges Kriterium. Auch wenn Bentham somit ein rationales Selbstinteresse zur einzigen Triebfeder menschlichen Handelns erklärt, legt er es inhaltlich nicht auf einen Egoismus fest. Gegenüber einer vorschnellen Kritik ist darauf hinzuweisen, daß in Benthams Katalog der verschiedenen Arten von Freude auch genuin soziale Arten aufgezählt werden<sup>22</sup>. Aber die verschiedenen Arten werden unterschiedslos aufgelistet, ohne die einen als empfehlenswert, die anderen als verwerflich zu qualifizieren<sup>23</sup>. Deshalb kann es bei Bentham auch keinen Gegensatz von Pflicht und Neigung geben, sondern nur den Widerstreit konfligierender Neigungen. Vom Standpunkt der modernen Entscheidungstheorie aus formuliert: Bentham wendet sich gegen eine substantielle Nutzentheorie. Sein Rationalitätskriterium ist das der formalen Wahlrationalität. Während bei den aufgeklärten Vertretern der zeitge-

---

<sup>22</sup> Bentham (1789) c. 5.7: pleasures of a good name; c. 5.10: pleasures of benevolence or good will.

<sup>23</sup> Gleichwohl kennt Bentham in anderem Zusammenhang eine Rangordnung von Motiven, die von der „(most extensive and enlightened) benevolence“ angeführt wird: ebd. c. 10, § 4.

nössischen Entscheidungstheorie der Begriff der formalen Wahrrationalität aber aus methodischen Gründen eingeführt wird<sup>24</sup>, ist er bei Bentham noch in einer fragwürdigen Psychologie verankert. Bentham unterstellt dem Menschen zwei psychische Eigenschaften nicht nur als generell, sondern auch als universal gültig: einerseits Bedürfnisse und Wünsche und andererseits das General-Interesse, die Bedürfnisse möglichst risiko- und frustrationsarm zu befriedigen<sup>25</sup>. Ohne weitere Begründung wird das rationale Selbstinteresse nicht als methodisch sinnvolle Abstraktion, sondern als anthropologisches Apriori oder Quasi-Apriori behauptet. Damit verfällt Bentham dem Verdikt gegen jede „induktive Metaphysik“, das für ein Apriori auszugeben, was bestenfalls ein generelles Aposteriori bedeutet.

(b) Von Benthams Position läßt sich der *ideale Utilitarismus* eines Moore unterscheiden. Hier werden bestimmte Werte angenommen, die, wie Einsicht, unabhängig davon, ob sie Freude machen, als wahrhaft gut und in sich selbst sinnvoll gelten<sup>26</sup>.

(c) Eine dritte, dem hedonistischen Utilitarismus sehr ähnliche, gegen einige Kritikansätze aber geschützte Position überläßt es den Betroffenen, ob sie ein Höchstmaß an Vergnügen suchen oder ob sie als Korrektiv oder gar davon unabhängig in sich sinnvolle Ziele (wie Gesundheit, Schönheit, Einsicht und Bildung) anerkennen. In einem solchen *liberalen Utilitarismus* gelten die gegebenen Handlungsintentionen als Bezugspunkt und ihre höchstmögliche Befriedigung als höchstes Ziel menschlichen Handelns.

---

<sup>24</sup> So Gäfgen (1963) Teil I.

<sup>25</sup> Vgl. Bentham (1789) c. 1.1.

<sup>26</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge 1903 (dt. Stuttgart 1970), c. 3.

*Viertens*: Seit Benthams Formel vom „größten Glück der größten Zahl“ bestimmt der Utilitarismus im Unterschied zu jedem egoistischen Ansatz die Utilität nicht im Hinblick auf einen einzelnen, auch nicht in Relation auf Gruppen, Schichten, Klassen oder Nationen, sondern im Hinblick auf alle von der Handlung Betroffenen<sup>27</sup>. Ob sich dabei der Begriff „alle“ nur auf Menschen bezieht oder ob er jedes Wesen meint, das Empfindungen hat; ob der kollektive Gesamtnutzen, so Bentham und Sidgwick, oder der durchschnittliche Pro-Kopf-Nutzen der Betroffenen, so J. St. Mill, als Kriterium gilt, bleibt kontrovers<sup>28</sup>. Über den genuin anti-egoistischen Ansatz, daß nicht die einen bevorzugt und die anderen zurückgestellt werden sollen, besteht jedoch Übereinstimmung<sup>29</sup>.

Als eine präskriptive Theorie, derzufolge Empfehlungen über richtiges Handeln nach Maßgabe der *Handlungsfolgen*, nicht der *Handlungsententionen* zu gewinnen sind, schafft der Utilitarismus den theoretischen Bezugsrahmen für die rationalen Entscheidungstheorien insgesamt. Durch das anti-egoistische Moment wendet er

---

<sup>27</sup> Zur Problematik des Verhältnisses von hedonistischer Motivation und anti-egoistischer Norm vgl. Lyons (1973) Teil I.

<sup>28</sup> Vgl. Smart-Williams (1973) I 4: Average happiness versus total happiness; aber auch Sidgwick (1907) c. IV 1, 413–417. – Solange man von einer konstanten Personenzahl ausgeht, entfällt die Differenz: eine Erhöhung des Gesamtnutzens erhöht auch den durchschnittlichen Pro-Kopf-Nutzen. Die Differenz wird nur in bezug auf einen m. E. exzentrischen Aspekt bei Überlegungen zur Geburtenkontrolle relevant: „Ist es, sofern der durchschnittliche Pro-Kopf-Nutzen dadurch nicht betroffen wird, moralisch geboten, die Bevölkerungszahl zu vermehren?“ Eine Ethik-Diskussion, die sich auf solche Fragen konzentriert, würde sich wohl selbst disqualifizieren.

<sup>29</sup> Vgl. Benthams berühmtes, von J. St. Mill zitiertes Diktum: „Everybody to count for one, nobody to count for more than one.“ (Utilitarianism, London 1863, c. 5).

sich aber zugleich gegen zwei ihrer Formen: gegen die Theorie rationaler Individualentscheidungen sowie gegen eine zwar sozial orientierte, aber allein durch strategische Rationalität bestimmte Theorie. Im Rahmen der Theorien rationaler Entscheidung begründet das anti-egoistische Moment den spezifischen Ansatz von Wohlfahrtsökonomie und Sozialwahltheorie.

*Fünftens:* Wenn im Utilitarismus vom größten Glück gesprochen wird, dann ist diese Rede noch ungenau, weil mehrdeutig. Daß beim Ausdruck „größtes Glück“ an ein Optimum gedacht ist, versteht sich von selbst. Ob es aber als ein Ideal der Einbildungskraft, als eine Idee der Vernunft oder als ein Verstandesbegriff zu interpretieren ist, bleibt ungeklärt<sup>30</sup>.

Unter dem größten Glück als einem *Ideal der Einbildungskraft* verstehe ich ein Ziel, über das hinaus sich auch die größte Phantasie keine Vorstellung mehr machen kann: jene ihrer Mannigfaltigkeit, ihrem Grad und ihrer Dauer nach vollständige Erfüllung aller je auftretenden Bedürfnisse, Interessen, Wünsche und Hoffnungen, die auf die vielfältigen Grenzen der Realisierung keine Rücksicht nimmt. Das Glück ist hier als ein Rundum-Zufriedensein im Sinne eines uneingeschränkten und prinzipiell nicht mehr überbietbaren Wohlempfindens verstanden. Eine solche Zielvorstellung ist in einem emphatischen Sinne utopisch. Sie zeigt sich um Konflikte zwischen den verschiedenen Neigungen eines Subjekts genauso unbekümmert wie gegenüber den Konflikten zwischen verschiedenen Subjekten und gegenüber den natürlichen, technisch-ökonomischen und soziokulturellen Problemen der Verwirklichung.

---

<sup>30</sup> Die Doppeldeutigkeit des deutschen „Glück“ kann hier außer Betracht bleiben, weil sie für das Englische nicht zutrifft. Glück bedeutet hier nur happiness, nicht auch luck.

Unter dem Glück als einer *Idee der praktischen Vernunft* verstehe ich ein Ziel, über das hinaus nichts *gedacht* werden kann, den formalen und transzendentalen Begriff eines Optimum, das als ein Unbedingtes zu wertende Sichselbstgenugsein, etwa im Sinne des aristotelischen Begriffs von *autarkeia*<sup>31</sup>.

Mit dem Glück als einem *Verstandesbegriff* schließlich ist nicht mehr ein absolut Höchstes gemeint, weder in dem utopischen noch in dem transzendentalethischen Sinn. Wenn angesichts der gegebenen Ressourcen die jeweils optimal *mögliche* Befriedigung der tatsächlich vorhandenen, auch miteinander rivalisierenden Bedürfnisse, Interessen und Neigungen gesucht ist, so wird das moralische Handeln als eine rationale Wahl vorgestellt, die angesichts gegebener Handlungsmöglichkeiten die maximale Interessen- und Bedürfnisbefriedigung sucht. Das Glück ist kein absolut größtes, sondern nur ein relativ größtes Glück. Es liegt ein komparativer, kein superlativischer Begriff von Optimum vor.

Der dreifachen Bedeutung des Glücksbegriffs folgend, könnte man – und zwar quer zu den in der englischsprachigen Diskussion üblichen Unterscheidungen – drei Arten von Utilitarismus konstruieren: einen utopischen, einen apriorischen oder transzendentalen und einen aposteriorischen oder empirisch-pragmatischen Utilitarismus. Aber in den historisch aufgetretenen Utilitaristen ist der Begriff des Glücks weder auf Wunschvorstellungen noch auf transzendente Begriffsanalysen bezogen. Als mögliche Konsequenz von Praxis ist das Glück empirisch und komparativ aufgefaßt.

---

<sup>31</sup> Nikom. Ethik I 5; die dort unternommene Bestimmung, die als eine in Ansätzen transzendente Analyse zu interpretieren ist, ist aber nicht die einzige aristotelische Auskunft zum Begriff des Glücks; weitere Aussagen findet man vor allem in Buch I und X 6–9.



Wie vor ihm schon Hobbes, dann auch Hume und Helvetius, verfolgt Bentham das Interesse, die Methode der Mathematik und Naturwissenschaften auf den Bereich der Moral und der Politik zu übertragen<sup>32</sup>. Mit dem Ziel, die utilitaristische Maxime in jeder Situation eindeutig anwenden zu können, hat Bentham – und darin ist überhaupt sein charakteristischer Beitrag zur utilitaristischen Theorie und zur ersten Stufe der Sozialwahltheorie zu sehen – den sogenannten *hedonistischen Kalkül* entworfen. Nach diesem Schema einer rationalen Wahl wird die moralisch verbindliche Entscheidung, jene, die zu einem maximalen Kollektivnutzen führt, aus der Summe der individuellen Nutzenmengen bestimmt. Auf der Basis von Informationen über die Bedürfnis- und Interessenlage der Betroffenen ist die Gratifikation bzw. die Frustration, die eine Handlung hervorruft, für Bentham nach sieben Kriterien zu errechnen: nach ihrer Intensität; ihrer Dauer; nach der Gewißheit oder Ungewißheit, mit der man die Gratifikation erwartet; nach der Nähe; nach der Folgenträch-

---

<sup>32</sup> Zu Hobbes u. a. *De cive*, Vorwort an die Leser; zu Hume vgl. schon den Titel „Treatise of Human Nature, being an attempt to introduce the *experimental* method of reasoning into moral subjects“, 1739–40; zu Helvetius: *De l'esprit*, Vorwort: „On devait traiter la morale comme toutes les autres sciences et faire une morale comme une physique expérimentale“ (*Cœuvres complètes* I, Paris 1818, vii) und „Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers morale ne l'est pas moins à celles de l'intérêt“ (ebd., discours II, chap. 2, 49); zu Bentham vgl. eine Bemerkung in seinen Manuskripten: „The present work (bezieht sich wohl auf ‚An Introduction‘) as well as any other work of mine that has been or will be published on the subject of legislation or any other branch of moral science is an attempt to extend the *experimental method of reasoning* from the physical branch to the moral“ (nach Baumgardt [1952] 24). Vgl. auch R. B. Brandt, *Some Merits of one Form of Rule-Utilitarianism*, in: *University of Colorado Studies in Philosophy* 3 (1967), 39–65 (41).

tigkeit (fecundity) und Reinheit (purity), das heißt nach der Chance, daß die Gratifikation sekundäre Gratifikationen oder aber Frustrationen im Gefolge hat; und schließlich nach dem Wirkungsradius, das heißt nach der Zahl der Betroffenen. Sind Gratifikationen und Frustrationen für einen einzelnen bestimmt, wird durch schlichte Subtraktion der Frustrationsmenge von der Gratifikationsmenge die individuelle (positiv oder negativ ausfallende) Gratifikationsbilanz und durch Addition der individuellen Gratifikationsbilanzen die kollektive Gratifikationsbilanz errechnet<sup>33</sup>. Der soziale Wert einer Handlung bemißt sich nach dem mathematisch gleichermaßen einfach wie exakt kalkulierbaren Gratifikations-Netto. Als gesellschaftlicher Nutzen gilt nichts anderes als die arithmetische Summe des Wohlbefindens aller einzelnen. In diesem Schema rationaler Sozialwahl läßt sich das Paradigma Nutzenkalkulation leicht identifizieren. Die präskriptiv verbindliche Entscheidung wird aus Informationen über individuelle Nutzenwerte und einer mathematisch geradezu simplen Anweisung zur Informationsverarbeitung abgeleitet. (Übrigens ist der hedonistische Kalkül nicht an den kruden Hedonismus von Bentham gebunden. Er ist auch mit dem qualifizierten Hedonismus von J. St. Mill vereinbar. Seine Unterscheidung von höheren und niederen Freuden<sup>34</sup> bedeutet, in die Sprache des Kalküls übersetzt: die kleinste Menge der höheren Freuden überwiegt auch

---

<sup>33</sup> Bentham (1789) c. 4. – Die Grundvorstellung des hedonistischen Kalküls ist zum Teil schon bei Platon, Protagoras 355 e ff. entwickelt, dort auch ein Hinweis auf die Gefahr, das augenblicklich Angenehme höher als das zukünftige einzuschätzen und deshalb, modern gesprochen, die Gratifikationsbilanz falsch zu berechnen. Im Protagoras fehlt allerdings das für den Utilitarismus konstitutive anti-egoistische Moment.

<sup>34</sup> Mill (1863) c. 2.

die größte Menge der niederen. Mit anderen Worten: Wenn höhere: ästhetische oder intellektuelle und niedere: sinnliche Freuden gleichzeitig zur Disposition stehen, sind nur die höheren relevant.)

Das zeitgenössische Interesse an einer immanenten Differenzierung und Perfektionierung der utilitaristischen Position hat zu der Unterscheidung eines Handlungs- und eines Regel-Utilitarismus und zu einer intensiven Kontroverse um die Präferenz geführt<sup>35</sup>. Nach dem Handlungsutilitarismus, in der zeitgenössischen Diskussion z. B. von J. J. C. Smart vertreten, ist das äußerste Kriterium sittlicher Praxis, das allgemeine Wohlergehen, zugleich der unmittelbare, nach dem Regelutilitarismus dagegen der vermittelte Maßstab. Während für die erste Position jede einzelne Handlung nach ihren Konsequenzen zu beurteilen ist, vertritt der Regelutilitarismus eines Brandt gegenüber dem einstufigen Kalkulationsprozeß einen zweistufigen: die einzelnen Handlungen müssen mit solchen Handlungsregeln konform gehen, die ihrerseits, aufgrund allgemeiner Befolgung, überwiegend günstige bzw. ungünstige Konsequenzen zeigen. Es wird vom Handelnden erwartet, daß er sich nicht auf die Konsequenzen seines individuellen Tuns konzentriert, daß er sich vielmehr überlegt, welche Folgen einträfen, wenn jeder in seiner Situation genauso handelte: „But suppose everybody did the same“<sup>36</sup>. Die handlungsutilitaristische Maxime lautet: „Eine Handlung, die schlechtere Folgen hat, sollte nicht ausgeführt

---

<sup>35</sup> Die Kontroverse zwischen Handlungs- und Regelutilitarismus hat eine Fülle von Beiträgen hervorgebracht, deren wichtigste bei Bayles (1968) und Verf. (1975) gesammelt sind.

<sup>36</sup> So der Titel eines Beitrages von A. K. Stout in: *The Australasian Journal of Philosophy* 32 (1954) 1–29.

werden“; die regelutilitaristische Maxime, auch Prinzip der Verallgemeinerung genannt, dagegen: „Eine Handlung, deren regelmäßige Ausführung schlechtere Folgen hat, sollte nicht ausgeführt werden.“

Nach Patzig sind die beiden Positionen nicht als plane Konkurrenz zu betrachten. Handlungs- und Regelutilitarismus sind nicht nur miteinander verträglich, sondern müssen sogar einander ergänzen. So ist im Bereich wohldefinierter Institutionen, wie der Rechtsordnung, dem einzelnen kein Spielraum der Abschätzung möglicher Folgen offen; das richtige Verhalten besteht in der Befolgung der Institutionen, die nur als ganze utilitaristisch legitimiert oder kritisiert und verändert werden können. Außerhalb dieser Institutionen gibt es Verhaltensweisen, die, wie ein Versprechen, wegen der sozialen Erwartungen, die sich daran knüpfen, ebenfalls eine möglichst ausnahmslose Befolgung verlangen. Dann gibt es Regeln, die nur den Status von Faustregeln haben; sie erleichtern die oft zeitraubende Analyse der Handlungsfolgen, erfordern aber trotzdem in vielen Fällen eine Überprüfung ihrer Angemessenheit für die konkrete Situation. Dort schließlich, wo es weder wohldefinierte formelle Institutionen noch soziale Erwartungshaltungen gibt und auch überzeugende Faustregeln fehlen, ist der Handlungsutilitarismus ungeschmälert anzuwenden. Patzig geht also von einem „Spektrum mit fließenden Übergängen“ aus<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Hare (1963) c. 7.6, Lyons (1965) c. 3 und Patzig (1972) 625 vertreten die extensionale Äquivalenz von Handlungs- und Regelutilitarismus; D. C. Emmons hält an der Differenz fest, die er jedoch auf zwei verschiedene Fragerichtungen zurückführt: Mind 82 (1973) 226–233. – Gegen eine vorschnelle Harmonisierung steht aber das Problem, ob z. B. Versprechen grundsätzlich, so der Regelutilitarismus, oder nur bis zu einer gewissen „Konflikt-Schwelle“, so der Handlungsutilitarismus, zu halten sind. Gegenüber der Vorstel-

Im folgenden steht der Utilitarismus nur unter dem Aspekt einer Ethik öffentlicher Entscheidungsprozesse zur Diskussion. Die Untersuchung versteht sich nicht als eine vollständige Auseinandersetzung mit dem Utilitarismus. Vor allem der Aspekt, der in den gegenwärtigen Kontroversen um den Utilitarismus im Mittelpunkt steht, die Legitimation eines zwar sozial wirksamen, aber doch primär den persönlichen Aspekt menschlichen Handelns bestimmenden moralischen Kodex tritt gegenüber einer Ethik öffentlich relevanter Entscheidungsfindung in den Hintergrund.

#### 4.2 *Rationale Gesellschaftsreform*

Die utilitaristische Ethik ist keine Theorie, die, ohne einen historischen Zusammenhang und eine politische Intention, ausschließlich immanent: nach Maßgabe von Widerspruchsfreiheit und Triftigkeit zu beurteilen wäre. Dem Utilitarismus liegt das Votum für einen bestimmten Begriff von Moral und zugleich und noch entschiedener eine spezifische Vorstellung von philosophischer Aufklärung zugrunde. Um die utilitaristische Ethik angemessen zu beurteilen und sie nicht vom Standpunkt einer Philosophie, die den Anspruch auf Selbstbegründung erhebt, um sie nicht von der Moralphilosophie Kants und des Deutschen Idealismus aus durch ein Defizit an philosophischer Theorie von vornherein zu disqualifizieren, ist sie nicht nur auf ihre explizite Argumentation, sondern auch auf jenes Interesse hin zu un-

---

lung, Handlungs- und Regelutilitarismus würden in ihren Implikationen über das sittlich Verbindliche nicht differieren, skeptisch: Brandt (1967) 58 f.



tersuchen, das ihre charakteristische Argumentationsart hervortreibt und leitet. Weit davon entfernt, hier eine solche Analyse im einzelnen durchzuführen, sollen wenigstens einige Thesen im Umriß skizziert werden. Sie gehen von dem Autor aus, der die ethische und die politische Bedeutung des Utilitarismus in hohem Maß bestimmt hat: von Bentham, und seiner grundlegenden Schrift „An Introduction to the Principles of Morals and Legislation“.

Wie schon Hobbes, Locke und Adam Smith, so ist auch Bentham nicht an einem rein akademischen Philosophieren interessiert, an einem Denken, das als interesseloses Zusehen wesentlich in sich selbst sinnvoll sein soll. Schon die Liste seiner Schriften zeigt, daß Bentham, ganz in der Tradition der britischen Ethik und politischen Philosophie, weniger von den spekulativen Fragen einer transzendentalen oder dialektischen Selbstbegründung und Selbstrechtfertigung der praktischen Vernunft als von den juristischen und politischen Problemen seiner Zeit angeregt war. In einer Vielzahl von Publikationen hat Bentham zu den Problemen des Straf- und des Zivilrechts, zu Verfassungsfragen und zum internationalen Recht Stellung genommen<sup>38</sup> und vor allem Blackstone, den damals führenden Rechtswissenschaftler Englands, heftig angegriffen<sup>39</sup>. Aber selbst den rechtstheoretischen Schriften liegt nicht bloß eine wissenschaftliche, sondern ebenso eine praktisch-reformatorische Intention zugrunde. Im Vordergrund steht nicht die theoretische

---

<sup>38</sup> Um nur einige Titel zu nennen: *Of Laws in General*; *General View of a Complete Code of Laws*; *Fragment on Government*; *Principles of Penal Law*; *Penal Code*; *Theory of Punishment*; *Principles of the Civil Code*; *Constitutional Code*.

<sup>39</sup> Insbesondere in „*A Fragment on Government*“ und in „*Comment on the Commentaries*“.

Begründung und Rechtfertigung von Recht, die Frage, warum es überhaupt Recht und nicht Rechtlosigkeit geben soll. Gegenüber dem bestehenden britischen Recht äußerst kritisch, kommt es Bentham vielmehr darauf an, es kraft einer sicheren wissenschaftlichen Grundlage<sup>40</sup> zu verbessern. Bentham ist nicht bloß ein bedeutender Rechtstheoretiker, sondern darüber hinaus einer der großen Inspiratoren britischer Rechtsreform.

Von den Mißständen im öffentlichen Leben seiner Zeit betroffen, hat sich Bentham sein Leben lang bemüht, mit den Mitteln wissenschaftlicher Argumentation die Mißstände aufzudecken und auszumerzen. In seinem umfangreichen Oeuvre finden sich denn auch neben den im weiteren Sinn theoretischen Schriften (zur Ethik und Rechtsphilosophie, zur Sozialphilosophie und politischen Ökonomie) eine Vielzahl von Abhandlungen und Aufsätzen zur Gesellschaftspolitik. Bentham hat sich nachdrücklich für eine Milderung des Strafvollzuges und für eine Begrenzung der Todesstrafe eingesetzt; er hat für die Emanzipation der Frauen, für eine Erweiterung der öffentlichen Gesundheitsfürsorge, für bessere Armenge-

---

<sup>40</sup> Im Rahmen des Gesamtzieles, die Kunst der Gesetzgebung wissenschaftlich lehr- und lernbar zu machen, hat auch die sprachanalytische Arbeit ihren gewichtigen Platz. In der zu Lebzeiten nicht veröffentlichten Schrift „Of Laws in General“ (jetzt im Rahmen der *Collected Works* von H. L. A. Hart herausgegeben, London 1970) führt Bentham eine Fülle von scharfsinnigen Analysen zu einigen Grundproblemen aus der Rechtstheorie und der Theorie menschlicher Handlung durch. Die fast erdrückende Zahl von begrifflichen Dairesen und Differentialanalysen verfolgt die von empirischen und normativen Untersuchungen zu unterscheidende Aufgabe, noch vieldeutige und komplexe Begriffe aufzulösen und zu präzisieren. Damit soll der Gesetzgeber eine Hilfe und zugleich das Vorbild erhalten, selbst begrifflich klare Gesetze aufzustellen: Auch die manchmal geradezu penible analytische Strenge ist für Bentham kein Selbstzweck; sie ordnet sich vielmehr in seine politischen Reforminteressen ein.

setze und die Befreiung der Kolonien plädiert<sup>41</sup> und darüber hinaus einen großen Teil von Zeit und Geld in den Entwurf eines Mustergefängnisses investiert<sup>42</sup>. Schließlich gipfelten die Bemühungen der „Benthamites“<sup>43</sup>, einer politisch einflußreichen Gruppe um Bentham, in der großen Reform Bill, die zu mehr Demokratie in England führte<sup>44</sup>. Von den Publikationen, der Tätigkeit und dem politischen Einfluß her gesehen, ist Bentham nicht bloß Philosoph, sondern genauso Rechtstheoretiker, politischer Schriftsteller und Sozialreformer par excellence<sup>45</sup>.

In diesem Praxisbezug steht auch die in „An Introduction“ unternommene Exposition der utilitaristischen Ethik. Ursprünglich als Einleitung in eine Abhandlung „Elements of Critical Jurisprudence“ vorgesehen (sie sollte auch „Principles of Legal Polity“ heißen<sup>46</sup>), entfaltet sie das Ziel, die Methode sowie das begriffliche

---

<sup>41</sup> Vgl. die Titel: *Essay on Political Tactics*; *Emancipate your Colonies!*; *Pauper Management Improved*; *Observations on the Poor Bill* usf.

<sup>42</sup> Vgl. Monro (1967) 281.

<sup>43</sup> Ein Treffen mit James Mill, dem Vater von John Stuart, hatte zur Bildung dieser Gruppe geführt, die auch „Utilitarian Reformers“ oder „Philosophical Radicals“ genannt wurde. Die Benthamites gaben eine eigene Zeitung heraus, den *Westminster Review*, den Bentham selbst gegen die „Edinburgh“ der Whigs und die „Quarterly“ der Tories begründet hatte. Sie gründeten auch eine eigene Universität, das *University College* in London, dessen erster Professor für Jurisprudenz, J. Austin, einer der bemerkenswertesten Schüler von Bentham war.

<sup>44</sup> Zum politischen Einfluß von Bentham: Stephen (1900); Halévy (1952); Mack (1962); dazu gehört es z. B., daß Bentham im Jahre 1792 Ehrenbürger der jungen französischen Republik wurde.

<sup>45</sup> Vgl. J. St. Mill, Bentham, in: Warnock (1970) 78–125. Ferner L. Radzinowicz, *A History of English Criminal Law: The Movement for Reform 1750–1833*, London 1948, c. 11; L. Robbins, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*, London 1952.

<sup>46</sup> Vgl. H. L. A. Hart, *Introduction zu: Bentham* (1970) xxxvii f.

Instrumentarium für eine umfassende systematische Reform des Rechtssystems, der staatlichen Verwaltung und der Gesetzgebung. Die utilitaristische Ethik in ihrer Gestalt bei Bentham bemüht sich weniger um eine Revolution der philosophischen oder wissenschaftlichen Denkweise als um eine Reform der Gesellschaftsverhältnisse. Diese Reform soll ausdrücklich von einem rationalen und säkularen, nicht von einem religiösen Standpunkt (etwa dem der christlichen Kirchen) unternommen werden. Der Utilitarismus ist Philosophie in politisch-reformerischer Absicht. Seine politisch engagierte Theorie besteht vor allem aus zwei Elementen: aus dem Utilitätsprinzip als dem Kriterium der Gesellschaftsreform und aus einer rationalen Methode, dem hedonistischen Kalkül, das die Gesellschaftskritik und Gesellschaftspolitik wissenschaftlich anleiten soll.

Indem das größte Glück aller Betroffenen Kriterium einer moralisch verantwortlichen Politik ist<sup>47</sup>, wird Moralität von vornherein als ein soziales Phänomen angesprochen. Moralvorstellungen, die in einer manchmal geradezu grotesken Privatisierung die Sittlichkeit zu einer politisch folgenlosen Innerlichkeit verkümmern lassen, und auch jene Ethiken, die einen abstrakten Pflichtenkanon aufstellen, ohne sich um das tatsächliche Wohlergehen geschichtlich handelnder Menschen zu kümmern, werden strikt abgewehrt. Und der Zusammenhang zwischen persönlicher Motivationsstruktur (bei Bentham dem rationalen Selbstinteresse) sowie dem Kriterium richtigen Handelns, der Beförderung des allgemeinen Wohlergehens, wird nicht gerade geleugnet, aber der Schwerpunkt der Theorie liegt weniger bei der Frage nach der persönlichen Vollkommenheit als solcher als bei ihrer sozialen Relevanz. Pointiert formu-

<sup>47</sup> Bentham (1789) Anm. zu c. 1.1 vom Juli 1822.

liert: der Utilitarismus ist keine Moralphilosophie im engen Sinn, sondern eine normative Rechts- und Sozialphilosophie. Zwar glaubte Bentham, im Utilitarismus den Schlüssel zu einer allgemeinen Wissenschaft der Moral gefunden zu haben. Aufgrund der Formel vom größten Glück der Betroffenen und zusammen mit dem methodischen Instrumentarium des hedonistischen Kalküls wollte er eine rationale Ethik sowohl des privaten als auch des öffentlichen Handelns begründen<sup>48</sup>. Aber im Gegensatz zu diesem umfassenden Programm hat sich Bentham tatsächlich auf den Raum öffentlich relevanter Entscheidungsprozesse und darin vor allem auf eine wissenschaftlich ausgewiesene Rechtsprechung und Gesetzgebung beschränkt<sup>49</sup>. Später wird durch J. St. Mill<sup>50</sup> eine Theorie moralisch richtiger Gesetzgebung und staatlicher Verwaltung, eine Theorie der „öffentlichen Moral“, in eine Theorie persönlicher Moral umgewandelt. Aber auch bei Mill nehmen Fragen der Gerechtigkeit, gesellschaftlich relevante Fragen also, einen wichtigen Platz ein<sup>51</sup>. Die zeitgenössische Diskussion hat sich zwar auf Fragen konzentriert, die man als utilitaristische Grundlagen-Forschung bezeichnen kann. In den Kontroversen

---

<sup>48</sup> Ebd. c. 17, § 1.

<sup>49</sup> Diese Konzentration ist wohl dafür verantwortlich, daß Bentham nicht hinreichend diskutiert, ob die einzige Triebfeder menschlichen Handelns, das rationale Selbstinteresse, mit der utilitaristischen Maxime als anti-egoistischer Handlungsnorm vereinbar ist (nur sehr kurz: c. 17, § 1 (6.) ff.). Zwar liegt bei Bentham (etwa (1789) c. 1.1) kein formallogischer Widerspruch vor, aber ohne die Annahme einer natürlichen oder künstlichen Interessenkonvergenz zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft kommt es zu unlösbaren Konflikten.

<sup>50</sup> Mill (1863). – Zu Mill: J. B. Schneewind (Hg.), *Mill: A Collection of Critical Essays*, Garden City/N. Y. 1968, 145–250; A. Ryan, *The Philosophy of J. St. Mill*, London 1970, c. 11–12; Quinton (1973) c. 3.

<sup>51</sup> Mill (1863) c. 5.



um Regel- und Handlungs-Utilitarismus sowie in der Kritik des Utilitarismus von einem Prinzip der Fairneß aus tritt die Untersuchung konkreter Anwendungsmöglichkeiten gegenüber der Frage nach einer verbesserten Formulierung des Moral-Kriteriums zurück. Die Beispiele, auf die sich die Diskussion immer wieder bezieht, die Problemfelder von Versprechen, Strafen und distributiver Gerechtigkeit, zeigen jedoch, daß auch diese Grundlagen-Diskussion sich nicht als Selbst-Zweck versteht. Sie dient einer angemessenen Theorie von Verbindlichkeit für das persönliche und das öffentliche Handeln. – Im Zusammenhang mit der Frage nach dem adäquaten Grundmuster für Strategien der Humanität wird der Utilitarismus nur als Sozial-Ethik oder politische Ethik: als normative Theorie politischer Entscheidungsprozesse erörtert.

Der Utilitarismus hebt nicht nur allgemein bei einer gesellschaftsbezogenen Definition von Moral an. Durch das Kriterium „Glück *aller* Betroffenen“ spricht er sich genauer für eine Gesellschaftsreform aus, in der jeder Beachtung findet. Darüber hinaus fordert er im hedonistischen Kalkül, daß jeder einzelne mit gleichem Gewicht berücksichtigt wird. Dem Utilitarismus entspricht eine Gesellschaftsreform, für die nicht länger einzelne Personen, nicht bestimmte Gruppen, Stände oder Schichten, auch nicht Klassen, Staaten oder Staatengruppen vor den anderen ausgezeichnet werden. Was wir von heute aus leicht übersehen: in ihrem historischen Kontext, im spätf feudalen und frühkapitalistischen England, so bei Bentham, und im vorrevolutionären Frankreich, so bei Helvetius, hat die Maxime „everybody to count for one, and nobody to count for more than one“<sup>52</sup> eine geradezu

---

<sup>52</sup> Mill (1863) c. 5.

revolutionäre Gesellschaftskritik formelartig ausgesprochen. Indem die Träger öffentlich relevanter Entscheidungsprozesse aufgefordert werden, die Bedürfnisse und Interessen von jedermann mit gleichem Gewicht anzuerkennen und zur Grundlage der Entscheidungen zu machen, richtet sich der Utilitarismus gegen die Konzentration von Macht und Reichtum in den Händen einer dünnen Schicht Privilegierter: des Adels, der Geistlichkeit und des Juristenstandes<sup>53</sup>. Auch heute stellt der Utilitarismus aufgrund seines egalitären oder radikal-demokratischen Engagements noch eine Kritikformel gegen partikulare Interessen bereit, die sich als allgemeine einrichten. Er ist eine fortdauernde Instanz gegen Privilegien und chancenungleiche Rollenverteilung, gegen Überbleibsel oder neue Formen von feudalistischen und ständischen Strukturen, gleich ob diese innerhalb der Staaten oder zwischen den Staaten und Staatengruppen auftreten<sup>54</sup>.

Das radikal-demokratische Engagement des benthamitischen Utilitarismus verbindet sich mit der methodischen Absicht, das gesellschaftspolitische Ziel wissenschaftlich kalkulierbar und damit rational verfügbar zu machen. Wie schon erwähnt, stellt der Begriff des Glücks kein Ideal der Vernunft oder der Einbildungskraft dar<sup>55</sup>, kein Ideal, das vom Standpunkt empirischer Realisierung aus entweder unbestimmt oder aber unerfüllbar bleibt. Der

---

<sup>53</sup> Zum Beispiel gegen die Konzentration von Reichtum und Macht bei Alexander Wedderburn, dem Generalstaatsanwalt und späteren Kanzler: Bentham (1789) c. 1, Anm. 4.

<sup>54</sup> Das kritische Potential der utilitaristischen Ethik gilt den tatsächlichen Gesellschaftsverhältnissen. Ob es auch für die herrschenden Moralvorstellungen zutrifft, müsste eine andere Untersuchung erweisen. Sidgwick hat gezeigt, daß dieses weder notwendigerweise noch gewöhnlich der Fall ist: Sidgwick (1907) c. IV 3, 423 ff.

<sup>55</sup> Siehe oben Kap. 4.1 (5).

Begriff ist vielmehr zur höchstmöglichen Befriedigung aller oder wenigstens aller relevanten, aber tatsächlich vorhandenen Bedürfnisse, Interessen und Neigungen operationalisiert. Der das Utilitäts-Prinzip operationalisierende hedonistische Kalkül stellt einen rationalen Test im Sinn eines quantitativen Meßverfahrens dar, eine rationale Sozialwahl, durch die eine wissenschaftlich exakte, die Willkür von Entscheidungsinstanzen beseitigende Gesetzgebung möglich werden soll.

Zusammen mit dem hedonistischen Kalkül ist die utilitaristische Maxime gegen eine Vielzahl von dogmatischen Ansätzen kritisch, Ansätzen, die meta-ethisch als intuitionistisch zu qualifizieren sind und die Bentham unter dem globalen Titel „principle of sympathy and antipathy“ erörtert<sup>56</sup>. Der Utilitarismus wendet sich gegen eine letzte Berufung auf Emotionen und subjektive Gefühlsäußerungen, unabhängig davon, ob sie eine mehr individuelle oder eine mehr soziale Herkunft haben. Weder das Gewissen noch ein Moralsinn, weder der gesunde Menschenverstand noch einfach Mitgefühl und Abneigung stellen als solche eine hinreichende Legitimationsinstanz menschlichen Handelns dar. Indem man sich dort letztlich bloß auf die eigenen Gefühle beruft, wird nicht nur etwas Faktisches, wie die Äußerungen des Gewissens, des Moralsinns usf., zu einer letzten Norm-Instanz verfälscht, sondern strenggenommen wird auch die Prinzipienlosigkeit zum Prinzip erklärt. Denn die Aussagen des Gewissens, des gesunden Menschenverstandes oder des Moralsinns stehen für persönliche Gefühlsäußerungen, die, auf einen einzelnen bezogen, unbeständig und unter sozialem Aspekt höchst unterschiedlich sind. Wenn sie tatsächlich die letzte Auskunft über

---

<sup>56</sup> Bentham (1789) c. 2.

moralische Verbindlichkeit darstellen sollen, so ist eine Argumentation, die intersubjektive Gültigkeit beansprucht, so ist überhaupt jede Argumentation von vornherein unmöglich. – Der Utilitarismus ist ferner gegen die distanzlose Anerkennung des positiven Gesetzgebers skeptisch, und selbst die Annahme ewiger und unveränderlicher Naturrechte, für Bentham ein Kanon willkürlicher oder nichtssagender, gleichwohl apriori gültiger Normen, wird abgelehnt<sup>57</sup>.

Auch die Polemik gegen absolute Wahrheiten und unfehlbare Beurteilungsinstanzen persönlicher, politischer oder theoretischer Herkunft wird ausdrücklich mit einem gesellschaftspolitischen Argument begründet. Die Dogmatismus-Kritik steht selbst im Dienst der Gesellschaftskritik. Ein Denken, so lautet Benthams ideologiekritisches Argument, das seine Zuflucht bei Moralvorstellungen oder Moralinstanzen sucht, die – jeder Kritik entzogen – rein aus sich selbst richtig sind, kann als Deckmantel oder Vorwand für Gewalt- und Herrschafts-

---

<sup>57</sup> Bentham kritisiert das Naturrecht in der Form, wie er es bei Blackstone im Anschluß an Justinian vertreten sieht. Danach lasse sich die ganze Rechtslehre auf drei Vorschriften reduzieren: „We should live honestly, hurt nobody, render to everybody his due.“ Solche Aussagen sind, so Bentham, entweder tautologisch (sie identifizieren die Form eines ethischen Urteils mit sich selbst: was man tun soll, soll man tun), oder sie setzen die Naturgesetze mit dem existierenden Recht, genauer mit den Gefühlen des jeweiligen Rechtsgebers gleich: *A Comment on the Commentaries*, hier nach Baumgardt (1952) 92–98. Dabei kommt ohne Zweifel eine sehr krude Auffassung von Naturrecht zum Vorschein; das zeigt schon ein Vergleich mit Hobbes, Wolff und den anderen rationalistischen Naturrechtsdenkern des 17. und 18. Jahrhunderts; ein gedrängter Überblick bei W. Röd, *Rationalistisches Naturrecht und praktische Philosophie der Neuzeit*, in: Riedel (1972) 269–295, eine umfangreichere Analyse bei Röd (1970). Vgl. auch R. Spaemann, *Die Aktualität des Naturrechts*, in: F. Bökke, E. W. Böckenförde (Hg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973, 262–276.

verhältnisse mißbraucht werden<sup>58</sup>. Die nicht bloß vorläufige, sondern letzte Berufung auf intuitiv plausible Normen und Instanzen hilft, Vorurteile gutzuheißen und überlieferte Gewohnheiten zu verfestigen. Sie erschwert die Kritik an den bestehenden Institutionen und Verhaltensformen. In offener oder versteckter Form ist sie ein willfähiges Instrument der Unterdrückung. Hierin kommt der Utilitarismus mit dem kritischen Rationalismus, mit dem Transsubjektivitätsmodell der Erlanger Schule und dem Diskurs-Modell von Habermas überein: Er stellt in seinem Kern die Aufforderung dar, vorgefundene oder vorgeschlagene Verhaltensmuster nicht grundsätzlich wegen ihres Herkommens, ihrer vorgeblichen Plausibilität oder ihrer naturwüchsigen Geltung zu befolgen, sie vielmehr ausdrücklich für eine rationale Überprüfung offenzuhalten.

### *4.3 Grenzen der utilitaristischen Sozialpragmatik*

#### **4.3.1 Zum Verhältnis von Ethik und Pragmatik**

Die Überzeugungskraft, die sich mit dem Utilitarismus verbindet: in den Industriegesellschaften als „Hintergrundtheorie“ der Sozialpolitik und in den englischsprachigen Ländern darüber hinaus als Ansatz der Ethik und Sozialphilosophie, ist leicht zu verstehen. Der Utilitarismus ist in einer Zeit politisch und philosophisch wirksam geworden, als die herkömmlichen Instanzen für das moralische Rechte, als die Auskünfte von Religion, Metaphysik oder der Tradition zu einem überindividuellen Sinnzusammenhang ihre generelle Aner-

---

<sup>58</sup> Bentham (1789) c. 2, Anm. vom Juli 1822.



kennung verloren. In dieser Situation wird eine Bestimmung von sittlichem Handeln vorgeschlagen, die ohne Bezug auf die fragwürdig gewordenen Autoritäten auskommt und zugleich mit einem Grundzug des Menschen überhaupt konform geht: mit dem Streben nach Glück. Überdies greift der Utilitarismus auf eine Tendenz zurück, die für die Neuzeit insgesamt charakteristisch ist: die Suche nach rationaler Verfügung. Die utilitaristische Forderung, eine am Wohlergehen der Betroffenen orientierte und zudem wissenschaftliche Politik einzurichten, der Versuch, ein gegen Dogmatismen und Ideologien abgeschirmtes und gegenüber politischen Privilegien kritisches Verfahren zu entwerfen, ist auch ohne Zweifel ein intellektuell wie emotional höchst ansprechendes Unternehmen: Das Leitziel menschlichen Handelns, das Glück, erscheint endlich einer rationalen Kalkulation unterworfen<sup>59</sup>.

Jedoch: der im Utilitarismus enthaltene Anspruch, eine vorwissenschaftlich wirksame Absicht mit den Mitteln einer wissenschaftlichen Methode einlösen zu können, bleibt noch zu prüfen. In einer politischen Ethik lassen sich strukturanalytisch zwei Komponenten, eine im engeren Sinn ethische und eine pragmatische Komponente, unterscheiden. Zur Ethik im engeren Sinn gehört es, das höchste Prinzip oder letzte Kriterium moralischer Praxis zu formulieren und zu rechtfertigen: einen höchsten

---

<sup>59</sup> Gegen manche Mißverständnisse: nach einem in der Neuzeit immer wieder auflebenden naiven Fortschrittsglauben soll eine adäquate Politik das menschliche Wohlergehen zunehmend befördern und endlich das vollkommene Glück herstellen können (eine neuere Kritik an dieser Vorstellung: Tenbruck [1972]). Mit dem Utilitarismus ist eine solche These jedoch weder mit Notwendigkeit noch in der Regel verbunden. – Schon Aristoteles ging davon aus, daß alle: sowohl die Gebildeten als auch die Menge nach Glück streben. Über das, was das Glück sei, beginne allerdings der Streit: *Nikomachische Ethik I 2, 1095 a 14 ff.*

Wert, einen unbedingten Zweck oder eine Fundamentalnorm. – Der Ausdruck „Pragmatik“ wird heute in mehrfacher Bedeutung: vor allem in einem semiotischen, einem erkenntnistheoretischen, einem a-moralischen und in einem moralisch indifferenten Sinn verwendet<sup>60</sup>. Hier

<sup>60</sup> (a) Im *semiotischen* Sinn meint Pragmatik die Theorie des Sprechhandelns, jenes Teilgebiet einer allgemeinen Lehre der Zeichenvermittlung, in der – im Unterschied zur Semantik und zur Syntaktik – die Beziehung von Zeichen zu ihren Subjekten untersucht wird. – (b) In der *erkenntnistheoretischen* Position des Pragmatismus wird von der sogenannten pragmatischen Maxime gesprochen. Ihr zufolge muß „jeder Satz, der nicht purer metaphysischer Jargon und Geschwätz ist, irgendeinen möglichen Bezug auf Praxis haben“ (Peirce, Praktische und theoretische Überzeugungen, 5.539, Schriften, 2 Bde., Hg. K. O. Apel, Frankfurt a. M. 1967 ff., II 283). – (c) Kant unterscheidet in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (2. Abschnitt, Akad. Ausg. IV 413 ff.) technische von pragmatischen und moralischen Imperativen. Während mit den technischen Imperativen die Regeln der Geschicklichkeit und mit den moralischen Imperativen die Gesetze der Sittlichkeit bezeichnet werden, gelten die pragmatischen Imperative als Ratschläge der Klugheit. Durch sie werden die Mittel zum *eigenen* größten Wohlsein bestimmt. Eine Pragmatik als Theorie solcher Klugheitsregeln ist eine *kontra-ethische* Theorie, da sie das Handeln bloß nach der Nutzenanwendung für das eigene Glück bewertet. Probleme der Normativität werden hier auf Fragen von persönlichem Vorteil und dessen rationaler Kalkulation reduziert. Würde eine solche Pragmatik zu einer allgemeinen Theorie menschlicher Verpflichtung extrapoliert, dann würde die Idee einer unbedingten, dem Selbst-Interesse nicht unterworfenen Verpflichtung gelehnet. Das Verhältnis von Ethik und Pragmatik läge jedenfalls in dem Problem, wie sich Sittlichkeit und rationaler Egoismus zueinander verhalten. Auch die Frage, ob sich Sittlichkeit evtl. ganz in die Sprache rationalen Selbstinteresses übersetzen lasse: ob sich vernünftige Gesetze der Interaktion aus einer Logik kalkulierter Selbsterhaltung ableiten lassen, wäre hier zu untersuchen. – (d) Die Pragmatik wird endlich als eine *ethisch indifferente* Theorie über den möglichen Spielraum des Handelns bestimmt: B. Waldenfels, Ethische und pragmatische Dimension der Praxis, in: Riedel (1972) 375–393. Danach gibt die Ethik die Richtung oder das Sollen, die Pragmatik den Spielraum oder das Können von Praxis an, und das Verhältnis von Ethik und Pragmatik liegt im Problem, wie sich Können und Sollen von Praxis miteinander vermitteln lassen.

liegt noch eine weitere Bedeutung zugrunde: Während die Ethik ein höchstes Sollen definiert, sucht die Pragmatik die angemessene Konkretion des moralischen Prinzips oder der obersten praktischen Regel sicherzustellen. Einer so bestimmten Pragmatik geht es darum, die Relevanz und die Anwendungsfähigkeit des Prinzips auf Praxis zu garantieren – soweit das möglich ist. Dies geschieht nicht, indem man eine Art Sittenkanon ausarbeitet, der das Moralprinzip einmal für immer in inhaltlich konkretere und zugleich unfehlbar gültige Normen, Maximen oder Institutionen übersetzt. Die Pragmatik sucht vielmehr ein rationales Verfahren, das jede Übersetzung in historische Praxis leitet. Das Verhältnis von Ethik und Pragmatik läßt sich auch so kennzeichnen: Die Ethik sucht ein kultur- und situationsinvariant gültiges Kriterium oder Ziel. Menschliches, gerade auch öffentliches Handeln hat die Aufgabe, das Ziel bzw. Kriterium innerhalb von soziokulturellen und situationsspezifischen Bedingungen zu verwirklichen. Die Pragmatik versucht, den Abstand von einem reinen Sollen zu einem historisch bedingten Sollen zu überbrücken. Sie stellt eine (selbst situations- und kulturinvariante) Methode dar, kraft der das allgemeine Ziel kultur- und situationsbezogen zu bestimmen ist. Während die Ethik analysiert, worin sittliche Verbindlichkeit überhaupt besteht, sucht die Pragmatik, das *jeweils* Verbindliche, das Verbindliche angesichts des historischen, gesellschaftlichen und situativen Kontextes festzulegen. In gewisser Weise will eine Pragmatik die Moralität oder praktische Vernunft lehr- und lernbar machen. Zwar kann sie es nicht in dem ehrgeizigen Verständnis, daß sie die praktische Vernunft ursprünglich hervorruft<sup>61</sup>. Doch will sie den, der zu moralischer Pra-

<sup>61</sup> Siehe u. Kap. 9.2. Vgl. auch Aristoteles, Nikomachische Ethik I 1, 1095 a 2–11.

xis schon grundsätzlich entschlossen ist, lehren, wie er diesen Entschluß in concreto verwirklichen kann.

Nach dieser strukturanalytischen Unterscheidung sind Ethik und Pragmatik weder unmittelbar identisch noch schlicht disparat. Was für eine praktische Philosophie auch sinnlos wäre: Ethik zieht sich nicht auf eine autonome Provinz zurück, die, bar jeder sittlichen und politischen Verantwortung, anwendungs-irrelevante Prinzipien untersucht. Komplementär dazu ist die Pragmatik keine prinzipienlose Methode, die bloß um der intersubjektiven Verständlichkeit eines konsistenten Verfahrens willen entwickelt wird. Die Pragmatik übt zwischen Ethik und historisch konkreter sittlicher Praxis von vornherein eine Vermittlungsfunktion aus. Methodisch gesehen, stehen Ethik und Pragmatik grundsätzlich in einem Verhältnis wechselseitiger Rückbeziehung: die Ethik ist auf ihre Operationalisierung in einer Pragmatik und die Pragmatik auf die Prinzipien einer Ethik angewiesen.

Bentham hat dies ohne Zweifel gesehen, insofern er sich um beide Komponenten: um die Formulierung eines letzten Kriteriums moralischen Handelns, des Glücks aller Betroffenen, und um seine Operationalisierung in eine präzise Methode, den Glücks-Kalkül, bemüht hat. Der ethische Aspekt politischen Handelns ist gleich in seiner Verbindung mit dem pragmatischen Aspekt gesehen. Die damit gesetzte Absicht, pragmatische Probleme nicht herunterzuspielen oder gar zu beseitigen, ist in hohem Maße sinnvoll. Denn was hilft in politischen Entscheidungsprozessen die beste Zielvorstellung, wenn man sie nicht ernsthaft und mit der angemessenen Methode verfolgt. Gerade angesichts der wachsenden Komplexität und Interdependenz der gesellschaftlichen Verhältnisse ist es erforderlich, die kurz- und langfristig zu

erwartenden Folgen und Nebenfolgen von Entscheidungen systematisch zu überlegen. Andernfalls könnte man, wenn überhaupt, nur in einer höchst rudimentären Bedeutung von verantwortlicher Entscheidung sprechen. Der Sinn einer (Sozial-)Pragmatik soll hier auch nicht weiter hinterfragt, die Intention, hypothetisch zumindest, akzeptiert und der Utilitarismus nur darauf untersucht werden, ob er seinem Anspruch genügt und das schon vorwissenschaftlich gegebene Interesse an einer sowohl ethisch als auch pragmatisch angemessenen Theorie tatsächlich wissenschaftlich einholt. Der Utilitarismus gehört zum Paradigma Nutzenkalkulation. Eine kritische Analyse seines Anspruchs und der mit ihm verbundenen Überzeugungskraft bringt deshalb zugleich systematische Grenzen des leitenden Paradigmas gegenüber dem Problemfeld „Strategien der Humanität“ zur Sprache. Diese Analyse soll sich in vier Stufen fortschreitender Radikalität vollziehen:

*Erstens* ist die pragmatische Komponente des Utilitarismus immanent zu beurteilen: Liegt im hedonistischen Kalkül tatsächlich ein operationales Verfahren vor (Kap. 4.3.2.)?

*Zweitens* ist die utilitaristische Pragmatik in Beziehung zur utilitaristischen Ethik zu prüfen: Handelt es sich im hedonistischen Kalkül um eine adäquate Operationalisierung des Kriteriums „maximales Glück aller Betroffenen“ (Kap. 4.3.3)?

*Drittens* sind neuere Entwicklungen zur (Sozial-)Pragmatik zu untersuchen: Werden die Vorbehalte, die gegenüber Bentham anzumelden sind, durch die Transformation des Utilitarismus zu Wohlfahrtsökonomie und Sozialwahltheorie (Kap. 5) oder durch Rawls' Verfahren einer rationalen Wahl von Gerechtigkeitsprinzipien (Kap. 6) gegenstandslos?



*Viertens* ist das Kriterium selbst zu erörtern: Handelt es sich beim maximalen Glück aller Betroffenen wirklich um einen des Dogmatismus und der Ideologie unverdächtigen letzten Maßstab öffentlich relevanter Entscheidungsprozesse (Kap. 7)?

#### 4.3.2 Pragmatisches Defizit

Das mit dem hedonistischen Kalkül geforderte Verfahren politischer Entscheidungsfindung enthält genau genommen vier methodische Schritte:

- (a) Information über die Bedürfnis- und Interessenlage der einzelnen Betroffenen;
- (b) Entwurf alternativer Entscheidungsmöglichkeiten;
- (c) mit Hilfe des mathematischen Instrumentariums der Addition und Subtraktion: Bestimmung der Gratifikationsbilanz einer jeden Entscheidungsmöglichkeit angesichts der Bedürfnis- und Interessenlage der Betroffenen, und zwar nach Maßgabe der genannten sieben Kriterien: nach Intensität, Dauer und Sicherheit, nach Nähe, Fruchtbarkeit, Reinheit und schließlich der Ausdehnung;
- (d) Vergleich der Gratifikationsbilanzen und Wahl jener Entscheidungsmöglichkeit, der der maximale Gesamtnutzen zukommt.

Ein solches Entscheidungsmodell arbeitet mit verschiedenen Idealisierungen, die für eine theoretische Bewältigung der Anwendungsproblematik zwar förderlich sind, die die tatsächliche Anwendbarkeit jedoch an Randbedingungen knüpfen, die auch in Annäherung nur selten zutreffen. Dabei macht Bentham nicht einmal Voraussetzungen, die vom Standpunkt der modernen, probabilistisch definierten Entscheidungstheorie ohne weiteres als naiv bezeichnet werden könnten. Indem unter den Kriterien der Gratifikationsbewertung ausdrücklich jene

Gewißheit oder Ungewißheit erscheint, mit der man die Gratifikation erwartet<sup>62</sup>, ist kein vollständiges Wissen über die gratifikationsrelevanten Resultate der Entscheidungsalternativen vorausgesetzt<sup>63</sup>. Benthams Kalkül geht jedoch davon aus, daß der Begriff „Betroffener“ genau bestimmt sei. Indessen fehlt eine Regel, die diese Bezugsgruppe definiert. Bentham überspielt nur die Schwierigkeit, wenn er lapider von „persons whose interests appear to be concerned“ spricht<sup>64</sup>. Dieser Einwand betrifft nicht nur das in der Utilitarismus-Diskussion selbst aufgeworfene Problem, ob es beim Wohlergehen der Betroffenen nur um humane oder aber um alle mit Empfindung begabten Lebewesen geht<sup>65</sup>. Von Fragen abgesehen, bei denen sich Tierschutzvereine oder ähnliche Organisationen mit Recht zu Wort melden, geht es in politischen Entscheidungsprozessen nicht nur primär, sondern ausschließlich um das Wohlergehen von Menschen. Aber gerade dann erscheint der Begriff „Betroffener“ als ungenau. So bleibt es zwar nicht qualitativ, wohl aber quantitativ ungeklärt, wie bei öffentlichen Entscheidungen die indirekt Betroffenen gegenüber den direkt Betroffenen, wie die nachfolgenden Generationen im Vergleich zur gegenwärtigen zu bewerten sind. Überdies lassen sich oft nicht einmal die unmittelbar Betroffenen ermitteln: die Studenten und Dozenten bei Entscheidungen über eine künftige Hochschule, die Bewohner und Geschäftsleute einer neuen Trabantenstadt.

---

<sup>62</sup> Bentham (1789) c. 4.2 (3.): „its (sc. of a pleasure or pain) certainty or uncertainty“; vgl. auch c. 4.8.

<sup>63</sup> Weitere probabilistische Anklänge in c. 4.3 (5./6.), c. 4.5, c. 12, § 1.2, dort Rede von „chance“, „which appears“ und „certain consequences or the probable“.

<sup>64</sup> c. 4.5 (6).

<sup>65</sup> Bentham (1789) c. 17, § 1.4 und die Anmerkung dazu; Sidgwick (1907) Buch IV c. 1.2; Brandt (1967) 39 u. a.

Eine grundlegendere Schwierigkeit findet sich in dem stillschweigend angesetzten *Postulat der Meßbarkeit* und Vergleichbarkeit aller Gratifikationen. Sicher ist es plausibel, daß man die Entscheidungsalternativen auf ihren subjektiven Gratifikationswert hin beurteilen, sie in einer persönlichen Präferenzskala ordnen, die Gratifikationen miteinander vergleichen und die beste Möglichkeit dann auswählen soll. Die Plausibilität entspringt dem immer wieder selbst geübten und auch bei anderen zu beobachtenden Verfahren der rationalen Überlegung und Wahl. Der hedonistische Kalkül, als universales Entscheidungsverfahren angesetzt, macht aber eine stärkere Annahme. Es verallgemeinert ein alltägliches Verhalten und behauptet, daß es überall anwendbar und für alles geeignet sei. Es geht davon aus, daß sich bei jedem Entscheidungsproblem alle Möglichkeiten miteinander vergleichen und als mehr oder weniger wertvoll beurteilen lassen. So formuliert, ist das Postulat einer universalen Meßbarkeit und Vergleichbarkeit aller Gratifikationen noch vage und unbestimmt. Es präzisiert nicht den zentralen, in sich noch mehrdeutigen Begriff des Messens bzw. der Meßskala. Heute unterscheidet man vor allem vier Arten<sup>66</sup>. Die primitivste Form eines Meßinstrumentes ist die *Nominalskala*, in der die Zahlen lediglich als Klassifizierungssymbole, etwa zur Kennzeichnung von Warentypen, verwendet werden. Der Gebrauch von Zahlen ist hier nicht erforderlich; Worte, Buchstaben oder andere Symbole können dieselbe Funktion ausüben. – In der *Ordinalskala* werden Gegenstände im Hinblick auf bestimmte Eigenschaften oder Aspekte in einer Rangfolge eingestuft; die Ordinalzahlen (1., 2., 3. . . .) spiegeln in ihrer Reihenfolge die Rangordnung

---

<sup>66</sup> Vgl. Gäfgen (1968) 144–165.

der Objekte wider. – Überall dort, wo es möglich ist, die Gleichheit und Ungleichheit von Differenzen wahrzunehmen und festzuhalten, läßt sich eine *Intervallskala* aufstellen; die entsprechenden Kardinalzahlen (1, 2, 3 ...) definieren nicht bloß Rangfolgen, sondern auch präzise Intervalle. – Sofern man nicht bloß Intervalle, sondern zudem einen festen Nullpunkt angeben kann, ist nicht bloß ein „relatives“, sondern auch ein „absolutes“ Messen, ist das Messen mit einer *Verhältnisskala* möglich. Man kann das Meßbarkeits-Postulat nun dahingehend interpretieren, daß man jede einzelne Gratifikation für kardinal quantifizierbar hält. Dadurch setzt man voraus, alle Gratifikationen ließen sich auf eine einheitliche Maßeinheit von Angenehm und Unangenehm beziehen, womit jede intrapersonale und jede interpersonale Gratifikationsverrechnung ohne Schwierigkeit durchzuführen wäre. Jede Freude, die man sucht, und jedes Leid, das man meidet, wird auf einer Präferenzskala geordnet, wobei Leid als negative Freude und der Übergangspunkt von Freude zu Leid, der Punkt vollständig neutralen Gefühls, als der hedonistische Nullpunkt gilt. Wenn sich jede Alternative durch präzise Größen darstellen und auf einen gemeinsamen Nullpunkt beziehen läßt, wirft weder die Aufstellung einer individuellen noch die einer kollektiven Präferenzordnung grundsätzlich unlösbare Probleme auf. Ein solcher Kalkül ist jedoch so lange illusorisch, wie sich die entsprechende objektive Maßeinheit für subjektive Gratifikationswerte nicht exakt angeben läßt. Heute gilt die Annahme, Nutzenmengen seien kardinal meßbar, in der ökonomischen Theorie als geradezu hoffnungslos realitätsfremd<sup>67</sup>. Gerade diese Annahme

---

<sup>67</sup> Für viele: Sohmen, Grundlagen, Grenzen und Entwicklungsmöglichkeiten der Welfare Economics, in: Beckerath-Giersch (1963) 69–98 (73).

wird aber von Bentham gemacht. Denn ohne kardinale Nutzenmessungen läßt sich das von ihm angesetzte mathematische Instrumentarium der Addition und der Subtraktion von Nutzengrößen nicht einsetzen. Indem Bentham die Aufgabe der subjektiven Gratifikationsmessung in sieben Elemente oder Dimensionen von Messungen aufgliedert, gibt er eine gewisse Hilfestellung, ohne jedoch die mindestens dreifache Schwierigkeit auszuräumen. Sie wird im Gegenteil nur noch deutlicher. Als erstes ist für jede Dimension ein Teilmaßstab erforderlich: einer für die Intensität, einer für die Dauer der Gratifikation usf., Teilmaßstäbe, die Bentham nicht erarbeitet hat und gegenüber deren Erarbeitungsmöglichkeit (etwa bei dem Maßstab für Intensität) man skeptisch sein muß. Als zweites sind empirische Kenntnisse in einer Genauigkeit erforderlich, die die Verwendung kardinaler Maßstäbe überhaupt möglich machen. Schließlich muß das Verhältnis der Teilmaßstäbe zueinander bestimmt werden, um die durch die Teilmaßstäbe gewonnenen Werte zu einem Gesamtgratifikationswert zusammenfassen zu können. Zu Fragen der Art: „Welcher Einheit von Gratifikationsdauer entspricht genau eine Einheit von Gratifikationsintensität?“ liegen aber genauso wenig objektiv gültige Kriterien vor wie zur Bestimmung der Einheit von Gratifikationsdauer oder -intensität als solchen. Auch wenn sich eine kardinale Messung subjektiver Gratifikationswerte nicht im entfernten erwarten läßt, ist noch nicht jede Form eines wertenden Vergleichs ausgeschlossen. Dort, wo sich Handlungsfolgen nicht kardinal quantifizieren lassen, kann man Rangordnungen aufstellen, die Ränge nach ihrer Reihenfolge beziffern und so Präferenzskalen unter Verwendung von Ordinalzahlen gewinnen. Bei wenigen und deutlich unterschiedenen Alternativen und angesichts einer geringen Zahl



von Betroffenen scheint ein solches Verfahren auch praktikabel. Aber dort, wo sich Alternativen noch verändern und wo sich Kompromisse (im Sinne von Zwischenwerten) finden lassen, ist das Verfahren zu grob. Vor allem aber ist dort, wo der Kreis der Betroffenen sehr groß ist, die Methode nicht bloß unhandlich, sondern sie kann sogar zu falschen Entscheidungen, nämlich zu solchen führen, die nicht den maximalen kollektiven Gratifikationswert verfolgen. Denn in den Ordinalskalen kommt nicht zum Ausdruck, ob etwa angesichts von zwei Möglichkeiten (A, B) die Präferenzpriorität gegenüber der einen Möglichkeit sehr groß oder nur minimal ist. Dann aber kann es geschehen, daß die Möglichkeit A, die von einer sehr knappen Mehrheit und nur minimal bevorzugt wird, für eine starke Minderheit aber in hohem Maße unangenehm ist, gewählt wird, obwohl gar nicht sie, sondern die andere Möglichkeit (B) das kollektive Gratifikationsmaximum erbringt.

In dem letzten Einwand kommt schon die größte Schwierigkeit des hedonistischen Kalküls, das Problem des *interpersonellen Nutzenvergleichs*, zur Sprache<sup>68</sup>. Auch wenn jeder einzelne für sich eine widerspruchsfreie ordinale oder kardinale Präferenzskala aufstellen kann, bleibt die Frage, wie man die Skala des einen mit der des anderen verrechnen soll. Nicht alles, was an der Spitze der individuellen Präferenzen steht, wird notwendig mit gleicher Intensität erstrebt. Während einer zu seinen Bedürfnissen keine Distanz hat, jede versagte Befriedigung daher eminent frustrationsreich empfindet, kann ein anderer seine Bedürfnisse stärker rationalisieren. Und selbst wenn man den schwer operationalisier-

---

<sup>68</sup> Eine scharfe Ablehnung der Möglichkeit von interpersonellen Nutzenvergleichen bei L. C. Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Sciences*, London 1932.

baren Aspekt der Selbstkontrolle ausklammert, bleibt die Tatsache bestehen, daß die Empfindungsintensitäten verschiedener Personen höchst unterschiedlich sein können, jede Verrechnung, gerade auch die nach einem Egalitätsprinzip, ein in diesem Zusammenhang weder legitimes noch auch legitimes Werturteil darstellt. Sie beinhaltet eine hedonistische Ungleichbehandlung: weil gleiche Behandlung von Ungleichen. Zugleich ist das kollektive Gratifikationsmaximum bedroht.

Überschaut man die verschiedenen Idealisierungen des Kalküls, so ist das Urteil nicht zu vermeiden: das für rationale politische Entscheidungsprozesse erforderliche operationale Niveau hat Bentham nicht erreicht; eine exakte Definition von Utilität ist ihm noch bei weitem nicht gelungen<sup>69</sup>. Schon immanent, nur als politische Arithmetik betrachtet, ist die utilitaristische Sozialpragmatik unzureichend: Ein nicht nur widerspruchsfreies, sondern auch operationales Verfahren für politische Entscheidungen stellt sie nicht zur Verfügung. Zwar hat die spätere Entwicklung des hedonistischen Kalküls ein verfeinertes und auch komplizierteres formales Instrumentarium hervorgebracht, das die Anwendung des Kalküls auch für weniger ideale Situationen ermöglicht, als sie bei Bentham implizit vorausgesetzt sind. Ob das verbesserte Instrumentarium aber auch alle Probleme, vor allem die der interpersonellen Nutzenverrechnung lösen kann, bleibt noch zu prüfen.

---

<sup>69</sup> Dem entspricht die sehr vorläufige und von einem kruden Realismus getragene Definition von pain und pleasure als „names of homogenous real entities“: Bentham (1789) c. 6.6 Anm.

### 4.3.3 Kruder Empirismus

Der hedonistische Kalkül geht davon aus, daß Ethik und Pragmatik miteinander harmonieren. Der Kalkül gilt als die angemessene und eindeutige Operationalisierung der utilitaristischen Maxime. Wer genau wissen will, was Wohlergehen aller Betroffenen heißt, braucht nur der Kalkulationsvorschrift zu folgen; wer ihr folgt, findet eo ipso das maximale kollektive Wohlergehen. Kalkül und ethische Maxime stehen, so der Anspruch, im Verhältnis eindeutiger Entsprechung. Selbst wenn man die pragmatischen Schwierigkeiten des Glückskalküls übergeht und Bentham ein generell anwendbares operatives Kalkulationsverfahren unterstellt, bleibt zu prüfen, ob die angenommene Entsprechung zutrifft und das Verfahren eine adäquate Operationalisierung des utilitaristischen Zieles vornehmen kann: Garantiert die Kalkulation ihren Zweck, die für das Wohlergehen aller Betroffenen beste Handlungsalternative zu bestimmen? – Wurde bisher das *Verfahren* der Kalkulation betrachtet, so ist in diesem Zusammenhang die *Basis* der Kalkulation zu untersuchen: Die Operationalisierung der utilitaristischen Maxime in einen hedonistischen Kalkül will jeden ethischen Disput auf eine Instanz beziehen, die eine Verifikation oder zumindest eine Falsifikation durch evidente Beobachtungsdaten zuläßt. Die Beobachtungsdaten, die der Utilitarismus ansetzt, sind jene Gefühle oder Vorstellungen von Vergnügen und Mißbehagen bei den Betroffenen, die man heute mittels individueller Introspektion und aufgrund von empirischer Sozialforschung politisch verfügbar machen würde. Hier liegt auch ohne Zweifel ein großer Vorteil des Utilitarismus: seine normativen Anweisungen für politisches Handeln werden nicht rein deduktiv

gewonnen, sondern berücksichtigen empirische Tatbestände und fordern für sie eine methodisch disziplinierte Erhebung. Nun kann man im vorhinein nicht von dem tatsächlich eintretenden, sondern nur von dem bei bestimmten Handlungen erwarteten Wohl- und Mißbehagen ausgehen. Und hier fragt es sich, ob den durch Introspektion gewonnenen und durch Sozialforschung abgefragten Lust/Unlusterwartungen der Betroffenen die Bedeutung von kritikenthobenen Protokollsätzen zukommt. Ist das Feststellen der Erwartungen ein interpretationsneutraler Vorgang des Protokollierens, und geben die protokollarisch festgehaltenen Ergebnisse tatsächlich eine im absoluten oder probabilistischen Sinn sichere Kalkulations-Basis ab? Der Utilitarismus, und auch darin zeigt er sich als Hintergrundphilosophie der modernen Entscheidungstheorien, verfährt in *intentione recta*: Die Betroffenen haben die Erwartungen ihrer Gratifikationsempfindungen sowie deren Intensität, Dauer, usf. vor sich, können sie richtig bestimmen, werden sie auch wahrheitsgemäß artikulieren und den Entscheidungsträgern zur Kalkulation überantworten. Über die der Kalkulation zugrunde liegenden Präferenzen entscheiden die Betroffenen selbst. Zum Postulat der universalen Meßbarkeit tritt als zweites Postulat das der *Präferenzsouveränität der Betroffenen*. In einer kritischen Analyse kommen Vorbehalte zur Sprache, die gegenüber der Theorie rationaler Wahl ganz allgemein zu erheben sind.

Ich will diese Analyse nicht bloß abstrakt, sondern zugleich an einem relevanten Beispiel durchführen. Wenn alternative Bildungspläne zur Entscheidung stehen, so kann man den hedonistischen Kalkül auf sie zunächst gar nicht sinnvoll anwenden. Ohne geeignete Beurteilungskriterien, rein intuitiv und aus dem Stegreif wäre

es absurd, etwa eine bestimmte Konzeption  $K_i$  von Gesamtschulen für angenehmer als eine andere zu halten. Man muß sich schon vermittelnde Kriterien überlegen: Durchlässigkeit, Chancengerechtigkeit; Förderung der psychisch und sozial Benachteiligten, der Höchst- und der Spezialbegabungen; Überschaubarkeit der Schule von seiten der Schüler, der Eltern, der Lehrer; usw. Erst mit ihrer Hilfe kann man die alternativen Schulkonzeptionen für jeden einzelnen vernünftig gewichten und die aus diesem Prozeß hervorgehenden Werte individueller Gratifikationsbilanzen interpersonell verrechnen. Ein solcher Verrechnungsprozeß verspricht nur dann Erfolg, nämlich eine am kollektiven Wohlergehen orientierte Entscheidung, wenn sich jeder die Sache auch wirklich nach allen Seiten hin überlegt und ein qualifiziertes Urteil bildet. Der erforderliche Prozeß der Urteilsbildung ist aber einer Vielzahl von Verzerrungsmöglichkeiten ausgesetzt, Verzerrungsmöglichkeiten, die je für sich ein qualifiziertes Urteil und die in toto die absolute Präferenzsouveränität der Betroffenen in Frage stellen. Dafür, daß die Betroffenen nicht immer selbst die besten Richter ihres eigenen Wohlergehens sind, sprechen mindestens vier Argumente:

(a) Die individuellen Erwartungen sind durch subjektive Meinungen über Tatbestände und über Zusammenhänge dieser Tatbestände mitbestimmt. Eine Meinung wie „die Konzeption  $K_i$  von Gesamtschulen verfolgt die im Verhältnis zu den anderen Schulkonzeptionen maximal mögliche Chancengerechtigkeit“ kann auf sachlichen Irrtümern beruhen. Deshalb ist es notwendig, zwischen der tatsächlich vorhandenen und einer von Irrtümern über Tatbestände befreiten Gratifikationserwartung zu unterscheiden. Diese Unterscheidung legt die Aporie eines kruden Empirismus offen: Während



nur die tatsächlichen Erwartungen empirisch beobachtbar sind, gilt gerade von den anderen, daß sie wirklich dem Wohlergehen dienen.

(b) Die Gratifikationserwartungen können nicht bloß kognitiv, sondern auch emotional entstellt sein. Um aus Chancengerechtigkeit einen Lustgewinn zu erwarten, muß man seine Aufmerksamkeit auf diese Problematik überhaupt richten und die Aufmerksamkeit auch gegen momentane Ablenkungen, gegen Ängste und Leidenschaften, Trägheit oder Erregtheit aufrechterhalten. Zu diesen durch Techniken der Innensteuerung wenigstens im Prinzip selbst kontrollierbaren Arten affektiver Verzerrung treten solche, die dem bewußten und freiwilligen Handeln entzogen sind: neurotische und psychotische Entstellungen, die etwa in der Form masochistischer Tendenzen die Orientierung am eigenen Wohlergehen nicht nur zufällig und im Augenblick, sondern systematisch einschränken oder gar verhindern.

Die Präferenzen, die das Interesse am eigenen Wohlergehen repräsentieren, sind weder in einer unfehlbaren Introspektion nur zu beobachten, noch liegen sie je schon artikuliert vor. In Prozessen der Selbstbesinnung und Selbstklärung sind sie allererst herauszupräparieren und in solchen der Selbstpräsentation anderen mitzuteilen. Aufgrund dieser Vermittlungsprozesse sind sowohl in einem mehr zufälligen als auch in einem schon krankhaften Sinn Selbsttäuschungen möglich; aufgrund der vermittelnden Sprache sind soziokulturell bedingte Verzerrungen, aufgrund der persönlich kontrollierbaren und damit auch manipulierbaren Artikulation sind endlich auch taktische und strategische Überlegungen und damit verbunden: Täuschung und Betrug der Mitmenschen möglich – und sicher auch nicht unwahrscheinlich. Dann aber verbietet es sich, gerade im Sinn der utilita-

ristischen Maxime, daß man die Betroffenen als einzige Entscheidungsinstanz für Präferenzen zuläßt, die faktische Artikulation der Präferenzen für die hält, die dem Wohlergehen wirklich dienen, und sie kritiklos als Daten übernimmt.

(c) Der hedonistische Kalkül geht von individuellen Lust/Unlusterwartungen aus, die ohne Schwierigkeiten aufgegriffen und gegeneinander verrechnet werden können. Allein: im Zuge der Aufgabe, die individuellen Erwartungen zu erfüllen, entstehen kommunikative Bezüge, die für die Erfüllung nicht nur instrumentale und strategische Bedeutung haben und die schon gar nicht, gegenüber der Lust/Unlust neutral, das System der Erfüllung nur organisieren. In den kommunikativen Bezügen werden bestimmte Erwartungen geweckt, andere transformiert und wieder andere in ihrer Präferenzintensität verändert. Obwohl Lust und Unlust individuell empfunden werden, sind die Empfindungen wie die Erwartungshaltungen durch die Umgebung mitgeprägt. Das im einzelnen höchst komplizierte Wechselverhältnis zwischen den Individuen und seinen sozialen Bezügen wird im Utilitarismus unterschlagen. Das soziale System kommt nur unter dem Gesichtspunkt der summativen Aggregation von Individuen in den Blick<sup>70</sup>. Die darin enthaltene absolute Priorität des einzelnen vor seinen sozialen Bezügen ist jedoch nicht haltbar. Zu Recht wird angenommen, daß eine soziale Zielordnung unabhängig von den Zielordnungen der einzelnen nicht sinnvoll ist. Die Gültigkeit sozialer Zielordnungen wird

---

<sup>70</sup> „The community is a fictitious *body*, composed of the individual persons who are considered as constituting as it were its *members*. The interest of the community then is, what? – the sum of the interests of the several members who compose it“ (Bentham [1789] c. 1.4).

durch die individuellen Zielordnungen und letztlich durch die Gratifikationserlebnisse der Mitglieder der Gesellschaft gestützt. Aber gleichzeitig gilt auch, daß individuelle Zielordnungen und Gratifikationserlebnisse unabhängig von der Zielordnung der Gesellschaft nicht möglich sind. Insofern aber Bedürfnisse, Interessen, mit ihnen auch die Lust/Unlusterwartungen und endlich die individuellen Gratifikationserlebnisse soziokulturell vermittelt sind, insofern sie sowohl eine Antriebskraft als auch das Ergebnis historischer und sozialer Veränderungsprozesse darstellen, darf eine verantwortliche politische Entscheidungsfindung die aus dem mehr oder weniger zufälligen Stand der Sozialisation folgenden Erwartungen und Empfindungen nicht als grundsätzlich sakrosankte Basisinstanz anerkennen. Das menschliche Wohlergehen ist weder eine rein individuelle noch eine rein statische Angelegenheit. Zu Recht nennt man jemanden glücklich, wenn ihm „alles nach Wunsch und Willen“<sup>71</sup> geht: ein Rundumzufriedensein auf der Grundlage der gegenwärtigen Wünsche und Interessen. Man kann allerdings an die Interessenlage selbst einen normativen Maßstab legen. Denn das menschliche Glück erschöpft sich weder im Erwerben und Besitzen oder Verbrauchen von Gütern, noch kommt es schon dadurch dauerhaft zustande, daß man die augenblicklichen Wünsche und Interessen erfüllt. Als Sinnkategorie menschlichen Daseins besteht das Glück in einem vollen und erfüllten Leben, zu dem auch die Entwicklung sowie die Erweiterung und Verfeinerung der eigenen Möglichkeiten und Kräfte gehört. Ohne sich inhaltlich auf bestimmte Ziele, Werte und Interessen als die einzig richtigen festzulegen, kann man von jedermann die Entfal-

---

<sup>71</sup> I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Akad. Ausg. V 124.

tung seiner humanen Potenzen: die Entwicklung der ihm möglichen sprachlichen und formalen, emotionalen, sozialen und kreativen Fähigkeiten erwarten und diesen Entwicklungsprozeß selbst für ein wesentliches Moment des typisch menschlichen Glücks halten. Verzichtet man auf einen solchen formalen Maßstab des Normativen, so wird der Mensch statisch: als Bündel der jeweils gegebenen Triebe, Bedürfnisse und Interessen gesehen. Im anderen Fall erscheint er dynamisch: als ein Wesen, das sich nicht auf einen bestimmten Stand von Glückserwartungen und Glücksfähigkeiten fixieren läßt, vielmehr die Erfüllung von Interessen wie auch deren Artikulation, Ordnung, Überprüfung und Verbesserung sucht und gerade darin erst im vollen Sinn glücklich wird: Das Glück ist in einem lebenslangen, inhaltlich offenen Bildungs- und Selbstfindungsprozeß immer wieder neu zu bestimmen und zu verfolgen. Sicher dürfen öffentliche Entscheidungsprozesse den dynamischen Gesichtspunkt nur mit Vorbehalt berücksichtigen, damit das politische Leben nicht totalitär wird. Es ist aber auch nicht ihre Aufgabe, den Menschen auf seine je gegebenen Glücksfähigkeiten festzuschreiben. Wenigstens wird man eine Bildungspolitik, für die nur die Befriedigung vorhandener Interessen und nicht auch deren Entfaltung im Mittelpunkt steht, nicht als „der Humanität letzte Weisheit“ bezeichnen können.

Die gegenwärtigen Lust/Unlustserwartungen eines Individuums haben für sein eigenes Wohlergehen nicht die Bedeutung selbstevidenter, das eigene Glück versprechender Einsichten. Zu den kognitiven und emotionalen Verzerrungsmöglichkeiten treten solche sozialer Natur. Die Phänomene sind ja nicht neu: Publizistisch vorherrschende intellektuelle Strömungen, auch die gesellschaftlichen Strukturen privilegieren nicht nur bestimmte

Gruppen und teilen ihnen einen überproportionalen Anteil an den Mitteln der Bedürfnisbefriedigung und Wunscherfüllung zu. Sie schieben auch hinter dem Rücken des einzelnen einige seiner Bedürfnisse und Interessen in den Aufmerksamkeitsraum, um andere aus ihm zu verdrängen. Die sich in den jeweils vorherrschenden Reizwörtern niederschlagenden kollektiven Stimmungslagen entscheiden mit darüber, welche Wünsche manifest werden und welche latent bleiben; sie bevorzugen die einen (in der Bildungspolitik etwa das Interesse an Chancengerechtigkeit) und benachteiligen andere (etwa das Interesse an Selbstverwirklichung). Kollektive Stimmungslagen sind ambivalent: für das Wohlergehen der Betroffenen sind sie Ermöglichung und Bedrohung zugleich.

(d) Mit der Annahme einer absoluten Präferenzsouveränität der Betroffenen ist nicht nur das individuelle, sondern auch das kollektive Gratifikationsmaximum bedroht. Denn die Annahme führt zu der schon grotesken Konsequenz, auch solche Interessen anzuerkennen, die ihrem Inhalt oder ihrer Intensität nach unsozial sind. In einem nicht weiter qualifizierten hedonistischen Kalkül müssen sowohl überspannte: exzentrische oder fanatische Intentionen als auch die verschiedenen Formen von Neid, Eitelkeit und Herrschsucht, von Aggression, Destruktion und Sadismus mit gleichem Gewicht in die Kalkulation übernommen werden wie die sozial indifferente oder die sozial engagierten Interessen. Sicher ist es nicht leicht, in jedem Fall genau anzugeben, welche Interessen überhaupt und welche ab einem bestimmten Grad von Intensität und Distanzlosigkeit als unsozial gelten müssen und sich für eine Berücksichtigung im öffentlichen Entscheidungsprozeß disqualifizieren. Für die gegenwärtige Argumentation ist es auch nur ent-



scheidend, daß es überhaupt Interessen gibt, die unmittelbar als solche sinnvollerweise nicht in den Kalkulationsprozeß einbezogen werden. Wenn es aber nicht angeht, alle Lust/Unlustempfindungen zu berücksichtigen, sondern bestimmte von vornherein auszuschließen oder einzuschränken, geben die Empfindungen in ihrem naturwüchsigen Vorhandensein nicht schon die richtige Grundlage der Kalkulation ab. Nicht erst in der Dimension der Befriedigung, sondern schon in der der Bedürfnisse und Wünsche stellt sich das Problem sittlicher Legitimation. Bedürfnisse und Wünsche sollen nur insofern und insoweit in den Kalkül eingehen, als sie sozial anerkannt werden können. Gleichwie die Bedürfnisse oder Präferenzgefühle noch des näheren als sozial akzeptabel bestimmt werden können: nicht sie selbst, sondern nur die sozial Qualifizierten sind „kalkulationswürdig“.

Eine ernstzunehmende politische Ethik darf die Möglichkeit und nur allzu häufige Realität von Verzerrungen in den genannten vier Dimensionen nicht unterschlagen. Der Begriff des Glücks ist nicht in dem Sinn ein empirischer Begriff, daß er sich auf die Befriedigung aller jeweils artikulierten subjektiven Präferenzen zurückführen ließe. Dem Anspruch des hedonistischen Kalküls, die utilitaristische Maxime angemessen zu operationalisieren, liegt ein kruder Empirismus zugrunde<sup>72</sup>, der zwischen artikuliertem und tatsächlichem Interesse, der zwischen vermeintlichem und wohlverstandenen, zwischen naturwüchsig vorhandenem und sozial vertretbarem Interesse nicht unterscheidet oder sich jeweils auf die erste Seite schlägt, obwohl nur die zweite Seite das ermöglicht, worumwillen das Kalkül existiert: eine

---

<sup>72</sup> Vgl. auch H. Wasmus, *Ethik und gesellschaftliche Ordnungstheorie. Kritik des Liberalismus als Lebensform einer entwickelten Gesellschaft*, Meisenheim a. G. 1973, 95 ff.

rationale Methode zur Bestimmung des menschlichen Glücks.

Zwischen dem Resultat des Kalküls und seinem Sinn, zwischen der pragmatischen und der ethischen Komponente des Utilitarismus besteht das vorausgesetzte Harmonieverhältnis nicht mit Notwendigkeit. Wenn aber zwischen beiden Komponenten Konfliktsituationen denkbar sind, stellt sich die Frage, wem im Konfliktfall die Priorität gebührt. Hebt man den Kalkül in den Vordergrund, dann setzt die Rationalität der Methode ihren ethischen Sinn, das Leitziel „gesellschaftliches Glück“, aufs Spiel; gibt man aber der utilitaristischen Maxime den Vorrang, so setzt das ethische Ziel seine im engeren Sinn rationale Verwirklichung in Gefahr. In jedem Fall ist die Entwicklung eines tragfähigen operationalen Verfahrens für die Kalkulation menschlichen Glücks nicht gelungen. Der hedonistische Kalkül ist genauso unter dem Aspekt einer Operationalisierung der utilitaristischen Maxime ein defizientes Verfahren wie unter dem Gesichtspunkt einer anwendbaren Pragmatik. Der Anspruch, aufgrund einer exakten Informations- und Kalkulationsvorschrift das menschliche Glück berechnen und insoweit rational verfügbar machen zu können, ist bei weitem überzogen. Daß individuelle Präferenzen Daten sind, über die sich öffentliche Entscheidungsprozesse nur informieren müssen, ist eine glatte Illusion.