

## Theorieteil A

### Wahrheit und Wahrhaftigkeit

#### 1. Wahrheit im Hinblick auf Erkenntnis

Als wahr (oder unwahr) bezeichnen wir Aussagen über Sachverhalte; Wahrheit charakterisiert Urteile und Behauptungen:

"Die Winkelsumme im ebenen Dreieck beträgt 180°."

"Wasser kocht bei 100°C."

"Der Fahrer des blauen BMW, der bei Rot über die Kreuzung fuhr, war Herr Osterwelle."

"Der Mond ist ein Schweizer Käse."

Indem wir behaupten, eine Aussage sei wahr, erklären wir die Bereitschaft, den hierin liegenden Geltungsanspruch mit Gründen formallogischer oder material-empirischer Art zu untermauern. In dieser Sichtweise trennen wir zunächst formal zwischen dem urteilenden Denken und der Sache selbst, denn gerade in deren Übereinstimmung scheint die Wahrheit zu bestehen (Thomas von Aquin: "veritas est adaequatio intellectus et rei").

Das hierin liegende Subjekt-Objekt-Problem wirft vielfältige Fragen auf, so etwa:

- auf Seiten des Objekts die nach seiner Realität und Erkennbarkeit;
- auf Seiten des erkennenden Subjekts die nach seiner Erkenntnisfähigkeit, deren Grenzen und (notwendigen) Täuschungen;
- auf der Vermittlungsebene die nach der Funktion und dem Bedeutungsinhalt von Sprache, in der Wahrheit ja ausgedrückt wird.

Bei der **formal-logischen Wahrheit** geht es um die Richtigkeit von Schlussfolgerungen, Ableitungen und Beweisen gemäß formaler Denkprinzipien. Wahrheitskriterium ist die hierdurch gegebene (unmittelbare oder mittelbar-abgeleitete) Evidenz der Urteile. Vor allem mathematische Beweise haben diese Struktur, wenn aus bekannten bzw. allgemein akzeptierten Grundannahmen weitere Sätze abgeleitet bzw. bewiesen werden. Dass mit der Voraussetzung dieser axiomatischen Grundannahmen weitere Schwierigkeiten verbunden sind, liegt auf der Hand. (Eine nicht zu unterschätzende Erschütterung der Fundamente formal-logischer Systeme ist im vergangenen Jahrhundert dem deutschen Mathematiker Gödel gelungen, der nachweisen konnte, dass solche Systeme nicht zugleich vollständig und widerspruchsfrei sein können.)

**Materiale oder empirische Wahrheit** kennzeichnet die Übereinstimmung von Denken und Sein bzw. die Übereinstimmung des Einzelurteils mit der wissenschaftlich festgestellten Realität: das Einzelurteil beansprucht objektive Gültigkeit, wenn es der empirischen Gesetzmäßigkeit entspricht. Das Wahrheitskriterium ist hier das Eintreffen des Urteils in einer (möglichen) Erfahrung. (Auch hier sorgte im vergangenen Jahrhundert ein deutscher Wissenschaftler für Beunruhigung: die Heisenbergsche

Unschärferelation zeigt, welche Fehler prinzipiell unvermeidlich sind, wenn versucht wird, Masse und Impuls eines Körpers zugleich zu messen.)

Nach unserem Alltagsverständnis ist Wahrheit die Übereinstimmung von Denken und Sein. Diese Vorstellung ist seit Kants Vernunftkritik gründlich erschüttert. Seitdem ist erkenntnistheoretisch davon auszugehen, dass wir die Dinge nicht so, wie sie an sich sind, erkennen können, sondern immer nur mittels bestimmter Kategorien, mit denen unser Verstand operiert, nämlich mit den Kategorien Raum, Zeit und Kausalität.

Wie weit die menschliche Fähigkeit zur Erkenntnis der empirischen Wahrheit (theoretische Wahrheit) geht, ist demnach umstritten, insbesondere im Hinblick auf die Frage, wie weit wir in der Lage sind, die Natur der Dinge, deren "An-sich", unabhängig von unserer Subjektivität zu erkennen.

Von der **theoretischen** Wahrheit, von der eben die Rede war, wird die Wahrheit **ästhetischer**, **ethischer** und **religiöser** Urteile unterschieden. Ob Urteile in diesen Bereichen überhaupt wahrheitsfähig sind oder ob es sich um reine Geschmacksurteile handelt, die intersubjektiv keinerlei Geltung beanspruchen können, ist ebenfalls umstritten. (Vgl. hierzu auch die Ausführungen zum **Relativismusproblem** in Lektion 3.)

## 2. Wahrhaftigkeit als praktisch-moralische Orientierung

Während die Wahrheit einen direkten Bezug zur theoretischen Erkenntnis besitzt, kann die Wahrhaftigkeit als Wille zur Wahrheit verstanden werden und besitzt damit einen unmittelbar praktischen, ethischen Bezug.

Sinnliche Wahrnehmung und menschlicher Verstand ermöglichen und begrenzen unsere Erkenntnisfähigkeit; gelingende Kommunikation ist jedoch auf Wahrhaftigkeit angewiesen. Sowohl die Verpflichtung auf Wahrhaftigkeit im Umgang mit anderen als auch die einzufordernde Bereitschaft, eigene Vermutungen, eigene Urteile (und Vorurteile) kritischer Überprüfung zu unterwerfen, sind Gegenstand wertbezogener Reflexion im Ethikunterricht.

Das Wissen um die Begrenztheit und Standpunktgebundenheit eigener Einsichten strebt nach Toleranz und vermeidet den Totalitätsanspruch von Absolutsetzungen ebenso wie die subjektive und relativistische Beliebigkeit bloßen Meinens. Indem wir eigene Positionen kommunizieren und begründen, verdeutlichen wir, dass wir den eigenen Irrtum und die Wahrheit der Gegenposition für möglich halten; wir geben implizit der Hoffnung Ausdruck, gemeinsam der Wahrheit näher zu kommen. In diesem Sinne ist die auf Verständigung angelegte Kommunikation über praktische Fragen selbst moralisch gehaltvoll.

Im Zusammenhang menschlicher Praxis, in dem Bereich also, mit dem die Ethik sich befasst, ist einerseits zu berücksichtigen, dass Wirklichkeitserkenntnis möglicherweise objektiven Schranken, sicherlich aber subjektiven Begrenzungen, Verfälschungen, Vorurteilen und blinden Flecken unterworfen ist: Mit Erkenntnisirrtümern und Kommunikationsverfälschungen ist also zu rechnen. Dennoch erwarten wir in der empiri-

schen sozialen Wirklichkeit die Orientierung an kommunikativer Wahrhaftigkeit: Wir unterstellen zunächst Wahrheit, um uns überhaupt orientieren zu können. Andererseits lassen aber dennoch praktische Klugheitsüberlegungen, dilemmatische Zielkonflikte oder die Orientierung am eigenen Nutzen das Gebot der Wahrhaftigkeit als ständig gefährdet erscheinen.

Über diesen empirischen Befund hinaus besteht nun die eigentliche ethische Frage darin, ob es Situationen gibt, in denen Lügen (nicht nur faktisch geschieht, sondern moralisch) gerechtfertigt ist.

Leo Kauter

## **Theorieteil B**

## Deontologische Ethik (Kant) und teleologische Ethik (Utilitarismus)

### 1. Deontologische Ethik – Immanuel Kant

#### Kurzer Hinweis zur Philosophie Kants

Bekannt sind die vier Fragen, die Kant als Gegenstände der Philosophie benannt hat: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch? Auf diese vier Fragen hin ist denn auch sein immenses Werkprogramm angelegt. In unserem Zusammenhang interessiert die Beantwortung der zweiten Frage, jedoch ist ein Seitenblick insbesondere auf Kants Behandlung der ersten Frage aufschlussreich für das Verständnis seiner Grundlegung der Ethik (Sittlichkeit).

Irritierend für den philosophischen Laien dürfte sein, dass zwei der drei Schriften Kants zur Ethik im Titel das Wort **Metaphysik** tragen. Dem ersten Entwurf Kants in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ von 1785 folgen die „Kritik der praktischen Vernunft“ in 1788 und schließlich „Die Metaphysik der Sitten“ in 1797. Irritierend dürfte der Begriff Metaphysik insofern sein, als Kant gemeinhin als *der* Philosoph der Aufklärung gilt. Moses Mendelssohn hat Kant das Etikett „Alleszermalmer“ angehängt. In der Tat ist die „Kritik der reinen Vernunft“ das Ende der alten Metaphysik, in der es um den Beweis der Existenz Gottes, der Seele und der Freiheit ging. Unter Metaphysik (griech.: das, was der Physik voraus liegt) versteht Kant allerdings hier nicht die philosophische Befassung mit möglichen jenseitigen (transzendenten) Realitäten. **Metaphysik** steht für die **Frage nach den nicht sinnlichen, nicht empirischen Voraussetzungen unseres theoretischen und praktischen Erkennens**. (Der alten Unterscheidung von *theoria* und *praxis* folgend meint Theorie Erfahrungswissen und Praxis das Handeln der Menschen unter- und miteinander und zu sich selbst.) Die Metaphysik Kants handelt nicht von transzendenten Wirklichkeiten, sondern von den **transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis**. Daher nennt Kant diese Art von Metaphysik auch **Transzendentalphilosophie**. Was heißt das?

Bleiben wir zunächst auf dem Gebiet der theoretischen Philosophie, die Gegenstand der ersten der drei großen Kritiken Kants ist, nämlich der „**Kritik der reinen Vernunft**“. Kant betreibt das Geschäft der Vernunftkritik in der Weise, dass er die Frage „Was kann ich wissen?“ so auffasst, dass es um die Grundlagen von Erfahrungswissen in der Vernunft selbst geht und nicht um eine Darlegung gesicherten Wissens. Letzteres ist Gegenstand der empirischen Wissenschaften und nicht der Philosophie. Geklärt werden soll vielmehr, welche Voraussetzungen im menschlichen Erkenntnissubjekt gegeben sein müssen, damit überhaupt etwas als etwas erkannt werden kann. Zugleich werden die Grenzen möglicher Erkenntnis thematisiert, können wir doch die Wirklichkeit immer nur durch die Brille unseres menschlichen Vernunftvermögens erkennen, sie niemals als solche in den Blick bekommen. Was wir nach Kant erfassen, sind die Dinge, wie sie uns erscheinen (Phänómena), und nicht wie sie an und für

sich sind. Das „**Ding an sich**“ (Noumena) entzieht sich unserem Erkenntnisvermögen.

Die „**Kritik der reinen Vernunft**“, d.h. die kritische Bestandsaufnahme unseres Vernunftapparates, identifiziert die in uns selbst liegenden Muster unserer Weltwahrnehmung und unseres Denkens. Da diese Vernunftausstattung nicht auf sinnlicher Erfahrung beruht, sondern jeder Erfahrung als deren Ermöglichungsgrund voraus liegt, heißt sie „**rein**“, sie ist demnach **a priori**, eben vor jeder Erfahrung in der Vernunft gegeben. Als solche transzendentalen Bedingungen der Erkenntnis weist Kant zunächst die **Anschauungsformen Raum und Zeit** auf. Die Welt erscheint uns dreidimensional und als Zeitablauf, ob sie wirklich dreidimensional strukturiert ist, wissen wir so wenig wie das, was Zeit in Wirklichkeit ist. Hinzu kommen sodann reine, also **apriorische Verstandesbegriffe** wie die **Kategorien Kausalität, Qualität, Quantität und Modalität** (möglich vs. unmöglich, notwendig vs. zufällig). Die Verhältnisbestimmung von Vernunftvoraussetzungen und Wirklichkeit bringt Kant mit dem bekannten Satz zum Ausdruck: „Begriffe ohne Anschauungen sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“

Kant vollzieht mit seiner Kritik der reinen Vernunft einen epochalen Wandel; er selbst spricht von einer **Kopernikanischen Wende**. Gemeint ist Folgendes: Wie Kopernikus das Weltbild revolutioniert hat, indem er die Erde aus dem Mittelpunkt entfernte und die Sonne an ihre Stelle rückte, so kehrt er, Kant, nun das Verhältnis von Objektwelt und erkennendem Subjekt um. Bis zu ihm herrschte die Adäquationstheorie vor, nach der die Erkenntnis darauf beruht, dass der erkennende Intellekt sich adäquat machen muss, sich gewissermaßen anpassen muss an die vorgegebene Realität (adäquatio intellectus et rei). Kant kehrt dieses Erkenntnisparadigma genau um, indem der Ausgangspunkt der Erkenntnis nun nicht die Erfahrungswelt ist, sondern das erkennende Subjekt selbst. Was wir von der Welt erfahren, ist immer schon strukturiert durch die genannten apriorischen Bestimmungen unseres Erkenntnisapparats wie Raum, Zeit, Kausalität.

Dieser Seitenblick auf die Kritik der **theoretischen Vernunft** ist von daher aufschlussreich für unser Thema, als Kant das gleiche Verfahren der Kritik auch auf die **praktische Vernunft** (Sittlichkeit) anwendet, nämlich das **transzendentalphilosophische** Verfahren. Er untersucht auch bzgl. der Frage „Was soll ich tun?“ die apriorischen, d.h. erfahrungsfreien Grundlagen unseres moralischen Bewusstseins, das wir im Gewissen als unbedingte Verpflichtung erfahren. Es wird sich zeigen, dass der **kategorische Imperativ des Apriori der praktischen Vernunft** ist. Das heißt, die Forderung, das eigene Wollen und Handeln daraufhin zu prüfen, ob es Allgemeingültigkeit beanspruchen darf, ist eine Forderung, die gewissermaßen in eines jeden Menschen Herz eingegossen ist. Philosophisch gesprochen: Der kategorische Imperativ ist das **Prinzip der praktischen Vernunft** (Moralprinzip, Sittengesetz).

Und weiter: Damit ein Handeln nach dem kategorischen Imperativ überhaupt möglich ist, müssen bestimmte Bedingungen im Subjekt erfüllt sein. Die eine Bedingung ist, dass der Mensch nicht nur ein Naturwesen, sondern zugleich auch ein **Vernunftwesen** ist. Die andere Bedingung der Möglichkeit von Moralität, also für ein Handeln nach dem kategorischen Imperativ, ist, dass der Mensch einen **freien Willen** besitzt. **Freiheit als Autonomie** ist aber eine Voraussetzung, die empirisch nicht aufgewiesen

werden kann. Empirisch gesehen ist der Mensch wie jedes andere Ding in der Welt völlig determiniert. Das bedeutet aber, dass eine **Ethik ohne Metaphysik (im Sinn von Transzendentalphilosophie) gar nicht möglich ist**. Man muss notwendigerweise Nicht-Empirisches, nämlich Autonomie, voraussetzen, wenn Moralität möglich sein soll.

Wir sahen: Kant geht die Kritik sowohl der theoretischen Vernunft, die auf Erfahrungswissen gerichtet ist, wie auch der praktischen Vernunft, die auf sittliche Erkenntnis gerichtet ist, transzendentalphilosophisch an. Von daher gesehen ist die Titelwahl für die beiden Kritiken nicht sehr glücklich. Der unterschiedliche Gegenstand in der „Kritik der reinen Vernunft“ und in der „Kritik der praktischen Vernunft“ wird nicht durch die Adjektive „rein“ und „praktisch“ angezeigt. Rein heißt, wie wir wissen, vor jeder sinnlichen Erfahrung, und um die Identifikation dieser apriorischen Voraussetzungen der Vernunft geht es ja in beiden Bereichen. Daher müssten die Titel zutreffender lauten: „Kritik der reinen theoretischen Vernunft“ und „Kritik der reinen praktischen Vernunft“.

Vergleicht man nun die Leistungsfähigkeit der theoretischen Vernunft mit der der praktischen, dann macht man Kant zufolge eine überraschende Entdeckung. Während man zumindest nach neuzeitlicher Auffassung mit Erfahrungswissen die Vorstellung von objektiver Wahrheit verbindet und mit Moral gewöhnlich die Vorstellung von Subjektivität, Pluralität und Kulturalität, stellt sich die Sache Kant zufolge genau umgekehrt dar. Auf dem Gebiet der **theoretischen Erkenntnis** gibt es gerade **keine absolute Wahrheit**, denn wie die Dinge an sich sind, entzieht sich unserer Vernunft. **Absolute Richtigkeit und Unbedingtheit gibt es hingegen auf dem Gebiet der Sittlichkeit**: der moralische Imperativ gebietet kategorisch.

## Vorbemerkungen

„Es gibt“, schreibt Hans Ebeling in seiner Einleitung zur Reclam-Ausgabe von Kants **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS)**, „seit Aristoteles bis in die Gegenwart hinein keine folgenreichere Grundlegung der Ethik als die Kantische.“ (Universal-Bibliothek Nr. 4507[2], S.4) Unter den drei Schriften Kants zur praktischen Philosophie ist die 1785 erschienene GMS für den „Einsteiger“ der noch am ehesten zu bewältigende Text. Wir richten uns bei der Darstellung der Ethik Kants nach dem Argumentationsgang, den dieser selbst in seiner GMS vorgelegt hat, nicht zuletzt aus dem Grund, zugleich eine Lesehilfe für diesen Quellentext zu bieten.

Vorneweg sei gesagt: Die Grundlegung der Ethik wird von Kant so verstanden, dass die Frage der **Geltung von Normen** zu klären ist bzw. die Frage nach einem grundlegenden **Prinzip**, anhand dessen die Geltung von Normen geprüft werden kann. Ziel ist demnach die Ermittlung und Begründung des **„obersten Prinzips der Moralität“** (S.26). Diese typisch neuzeitliche Aufgabenstellung der Ethik unterscheidet sich von dem Ansatz der antiken und der christlich-mittelalterlichen Ethik, denen es in erster Linie um die Frage nach dem **guten und gelungenen Leben** ging, also um Klärung dessen, worin die **Glückseligkeit** als letztes Ziel allen menschlichen Strebens besteht und wie sie zu erreichen ist. Diesem epochalen Wandel in der Grundkonzeption der Ethik entsprechend wird

gewöhnlich unterschieden zwischen **Glücks- oder Güterethik** und **normativer Ethik**, zu der die Ethik Kants zählt.

Eine zweite Vorbemerkung: Kant ist keineswegs der Auffassung, etwas grundsätzlich Neues in Sachen Moralität sagen zu können. Nach eigenem Bekunden geht er vielmehr von der „**gemeinen Menschenvernunft**“ aus, d.h. von dem moralischen Bewusstsein, den moralischen Intuitionen, die gemeinhin Menschen besitzen, und entfaltet daraus in philosophischer Reflexion das Prinzip, das immer schon - mehr oder weniger bewusst - dem Menschen als Richtmaß seiner moralischen Urteile dient. Dieses **Moralprinzip** - Kant nennt es auch das **Sittengesetz** - lautet: „Ich soll niemals anders verfahren, als so, dass ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“ (Kategorischer Imperativ S.40) Der Mensch besitzt also durchaus das Wissen, dass das moralisch Gute dem **Anspruch auf Allgemeinheit** genügen muss. Für Kant steht fest, dass die gemeine Menschenvernunft „sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei, wenn man, ohne sie im mindesten etwas Neues zu lehren, sie nur, wie Sokrates tat, auf ihr eigenes Prinzip aufmerksam macht, und dass es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein“ (S.43). Das **Sittengesetz** in Gestalt des kategorischen Imperativs ist in jedem Menschen qua Vernunftwesen verankert.

### **1.1 Was ist uneingeschränkt gut? Was macht eine Handlung zu einer guten Handlung? Allein der gute Wille.**

Die GMS wird eröffnet damit, dass der **Willen** als der alleinige Bewertungsmaßstab des Handelns aufgewiesen wird, ja, im guten Willen wird das moralisch Gute schlechthin gesehen. Die GMS hebt mit dem berühmten Satz an:

„Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein **guter Wille**.“ (S.28)

Dass auch außerhalb unserer Welt nichts anderes uneingeschränkt gut sein könne, ist die Behauptung, die Aussage gelte neben dem Menschen auch für alle anderen Vernunftwesen, sofern es solche - etwa Engel - geben sollte. Alles andere, was sonst für wünschenswert und gut gehalten wird, wie Verstand, Urteilskraft, Mut, Beharrlichkeit, Selbstbeherrschung und andere Eigenschaften und natürliche Gaben, aber auch Glücksgaben wie Reichtum, Ehre, Gesundheit, all dies ist gut nur in eingeschränktem Sinn. Der Blick auf eine Räuberbande macht deutlich, dass solche Gaben und Eigenschaften, wenn sie nicht mit einem guten Willen verbunden sind, höchst böse und gefährlich werden können.

Ein weiteres Argument ist dies:

„Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt und ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d.i. an sich gut... Wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freilich nicht etwa als ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als

etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen, noch abnehmen.“ (29f)

Es sind also nicht die guten **Folgen**, die den moralischen Wert einer Handlung ausmachen, wie es der zurzeit Kants aufkommende englische **Utilitarismus** behauptet. Wie könnte das auch sein, wo doch die Folgen prinzipiell unabhängig von den Intentionen sind. Mit guten Absichten vollzogene Handlungen können schlechte Konsequenzen zeitigen, und auch der umgekehrte Fall ist möglich, dass böse Absichten zufällig gute Ergebnisse hervorbringen. Mit dieser Feststellung ist die bis heute andauernde Kontroverse eröffnet zwischen der **teleologischen Ethik** (Utilitarismus), die die moralische Bewertung einer Handlung von deren faktischen **Folgen** abhängig macht (gr. telos = Ziel, Zweck), und der **deontologischen Ethik** in der Nachfolge Kants (gr. deon = das Gesollte), die auf die sittliche **Pflicht** als solche abhebt. Es muss wegen der prinzipiellen Unabhängigkeit der Folgen einer Handlung von den zugrunde liegenden Intentionen (Wille) eine von den Folgen unabhängige Bestimmung des Willens sein, was den Willen als einen guten qualifiziert.

## 1.2 Wann ist der Wille ein guter Wille? Wenn er der Pflicht gehorcht.

Bei der Antwort auf die Frage, was denn den Willen als gut qualifiziert, bezieht sich Kant auf das dem Menschen eigentümliche Vermögen, auf das, was seine Wesensnatur vor allen anderen Lebewesen auszeichnet. Dabei geht es gerade nicht um anthropologische Erkenntnisse, von denen die empiristische englische Ethik im Gefolge von Hobbes und Hume meint ausgehen zu müssen. Hier regieren die Imperative der Selbsterhaltung und der klugen Bedürfnisbefriedigung, so bei Hobbes, oder naturale moralische Antriebe, so bei Hume und der moral-sense-Philosophie. Kant schließt demgegenüber an die seit den Tagen der griechischen Philosophie überkommene Unterscheidung an, wonach der Mensch gewissermaßen ein **Bürger zweier Welten** ist:

- Als **Sinnenwesen** gehört er der **empirischen Welt** an, die der **Naturkausalität** unterliegt;
- als **Vernunftwesen** gehört er der **intelligiblen Welt** an.

Als Sinnenwesen folgt er notwendigerweise empirischen Determinationen, seien sie nun äußerer oder innerer (psychischer) Natur. Als Vernunftwesen jedoch kann er sich zu diesen Determinationen ins Verhältnis setzen, kann er sich selbst bestimmen; er besitzt die Fähigkeit zur **Autonomie** (griech. autos = selbst, nomos = Gesetz). **Autonomie sind die notwendigen und hinreichenden Bedingungen des guten Willens.** Dass die Autonomie nicht nur eine notwendige, sondern auch *die hinreichende* Bedingung ist, heißt: Es braucht keine weitere Bedingung erfüllt zu sein, damit eine Handlungsentscheidung gut und richtig ist, etwa die Bedingung, dass die Handlung anerkannten gesellschaftlichen Normen entspricht oder mit guten Folgen verbunden ist. Der Wille ist immer dann ein geknechteter, unfreier Wille, wenn er sich von der Bedürfnis- und Triebnatur dirigieren lässt. In diesem Falle dient er nämlich nur als ein Mittel zu einem naturalen Zweck und ist nicht an sich gut. (Vgl. S.30-33)

Es gibt aus dieser Sicht zwei grundsätzlich verschiedene und oft genug einander widerstreitende **Bestimmungsgründe des Willens**,



- zum einen die **Neigung**, die der Bedürfnisnatur entspringt und auf das Wohlergehen ausgerichtet ist (Kant nennt das Glückseligkeit), und
- zum anderen die **Vernunft**, die dem Menschen eine unbedingte **Pflicht** vorstellt.

Von daher kann der Wille grundsätzlich motiviert sein

- entweder durch die **Lust-Unlust**-Relation
- oder durch die **reine Vernunft**, wobei „rein“ meint, dass die Vernunft eben nicht durch empirische Motive (Lust-Unlust) motiviert ist, sondern der sittlichen Pflicht folgt.

Damit steht für Kant fest: Weder von den Handlungsfolgen her gesehen noch auch von den auf das Wohlergehen gerichteten Zwecken her lässt sich der Wille als uneingeschränkt und an sich gut qualifizieren.

„Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht **guten Willens**, so wie er schon dem natürlichen Verstande beiwohnt und nicht sowohl gelehrt als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf, diesen Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werts unserer Handlungen immer obenan steht und die Bedingung alles übrigen ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der **Pflicht** vor uns nehmen, der den eines guten Willens ... enthält.“ (S. 33)

Es mag auf den ersten Blick überraschen, dass hier der Begriff der **Pflicht** als Kriterium des guten Willens genannt ist, während doch zuvor die **Autonomie** als das Kriterium ausgewiesen worden war. Pflicht, also die Unterwerfung unter ein Gesetz, und Autonomie als Selbstgesetzgebung scheinen sich zu widersprechen. Die Sache stellt sich jedoch so dar, dass die Autonomie gerade in der Erfüllung der Pflicht liegt. Das gilt es, im Folgenden näher darzulegen.

### 1.3 Was heißt, aus Pflicht handeln?

#### Was Pflicht ist, sagt der kategorische Imperativ.

Kant diskutiert die Frage, was es heißt, aus Pflicht zu handeln, anhand eines Beispiels:

„Z.B. ist es allerdings pflichtmäßig, daß der Krämer seinen unerfahrenen Käufer nicht überteuere, und, wo viel Verkehr ist, tut dieses auch der kluge Kaufmann nicht, sondern hält einen festgesetzten allgemeinen Preis für jedermann, so daß ein Kind ebensogut bei ihm kauft, als jeder andere. Man wird also *ehrlich* bedient; allein das ist lange nicht genug, um deswegen zu glauben, der Kaufmann habe aus Pflicht und Grundsätzen der Ehrlichkeit so verfahren; sein Vorteil erforderte es; daß er aber überdem noch eine unmittelbare Neigung zu den Käufern haben sollte, um gleichsam aus Liebe keinem vor dem andern im Preise den Vorzug zu geben, läßt sich hier nicht annehmen. Also war die Handlung weder aus Pflicht, noch aus unmittelbarer Neigung, sondern bloß in eigennütziger Absicht geschehen.“ (S.34)

In Kants Beispiel handelt der Kaufmann zwar **pflichtgemäß**, aber nicht **aus Pflicht**; nur zufällig entspricht sein kluges eigennütziges Handeln der Pflicht. Aber selbst wenn einer aus einem weichen Gemüt, einem mitleidigen Herzen heraus wohltätig handelte, würde diesem Tun doch der eigentliche sittliche Gehalt fehlen, solange dieses Tun lediglich aus einer charakterlichen Anlage resultieren würde. Umgekehrt gilt: Nächstenliebe ist zwar Pflicht, aber

„... Liebe als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohltun aus Pflicht selbst, wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche Abneigung widersteht, ist *praktische* und nicht *pathologische* Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung, in Grundsätzen der Handlung und nicht schmelzender Teilnahme; jene aber allein kann geboten werden.“ (S.37)

Ein Handeln aus Pflicht beruht weder auf gemütsmäßigen Regungen und Veranlagungen wie Mitleid noch auf der Befolgung eines Katalogs von Normen und seien es die Zehn Gebote, weder auf bestimmten Absichten noch auf bestimmten Folgen. Ob Neigungen, Zwecke oder Handlungsfolgen – sie alle sind nicht in sich und uneingeschränkt gut. Vielmehr hängt der sittliche Wert einer Handlung allein von einem Willen ab, der **in sich** gut ist und nicht im Hinblick auf externe Zwecke, für die er nur ein Mittel wäre. Ein in sich guter Wille ist ein solcher, der nicht lediglich im Dienst der Bedürfnisnatur des Menschen steht (Glück und Wohlergehen) und auch nicht aus der empirischen Natur des Menschen resultiert, etwa aus einem moralischen Gefühl wie Mitleid. Ein solcher Wille muss allem nach rein **formal** sein und streng **allgemein**. Kant sagt:

„... so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen als Prinzip dienen soll, d.i. ich soll niemals anders verfahren, also so, *daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.*“ (S.40)

Wir haben es bei dieser Formulierung der Pflicht, der der Wille zu folgen hat, sofern er gut heißen soll, sozusagen mit der Rohfassung des **kategorischen Imperativs** zu tun, die Kant im späteren Verlauf der Abhandlung in mehreren Versionen näher präzisiert. Darin sieht Kant das **Moralprinzip** formuliert und das **Sittengesetz** auf den Begriff gebracht.

Die **Grundform** des kategorischen Imperativs (vgl. GMS S.68) wird gewöhnlich zitiert nach der „Kritik der praktischen Vernunft“, wo so formuliert ist:

„Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ (A 54; Werkausgabe Weischedel Bd. VII S. 140)

Unter Maxime ist ein subjektiver Handlungsgrundsatz zu verstehen, etwa von der Art: ‚Behalte das Gefundene, wenn dich niemand beobachtet hat.‘ oder: ‚Genuss geht über Gesundheit‘. Bei einer Handlungsentscheidung ist demnach zu fragen, ob die vorgestellte Maxime einer Überprüfung anhand des kategorischen Imperativs standhält. **Kategorisch** heißt dieser Imperativ, weil er im Unterschied zu sog. **hypothetischen Imperativen** unbedingt gilt, d.h. unabhängig von irgendwelchen Zwecksetzungen, die der Bedürfnisbefriedigung und dem Glück dienen. Hypothetisch sind demnach Imperative, die nur unter gewissen Bedingungen gelten,

nämlich unter der Voraussetzung, dass man eben einen bestimmten Zweck verfolgt. Dazu gehören vor allem die pragmatischen **Ratschläge der Klugheit** nach dem Muster: „Sei sparsam!“ Dieser Imperativ gilt nur unter der Voraussetzung, dass man ansonsten seinen Verpflichtungen nicht nachkommen kann, oder unter der Voraussetzung, dass man einen gewissen Besitzstand und finanzielle Sicherheit anstrebt. Hypothetische Imperative beziehen sich entweder auf Zweck-Mittel-Relationen („Schlage den Nagel fest in die Wand!“ Dies gilt nur, wenn das Bild nicht von der Wand fallen soll, also nicht unbedingt.) oder auf das Wohlergehen, also auf die Bedürfnisnatur des Menschen, und benennen Notwendigkeiten zur Bedürfnisbefriedigung; sie gelten aber z.B. nicht für den Märtyrer, der sein Leben für eine größere Sache zu opfern bereit ist.

#### 1.4 Schema der Prüfung nach dem kategorischen Imperativ (Universalisierungsprinzip)

Die Prüfung, die der kategorische Imperativ im Auge hat, vollzieht sich in folgenden **Schritten**:

- In der **Entscheidungssituation**, in der ich mich befinde und in der ich mich frage, was ich tun soll, eröffnen sich mehrere **Handlungsmöglichkeiten**.
- Die einzelnen Handlungsmöglichkeiten sind jeweils mit bestimmten **Grundsätzen (Maximen)** verbunden.  
Um bei Kants Lügendilemma zu bleiben: Ich kann entweder dem Menschen, der meinem Freund nach dem Leben trachtet, auf seine Frage hin bestätigen, dass der Freund sich in meinem Haus aufhält, oder ich kann dies wahrheitswidrig verneinen. Im ersten Fall handle ich nach der Maxime: Du sollst nicht lügen!; im zweiten Fall handle ich nach der Maxime: Wenn das Leben eines Freundes oder – weiter gefasst – das Leben eines Menschen durch eine Lüge zu retten ist, darf ich lügen.
- Ich überprüfe jede der verschiedenen Maximen darauf hin, ob sie ein **allgemeines Gesetz** sein könnte oder, wie man auch sagen kann, ob sie **universalisierbar** ist.

#### 1.5 Die sog. Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs

Unter den vier Formen des kategorischen Imperativs ist eine besonders hervorzuheben, nämlich die sog. **Selbstzweckformel**. Kant begreift sie wie alle anderen Formen als Explikation der Grundform, die auf den Imperativ hinausläuft: Universalisiere deine Handlungsmaxime. Warum die Allgemeingültigkeit des Urteils das Kriterium für dessen moralische Güte sein soll, hat auch etwas damit zu tun, dass jeder andere, der ein menschliches Antlitz trägt, ein Wesen ist, das wie ich mit Vernunft und Freiheit ausgestattet ist, also die Fähigkeit zur Autonomie besitzt. Als (potenziell) autonomes Wesen widerspricht es seiner Natur, als Mittel für fremde Zwecke benutzt zu werden. Der Mensch ist sich selbst Zweck. Daher lautet die hierauf bezogene Formel des kategorischen Imperativs:

„Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als (auch) in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (S.79)

Beachtet werden müssen in der Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs die Wörtchen „zugleich“ und „bloß“. Selbstverständlich kommen

wir als soziale und aufeinander angewiesene Wesen nicht umhin, uns ständig gegenseitig als Mittel zu gebrauchen. Bspw. ist für den Unternehmer der Arbeiter zunächst einmal, und das heißt vorrangig, Mittel zu den bekannten Unternehmenszwecken. So unumgänglich das ist, so verlangt doch das Sittengesetz, wie es sich in dieser Formel des kategorischen Imperativs darstellt, dass die miteinander Agierenden immer die Autonomie und Würde des anderen achten und nicht verletzen.

An dieser Stelle zeigt sich, dass die gängige **Kritik** gegenüber Kants Grundlegung der Ethik gegenstandslos ist, gewissermaßen ins Leere trifft. Gemeint ist der Vorwurf des **Formalismus**. Eingewendet wird, dass die Ethik Kants keinerlei inhaltliche Aussagen mache über das, was gut und richtig ist, sondern rein formal bleibe und nur ein Prüfverfahren an die Hand gebe. In seiner einfältigsten Form lautet der Einwand dann: Mit Hilfe des kategorischen Imperativs kann sich jeder seine eigene Moral zusammenzimmern, soll er doch nichts anderes tun, als seine Maxime universalisieren, also sich vorstellen, dass alle anderen auch so handelten, wie er es beabsichtigt. Wieso sollte nicht die als Beispiel beliebte Räuberbande ihre Verhaltensweisen als allgemein gültig ansehen können? Die Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs belehrt uns eines Besseren, zeigt sie doch, dass das formale Universalisierungsprinzip der Grundform des kategorischen Imperativs auf einer materialen Vorgabe aufruht: der **Selbstzweckhaftigkeit des Menschen**. Umgekehrt ist zu sagen: Nur weil der einzelne Mensch ein absoluter und unbedingter Zweck ist, kann es die Verpflichtung geben, die der kategorische Imperativ als Moralprinzip ausspricht (S. 89f).

Die Selbstzweckformel ist demnach weniger eine Konsequenz der Grundform des kategorischen Imperativs als vielmehr deren Voraussetzung.

### 1.6 Deontologisch vs. teleologisch - Kant vs. Utilitarismus

#### Oder: Darf man aus Menschenliebe lügen?

So konträr die beiden Ansätze in der philosophischen Ethik auch sind, wo es um die Frage der **Begründung von Normen** geht, so rücken sie doch bei konkreten Handlungsentscheidungen näher zusammen, wenn es um Fragen der **Normanwendung** geht, also darum, in bestimmten Situationen das Richtige und Angemessene zu tun. Es geht dann eben nicht mehr bloß darum, was die richtige Handlungsnorm ist, sondern darum, was in der gegebenen besonderen Situation die **angemessene** Entscheidung ist. Die veränderte Fragestellung: Wie lassen sich die allgemeine und als richtig erkannte Norm mit den konkreten Umständen und Anforderungen der Situation vermitteln?

Der **Deontologe**, der von einem unbedingten Sollen ausgeht, wird bei konkreten Handlungsproblemen, wo Pflichten miteinander kollidieren und daher eine Güterabwägung unumgänglich ist, nicht umhin können, auch die Folgen seiner Handlungsentscheidung zu berücksichtigen. **Kant** hat das freilich anders gesehen, wie aus seiner kleinen Streitschrift „**Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen**“ zu ersehen ist. Vor die Wahl gestellt, entweder dem Menschen, der meinem Freund nach dem Leben trachtet, dessen Aufenthaltsort wahrheitsgemäß zu nennen oder aber zu lügen, plädiert Kant vehement – und nicht sehr überzeugend – für das unbedingte Lügenverbot. Zwar ist für Kant die Hilfe für einen

Menschen in Not gleichfalls Pflicht, das Lügenverbot aber hat als **vollkommene Pflicht** den Vorrang vor der **unvollkommenen Pflicht** der Hilfeleistung. Eine unvollkommene Pflicht ist das Gebot der Hilfe deshalb, weil diese Pflicht **nicht etwas kategorisch verbietet (negative Pflicht)**, sondern etwas **gebietet (positive Pflicht)**; für das Gebot der Hilfe gibt es aber keine Unbedingtheit, Eindeutigkeit und auch keine definitiven Grenzen der Verpflichtung wie bei den strikten Verboten, so dem Lügenverbot oder dem Verbot des Vertragsbruchs. Was genau die Pflicht zur Hilfe von mir fordert, hängt von etlichen Umständen ab: von den Besonderheiten der Situation, von den möglichen Folgen, die die eine oder andere Art der Hilfeleistung zeitigen könnte und nicht zuletzt von meinen Fähigkeiten und Möglichkeiten. So darf ich unter keinen Umständen einen Unschuldigen töten, ob es aber meine moralische Pflicht ist, dass ich einen Ertrinkenden retten muss, hängt nicht zuletzt davon ab, ob ich schwimmen und die nötige Kraft aufbringen kann. Von daher haben für Kant die vollkommenen (negativen) Pflichten Vorrang vor den unvollkommenen (positiven) Pflichten. (Zu dieser Unterscheidung vgl. GMS S. 68ff)

### Schema I Einteilung der Pflichten bei Kant

mit den Anwendungsbeispielen für den kategorischen Imperativ  
(vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, A 421ff, Reclam-Ausgabe S. 68 – 72, 79 – 81)

	<b>vollkommene (negative<sup>1</sup>) Pflichten<sup>2</sup></b>	<b>unvollkommene (positive) Pflichten<sup>3</sup></b>
<b>Pflichten gegen sich selbst</b>	Verbot des Selbstmords	Gebot der Vervollkommnung der Fähigkeiten
<b>Pflichten gegen andere</b>	Verbot eines lügenhaften Versprechens	Gebot der Hilfeleistung

<b>Kriterium der Maximenprüfung mittels des Kat. Imper.</b>	logischer Widerspruch <sup>4</sup>	Widerspruch im Willen <sup>5</sup>
---	------------------------------------	------------------------------------

<sup>1</sup> negativ = verbietend; positiv = gebietend

<sup>2</sup> „gestattet keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung“ (S. 68 Anm.); „strenge oder enge (unnachlässliche) Pflicht“ (S. 72)

<sup>3</sup> „weitere (verdienstliche) Pflicht“ (S. 72)

<sup>4</sup> Die zu prüfende Maxime (z.B.: Ich darf ein lügenhaftes Versprechen geben, wenn ich in Bedrängnis bin.) ist dann unmoralisch, wenn man sie nicht widerspruchsfrei denken kann. (Kriterium sind nicht die zu erwartenden Folgen nach dem Motto „Wenn das alle täten ...“.)

<sup>5</sup> Die zu prüfende Maxime (z.B.: Ich darf meine Talente verkümmern lassen, um allein dem Genuss zu leben.) ist zwar widerspruchsfrei zu denken, es ist aber unmöglich, ihre allgemeine Befolgung zu wollen. D.h. man kann sich sehr wohl eine Gesellschaft denken, in der keiner seine Fähigkeiten vervollkommnet, es ist aber aus Vernunftgründen unmöglich, dies zu wollen.

In der Differenz zwischen vollkommenen (negativen) Pflichten und unvollkommenen (positiven) Pflichten liegt also - kaum nachvollziehbar – der Grund für Kant, dass er es für geboten hält, die Wahrheit zu sagen, obwohl dadurch das Leben des Freundes in höchstem Maße gefährdet wird. Wir haben es zweifellos mit einer Überdehnung des deontologischen Ansatzes zu tun, der man nicht zu folgen braucht, auch wenn man an dem Ansatz Kants im Prinzip festhält. Diese Überdehnung hat Kant den nicht ganz unberechtigten Vorwurf des **Rigorismus** eingetragen. Was Kant unzureichend berücksichtigt hat, ist der Umstand, dass bei Fragen der Anwendung von Normen in konkreten Handlungssituationen sehr wohl die **Folgen** zu berücksichtigen sind und eine **Güterabwägung** vorzunehmen ist.

Man muss hier Kant gewissermaßen vor ihm selbst in Schutz nehmen. **Deontologischen Charakter besitzen doch lediglich die Maximen**, die den Prüftest anhand des Moralprinzips, sprich des kategorischen Imperativs, bestanden haben – in unserem Fall: Man soll nicht die Unwahrheit sagen; und: Hilf einem Menschen in Not! Welche konkrete Pflicht sich im Fall einer Kollision für mich ergibt, liegt jenseits der deontologischen Begründung der Moral.

Der **teleologisch** argumentierende Utilitarist auf der anderen Seite stützt sich auf ein Prinzip, nämlich das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl zu befördern, das nur deontologisch zu begründen ist. Denn die Frage, warum ich nicht nur mein eigenes Glück verfolgen soll, sondern auch das Glück möglichst aller Menschen, und zwar mein eigenes Glück nicht mehr als das Glück eines jeden beliebigen anderen, das alles lässt sich nicht empirisch mit Verweis auf die guten Folgen beantworten. Hier liegt ein zentrales Begründungsdefizit des Utilitarismus.

Grundsätzlich gilt es, im Streit zwischen deontologischem und teleologischem Ansatz zu unterscheiden zwischen der Ebene der **Normenbegründung** und der Ebene der **Normanwendung** in Handlungssituationen. In konkreten Situationen ist **Urteilstkraft** gefordert, um eine angemessene Entscheidung treffen zu können. Gefordert ist die Fähigkeit, die richtige, die angemessene **Vermittlung** zwischen Norm und Situation herzustellen, und in diesem Vermittlungsprozess spielen selbstverständlich auch Folgenabwägungen eine wichtige Rolle. Bei Aristoteles heißt diese Urteilsfähigkeit **phrónesis** und zählt zu den vier Kardinaltugenden. Auf der anderen Seite ist festzuhalten: Auch wenn deontologische und teleologische Gesichtspunkte bei konkreten Handlungsproblemen (Pflichtenkollision – Güterabwägung) verbunden werden müssen, bleibt es auf der Ebene der Begründung des Moralprinzips und der Normen bei der grundlegenden Differenz zwischen den beiden Ansätzen in der philosophischen Ethik.

## 1.7 Goldene Regel und kategorischer Imperativ

Nicht selten wird die Auffassung vertreten, der kategorische Imperativ Kants sei nichts anderes als eine etwas umständlichere und weniger leicht verständliche Umformulierung der Goldenen Regel. So ist es etwa auch in „Sofies Welt“ von J.Gaarders zu lesen.

Kant tritt ausdrücklich einer solchen Auffassung entgegen, und zwar in einer Anmerkung in der GMS (BA 68; Reclam-Ausgabe S. 80f). Er nennt drei Gründe:

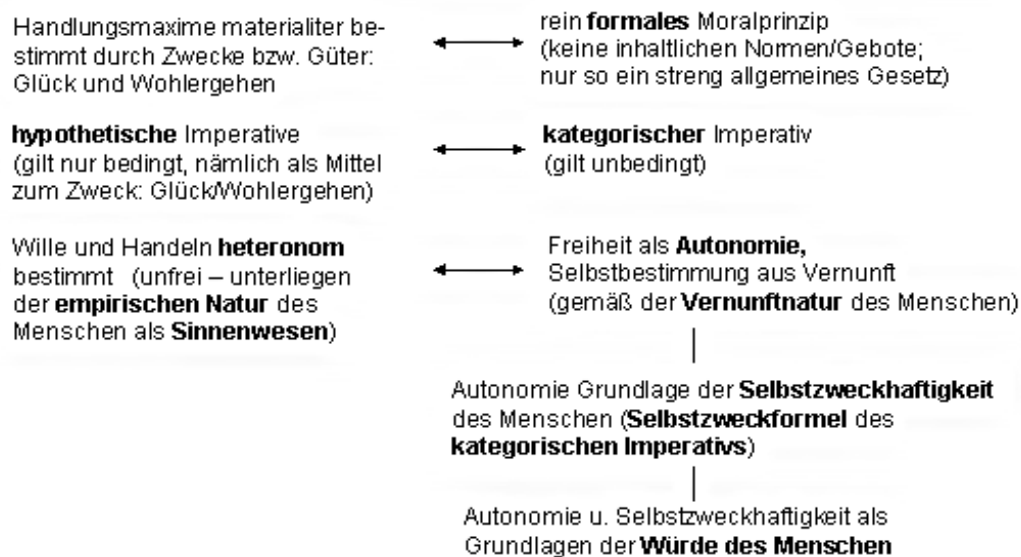
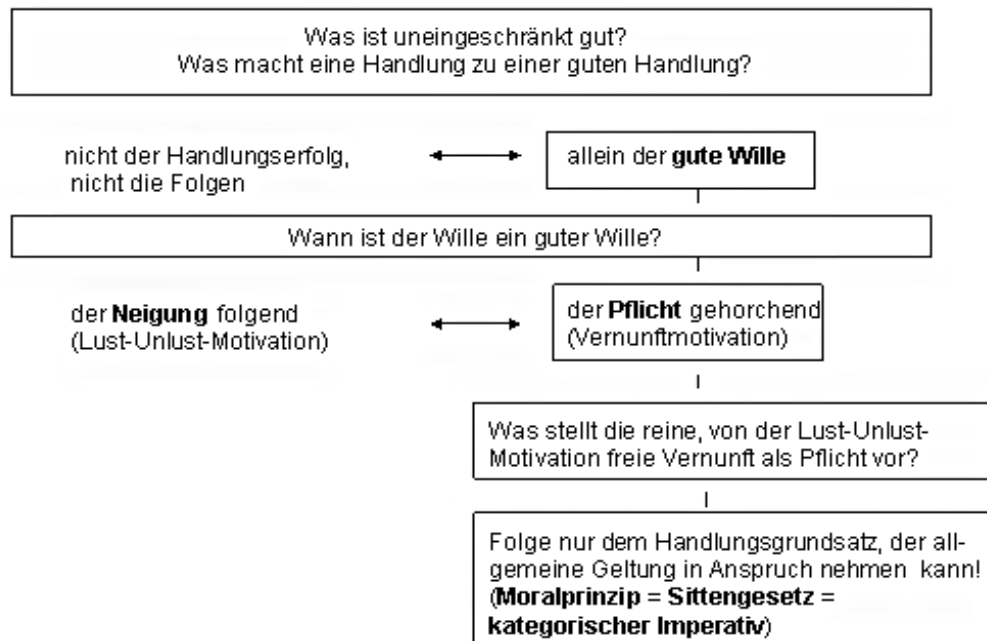
1. Die Goldene Regel enthält keine Pflichten gegen sich selbst.
2. Die Goldene Regel kann „Liebespflichten“ gegenüber anderen nicht begründen. Es könnte sich nämlich jemand aufgrund der Goldenen Regel von solchen Liebespflichten entbunden fühlen, wenn er nämlich seinerseits nichts von den anderen in dieser Hinsicht erwartet.
3. Die Goldene Regel würde die Institution der Strafe (in der Justiz und in anderen Zusammenhängen) aufheben, „denn der Verbrecher würde aus diesem Grunde gegen seine strafenden Richter argumentieren“.

Im Übrigen geht die Goldene Regel von den eigenen Bedürfnissen und Interessen aus und zielt auf Glückseligkeit, was nach Kant nicht die Basis von Moralität (Sittlichkeit) sein kann. Dies muss hier nicht im Einzelnen entfaltet werden.

Jedenfalls ist bspw. die Begründung des Lügenverbots auf der Basis der Goldenen Regel eine gänzlich andere als eine solche auf der Basis des kategorischen Imperativs. Im ersteren Fall liegt die Begründung darin, dass ich es als übel empfinde, wenn ich belogen werde. Wenn ich daher, um nicht selbst ständig belogen zu werden, mich daran halte, andere nicht zu belügen, dann hat das nach Kant nichts mit Moralität zu tun, sondern ist eine Klugheitsregel. Es handelt sich also um einen hypothetischen Imperativ, und von hier aus komme ich nicht zu einem unbedingten Sollen, das ja die Moralität ausmacht. Das Lügenverbot erscheint nach der Goldenen Regel nicht als etwas, was in sich gut ist, sondern lediglich als etwas, das um eines anderen Gutes willen gut ist, nämlich um meines Wohlbefindens willen.

## Schema II

gibt einen Überblick über den **Argumentationsgang Kants in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**, soweit er vorstehend nachgezeichnet wurde.



Carlo Storch

## 2. Der Utilitarismus

### 2.1 Grundlagen

Utilitaristische Moralbegründungen spielen v.a. im angelsächsischen Sprachraum, dem sie auch entstammen, bis heute eine wichtige Rolle in der ethischen Diskussion. Die Grundgedanken sind im 19. Jahrhundert durch **Jeremy Bentham** (1748-1832), **John Stuart Mill** (1806-1873)



und **Henry Sidgwick** (1838-1900) entwickelt worden. In der Gegenwart führt etwa der australische Moralphilosoph **Peter Singer** utilitaristisches Gedankengut weiter, um es in der Variante des später noch zu behandelnden Präferenzutilitarismus auf die drängenden Fragen der Gegenwart wie das Armutsproblem, die Reproduktionsmedizin oder den Umgang mit Sterbenden oder Schwerstbehinderten anzuwenden. In Deutschland trat besonders der Mainzer Rechtsphilosoph **Norbert Hoerster** mit utilitaristischen Argumentationen zu Gegenwartsfragen in die Öffentlichkeit.

Auch die neuerdings sich entwickelnde **Tierethik** stützt sich, soweit sie nach der moralischen Relevanz des Tieren zugefügten Leides fragt, häufig auf utilitaristische Ansätze.

Utilitaristische Begründungsansätze in der Ethik versuchen einen Zusammenhang herzustellen zwischen der Tendenz, in der eine Handlung **nützlich** (utilis, lat.: nützlich) ist bzw. **Glück** zu verbreiten in der Lage ist, und ihrer moralischen Bewertung als gut, schlecht oder neutral.

## 2.2 Grundprinzipien

Henry Sidgwick hat das Kriterium der utilitaristischen Ethik folgendermaßen zusammengefasst:

Wir haben "in jedem einzelnen Fall alle Freuden und Schmerzen, die sich als wahrscheinliche Ergebnisse der verschiedenen sich bietenden Alternativen des Verhaltens vorhersagen lassen, zu vergleichen und diejenige Alternative anzunehmen, die geeignet erscheint, zum größten Glück im Ganzen zu führen."

Hieraus lassen sich vier Grundprinzipien des Utilitarismus entnehmen:

Eine Handlung bzw. Handlungsregel ist genau dann moralisch richtig, wenn

- die zu erwartenden <b>Folgen</b>	(1) Konsequenzprinzip
- für das <b>Wohlergehen</b>	(3) Hedonismusprinzip
- aller <b>Betroffenen</b>	(4) universalistisches Prinzip
- <b>optimal</b> sind	(2) Utilitätsprinzip

Im Einzelnen:

1. Das **Konsequenzprinzip**: Die moralische Beurteilung von Handlungen erfolgt ausschließlich auf Grund der zu erwartenden **Handlungsfolgen**, Konsequenzen oder Auswirkungen. Das moralische Urteil bezieht sich also ausschließlich auf das, **was Handlungen bewirken**. Daher nennt man das Konsequenzprinzip auch **Teleologieprinzip** (von gr. télos = Zweck, Ziel, Erfolg) und fasst den Utilitarismus als **teleologische Ethik**.
2. Das **Utilitätsprinzip**: Hier geht es um die Frage, nach welchem **Kriterium** wir die Handlungsfolgen und damit letztlich die Handlungen selbst beurteilen sollen. Der Utilitarist sagt: Kriterium ist der **Nutzen**, also die Utilität der Handlungsfolgen, und zwar im Hinblick auf die Verwirklichung des **in sich Guten**. Im

Konsequenzenkalkül ist also zu überlegen, wieweit die Handlungsfolgen das in sich Gute zu fördern vermögen.

3. Das **Hedonismusprinzip**: Es beantwortet die Frage, **wie das in sich Gute zu bestimmen ist**. Der Utilitarismus bestimmt es **hedonistisch** (von gr. **hedoné** = Lust, Freude, Glück). Das in sich Gute besteht also in der Befriedigung von Bedürfnissen, denn diese Befriedigung erzeugt Lust, Freude, Glück. Fragt man, um welche Bedürfnisse es dabei geht, so antworten die meisten Utilitaristen **tolerant**: Jeder bestimmt in seinem Lebensplan seine Bedürfnisse und damit das Profil seines hedonistischen Kalküls. Worin also das Glück besteht, bestimmt jeder selbst. Nach Bentham ist Kegeln ebenso gut wie Gedichte Lesen.
4. Das **universalistische Prinzip (Sozialprinzip)**: Utilitaristen sind keine Egoisten. Im moralischen Kalkül geht es nicht bloß um das Glück des Handelnden selbst, sondern um das Glück **aller von der Handlung Betroffenen**, also letztlich um den **sozialen Nutzen** der Handlung für alle Menschen. Dabei bezogen die Klassiker zum Teil auch die Tiere in den Kalkül ein und plädierten für das Glück aller empfindenden Wesen. Dazu kommt folgendes: Die Klassiker fassten den sozialen Nutzen in der Regel **quantitativ** und **additiv**. Es ging ihnen also um die größtmögliche soziale **Nutzensumme** bzw. um den größtmöglichen **Durchschnittsnutzen**, vergleichbar etwa dem Sozialprodukt im Ganzen und pro Kopf in der volkswirtschaftlichen Rechnung. (nach: Arno Anzenbacher: Einführung in die Ethik, Patmos Verlag, Düsseldorf 2002<sup>2</sup>)

## 2.3 Kritik

Diese recht einfachen Prinzipien werfen einerseits Fragen eher technischer Natur auf, etwa nach der praktischen Durchführbarkeit der geforderten Nutzenrechnung, geben aber andererseits auch Anlass zu einer grundsätzlichen Kritik.

### Zunächst einige Fragen eher immanenter Art:

- Es mag plausibel erscheinen, dass rationale Individuen über ordinal strukturierte Präferenzordnungen verfügen, d.h. dass ich immer dann, wenn mir zwei konkurrierende Handlungsalternativen (z. B. Ethik online durcharbeiten oder ins Bob-Dylan-Konzert gehen) vorliegen, klar angeben kann, welche mir die liebere ist. Auch kann man hoffen, dass diese einzelnen Präferenzordnungen linear wohlgeordnet und nicht widersprüchlich sind: wenn ich A gegenüber B bevorzuge und B gegenüber C, kann ich hoffentlich sicher sein, dass ich A auch gegenüber C bevorzuge. (Die Entscheidungstheorie als Zweig der Mikroökonomie legt hierzu allerdings interessante Überlegungen und überraschende Befunde aus praktischen Feldforschungen vor: unsere Vorlieben scheinen oft **nicht** in diesem Sinne rational strukturiert zu sein.)

Wie aber gehe ich vor, wenn ich Freuden und Schmerzen unterschiedlicher Menschen aufsummieren will: es erscheint unklar, wie sich **meine** Freude mit **deinem** Leid verrechnet; ein gemeinsamer Maßstab scheint schwer zu finden. In die utilitaristische Diskussion ist zur Behebung dieser Schwierigkeit die Figur des **unbeteiligten Beobachters** eingeführt worden, eine Kunstfigur, die interesselos und unparteiisch, aber wohl vertraut mit Freud und Leid diese **intersubjektive Kommensurabilität** herstellt.

- Eng mit diesem Problem verbunden ist die Vermutung, dass es so etwas wie eine **Kultivierung** von Genüssen und Genussfähigkeit gibt: die subjektive Zufriedenheit scheint nicht als alleiniger Maßstab für das Lebensglück von Lebewesen zu taugen. Sonst würde jeder hedonistische Ansatz in der Ethik (so schon der gängige Einwand gegen Epikur) zu einer "Moral für Schweine" führen. Tatsächlich hat auch Mill auf Einwände dieser Art mit dem Hinweis darauf geantwortet, dass höhere Genussfähigkeiten auch an höhere Erlebens- und intellektuelle Fähigkeiten gekoppelt seien. Auf Mills bekannte Formel gebracht:  
„Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedengestelltes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr. Und wenn der Narr oder das Schwein anderer Ansicht sind, dann deshalb, weil sie nur die eine Seite der Angelegenheit kennen. Die andere Partei hingegen kennt beide Seiten.“  
(John Stuart Mill: Der Utilitarismus, hrsg. von Dieter Birnbacher, Reclam Verlag, Stuttgart 1976, S.21 /1997, S. 18; John Stuart Mill: Utilitarianism. Der Utilitarismus, Englisch/Deutsch, Reclam RUB 18461, Stuttgart (1976) 2006, S. 33).
- Wird die Betrachtung strikt auf die Folgen einer einmaligen Handlung eingeschränkt, gelangt man leicht zu kontraintuitiven Resultaten: Ist etwa zu beurteilen, ob es moralisch richtig ist, einen gefassten Straftäter (etwa einen Konkursbetrüger) zu verurteilen, so kann eine einzelfallorientierte Folgenkalkulation leicht zu dem Ergebnis führen, dass die negativen Folgen einer Verurteilung (Kosten des Strafvollzugs; wirtschaftlicher Ruin der Familie, die dem Sozialsystem zur Last fällt; Gefahr einer im Gefängnis sich verstärkenden kriminellen Karriere u.a.m.) deren Nutzen überwiegen, so dass eine Freilassung das moralisch Richtige wäre. Utilitaristen haben auf dieses Problem schon früh so geantwortet, dass sie den (einzelfallorientierten) **Handlungsutilitarismus** zu einem **Regelutilitarismus** erweitert haben, der anstelle der einzelnen Handlung deren Generalisierung auf Folgenträchtigkeit hin untersucht. Damit hat das eben genannte Beispiel seine Problematik verloren: es erscheint einsichtig, dass (sehr allgemein formuliert) die Verhältnisse dort besser sind, wo als generelle Regel Straftäter verurteilt werden, als dort, wo dies in der Regel nicht der Fall ist.
- Obwohl der Utilitarismus jeden Einzelnen in das Nutzenkalkül einbezieht, scheint er **Gerechtigkeit** nicht von vornherein be-

gründen zu können; das Nutzenkalkül wirkt blind gegenüber Verteilungsproblemen: auf den ersten Blick scheint es für das "größte Glück im Ganzen" (als Summe!) irrelevant zu sein, ob sich alle Glückseinheiten bei mir versammeln oder ob sie "gerecht" (was immer das nun genauer heißen mag) verteilt sind. Grenznutzenüberlegungen schwächen diesen theoretischen Mangel jedoch ab: Ein weiteres Bier trägt weniger zum Gesamtnutzen bei, wenn ich es nach neun bereits genossenen als zehntes trinke, als wenn ich es an Dürstende gebe, die noch nichts getrunken haben.

### **Kritische Einwände prinzipieller Natur weisen etwa auf Folgendes hin:**

- **Individualrechte** sind utilitaristisch nicht direkt zu begründen, sondern allenfalls indirekt, wenn es gelingt zu zeigen, dass ihre Geltung das "größte Glück im Ganzen" befördert. Gängige Moralauffassungen weisen jedoch darauf hin, dass grundlegende moralische Prinzipien, etwa die Orientierung staatlichen Handelns an der menschlichen Würde und den Grund- und Menschenrechten, nicht durch Bindung an ein Kosten-Nutzen-Kalkül relativiert werden dürfen. Bevor solche mit Blick auf die Folgen durchaus berechtigten Kostenrechnungen angestellt werden dürfen, müsse bereits ein Konsens über "nicht-utilitaristische Prinzipien anständigen Handelns in Geltung stehen" (so etwa in kritischer Absicht Alisdair MacIntyre).
- Hiermit verknüpft ist der Einwand, dass es für den Utilismus keine definitive Grenze menschlichen Handelns gebe, die nicht überschritten werden dürfe: er kenne **kein unbedingtes Sollen**, kein unbedingtes Verbot. Insbesondere lasse das Nutzenkalkül es zu, den Menschen zum Mittel zu machen, seine leibliche und psychische Integrität zu verletzen, wenn dies dem größten Glück der größten Zahl diene: "Der Zweck heiligt die Mittel".

Die im Utilitarismus angelegte Behauptung, jeder trage tendenziell Verantwortung für die gesamte Menschheit und für sämtliche Folgen aller seiner Handlungen und Unterlassungen, scheint eine **Überforderung** für das moralische Subjekt zu bedeuten.

- Immer das Bestmögliche zu tun, scheint unmöglich zu sein: Was immer wir tun, es gibt (im Hinblick auf das Nutzenkalkül) immer noch Besseres.
- Gerade die Tatsache, dass der Utilitarismus (entgegen einem häufigen Missverständnis) keine "egoistische Ethik" ist, sondern die gleichberechtigte Einbeziehung aller relevanten Interessen verlangt, wirft Motivationsschwierigkeiten moralpsychologischer Art auf: Warum soll ich überhaupt daran interessiert sein mein Handeln am Gesamtnutzen und nicht viel mehr an meinem eigenen Nutzen zu orientieren? Was kann mich motivieren eigene Nachteile mit (objektiv gleichrangigen) Vorteilen für andere zu "verrechnen"?

Im Blick auf die Rechenhaftigkeit des Utilitarismus spottet **Marx**: "Utilitarismus ist Philosophie für ein Volk von Krämerseelen."

Und im Hinblick auf die Nachrangigkeit von Grundrechten warnt **MacIntyre**:

"Der Begriff des größten Glücks der größtmöglichen Zahl kann etwa dazu verwendet werden, problematische oder totalitäre Gesellschaften zu verteidigen, in denen der Preis, der für das Glück zu zahlen ist, die Freiheit des Einzelnen ist, seine eigenen Entscheidungen zu treffen. Freiheit und Glück können unter bestimmten Umständen radikal unvereinbare Werte sein. [...] Es lässt sich das Prinzip des größten Glücks der größtmöglichen Zahl mit moralischer Legitimation nur in einer Gesellschaft anwenden, in der man davon ausgeht, dass auch nicht-utilitaristische Prinzipien anständigen Verhaltens in Geltung stehen. Der Begriff des öffentlichen Glücks findet offensichtlich in einer Gesellschaft legitime Anwendung, in der ein Konsens darüber besteht, dass das öffentliche Glück in mehr und besseren Krankenhäusern und Schulen besteht. Welche Anwendung aber findet er in einer Gesellschaft, in der die Öffentlichkeit selber es für richtig befindet, dass das öffentliche Glück im Massenmord an Juden besteht? Wenn in einer Gesellschaft aus zwölf Menschen zehn davon Sadisten sind, die großen Lustgewinn daraus ziehen, die beiden übrigen zu quälen, fordert das Prinzip des Nutzens dann, dass diese beiden gequält werden sollen? [...] Das Hängen eines Unschuldigen könnte sehr wohl zum öffentlichen Glück beitragen, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt sind. Er müsste etwa in der Öffentlichkeit für den Mörder gehalten werden, wenn auch nicht von uns, seinen fiktiven Richtern und Henkern. Seine Hinrichtung könnte als Abschreckung dienen, um den Tod vieler unschuldiger Menschen in Zukunft zu verhindern. Nach utilitaristischer Sicht müssten wir ihn hängen."

(Aus: Alisdair MacIntyre: Geschichte der Ethik im Überblick. Neue wissenschaftliche Bibliothek [Athenäums-Sonderausgabe im Hain-Verlag] Frankfurt a. M. 1991, S. 218-221)

Leo Kauter