



WESTFÄLISCHE  
WILHELMS-UNIVERSITÄT  
MÜNSTER

# › Ethischer Konsequentialismus und Moralische Rechte

Bettina Schöne-Seifert



Preprints and Working  
Papers of the Centre for  
Advanced Study in Bioethics  
Münster 2012/32



## › Ethischer Konsequentialismus und Moralische Rechte

Bettina Schöne-Seifert

### 1 Einleitung

Moralische Rechte nicht ernst zu nehmen, ja aus strukturellen Gründen nicht ernst nehmen zu können, gehört zu den Standardvorwürfen gegen Konsequentialistische Ethiken. Manche Konsequentialisten haben diesen Einwand für korrekt, aber unerheblich befunden; andere haben ihn bestritten, wieder andere mögen deswegen zum Non-Konsequentialismus ‚konvertiert‘ sein. Im Folgenden werde ich in rein systematischer Absicht auszuloten versuchen, (1) ob und wie der ethische Konsequentialismus die Anerkennung moralischer Rechte begründen kann und (2) ob er diese dabei angemessen versteht. Ich gehe also von der Prämisse aus, dass die Anerkennung solcher moralischen Rechte – zumindest in einem noch zu präzisierenden schwachen Sinne – in der Tat ein berechtigter Plausibilitätstest ethischer Theorien ist.

Moralischen Rechten einen angemessen Status zuweisen zu können, ist ein zentrales Desiderat, das in unterschiedlicher Kleidung im Kern etlicher anti-Konsequentialismus-Vorwürfe steckt. Geht man zunächst einmal ohne weitere Präzisierungen oder Differenzierungen von einer Standardvariante konsequentialistischer Wohlergehens-Ethik aus – derzufolge diejenigen Handlungen moralisch richtig sind, die das Wohlergehen aller Betroffenen besser befördern als ihre jeweiligen Alternativen – so zeigt sich, dass moralische Rechte gewissermaßen als „Stopper“ bei der Aufrechnung des Wohlergehens der Betroffenen fungieren. Konsequentialismuskritiker bezweifeln nun, dass solche Stopper mit konsequentialistischen Argumentationsressourcen begründet werden können.

Um diese Stopper und ihre (inner-konsequentialistische) Begründbarkeit geht es, teils in engen Kontexten, teils prinzipiell, etwa:

- in der Paternalismus-Debatte um den Primat eines individuellen Rechts auf Selbstbestimmung;
- in der *survival-lottery*-Debatte um den Primat eines individuellen Rechts auf Unversehrtheit;
- in der *do-numbers-count*-Debatte um die Zuschreibung individueller Rechte auf Rettungschancen;
- in der sogenannten Folterdebatte um das moralische Recht auf Schutz vor Folter(androhung) zwecks Lebensrettung Dritter;
- in der Debatte um moralische Rechte, die aus speziellen Nähe- oder Verpflichtungsverhältnissen resultieren.

Mit anderen Worten: Die Vereinbarkeit von Konsequentialismus und Rechte-Anerkennung ist ein zentraler Streitpunkt bei der Identifikation einleuchtender ethischer Theorien. Und mit der Klärung des Problems hängen zumindest indirekt eine Reihe praktisch ethischer Fragen zusammen.

## 2 Präzisierungen

### 2.1 Konsequentialismus

Ethischer Konsequentialismus<sup>1</sup> ist nach gängigem Verständnis der Oberbegriff für eine ganze Familie ethischer Theorien. Um dieser (in ihrer konkreten Reichweite durchaus kontroversen) Inklusivität zu genügen, muss die Definition entsprechend offen sein – offener etwa als die Definition des klassischen ethischen Konsequentialismus oder gar des klassischen Utilitarismus, als dessen Abkömmlinge oder Modifikationen die neueren Familienmitglieder zu verstehen sind.

Eine solche weite Definition lautet: *Zur konsequentialistischen Ethik zählen diejenigen normativen Theorien, deren einziges primäres moralisches Beurteilungskriterium die Realisierung guter Handlungsfolgen ist.* Diese inklusivistische Definition lässt absichtlich offen: (i) worin die „guten Handlungsfolgen“ bestehen; (ii) wie sie ggf. aggregiert werden sollen; (iii) ob das Gebot, gute Folgen zu realisieren ein Maximierungsgebot ist<sup>2</sup>; (iv) ob Handelnde grundsätzlich verpflichtet sind, selbstbezügliche Handlungsfolgen unparteilich in den Folgenkalkül einzubeziehen (oder sich im Lichte eigener Projekte, Präferenzen und Beziehungen sogenannte Prärogativen einräumen dürfen); ob (v) das Beurteilungskriterium für moralisch richtiges Handeln direkt oder indirekt auf gute Folgen Bezug nimmt; und ob schließlich (vi) erstpersönliches Entscheidungs- und drittpersönliches Beurteilungskriterium für moralisch richtiges Handeln identisch sind.

Meine nachfolgenden Überlegungen zur Vereinbarkeit von konsequentialistischer Ethik und moralischen Rechten tragen vielleicht etwas zur Frage der Plausibilität konsequentialistischer Strukturen von Ethiktheorien bei (Punkte (v) und (vi)), ein wenig zur Axiologie

1 Ich sehe und mache in diesem Aufsatz keinen Unterschied zwischen teleologischer und konsequentialistischer Ethik. Anders handhaben dies etwa John Broome oder Julian Nida-Rümelin (Ref).

2 Eine in meinen Augen attraktive deontische Alternative zur Maximierung weist der sogenannte Progressive Consequentialism auf, der Handelnde lediglich dazu verpflichtet, die Welt etwas besser zu machen als sie wäre, wenn er nicht existierte, und den ggf dafür erforderlichen Ressourcenaufwand effizient einzusetzen. Vgl. Jamieson/Elliott 2009.

(Punkte (i) und (ii)) und noch weniger zum deontischen Prinzip, d. h. zum Maximierungs-postulat oder zu Prärogativenfrage<sup>3</sup> (Punkte (iii) und (iv)). Moralische Rechte sind in den Konsequentialismus-Debatten zwar wichtig, aber denn doch nicht der einzige oder der alle anderen Fragen determinierende kontroverse Aspekt.

## 2.2 Moralische Rechte

Wenn man von Rechten spricht, denkt man meist an juristische Rechte – solche, die durch die Verfassung, bestehende Gesetze oder die Rechtsprechung formuliert und garantiert werden und sanktionsbewehrt sind. Man kann von faktischen juristischen Rechten sprechen oder, etwa in der Rechtspolitik oder –philosophie, von kontrafaktischen; man kann sie im einzelnen wünschenswert oder problematisch finden. Demgegenüber sind moralische Rechte undeutlicher und uneinheitlicher definiert. Manche Autoren verstehen darunter Rechte, die ihrem Träger unabhängig von sozialer Anerkennung und Durchsetzung zukämen (Bentham, Lyons). In dieser starken Lesart, wie sie vor allem mit Blick auf die Unterklasse der Menschenrechte vertreten wird, wird ihre Existenz von Anhängern etwa einer Naturrechtstheorie ebenso verteidigt, wie sie von vielen Kritikern vehement bestritten wird. In einer schwächeren Lesart sind moralische Rechte Verbriefungen starker subjektiver moralischer Ansprüche des Rechtsträgers, wie sie von der Alltagsmoral und von vielen, aber beileibe nicht von allen Ethikkodizes und -theorien, formuliert und anerkannt werden. Ein Beispiel für einen normativen Ethikkodex, der ohne die Zuschreibung von Rechten auskommt, sind die Zehn Gebote.<sup>4</sup>

Würde man die Landkarte tatsächlich vertretener ethischer Theorien, Anti-Theorien oder moralischer Kodizes danach entwerfen, ob und in welchem Sinne moralische Rechte anerkannt werden, wie diese Rechte begründet und genau *welche* Ansprüche mit ihnen verbrieft und geschützt werden, würde eine vielleicht unerwartet komplexe Karte entstehen, um die es im Folgenden nicht gehen kann und wird.<sup>5</sup> Ebenso wenig soll es um das Verhältnis moralischer Rechte zu juristischen Rechten gehen oder um die z. T. strittigen Fragen ihrer faktischen oder wünschenswerten Kodifizierung und Sanktionierung sowie ihrer (notorisch unscharfen) Abgrenzung gegenüber „bloßen“ moralischen Ansprüchen, die *nicht* zugleich auch als moralische Rechte verstanden werden. Meine vergleichsweise bescheidenen Prämissen werden sein, dass eine plausible Ethiktheorie zumindest Raum und Erklärung für einige moralische Rechte als verbrieft subjektive Ansprüche geben muss.

Rechte lassen sich in aktive Erlaubnisrechte (*privilege* oder *liberty rights*) und passive Anspruchsrechte (*claim rights*) unterteilen,<sup>6</sup> die zusammen auch als Primärregeln (*primary rules*)<sup>7</sup>

3 Man könnte meinen, solche Prärogative ließen sich auch als moralische Rechte des Handelnden formulieren (so etwa ...). Beispielhaft: Eine Person hat das moralische Recht, ihre Ersparnisse für eine Safari-Reise auszugeben statt sie karitativ zu spenden. Ich tendiere dazu, diese Berechtigung – unabhängig davon, ob sie einzuräumen ist – als moralbegrenzende, nicht aber als „moralische“ zu verstehen.

4 Hier folge ich der Auffassung Harts (1986, S. 83) der eine Interpretation des Dekalogs als Anerkennung moralischer Rechte „surprising“ nennt und ausschließen möchte.

5 Man denke nur an die Verortung von Nozick oder Dworkin, Nagel, Taylor oder O’Neill.

6 Vgl. Wenar 2011, der sich wesentlich auf die Hohfeld-Klassifikation stützt. Die hier propagierte kategorische Differenzierung zwischen Rechten/Pflichten, die Handlungsspielräume des Rechtsträgers (zB auf Suizid) schützen, und solchen, die die Integrität des Rechtsträgers (zB vor Vergewaltigung) schützen, scheint mir in der Ethik weniger üblich zu sein. Sie lässt sich aber mit einer entsprechenden Binnendifferenzierung von Nicht-Schädigungspflichten vereinbaren.

7 Hart 1961.

bezeichnet werden. Erstere verbriefen primär aktive Handlungsspielräume des Rechtsträgers (z. B. auf Redefreiheit oder Suizid), letztere verlangen oder untersagen primär Verhaltensweisen Dritter gegenüber dem Rechtsträger (z. B. ihm versprechensgemäß zu helfen oder ihn nicht zu misshandeln).<sup>8</sup> Moralische Rechte, wie sie heute gefordert oder diskutiert werden, sind, so scheint mir, in selteneren Fällen (aktive) Erlaubnisrechte. Das liegt wohl daran, dass in liberalen Gesellschaften die Beweis- und Begründungslasten mit Bezug auf individuelle Handlungsfreiheiten strikt auf Seiten der Einschränker dieser Freiheiten liegen (sollten) und also eine Berufung auf moralische Freiraumrechte kaum erforderlich ist. Allerdings lässt sich durchaus beobachten, dass dort, wo solche Freiräume ethisch noch grundsätzlich in Frage gestellt werden (etwa beim freiverfügteten Suizid oder, in manchen Gesellschaften, bei der persönlichen sexuellen Orientierung), Verfechter dieser Freiräume mit entsprechenden „moralischen Rechten“ argumentieren.

Sonst aber fallen moralische Rechte überwiegend in die Subklasse der (passiven) Anspruchsrechte, die dann noch einmal unterteilt werden können in *positive* Rechte auf die Bereitstellung bestimmter Leistungen oder Güter und in *negative* Rechte auf Nichteinmischung durch Dritte. Die solchen Ansprüchen korrespondierenden Handlungspflichten oder -verbote auf Seiten besagter Dritter binden teils konkrete Personen (etwa den Versprechenden), teils Kollektive (etwa die Sozialgemeinschaft zur Bereitstellung einer minimalen materiellen Versorgung), teils jede in Frage kommende Person (etwa bezüglich des Misshandlungsverbots). Eine ethische Theorie, die grundsätzliche Schwierigkeiten hat, moralische Rechte anzuerkennen und konsistent zu begründen, hat daher *eo ipso* die entsprechenden Schwierigkeiten, die korrespondierenden moralischen Pflichten anzuerkennen und zu begründen.

In der geteilten Alltagsmoral lassen sich nach Funktion und Inhalt drei unterschiedliche Typen (möglicher) moralischer Rechte ausmachen, unter die jeweils Rechte von sehr unterschiedlicher Konkretetheit fallen können:

- (i) Anspruchsrechte auf bestimmte (z.T. minimale) Voraussetzungen für das persönliche und selbstbestimmte Wohlergehen (körperliche Unversehrtheit, Leben, Nahrung, Selbstbestimmung, Rechtsschutz, politische Partizipation);
- (ii) Fairnessgarantieren in Distributionsszenarien oder Konfliktsituationen (paradigmatisch: nicht als Transplantat-Lieferant für vier andere Patienten getötet zu werden);
- (iii) sich aus speziellen Verpflichtungen ergebende Rechte (paradigmatisch: auf das Einhalten eines Versprechens).

Diese drei Typen von moralischen Rechten sind, so rekonstruiere ich deren herkömmliches Verständnis, in jeweils zunehmend vielen Hinsichten *deontologisch* strukturiert: Schon Rechte vom (i)-Typ müssen als abwägungsresistent verstanden werden (A's *Recht* auf Selbstbestimmung darf nicht einfach verletzt werden, um sein Wohlergehen zu befördern und A's *Recht* auf Unversehrtheit darf nicht einfach gegen die Rettung anderer aufgewogen werden). Und in der Regel wird eine Rechtsverletzung auch nicht (nur) deswegen als unzulässig empfunden, weil damit ein Wohlfahrtverlust einhergeht. Rechte vom Typ (ii) beziehen sich darüber hinaus

8 Juridische Rechte umfassen nach der Klassifizierung von Hohfeld darüber hinaus noch aktive Weisungsrechte (powers) und passive Immunitätsrechte (immunities), welche als Sekundärregeln (Hart 1961) festlegen, unter welchen Bedingungen Primärrechte eingeführt oder verändert werden dürfen. Vgl. Wenar 2011 mit weiteren Ref.

eindeutig<sup>9</sup> auf wohlfahrtstranszendente Güter wie materiale Verteilungskriterien (z. B. Chancengleichheit oder Gleichverteilung). „Spezialrechte“<sup>10</sup> vom Typ (iii) schließlich ergeben sich darüber hinaus aus konkreten Rollen oder aus Verpflichtungen, die andere in der *Vergangenheit* eingegangen sind.<sup>11</sup>

Und noch ein letzter Punkt muss in dieser höchst kursorischen Analyse moralischer Rechte angesprochen werden: Zum herkömmlichen Verständnis solcher Rechte gehört nicht, dass sie *absolut* zu schützen bzw. nicht zu verletzen seien. Aber es gehört eine sehr weitgehende entsprechende Verpflichtung dazu. Ronald Dworkins Metapher von Rechten als „Trümpfen“<sup>12</sup> oder Nozicks Charakterisierung von Rechten als *side-constraints*<sup>13</sup> kann man verwenden, ohne damit in den Kontroversen über die Kontextsensitivität von Rechten, über die Erlaubnis zur Rechtsverletzung in Extremfällen oder die Abwägbarkeit konfligierender Rechte schon eine bestimmte Position bezogen zu haben. Alles was an dieser Stelle wichtig ist, ist die Anerkennung einer dem Rechtsverständnis eingebauten starken Abwägungs- und Aufrechnungssperre gegenüber anderen moralischen Gütern.

### 3 Moralische Rechte als Problem für Standardvarianten des Konsequentialismus

Der „vulgäre“ Utilitarismus kann moralischen Rechten keinen Platz einräumen und dasselbe gilt für andere Varianten eines wohlfahrtsorientierten *Handlungs*-Konsequentialismus. Um es mit David Lyons Worten zu sagen: „If one accepts moral rights, one cannot accept absolute guidance by welfare arguments.“<sup>14</sup> Das einzige moralische Recht, das Vertreter dieser Ethiktheorien anerkennen können und wollen (und zwar sogar als *absolut* geltendes Recht), ist jedermanns Recht darauf, bei der Identifizierung und Bewertung der Folgen einer Handlung dieselbe Beachtung (*equal concern*) zu erhalten wie alle anderen von dieser Handlung Betroffenen. Mit Wohlwollen könnte man sogar behaupten, das klassische sogenannte Bentham-Postulat „*everybody to count for one and nobody for more than one*“ lasse sich als Kombination zweier moralischer Grundrechte interpretieren: (1) als ein universelles und absolutes Recht darauf, bei allem Handeln Dritter als Adressat weitreichender Verpflichtungen zur Leidensminderung und -vermeidung und Wohlergehensbeförderung gesehen zu werden, sowie (2) als das im vorvorigen Satz formulierte universelle und absolute Recht darauf, dabei exakt dieselbe Beachtung zu erhalten wie alle anderen potentiell Betroffenen.

Dass diese beiden moralischen Grundrechte vielen Kritikern und unserer geteilten Alltagsmoral zu weit gehen, kann hier unbeachtet bleiben. Wichtiger ist, dass diese Rechte gerade nicht als Abwägungs- und Aggregationsstopper fungieren können und müssen; dass es sich hier gerade nicht um konkretisierte Individualrechte handelt; und dass den üblicherweise diskutierten moralischen Rechten mit ihren oben skizzierten deontologischen Charakteristika auch kein Raum gegeben werden *kann*.

Der konsistente Handlungsutilitarist hat, so scheint es, je nach konsequentialistischem Folgenkalkül im konkreten Einzelfall zu entscheiden, ob er etwa lügen dürfe oder ein bereits

9 Was man aber auch für Typ (ii)-Rechte so sehen mag, wenn man Selbstbestimmung nicht primär als Teil oder Instrument eines guten Lebens versteht.

10 Diese Bezeichnung verwendet Hart 1986, S. 84.

11 Zum deontologischen Charakter moralischer Rechte vgl. Hooker 2011, S.242f.

12 Dworkin 1984.

13 Nozick 1974.

14 David Lyons, 1983: S.116.

gegebenes Versprechen nicht doch wieder brechen solle, ja müsse. Dabei wird er allerdings in Rechnung stellen wollen, dass gegenseitiges Vertrauen und Erwartungssicherheit einen hohen Stellenwert haben. Vor diesem Hintergrund bestehen anhaltend unterschiedliche Ansichten darüber, ob eine Gesellschaft rationaler Handlungs-Konsequentialisten in der Lage wäre, die Institution des Versprechens oder Achtung vor individuellen Freiheiten anderer aufrechtzuerhalten – den Wunsch hierzu *vorausgesetzt*.

Julian Nida-Rümelin etwa bestreitet dies.<sup>15</sup> Das gegenseitige Wissen darum, daß jeder, der ein Versprechen abgibt, bereit sei, es zu brechen, *wenn* dadurch ein größerer Wert realisiert werden könne, setze eine *Entwertungsspirale* in Gang: Der Adressat wisse, daß er sich auf das Versprechen nicht verlassen könne, der Versprechende wiederum wisse um diese berechtigte Skepsis und habe damit noch weniger Grund, sein Wort zu halten (weil sein Gegenüber ohnehin nicht wirklich damit rechne); dies wiederum kalkuliere das Gegenüber mit ein usw. Die Gegenseite<sup>16</sup> kehrt das Argument der dynamischen Spirale geradewegs um: Beide, Versprechender wie Adressat, sähen die praxiszerstörende Gefahr der Entwertungsspirale, die ihnen daher einen triftigen Grund zum Einhalten von Versprechen liefere und so eine *gegenläufige* Erwartungsspirale mit „fliegenden Start“ in Gang setze.

Unter der Annahme vollständig rationaler und hochmotivierter Akteure scheint mir diese Gegenspirale überzeugend. In der Wirklichkeit hingegen ist die erste Spirale so gefährlich, die zweite so unzuverlässig, dass triftige konsequentialistische Gründe für die Etablierung entsprechender moralischer Rechte bestehen.

#### **4 Axiologische Konsequentialisierung von Rechten: Rechts-Schutz als Gute oder als Teil des Guten?**

Eine der denkbaren Antworten eines Konsequentialisten, der zugleich konkrete moralische Rechte anerkennen und begründen möchte, besteht darin, den Schutz *moralischer Rechte* als genau diejenigen Handlungsfolgen zu verstehen, in deren Licht Handlungen moralisch beurteilt werden. Einen solchen „utilitarianism of rights“ hat schon Robert Nozick ironisch vorgeschlagen und als unplausibel attackiert<sup>17</sup>. „Konsequentialisierungen“ dieser und anderer Art zielen darauf ab, für plausibel erachtete nicht-konsequentialistische Theorien oder Theorieteile dadurch zu einer konsequentialistischen Theorie um- bzw. sie in eine solche einzuzubauen, dass besagte Elemente ihren Platz in der Theorie der relevanten guten Folgen finden. Das Resultat sei ein modifizierter Konsequentialismus, der nun deontische Äquivalenz mit der adaptierten Theorie bzw. deren Elementen aufweise.

“To ‘consequentialize’ is to take a putatively nonconsequentialist moral theory and show that it is actually just another form of consequentialism. Some have speculated that every moral theory can be consequentialized.”<sup>18</sup>

Zur generellen Plausibilität oder Begrenztheit solcher Modifikationsversuche, wie sie affirmativ von John Broome, Douglas Portmore oder James Dreier vorgeschlagen worden sind,<sup>19</sup> möchte ich mich an dieser Stelle nicht äußern. Vielmehr wird es mir allein (und knapp) um die Plausibilität von Versuchen gehen, den Schutz moralischer Rechte seinen Platz in den rele-

15 Z. B. Nida-Rümelin 1993, v. a. §§ 43 und 45.

16 Z. B. Glover 1975, S. 181.

17 Nozick 1973, S. 28–29

18 Brown 2011, S. 749.

19 Douglas W. Portmore 2007.

vanten Handlungsfolgen finden zu lassen. Das erstrebte Theoriestrukt könnte entweder ein reiner Rechte-Konsequentialismus sein oder ein gemischter Rechte/Nicht-Rechte-Konsequentialismus, der wiederum Rechtsschutz lexikalische Vorordnung oder aber einen bestimmten Wert zukommen lassen könnte. Gehen wir der Einfachheit halber von einem Maximierungskonsequentialismus einerseits und drei plausiblen Moralischen Rechten MR1 – MR3 (z. B. Recht auf Leben; Recht auf Chancengleichheit in allen Verteilungskonflikten und Recht auf das Einhalten von Versprechen) aus. Ein reiner MR-Handlungs-Konsequentialist müsste alle Handlungen danach beurteilen, in welchem quantitativen Ausmaß sie MR1-MR3 bei den von ihnen Betroffenen zu schützen vermögen. Damit legitimiert er die Verletzung von Rechten zur Vermeidung *zahlreicherer* Rechtsverletzungen – was Befürworter moralischer Rechte in der Regel nicht zulassen wollen. Aufsummierter moralischer Rechtsschutz ist für sie kein Maßstab für die Richtigkeit von Handlungen, sondern Rechtsgehorsam *hic et nunc*, ohne Folgenkalkül.<sup>20</sup> Zugleich aber ‚erbt‘ die neue Theorie von der alten MR-Theorie die Schwierigkeiten, die Kritiker bei der nicht-konsequentialistischen Begründung und bei der relativen Gewichtung von MR1, MR2 und MR3 sehen.<sup>21</sup> Mit anderen Worten: Der reine MR-Konsequentialismus wäre in kaum jemandes Augen eine Verbesserung.

Aber auch (z. B.) ein kombinierter MR-Glücks-Maximierungskonsequentialismus, wie ihn Nozick vor Augen hatte und kritisierte,<sup>22</sup> stünde nicht besser da. Zwar hätte er gegenüber der zuvor diskutierten Variante den Vorteil einer breiteren Wertbasis, würde dies aber durch zusätzliche Probleme bei deren Begründung und bei den anstehenden Vorordnungs- oder Gewichtungsfragen bei Konflikten zwischen Glücks- und Rechtsschutzmaximierung erkaufen. Am Ende wäre weder der Rechtsschutz *hic et nunc* ernst genommen noch die *Begründungsleistung* des herkömmlichen Konsequentialismus in Anspruch und ernst genommen. Dieser letztgenannte und in meinem Augen wichtige Punkt ist im übrigen ein generelles Argument gegen *consequentializing*. Auch wenn manche Autoren<sup>23</sup> die konsequentialistische Grundthese, das moralisch Richtige sei vollständig durch das Gutsein der Handlungsfolgen bestimmt, nur für eine These über die extensionale Äquivalenz beider Bereiche halten, in der die Axiologie *keine* Erklärungsleistung übernehme, scheint diese der Standardsicht zu widersprechen. Ein wesentlicher Reiz des ethischen Konsequentialismus liegt für seine Vertreter doch gerade darin, dass moralisches Handeln durch seine Funktion – Beförderung des Guten, Verbesserung der Welt – *begründet* wird. Jede Anreicherung der Axiologie, die über eine Präzisierung von Wohlergehen hinaus geht, erscheint in dieser Perspektive als schwierig und *unbegründet*,<sup>24</sup> wenn nicht gar als willkürlich – so auch Rechtsschutz und seine Vorrangregeln.

20 Walter Sinnott-Armstrong illustriert diesen Punkt mithilfe einer variierten survival lottery: Eine Ärztin hat 4 Patienten verletzt, die daran ohne ein Organtransplantat sterben würden. Sie könnte alle vier mithilfe der Organe eines fünften Patienten retten, den sie zu diesem Zweck töten müsste. (Sinnott-Armstrong 2011, Abschnitt 7, Absatz 9–10).

21 So honorig und menschenfreundlich das Insistieren auf Anerkennung von MR1–MR3 scheinen mag, so wenig mag Konsequentialisten und anderen Kritikern einleuchten, dass Individualrechte selbstevident oder normative Implikation der „Separatheit von Personen“ (Nozick) oder Ausfluss der Achtung vor ihnen (Ref.) seien.

22 “For suppose some condition about minimizing the total (weighted) amount of violation of rights is built into the desirable end state to be achieved. (...) (Note that we do not hold the nonviolation of our rights as our sole greatest good or even rank it first lexicographically to exclude trade-offs) ....” (Nozick 1974, S. 28).

23 Vgl. John Broome 2004, Kap. 3.1. und Campell Brown 2011, die – damit zusammenhängend – beide eine weitreichende Konsequentialisierung deontologischer Theorien für plausibel halten.

24 So auch Hooker 2010, S. 241 und 2011, Abschnitt 3.



## 5 Instrumentelle Konsequentialisierung von Rechten: Rechtsschutz im indirekten ethischen Konsequentialismus

Manche Konsequentialisten, die moralische Rechte ernst nehmen möchten, haben unter anderem deswegen zugunsten eines sogenannten *indirekten* Konsequentialismus plädiert. Dessen Grundidee ist eine zweistufige moralische Bewertungsstruktur: Handlungsoptionen (aus der erstpersönlichen Perspektive des Akteurs) sollen nicht durchgehend direkt nach Maßgabe ihrer jeweils erwartbaren Folgen beurteilt werden, sondern auch über den Umweg von Regeln oder nach Maßgabe von Dispositionen, deren ‚Einbau‘ *seinerseits* bessere Folgen für die Gesamtpraxis hätten, als deren Fehlen oder als die Befolgung alternativer Regeln/Dispositionen sie haben würden. Indirekter ethischer Konsequentialismus kann seinerseits in zahlreichen Untervarianten vertreten werden, je nachdem, welche Axiologie und welches deontische Prinzip gewählt werden (vgl. oben, Seite 3) und wie die geforderte Indirektheit im einzelnen ausbuchstabiert wird.<sup>25</sup>

Die vermeintlichen Vorteile und Schwächen dieses Ansatzes sind im Schrifttum seit den 1950er Jahren überwiegend unter der Rubrik „Regel-Konsequentialismus“<sup>26</sup> diskutiert worden. Aber diese Bezeichnung mag den Blick dafür verstellen, dass zu den Indirektheits-Strategien auch die Ausbildung moralischer Dispositionen<sup>27</sup> auf Seiten der Handelnden und eben die Anerkennung moralischer Rechte gehören können. Dispositionen als bloße „Internalisierung“<sup>28</sup> von Regeln und die Anerkennung moralischer Rechte als einen bloßen Sonderfall von Regelkonformität zu verbuchen, lässt die praktische Tragweite ebenso wie die rekonstruktive Leistung dieser Ansätze leicht unterschätzen.

Indirekter Konsequentialismus hat sich, in allen seinen Varianten, des Verdachts erwehren müssen, entweder doch nichts grundsätzlich anderes zu sein als der direkte Handlungs-Konsequentialismus (und damit keine zusätzlichen Vorteile zu haben) oder aber nicht-konsequentialistische Strukturelemente einzuschmuggeln (und dann die Vorteile des Konsequentialismus zu verlieren). Entweder nämlich bleibe man als Theoretiker und als Handelnder Konsequentialist, dann könnten Regeln keinen anderen Status besitzen als den von Faustregeln, deren Befolgung im Rahmen des Folgenkalküls bei konkreten Handlungsoptionen jederzeit in Frage gestellt werden müsse. Oder man fordere strikte Regelbefolgung (*rule worshipping*) um den Preis einer Begründungslücke in der Theorie und inkonsistenten Verhaltens in der Praxis. Demgegenüber lässt sich, wie ich im Folgenden ausführen möchte, der indirekte Konsequentialismus damit verteidigen, dass (1) die spezifische Nützlichkeit von Regeln, Rechten und Dispositionen verdeutlicht, sowie (2) deren abwägungsfeindliche innere Logik herausgearbeitet und (3) ihre Vereinbarkeit mit einer konsequentialistischen Grundeinstellung des Handelnden gezeigt werden kann. Den ersten Punkt will ich im Folgenden, die beiden folgenden im nächsten Abschnitt diskutieren.

In einer Gesellschaft moralischer Akteure können die Einführung von Regeln und die Entwicklung von Dispositionen konsequentialistisch begründet werden und sollten auch *nur* so

25 Vgl. Hooker 2011.

26 Zu den Vertretern gehören etwa: Hare 1981; Birnbacher 1988; neuerlich und sehr umfassend argumentierend: Brad Hooker 2000; 2011.

27 Inspirierend hierzu: Pettit/Brennan 1986.

28 „Internalisierung“ betont und fordert Hooker 2011, der Sache nach auch Birnbacher: „Praxisnormen müssen nicht nur kognitiv, sondern (durch Prozesse der Erziehung und Selbsterziehung) auch gefühlsmäßig – etwa in Gestalt einer Hemmschwelle verankert sein, wenn sie auch in Versuchungssituationen handlungsmotivierend wirken sollen.“ (1997, S. 106).

begründet werden. Der „Zwischenboden“, der auf diese Weise bei der Bewertung von Handlungen eingezogen wird, lässt sich mit mehreren Argumenten rechtfertigen. Zum einen, das gestehen auch dezidierte Handlungs-Konsequentialisten zu, kompensieren (Faust-)Regeln Zeitknappheit, epistemische Defizite und beugen Motivationsschwächen beim Entscheiden vor. Zum anderen ermöglichen sie durch Koordination und Kooperation die Realisierung von Werten, die von der Kontribution vieler Einzelhandlungen mit u. U. winzigen, fast unsichtbaren Nutzen- oder Schadenspotentialen oder vom Erreichen bestimmter Schwellen abhängig sind.<sup>29</sup> Desweiteren dienen sie dem gegenseitigen Vertrauen (vgl. oben Seite 9). Solange bei derartigen Regelbegründungen nicht auf absehbar *kontrafaktische* Annahmen über das Verhalten anderer,<sup>30</sup> sondern auf erwartbare Praxisdichte und Kontributionspotentiale Bezug genommen wird, bleiben sie definitiv im Rahmen konsequentialistischer Rationalität.<sup>31</sup> Doch jenseits dieser verbreitet anerkannten guten Folgen können Regeln oder Dispositionen noch zwei weitere Arten guter Effekte haben, die gerade auch für eine konsequentialistische Rechtfertigung moralischer Rechte beachtlich sind.

So können Dispositionen Werte realisieren helfen, die – so haben Pettit und Brennan sie überzeugend charakterisiert – durch punktuelle Kalkulation nicht direkt angepeilt, ja sogar geschwächt oder zerstört werden können, also „kalkulationsflüchtig“ seien.<sup>32</sup> Werte dieser Art sind etwa Spontaneität oder bedingungsloses Engagement für eine Sache. Sie lassen sich nur über eine kalkulations-*begrenzende* Disposition verwirklichen: dadurch dass man auf Abwägungen bewusst verzichtet. Solche kalkulationsflüchtigen Werte liefern außermoralische wie moral-relevante Handlungsgründe. Jemand mag das Gefühl genießen, sich ‚mit Haut und Haar‘ der Hobbymalerei zu verschreiben. Und er mag auf diesem Gebiet auch nur so etwas zustande zu bringen, das dieses Engagement lohnt. Er entwickelt die Disposition, jede freie Minute vor der Staffelei zu stehen, ohne sich je noch zu fragen, ob er diese Zeit gewinnbringender nutzen könne. In interpersonellen moralischen Belangen spielen kalkulationsflüchtige Werte und die sie ermöglichenden Dispositionen (die hier auch moralische *Tugenden* genannt werden) eine wichtige Rolle in der moralischen ‚Effizienz‘ sowie in der Wahrnehmung durch andere: Spontaneität als Teil von Hilfsbereitschaft, Bedingungslosigkeit in der Loyalität zu Freunden, das Image moralischer Zuverlässigkeit in der Befolgung vernünftig erscheinender Maximen – sie alle verbieten es, daß der Handelnde sich zunächst zurücklehnt und ‚berechnet‘, ob Hilfsbereitschaft oder Freundschaftsdienste in diesem Moment das moralisch angemessenste Verhalten sind.

Ein weiterer Gewinn von Regelbefolgungen, nun ganz besonders im Zusammenhang mit der Anerkennung von Individualrechten, kann im Signalisieren von *Respekt* vor anderen Personen liegen.<sup>33</sup> Respekt vor den Adressaten als das Grundmotiv moralischen Handelns zum Aus-

29 Anders als manche Kritiker (z. B. Nida-Rümelin 1993) mit vermeintlichen Paradoxa meinen zeigen zu können, nimmt ein rationaler Konsequentialist sowohl sein eigenes zukünftiges Handeln wie auch die erwartbaren Handlungen anderer mit in den Blick. Kurz: Konsequentialistische Rationalität verpflichtet nicht auf punktuelles Kalkulieren und Optimieren oder Verbessern.

30 So auch Hooker 2011.

31 In der Verletzung dieses Gebots liegt einer der Fehler in Marcus Singers Herleitungsversuch von generalisierten Handlungsverboten aus dem Handlungskonsequentialismus. Vgl. Singer 1961 und die entsprechende Kritik bei Hoerster 1971, S. 80f. und Lyons 1965, S. 208f.

32 Pettit, Brennan 1986, S. 441ff: „calculatively elusive and vulnerable benefits“.

33 Man sollte nicht vergessen, dass die Grundidee der Achtung oder des Respekts vor anderen Menschen das Fundament deontologischer wie konsequentialistischer Ethiken ist, von diesen nur auf jeweils unterschiedliche Weise interpretiert wird.

druck zu bringen, ist sowohl ein wichtiger Stabilisator institutionsartiger moralischer Interaktion als auch ein genuiner Beitrag zu Selbstachtung und zum Wohlbefinden der so Behandelten. Sehen wir uns als Beispiel noch einmal das Versprechen an.<sup>34</sup>

Anders als bloße Zusagen („ich werde morgen kommen und Dir helfen“) wird ein explizites Versprechen vom Versprechenden wie vom Adressaten und von potentiellen Dritten als eine *moralische* Praxis verstanden. Auch wenn für denjenigen, zu dessen Gunsten ein Versprechen erfolgt, im Einzelfall das Halten einer bloßen Zusage inhaltlich wichtiger sein mag als das Einhalten eines Versprechens; auch wenn eine Zusage im Einzelfall genauso nachdrücklich und ernsthaft gemeint sein und der Adressat eine Zusage im Einzelfall als ein Quasi-Versprechen auffassen mag, besteht zwischen beiden doch prinzipiell ein *qualitativer* Unterschied. Als Akt des expliziten Versprechens erhält eine Zusage einen ‚Aufwertungsstempel‘, durch welchen der Adressat in die Rolle des moralischen Adressaten versetzt und der Versprechende zum moralischen Akteur wird. Ein Versprechen aus nicht triftigen Gründen zu brechen, heißt damit, den anderen nicht mit Respekt zu behandeln. Es wird dem ‚gegebenen Wort‘ gewissermaßen einer zweiten künstlich geschaffener Wertboden untergeschoben, so daß eine Zusage zu halten nun auch als Partikularhandlung wertvoller wird als zuvor. Der Sprechakt der verbindlich gemachten Zusage impliziert die Anerkennung des Sprechers, daß deren Gegenstand für sein Gegenüber wirklich bedeutsam sei und daß er die Sache auf eine moralische Ebene anhebe. Durch den so untergeschobenen ‚zweiten Boden‘ erhält jene oben geschilderte Gegenspirale der wechselseitigen Kooperationsversicherung auch unter realen Akteuren einen „fliegenden Start“. Doppelte Böden sind eine hilfreiche Kooperationsstrategie und sie machen die Welt der Akteure um eine Wertdimension reicher. Auch andere moralische Rechte, meine ich, lassen sich innerhalb einer konsequentialistischen Ethik auf eine weitgehend analoge Weise erklären, was hier aber nicht geschehen kann.

## 6 Instrumentalisierte oder „echte“ Rechte?

Zur internen Logik bestimmter Regeln und Dispositionen gehört, so viel sollte aus den voranstehenden Überlegungen klar geworden sein, der Verzicht auf kalkulierendes Nachrechnen. Diese ‚Instrumente‘ haben, um eine Metapher von Pettit und Brennan zu borgen, gewissermaßen die Funktion einer „Autopilot“-Schaltung, die der Pilot anstelle seiner eigenen Navigation benutzt und deren Vorgaben er dann nicht ständig mit der Frage kontrollieren kann, ob er nicht doch lieber wieder manuell steuern sollte. Und käme es dennoch zu einer punktuellen Nachprüfung, würden Rationalitätsdefizite vielleicht erneut zu einer Fehleinschätzung führen. Allerdings muss sich der Pilot, ebenso wie der konsequentialistische Akteur, darauf verlassen können und wollen, dass das Steuerungsinstrument funktioniert. Für den Konsequentialisten heißt das also, dass der Einsatz des Autopiloten sich als konsequentialistisch rational muss ausweisen lassen können.<sup>35</sup>

34 Die folgenden Überlegungen schließen an die pionierhafte regel-konsequentialistische Analyse des frühen John Rawls (1955) an, der die „Praxisregeln“ des Versprechens und anderer moralischer Institutionen, analog zu Baseball-Regeln, für vollständig entscheidungsdeterminierend hält.

35 Anderenfalls müsste man entweder einer konsequentialistischen ‚Kader-Ethik‘ das Wort reden, bei der die ‚gemeinen‘ Anwender nicht-konsequentialistisch diszipliniert werden. Ansätze zu einem solchen Szenario finden sich bei Sidgwick 1907, S. 490f. Diese Lösung verstieße gegen die Grundpostulate einer aufgeklärten, nicht-heteronomen Moral, wäre nicht demokratietauglich und absehbar dyfunktional. Oder die Akteure müssten sich mit widersprüchlichen Handlungsmaßstäben zufrieden geben, was von Kritikern (zB Nida-Rümelin 1993) zu Recht als schizophren und inkohärent analysiert wird.

Zweifel in dieser Frage werden, so sollten die bisherigen Überlegungen nahe legen, nur in besonderen Situationen auftreten – in konflikthaften oder tragischen Ausnahmefällen (Analogie: Notfall unter Autopilotenschaltung)<sup>36</sup>, bei moralischen Neulandfragen, in Momenten der Selbstdistanzierung. In solchen Situationen mag es richtig sein, dass Akteure oder Kollektive bewährte und eingeübte Regeln in Frage stellen, nachjustieren oder aufgeben. Sie können dies nur nach bestem Wissen um die komplexen Funktionen besagter Instrumente bei der Verwirklichung von Wohlergehen, seinen Teilaspekten, seinen Voraussetzungen und seiner Plastizität tun. Weniges wäre dem Gelingen solcher Überlegungen im übrigen abträglicher als die naive, falsche und überhebliche Vorstellung harter Kalkulierbarkeiten.

Derlei kompatibilisierenden Ansätzen zwischen Individualrechten und Kollektiv-Wohlergehen werden Kritiker jedoch nach wie vor einen fundamentalen Einwand entgegen halten. Selbst wenn es auf der Ebene der Akteurspsychologie zutrefte, dass die internalisierte Achtung vor moralischen Rechten sich für den Achtenden wie den Geachteten so *anfühle*, als sie sie dem Individuum geschuldet, nehme doch der Konsequentialismus die Individuen nicht wirklich ernst, sondern sehe sie gewissermaßen als austauschbare Teilträger eines abstrakten Gesamtwohls, um dessen Beförderung es ihm ‚wirklich‘ gehe. Solche Rhetorik, solche Vorwürfe angeblich durchgehender Instrumentalisierung – der Rechte wie der Menschen, denen sie geschuldet seien – können auch überzeugte Konsequentialistinnen immer wieder irritieren und nachdenklich machen. Aber entspringen diese Vorwürfe nicht doch bestimmten (fundamentalen) Missverständnissen?

Dies ist die beste Entgegnung, die ich finden und geben kann:

- (1) Alles Gute, das für (die meisten) Konsequentialisten moralisch relevant ist, realisiert sich an Menschen und für Menschen (und an fühlenden Tieren). Dieses Gute zu aggregieren, impliziert keine Götzendienst vor einem abstrakten Kollektivgut, sondern ist distributiv, auf viele verteilt, zu denken.
- (2) Auch Konsequentialisten gehen von (gleicher) Achtung vor allen Menschen aus; dazu (in der Regel) von Mitverantwortung für deren Wohlergehen. *Trade-offs* zwischen dem Wohlergehen unterschiedlicher Menschen, wie sie beim moralischen Handeln immer wieder unvermeidlich sind, sind aus dieser Perspektive eigentlich immer bedauerliche oder tragische ‚Störfälle‘, die sich aber erst sekundär im Gefolge universeller Mitverantwortung für das Wohl der Menschen ergeben und die dann geregelt werden müssen.
- (3) Wenn Konsequentialisten Fairness, Respektbekundung oder moralische Loyalität teils als Instrumente, teils als Teilaspekte des Wohlergehens ansehen und befördern möchten, werden diese damit mitnichten ihres Wertes beraubt. Das kann nur behaupten, wer ihre reale Schrumpfung bezeugen oder eine tiefere Wertquelle ausmachen kann, die der Konsequentialist übersieht. Sonst aber liegt es nahe, diesen Einwand seinerseits als Implikation der Internalisierung von Regeln, *nota bene* der Internalisierung der Bedeutung moralischer Rechte zu deuten.

36 Wie aber soll der Handelnde zu dem Ergebnis kommen, er dürfe oder müsse eine Ausnahme von seinem disponierten Verhalten machen, wenn er sich doch gerade angewöhnt oder dazu verpflichtet hat, auf Folgekalkulationen zu verzichten? Die Antwort läuft darauf hinaus, dass Ausnahmefälle ohne Kalkulation evident sein müssen.

## 7 Fazit

Regeln und insbesondere moralische Individualrechte sind in konsequentialistischen Kalkulationen nicht nur als Optimierungsinstrumente (im Dienst von Effizienz, Motivation, Kooperation und Bewertungshilfen) zu betrachten, sondern auch als Bedingungen der Möglichkeit moralischer Respektwerte sowie kalkulationsflüchtiger moralischer Dispositionen und der aus ihnen resultierenden Werte. Diese Begründungen müssen grundsätzlich auch für den Regelbefolger selber einsichtig gemacht werden können, um ihm das kohärente Selbstbild eines autonomen moralischen Akteurs zu ermöglichen. Moralische Rechte anzuerkennen, ist ein paradigmatischer Fall von Abwägungsverzicht und Respekt vor Individualpersonen, im Dienst einer insgesamt zu verbessernden Welt. Mehr an Rechtfertigung kann auch ein wohlverstandener indirekter Konsequentialismus nicht aufbieten. Aber mehr scheint auch unsere geteilte Alltagsmoral nicht zu verlangen.

## Literatur

- Birnbacher, Dieter (1988): *Verantwortung für zukünftige Generationen*. Reclam.
- Birnbacher, Dieter und Julian Nida-Rümelin (1997): „Ist es aus konsequentialistischer Sicht wünschenswert, daß die Gesellschaft aus Konsequentialisten besteht?“. In: *Information Philosophie*: 102–109.
- Broome, John (2004): *Weighing Lives*. Oxford University Press.
- Brown, Campell (2011): „Consequentialize This“, in: *Ethics* 121: 749–771.
- Glover, Jonathan (1975): „It Makes No Difference Whether or Not I Do It“. *Proceedings of the Aristotelian Society Suppl.* Vol. 49: 171–190.
- Hare, Richard M. (1981): *Moral Thinking*. Oxford University Press.
- Hart, Herbert L. A. (1983): „Liberty, Utility, and Rights“. In: Ders.: *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Clarendon Press, Oxford: 198–222.
- Hart, Herbert L. A. (1986): „Are there Any Natural Rights?“. In: Jeremy Waldron (ed.): *Theories of Rights*. Oxford University Press: 77–90.
- Hoerster, Norbert (1971) *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung*. Freiburg, München: Karl Alber Verlag.
- Hooker, Brad (2000): *Ideal Code, Real World: A Rule-consequentialist Theory of Morality*. Oxford University Press.

- Hooker, Brad (2010): “Promises and Rule-consequentialism”. In: Hanoch Sheinman (ed.): *Promises and Agreements*. Oxford University Press: 237–254.
- Hooker, Brad (2011): “Rule Consequentialism”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Jamieson, Dale, and Robert Elliot (2009): “Progressive Consequentialism”. In: *Philosophical Perspectives* 23: 241–251.
- Lyons, David (1965): *Forms and Limits of Utilitarianism*. Clarendon Press.
- Lyons, David (1986): “Utility and Rights”. In: Jeremy Waldron (ed.): *Theories of Rights*. Oxford University Press: 110–136.
- Mill, John Stuart (1861) *Utilitarianism*. Diverse Nachdrucke. Deutsch: *Der Utilitarismus*. D. Birnbacher (Übers.), Stuttgart: Reclam Verlag 1976.
- Nida-Rümelin, Julian (1993): *Kritik des Konsequentialismus*. Oldenbourg Verlag.
- Nozick, Robert (1973): *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.
- Pettit, Philip, and Geoffrey Brennan (1986) “Restrictive Consequentialism”. In: *Australasian Journal of Philosophy* 64 (4): 438–455.
- Portmore, Douglas W. (2007): “Consequentializing Moral Theories”. In: *Pacific Philosophical Quarterly* 88: 39–73.
- Rawls, John (1955): “Two Concepts of Rules”. In: *The Philosophical Review* LXIV: 3–32.
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*. MacMillan. Republication: 1966, New York: Dover Publ.
- Singer, Marcus G. (1961): *Generalization in Ethics*. Alfred Knopf.
- Sinnott-Armstrong, Walter (2011): “Consequentialism”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Wenar, Leif (2011): “Rights”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.