

Klaus Steigleder

[225] Die Abenteuer der Bioethik'

Ein kritischer Vergleich der Ethikkonzeptionen

H. Tristram Engelhardts und Peter Singer

Es ist moralisch gerechtfertigt, mongoloide Neugeborene zu töten.²

Säuglinge haben ohnehin keinen qualifizierten moralischen Status.³

Der Umgang mit ihnen, wie auch mit Embryonen und Feten, ist letztlich eine Frage von Eigentumsrechten: Moralische Pflichten bestehen im Wesentlichen nur gegenüber den Besitzern, in der Regel also gegenüber den Eltern.⁴

Die Eigentümer haben das Recht, ihre Embryonen an andere zu verkaufen.⁵

Der Wert ungeborenen oder neugeborenen menschlichen Lebens ist geringer als der Wert beispielsweise eines ausgewachsenen Hundes.⁶

Solche Thesen, deren Liste sich ohne Schwierigkeiten erweitern lässt, wirken auf viele irritierend, abstoßend oder schockierend. Anlass zu Erschrecken wird dabei die Feststellung, dass diese Thesen nicht der Science-Fiction Literatur entstammen, sondern zwei wissenschaftlichen Arbeiten zur angewandten Ethik bzw. Bioethik: den Büchern „The Foundations of Bioethics“ des Texaners H. Tristram Engelhardt und „Practical Ethics“ des Australiers Peter Singer.

Das seit einiger Zeit erkennbare Interesse an konkreter, „angewandter“ Ethik – feuilletonistisch gelegentlich, vorschnell, als „Ethik- [226] boom“ apostrophiert – entspringt einer zumindest zweifachen Krisenerfahrung: auf der einen Seite den Negativerfahrungen mit

¹ In: J.-P. WILS/D. MIETH (Hg.), Ethik ohne Chance? Erkundungen im technologischen Zeitalter, Tübingen: Attempto, ²1991.

² Vgl. P. SINGER, Practical Ethics. Cambridge 1979, S. 131-138 (deutsche Übersetzung von J.-C. Wolf, Praktische Ethik. Stuttgart 1984, S. 179-188). Ich zitiere im Folgenden nach der deutschen Übersetzung unter der Abkürzung „Praktische Ethik“.

³ Vgl. H.T. ENGELHARDT, The Foundations of Bioethics (im Folgenden abgekürzt als „Foundations“). New York 1986, S. 117-119 u. 228-236; vgl. Auch Praktische Ethik, S. 180.

⁴ Vgl. z.B. Foundations, S. 129, 219 u. 237.

⁵ Vgl. z.B. ebd., S. 129.

⁶ Vgl. Praktische Ethik, S. 169.

wissenschaftlich-technischen Innovationen und einer gesteigerten Sensibilität für tief greifende Gefährdungen, die sich mit dem unaufhörlichen quantitativen und qualitativen Zuwachs an Handlungsmöglichkeiten verbinden. Auf der anderen Seite gibt es ein wachsendes Bewusstsein dafür, dass unsere Verantwortungskompetenz mit unserer technischen Kompetenz nicht Schritt gehalten hat. Angesichts verstärkter wissenschaftlicher Anstrengungen um angewandte Ethik kann leicht aus dem Blick geraten, dass mit diesen sehr weitgehend Neuland betreten wird.⁷ „Verstärkt“ meint denn auch nicht, dass diese Anstrengungen sonderlich umfassend und schon weit gediehen seien, vielmehr besagt dieses Wort: während es bis vor kurzem so gut wie gar keine philosophische Beschäftigung mit konkreter Ethik gab, gibt es sie inzwischen – in kleinen Anfängen – hier und dort. Doch, so hört man, wenn Positionen wie die eingangs angeführten das Ergebnis der Bemühung sind, sollte man dann nicht besser auf solche Unternehmungen von vornherein verzichten? Im Rahmen der Diskussion um die Positionen P. Singers, die 1989 in der Bundesrepublik entbrannte, kam überdies der Verdacht auf, es gebe so etwas wie eine Verschwörung seitens einiger Bioethiker, die im Gewand der Wissenschaft bestimmte Positionen, die man endgültig für überwunden hielt, zu befördern suchen. Dabei wurden vor allem die Namen Engelhardt und Singer genannt. Diese „Verschwörungsthese“ – die ich nicht teile – wurde zum Anlass für diesen Aufsatz, der den Versuch unternimmt, die Ethikkonzeptionen Engelhardts und Singers, die kaum gegensätzlicher sein könnten, einmal zu vergleichen. Ich konzentriere mich dabei im Folgenden auf das „theoretische Gerüst“ der genannten Autoren und nicht auf deren Stellungnahmen zu konkreten ethischen Problemfeldern. [227]

I. H. Tristram Engelhardts Konzeption einer säkularen (Bio-)Ethik

1. Der Problemhintergrund:

Die Drohung eines ethischen Nihilismus

Im Zentrum des Interesses Engelhardts steht die Möglichkeit der Begründung einer rationalen Ethik. Diese Möglichkeit zu erkunden, ist für Engelhardt angesichts der Existenz moderner säkularer und pluralistischer Gesellschaften von äußerster Dringlichkeit. Das Nebeneinander unterschiedlicher Weltanschauungen, Lebensentwürfe und Wertauffassungen bringt es mit sich, dass in pluralistischen Gesellschaften vielfältige und divergierende „*moral*

⁷ Siehe dazu K. STEIGLEDER, „Probleme angewandter Ethik“, in: Concilium 25 (1989), S. 244-247.

communities“ (Moralgemeinschaften) nebeneinander bestehen.⁸ Die Mitglieder einer „moral community“ sind sich im wesentlichen darin einig, in welcher Weise Werte zu hierarchisieren sind, und können deshalb einen gemeinsamen „moral sense“ und eine gemeinsame, gehaltvolle Sicht vom (moralisch) guten Leben entwickeln.⁹

Die von den Mitgliedern einer „moral community“ geteilten Moralvorstellungen weichen von denen anderer „moral communities“ oft erheblich ab und stehen nicht selten in einem direkten Widerspruch zueinander. Daraus resultiert ein bedrängendes praktisches Problem: Schon innerhalb einer Gesellschaft müssen Angehörige verschiedener „moral communities“ miteinander umgehen und zusammenarbeiten. Sie begegnen einander als „*moral strangers*“.¹⁰ Dies mag im Bereich der medizinischen Versorgung besonders augenfällig sein: Ein Arzt, der in einem Krankenhaus einen Patienten behandelt, muss nicht nur damit rechnen, dass dieser ganz andere Moralauffassungen vertritt als er selbst. Er hat in der Regel gleichfalls davon auszugehen, dass auch zwischen ihm und seinen Kollegen und dem sonstigen Pflegepersonal, und wiederum unter diesen, in vielen Fragen ein tief greifender moralischer Dissens besteht.¹¹

[228] Wenn es in moralischen Fragestellungen normativer Art darum geht, in welcher Weise im Handeln wessen und welche Interessen zu berücksichtigen sind,¹² so wirft der moralische Dissens selbst wiederum eine eminent moralische Problemstellung auf: die Frage nämlich, ob und inwieweit Moralvorstellungen gegenüber Andersdenkenden durchgesetzt und für ihr Handeln (etwa im Wege von Rechtsvorschriften) verbindlich gemacht werden dürfen. Es liegt nahe, dies dahingehend beantworten zu wollen, dass man zunächst zwischen den unterschiedlichen Moralauffassungen *rational* zu entscheiden versucht, indem man feststellt, welcherlei Auffassungen sich rechtfertigen lassen und welche nicht.

Die Chancen für ein solches Unternehmen sind aber, wie Engelhardt meint, denkbar schlecht. Eine gehaltvolle Sicht des moralisch guten und richtigen Handelns lässt sich nämlich nur dann rational begründen und als verbindlich ausweisen, wenn eine bestimmte Hierarchie von Werten sich (letzt-)begründen und als richtig ausweisen lässt. Dies ist aber nach Engelhardt prinzipiell unmöglich. Da Sachverhalte und Tatsachen Werte nicht zu begründen vermögen, erfordere die Begründung von Werten und deren Hierarchisierung selbst wieder den Rekurs auf Wertungen. Da auch diese wiederum zu begründen wären, sei ein in(de)finiter

⁸ Vgl. Foundations, S. 11, 49f.

⁹ Vgl. z.B. ebd., S. 20, 29, 31, 35f., 38,43, 46, 50 u. 53.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 7f.

¹¹ Vgl. ebd., S. 12, 26, 28.

¹² Diese Bestimmung möchte ich hier im Sinne einer Arbeitshypothese verwenden. Sie legt sich m.E. schon aufgrund einer semantischen Analyse praktischer Beurteilungen nahe; vgl. dazu O. HÖFFE, Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat. Frankfurt a.M. 1987, S. 52-55.

Regress unausweichlich, weshalb die Begründungsaufgabe unerfüllbar sei.¹³ Daraus scheint aber zu folgen, dass ein ethischer Relativismus oder Nihilismus unabwendbar ist. Um ein Beispiel Engelhardts zu verwenden: Wir scheinen keinerlei Handhabe zu besitzen, ethisch zwischen dem Handeln von KZ-Ärzten und dem Handeln eines Albert Schweitzer zu unterscheiden. Beides wäre gleich gut oder schlecht.¹⁴

Engelhardts eigener Begründungsversuch und seine Ethikkonzeption lassen sich nur richtig verstehen, wenn man sie vor dem Hintergrund der Drohung eines ethischen Nihilismus sieht. Die „Foundations of Bioethics“, deren Resultate manch einem wie ein „Ausverkauf“ der Ethik bzw. der Moral anmuten mögen, sind geleitet von dem Impuls, dem Relativismus zu wehren und gewissermaßen *die Ethik zu retten*. Dies ist nach Engelhardt möglich, wenn auch nicht in dem Umfang, wie die meisten sich das erhoffen würden. Aber: „one can only do as best one can“¹⁵ – und sollte froh sein, dass sich gegenüber dem Relativismus überhaupt etwas ausrichten lässt.

Bevor ich mich aber Engelhardts eigenem Begründungsversuch zuwende, sei wenigstens kurz vermerkt, dass Engelhardt weniger gezeigt hat, als er gezeigt zu haben meint. Was Engelhardt, wie ich meine, zwingend dargelegt hat, ist nur, dass Werthierarchien sich nach einem *bestimmten Begründungsmodell* nicht (letzt-) begründen lassen. Dieses ist das Modell einer *deduktiven* Begründung von Sätzen durch Sätze, die etwas als Konklusion aus Obersätzen auszuweisen versucht. Die Begründung der Obersätze würde wiederum weitere Obersätze erfordern, usw. – woraus folgt, dass deduktive *Letztbegründungen* dieser Art prinzipiell unmöglich sind. Daraus folgt aber nur dann die prinzipielle Unmöglichkeit einer Begründung von Werthierarchien, wenn dieses Modell deduktiver Begründungen das einzige verfügbare Begründungsverfahren abgibt. Dies ist zumindest äußerst umstritten. Andersgelagerte Konzepte einer „*reflexiven*“, dialektischen bzw. transzendentalen, Begründung kann ich im Rahmen dieses Aufsatzes allerdings lediglich erwähnen.¹⁶ Sie sind selbst vielgestaltig. In einer prominenten Variante stellen sie nicht nur auf den isoliert erhobenen semantischen Gehalt von Urteilen ab, sondern auch auf die Relation der Urteile auf den Urteilenden selbst. Besonderes Interesse verdient dabei die Frage, ob es notwendige Urteile gibt, d.h. Urteile, die beispielsweise kein Handelnder ohne einen Selbstwiderspruch

¹³ Vgl. Foundations, S. 32-39.

¹⁴ Ebd., S. 37.

¹⁵ Ebd., S. 121.

¹⁶ Vgl. dazu V. HÖSLE, „Begründungsfragen des objektiven Idealismus“, in: Philosophie und Begründung (hrsg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg). Frankfurt a.M. 1987, S. 212-267, und W.R. KÖHLER, „Zur Debatte um reflexive Argumente in der neueren deutschen Philosophie“, ebd., S. 303-333 (Lit!).

bestreiten kann.¹⁷ Dass Engelhardt solche Begründungskonzeptionen nicht einmal in Betracht zieht, muss um so mehr überraschen, als er selbst eine – in Einzelheiten vor manche Interpretationsprobleme stellende – „transzendente“ Begründung versucht.

2. Engelhardts Begründungsversuch und die Umrisse seiner Konzeption

Da nach Engelhardt keinerlei Hierarchisierung von Werten sich rational ausweisen lässt, muss der Versuch, die Ethik zu begründen, jedweden Rekurses auf Werte entraten. Engelhardts Begründungsansatz besteht gewissermaßen in einer *Strukturanalyse* des ethischen „Geschäfts“ selbst: in einer Rückwendung auf das, was sich in dem Bemühen um ethische Klärung und in der Suche nach ethischer Begründung selbst ausspricht. Zu fragen, was moralisch richtig ist, heißt nach einer rationalen Klärung moralischer Fragen zu suchen, und das heißt auch, nach einer Alternative zu einer gewaltsamen Durchsetzung moralischer Überzeugungen.¹⁸ Das Bemühen um die rationale Klärung des moralisch Richtigen, das selbst eine *rational unabweisbare Fragestellung* markiert, setzt gleichsam als solches schon die für uns als endliche Wesen einzig verfügbare Antwort frei: Der „Verzicht“ auf Gewalt ist sozusagen die Bedingung der Möglichkeit von Ethik, ist deren Rahmenbedingung („side constraint“).¹⁹

Das Verbot der Gewalt beruht aber nicht auf einer negativen *Bewertung* von Gewalt, sondern auf der Stellung des „Gewaltverzichts“ als Bedingung der Möglichkeit von Ethik. Durch die Anwendung von Gewalt, durch die gewaltsame Durchsetzung moralischer Positionen lässt sich keinerlei *Autorität* für das eigene Handeln gewinnen, keine Grundlage für gerechtfertigten moralischen Tadel und gerechtfertigtes moralisches Lob. Der Gegenbegriff zur Gewalt ist aber (aufgrund der Unmöglichkeit, eine substantielle Sicht des guten Lebens auszuweisen) nicht argumentativ vermittelte *Einsicht*, sondern *Erlaubnis* bzw. *Zustimmung*. „There is still a generally understandable meaning to acting with moral authority – that is, with the consent of all those involved.“²⁰

[231] Der „Konsens“ der Betroffenen als notwendige und zureichende Bedingung für ein Handeln mit moralischer Autorität eröffnet die Möglichkeit einer *prozeduralen* Ethik, da sich ein oberstes Prinzip des Verfahrens namhaft machen lässt: Es kommt nicht darauf an, worin

¹⁷ Besonderes Interesse verdient hier A. GEWIRTH, *Reason and Morality*. Chicago 1978; siehe auch A. GEWIRTH, „Die rationalen Grundlagen der Ethik“, in: K. STEIGLEDER/D. MIETH (Hrsg.), *Ethik in den Wissenschaften. Ariadnefaden im technischen Labyrinth?* Tübingen 1990, S. 3-34.

¹⁸ *Foundations*, S. 39.

¹⁹ Ebd., S. 45, 50 u. 63 (Anm. 50).

²⁰ Ebd., S. 43.

der Konsens besteht, sondern darauf, dass *alle* Betroffenen (aus welchen Gründen auch immer) zugestimmt haben. „Agreement“ – von Engelhardt als strikter Gegenbegriff zur Gewalt verstanden – sichert die moralische Autorität des Handelns. „Gewalt“ als ein Handeln gegen den Willen eines Betroffenen impliziert demgegenüber die Verwerflichkeit eines solchen Handelns. Eine die unterschiedlichen Binnenmoralen umgreifende Ethik, welche die Reichweite deren Autorität verbindlich festlegt, ist also weitgehend *formal* und gewissermaßen negativ: Direkt begründet sie nur negative Rechte und Pflichten – das Recht, in seiner Autonomie respektiert zu werden, und die Pflicht, nicht ohne deren Zustimmung an anderen zu handeln.

Allerdings ist die Reichweite solcher strikten Unterlassungspflichten nach Engelhardt zweifach limitiert: Zunächst erstreckt sich die Autoritätsbedürftigkeit von Handlungen nur auf solche Wesen, die eine Autonomie besitzen, welche sie in die Lage versetzt, Handlungen zuzustimmen oder diese abzulehnen und die Autonomie anderer zu respektieren. Die Autoritätsbedürftigkeit von Handlungen bezieht sich also nach Engelhardt nur auf rationale, selbstbewusste und moralfähige Wesen. Diese bezeichnet Engelhardt als „Personen im strikten Sinne“.²¹ Zum anderen ist der Respekt vor der Autonomie auf solche Personen beschränkt, die selbst die Autonomie anderer „unschuldiger“ Personen achten. Der wechselseitige Respekt vor der Autonomie anderer begründet also *die* „moral community“²² all jener Personen, die sich auf den Respekt vor der Freiheit und Autonomie bzw. auf das Verbot von „unconsented-to-force against the innocent“²³ verpflichtet wissen.

Die so begründete und nach Engelhardt allein begründbare Ethik vermag dem Relativismus zu wehren, indem sie strikte Unterlassungspflichten grundlegt. Sie muss aber jeden enttäuschen, der sich darüber hinaus die Möglichkeit erhofft hat, eine substantielle Sicht des guten Lebens verbindlich auszuweisen. Es steht aber jedem frei, für [232] sich und mit anderen eine solche Sicht zu entwerfen oder auf entsprechende Ansätze in der Tradition zurückzugreifen. *Die* „moral community“ hebt die unterschiedlichen „moral communities“ nicht auf, begrenzt aber ihre Autorität auf deren jeweilige Mitglieder, die ihnen aus freiem Entschluss angehören. Das moralische Leben vollzieht sich nach Engelhardt also gewissermaßen auf zwei Ebenen:²⁴ auf der Ebene einer bindenden universellen Moral des direkt nur negative Pflichten begründenden „wechselseitigen Respekts vor der Freiheit“ und auf der Ebene gehaltvoller Entwürfe des (moralisch) guten Lebens, die niemandem

²¹ Ebd., S. 109; siehe auch S. 104-110.

²² Ebd., S. 44f.

²³ Ebd., S. 41.

²⁴ Vgl. ebd., S. 49-56.

aufgezwungen werden dürfen, die aber innerhalb der „peaceable community“ auch zu respektieren sind.

In pluralistischen Gesellschaften sind daher, wie Engelhardt herausstellt, Urteile der folgenden Form typisch: „Du hast ein Recht, X zu tun, aber es ist falsch“.²⁵ Dabei bezieht sich das Recht auf eine Handlung, welche die Autonomie unschuldiger Personen nicht tangiert. Die Handlung wird aber vor dem Hintergrund einer an Werten orientierten Moralauffassung als falsch angesehen, ohne dass sich aus dieser Auffassung das Recht ableiten ließe, jemanden an seiner „falschen“ Handlung zu hindern. Im Gegenteil: Eine solche Hinderung wäre moralisch streng verwerflich und würde zum Verlust der Mitgliedschaft in der „moral community“ führen. Dies heißt aber nach Engelhardt auch: zum Verlust jedweden Anspruchs auf den Respekt vor der eigenen Autonomie.

Die Basis einer für alle Personen verbindlichen Moral – und damit auf jeder für alle Personen verbindlichen Bioethik – bildet also das über Verbot der „unconsented-to force against the innocent“ vermittelte *negative Autonomieprinzip*.²⁶ Ohne in diesem Rahmen genauer darauf eingehen zu können, sei lediglich erwähnt, dass Engelhardt dessen Reichweite durch ein abgeleitetes *Prinzip der Eigentumsrechte* zu vermessen und zu entfalten versucht.²⁷ Der Respekt vor der Freiheit von Personen bezieht sich auch auf deren (rechtmäßiges) Eigentum. Indirekt begründet das Autonomieprinzip auch positive Rechte, insofern nämlich jede Person Verpflichtungen eingehen kann und an Ver- [233] sprechen und Verträge strikt gebunden ist. Darüber hinaus sieht Engelhardt durch das Autonomieprinzip die säkulare Ethik noch unterbestimmt. Das Autonomieprinzip ist durch ein *Wohltätigkeitsprinzip (principle of beneficence)* zu ergänzen,²⁸ das sich aber zum Autonomieprinzip spannungsvoll verhält. Damit Ethik die Vorstellung verknüpft ist, dass das Gute zu tun und das Böse zu unterlassen ist, gilt nach Engelhardt: „To understand morality is to understand that it is concerned with achieving the good for persons.“²⁹ Allerdings ist das Wohltätigkeitsprinzip, das sich durch den Imperativ „Do to others *their* good“³⁰ ausdrücken lässt, in seiner konkreten Auslegung an partikuläre Moralauffassungen rückgebunden. Es ist überdies durch das Autonomieprinzip strikt limitiert und letztlich konkret nicht einklagbar: Wer das Autonomieprinzip verletzt, wird zum moralischen „outlaw“;³¹ wer das Wohltätigkeitsprinzip verletzt, kann nicht sinnvoll auf

²⁵ Vgl. z.B. ebd., S. 88.

²⁶ Siehe die Zusammenfassung ebd., S. 85 f.

²⁷ Siehe die Zusammenfassung ebd., S. 134 f.

²⁸ Vgl. ebd., S. 72 f.

²⁹ Ebd., S. 80.

³⁰ Ebd., S. 87; Hervorhebung von mir.

³¹ Vgl. ebd., S. 120 (Anm. 12).

die Sympathien anderer hoffen.³² Überdies erfolgt die Identifikation von Verletzungen nach Maßgabe der Verständnisse bestimmter Binnenmoralen, weshalb man sich in der Regel nur der Sympathien konkreter Gruppen begibt.

Da die besondere Relevanz der säkularen Ethik darin besteht, dass sie den Umgang von „*moral strangers*“ verbindlich zu regeln vermag, kommt ihr eine besondere Relevanz für die Frage der Legitimität staatlicher Autorität und rechtlicher Regelungen zu.³³ Sofern diese Regelungen über eine Absicherung der Autonomie hinausgehen, bedürfen sie der Zustimmung aller betroffenen Personen. Noch so qualifizierte Mehrheiten sind nicht legitimiert, ein Mitglied *der* „*moral community*“ gegen seinen Willen zu irgendetwas (positiv) zu verpflichten.³⁴ Aus Engelhardts Ethikkonzeption folgt ein extremer Liberalismus, der in vielem den Positionen gleicht, die R. Nozick in seinem berühmten Buch „*Anarchy, State, and Utopia*“ entwickelt hat.³⁵

[234] Um die Konsequenzen der Engelhardtschen Konzeption für die Bioethik wenigstens anzudeuten, sei noch kurz der Zusammenhang zu den aufgelisteten Thesen zu Beginn dieses Aufsatzes hergestellt. Die Beschränkung *der* „*moral community*“ auf „Personen im strikten Sinne“ ist für die Bioethik erkennbar von weitreichenden Folgen:³⁶ Menschliche Embryonen und Feten, aber auch Säuglinge und Kleinkinder sind (noch) keine rationale, selbstbewusste und moralfähige Wesen und haben deshalb keinerlei Rechte. Menschen, die mit schweren geistigen Behinderungen geboren werden, erlangen niemals die Mitgliedschaft in *der* „*moral community*“. Andere, die etwa durch Unfälle, Krankheiten oder Alter in ihren geistigen Fähigkeiten stark geschädigt werden, hören auf, Mitglieder *der* „*moral community*“ zu sein. Der Umgang mit ihnen wird im Wesentlichen durch die Verfügungsrechte von Eigentümern, die „Personen im strikten Sinne“ sind, bestimmt. Wer also einen Arzt, der die entsprechenden Eigentumsrechte oder die Erlaubnis der Eigentümer besitzt, daran hindern will, etwa an Embryonen oder Feten zu forschen, Abtreibungen vorzunehmen oder körperlich oder geistig schwer behinderte Säuglinge zu töten, der handelt nach Engelhardt streng verwerflich. Der moralische Fundamentalbegriff ist nicht der „Mensch“ und eine entsprechende Gattungszugehörigkeit, sondern der einer Person im strikten Sinne.³⁷ Nicht alle Menschen sind Personen und möglicherweise sind auch nicht alle Personen Menschen. Etwa in der Frage der moralischen Zulässigkeit der Embryonenforschung oder des Schwangerschaftsabbruchs

³² Vgl. ebd., S. 73 f.

³³ Vgl. z.B. ebd., S. 53.

³⁴ Vgl. z.B. ebd., S. 46, 48, 137 u. 144 f.

³⁵ New York 1974; siehe aber inzwischen R. NOZICK, *The Examined Life. Philosophical Meditations*. New York 1989, S. 287.

³⁶ Zum Folgenden siehe *Foundations*, S. 104-121 u. 202-249.

³⁷ Vgl. ebd., S. 106-109.

danach zu fragen, wann menschliches Leben beginnt, das heißt nach Engelhardt die Aufgabe einer säkularen Ethik von Grund auf missverstehen. Die entscheidende Frage ist vielmehr, wann das Leben von *Personen* beginnt und endet.

3. Einsatzstellen einer Kritik

der Engelhardtschen Ethikkonzeption

Meine Kritik an Engelhardts Begründungsversuch kann ich in diesem Rahmen nur sehr thesenhaft vortragen: Bedenken, dass Engelhardts Ausgangspunkt – die Unmöglichkeit der Begründung einer rationalen [235] Ethik durch den Rekurs auf Werte – möglicherweise vorschnell ist, wurden schon vorgetragen. Darüber hinaus kann m.E. gezeigt werden, dass Engelhardts eigener Begründungsansatz scheitert. Er fußt auf einer äquivoken Verwendung von „Ethik“ oder anders gesagt, auf der fehlenden Unterscheidung zwischen der Ebene der „Moral“ und dem Bemühen um die Klärung moralischer Fragen, das ich „Ethik“ nennen möchte. Ich habe oben versuchsweise (normative) moralische Fragestellungen dahingehend bestimmt, dass es bei ihnen um die Frage geht, in welcher Weise im Handeln wessen und welche Interessen zu berücksichtigen sind. (Normative) Moralauffassungen lassen sich als Antworten auf diese Frage verstehen. „Ethik“ ist das systematische Bemühen um die Klärung dieser Fragestellung (einschließlich der Klärung der Frage, ob und in welcher Weise eine rationale Klärung dieser Frage möglich ist). *Wie* wir die hier „Moral“ und „Ethik“ genannten Ebenen bezeichnen, ist freilich sekundär, wichtig ist vielmehr, die Ebenen zu unterscheiden.

Die Unvereinbarkeit von Gewalt mit Ethik teilt die Ethik mit jedwedem Bemühen um rationale Klärung. Daraus aber, dass die Anwendung von Gewalt mit der Klärung moralischer Fragen unvereinbar und, wenn man so will, in diesem Sinne „unethisch“ ist, *folgt als solches* noch nicht, dass die Gewaltanwendung *unmoralisch* ist, also nicht in der rechten Weise die Interessen der Betroffenen berücksichtigt. Engelhardts Begründungsansatz vermag nicht darzutun, inwiefern seine eigene Moralauffassung einer Position überlegen ist, die das moralische Recht des Stärkeren vertritt. Eine der Äquivokation im Begriff der „Ethik“ vergleichbare Äquivokation wiederholt sich bei Engelhardt im Begriff der „Autorität“. Hier wäre zwischen „moralischer Autorität“ im Sinne moralischer Legitimität und „intellektueller Autorität“ im Sinne von rationaler Begründung oder Rechtfertigung zu unterscheiden.

Aber auch wenn der Engelhardtsche Begründungsversuch nicht schon im Ansatz scheitert, so ist seine Ethikkonzeption nicht durchführbar. Der Gewaltbegriff entpuppt sich vielmehr als „trojanisches Pferd“, indem er das Projekt einer Ethik ohne Rekurs auf Werte notwendig

unterminiert. Die Ethikkonzeption muss sich nämlich nicht nur der Frage stellen, gegenüber *wem* Handlungen zustimmungsbedürftig sind, sondern auch der Frage, welche Handlungen andere in einer Weise *betreffen*, die zustimmungsbedürftig ist. Die Beantwortung dieser [236] Frage kann ohne Wertungen nicht auskommen, woran sich zeigt, dass die Rede von „Gewalt“ selbst wertend ist.

Um dies zu sehen, ist es wichtig, sich vor Augen zu halten, dass eine andere Person zu töten oder zu verletzen nach Engelhardt nicht deshalb gewaltsam ist, weil es einen anderen in den Grundgütern seines Lebens oder seiner leiblichen Integrität verletzt (der Rekurs auf Grundgüter impliziert nämlich eine Hierarchisierung von Werten), sondern weil (und nur dann, wenn) es ein Handeln *an* einem anderen darstellt, das ohne dessen Zustimmung erfolgt. Nun wäre es willkürlich (und würde letztlich Wertungen implizieren) wollte man davon ausgehen, dass Handlungen nur dann einen anderen betreffen, wenn sie (wörtlich) in „Handgreiflichkeiten“ an anderen bestehen. Wenn aber zustimmungsbedürftige Handlungen „an“ anderen nicht nur auf physische Tätlichkeiten beschränkt sind, dann entsteht ein Abgrenzungsproblem. Bin ich z.B. nicht Mitbetroffener deines Autofahrens, dessen Lärm mich stört und dessen Abgase ich einatme? Es ließe sich leicht zeigen, dass, wenn sich dieses Abgrenzungsproblem nicht lösen lässt und jedes Handeln „an“ anderen Personen zustimmungsbedürftig ist, dies zu sehr weitgehender Untätigkeit zwingen würde. Wohlgemerkt, das Beispiel (und es ließen sich ausgefallenerere finden) als „überzogen“ abtun zu wollen, impliziert Wertungen – auf die wir selbstverständlich implizit auch ständig rekurren.

II. Peter Singers „Präferenz-Utilitarismus“

Während die Frage der Möglichkeit der Rechtfertigung moralischer Urteile bzw. der Gewinnung (moralischer) Autorität für das Handeln die Ethikkonzeption Engelhardts bestimmt, zeigt sich Singer von dieser Frage relativ unbekümmert. Man hat nicht den Eindruck, dass Singer ein längeres Verweilen bei der Begründungsproblematik im Blick auf die Behandlung angewandt-ethischer Fragen für sonderlich wichtig hält, noch dass er sie als ein wirkliches Problem ansieht. Beides mag miteinander zusammenhängen. Bevor ich mich aber der Frage zuwende, in welcher Weise Singer seine Ethikkonzeption zu begründen sucht, sollen deren Grundzüge kurz herausgestellt werden. Dabei wird sich zeigen, dass die Singersche Konzeption – grob gesprochen – gewissermaßen das Gegenteil der Konzeption Engelhardts darstellt.

[237] 1. Grundlinien der Ethikkonzeption Singers

Während für Engelhardt die Moralfähigkeit von Wesen – die Fähigkeit, sich die Frage nach der moralischen Autorität von Handlungen und der Gewinnung solcher Autorität zu stellen – auch inhaltlich die Reichweite des (Allgemein-)Verbindlichen festlegt, ist nach Singer die Fähigkeit, das sittlich Richtige zu erkennen und entsprechend zu handeln, von der Frage, worin denn das sittlich Richtige besteht, streng zu unterscheiden. Im Unterschied zu der auf die negativen Rechte von Personen abstellenden „*deontologischen*“ Position Engelhardts vertritt Singer mit einer bestimmten Variante des Utilitarismus – die er als *Präferenz-Utilitarismus* bezeichnet³⁸ – einen konsequentialistischen bzw. „*teleologischen*“ Ansatz. Was nach Engelhardt angeblich nicht zu leisten ist – ein rational verbindlicher Rekurs auf Werte und deren Ordnung –, ist bei Singer eine selbstverständliche und deshalb kaum thematisierte Voraussetzung: Über die sittliche Richtigkeit von Handlungen entscheidet nach Singer *allein* die Bewertung ihrer Folgen. Als Maßstab fungieren dabei die Interessen – „Präferenzen“ – der von einer Handlung Betroffenen. Jenes Handeln ist nach Singer richtig, dessen Folgen im Endeffekt den Interessen aller von einer Handlung Betroffenen am besten Rechnung tragen. Die Interessen der Betroffenen sind dabei nach Singer nicht nur eine negative, handlungslimitierende, sondern auch und vor allem eine *positive* Vorgabe: Sittlich richtig ist jenes Handeln, das „unter dem Strich“ am besten die Interessen aller von einer Handlung Betroffenen fördert.³⁹ Für das rechte Verständnis ist es wichtig zu sehen, dass mit einer solchen *Maximierungsforderung* durchaus Handlungen nicht nur vereinbar sind, sondern auch geboten sein können, die den Interessen einzelner (ggf. fundamental) zuwiderlaufen. Zwar sind die Interessen jedes Betroffenen in die „Rechnung“ einzubeziehen und zählt ein jeder gleich, doch kommt es letztlich auf die (größere) Summe der durch eine Handlung geförderten Interessen an.

Allerdings sind nach Singer Interessen nicht gleich Interessen. Es gilt vielmehr, wichtigere von weniger wichtigen Interessen zu unterscheiden. Die Kriterien für eine solche Unterscheidung bleiben aber [238] vage. Zu den wichtigsten Interessen zählt für Singer das Interesse, nicht zu leiden, wobei Singer vor allem an physische Schmerzempfindungen zu denken scheint.

³⁸ Siehe Praktische Ethik, S. 112.

³⁹ Vgl. z.B. ebd., S. 24.

„Die Fähigkeit zu leiden und sich zu freuen ist (...) eine Grundvoraussetzung dafür, überhaupt Interessen haben zu können, eine Bedingung, die erfüllt sein muß, bevor wir überhaupt sinnvoll von Interessen sprechen können.“⁴⁰

„Empfindungsfähigkeit“ (sentience) ist deshalb eine Eigenschaft, die vorliegen muss, damit bei einem Wesen überhaupt Interessen gegeben sind, die es zu berücksichtigen gilt. Andere Interessen erfordern zusätzliche Fähigkeiten. So ist ein ausdrückliches Interesse am Weiterleben an Rationalität und Selbstbewusstsein gebunden.⁴¹ Bezeichnen wir mit Rationalität und Selbstbewusstsein begabte Wesen als Personen, so hat das Leben von Personen aufgrund des Vorliegens einer entsprechenden Präferenz ein größeres Gewicht als das von Wesen, die kein Selbstbewusstsein besitzen: z.B. bestimmte Tiere, menschliche Feten und Säuglinge. Da menschliches Leben in seinen frühen Entwicklungsstadien darüber hinaus nicht einmal empfindungsfähig ist, liegen in Bezug auf menschliche Zygoten und frühe Embryonen nach Singer überhaupt keine Präferenzen vor, die hier zu berücksichtigen wären. Sie unterscheiden sich deshalb in moralisch relevanter Weise von entwickelten nichtmenschlichen Säugetieren.

Der Rassismus enthält (nicht anders als der Sexismus) einen fundamentalen Fehler:⁴² moralisch nicht relevante Eigenschaften – wie etwa Hautfarbe, Intelligenz etc. – werden zur „Begründung“ von Ungleichbehandlung herangezogen. Dies wäre aber nur dann gerechtfertigt, wenn diese Eigenschaften Auswirkungen auf die grundlegenden Präferenzen der Betroffenen hätten – wie etwa Rationalität und Selbstbewusstsein Voraussetzungen eines ausdrücklichen Interesses am Weiterleben sind. Ein dem Rassismus vergleichbarer Fehler liegt nach Singer beim „Speziesismus“ vor, der in einer Vorzugsbehandlung aufgrund der bloßen Gattungszugehörigkeit besteht. Eine solche Vorzugsbehandlung ist nach Singer nicht zu rechtfertigen. Die Leidensfähigkeit von Tieren hat grundsätzlich kein geringeres Gewicht als die von empfindungsfähigen Menschen.

[239] M.E. ist die Kritik an unserem Umgang mit Tieren ein wichtiges Anliegen der „Praktischen Ethik“ Singers. Wichtige Anliegen zu verfolgen ersetzt aber den Ausweis von Kriterien für die Bestimmung moralisch richtigen und falschen Handelns nicht. Wir müssen uns deshalb der Frage zuwenden, welche Argumente Singer für die Rechtfertigung seiner Ethikkonzeption vorzubringen weiß.

⁴⁰ Ebd., S. 73.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 109-113.

⁴² Vgl. zum Folgenden ebd., S. 32 f. u. 70-78.

2. Gründe für den „Präferenz-Utilitarismus“? –

Kritik an der Grundlegung von Singers Ethikkonzeption

Singer versucht in der „Praktischen Ethik“ zu der Position des „Präferenz-Utilitarismus“ hinzuführen und diese plausibel zu machen, indem er zunächst von der Frage ausgeht, was es heißt, „ein moralisches Urteil abzugeben“.⁴³ Es mag vielleicht instruktiv sein, Singers Antwortversuch mit jener Bestimmung zu vergleichen, die oben vorgeschlagen wurde. In moralischen Fragestellungen (zumindest normativer Art), so hatte ich gesagt, geht es um die Frage, in welcher Weise wessen und welche Interessen handelnd zu berücksichtigen sind. Ein moralisches Urteil bestünde demzufolge in einer (zumindest impliziten) Stellungnahme zu dieser Frage.

Singer selbst ist bemüht, seine Antwort auf die Frage, was es heißt, ein moralisches Urteil abzugeben, schrittweise nachvollziehbar zu machen: Ein moralisches Urteil ist ein Urteil nach moralischen Maßstäben. Einen moralischen Maßstab zu haben heißt, aus „irgendeinem Grund zu glauben, es sei richtig, so zu handeln.“⁴⁴ Moralisches Urteilen ist deshalb unlöslich mit dem Begriff der Rechtfertigung verbunden. Wer auf Rechtfertigung verzichtet oder keinerlei Rechtfertigung hat, der vertritt keinerlei moralische Position.⁴⁵ Die Bereitschaft zur Rechtfertigung ist nach Singer aber lediglich eine notwendige Bedingung. Damit ein moralisches Urteil ein moralisches ist, muss die Rechtfertigung von einer bestimmten Art sein.

Singer verdeutlicht dies zunächst an einem Beispiel: Macbeth war sich bewusst, dass seine Mordabsicht an Duncan lediglich in seinem Eigeninteresse begründet, moralisch aber nicht zu rechtfertigen ist. Die [240] hier sichtbar werdende Unterscheidung wird Singer zu einem Indiz dafür, dass die gesuchte Rechtfertigung moralischer Urteile von der Art sein muss, dass sie nicht nur das Eigeninteresse des Urteilenden, sondern auch die Interessen anderer, die von einer Handlung betroffenen sind, berücksichtigen muss. Für Singer scheint hier sogar eine begriffliche Notwendigkeit gegeben zu sein. Er schreibt:

„(...) der Begriff der Ethik enthält die Vorstellung von etwas Größerem, als es das Individuum ist. Wenn ich mein Verhalten mit moralischen Gründen vertreten will, kann ich mich nicht nur auf die Vorteile beziehen, die es mir bringt. Ich muß mich an ein größeres Publikum wenden.“⁴⁶

⁴³ Ebd., S. 18.

⁴⁴ Ebd., S. 19.

⁴⁵ Ebd., S. 20.

⁴⁶ Ebd.

Damit hat Singer aber unter der Hand die Grenzen zwischen den Fragen „Was ist ein moralisches Urteil?“ und „Was ist ein moralisch richtiges Urteil?“ verwischt. Wäre nämlich Macbeth der Auffassung gewesen, es sei richtig, stets nur den eigenen Interessen zu folgen, hätte er (zumindest implizit) eine Antwort auf die Frage gegeben, in welcher Weise wessen und welche Interessen handelnd zu berücksichtigen sind, also nach der von mir vorgeschlagenen Bestimmung ein moralisches Urteil getroffen. Da Macbeth nicht dieser Auffassung war, hätte er dieses Urteil für ein falsches moralisches Urteil gehalten. Er wäre aber deshalb nicht schon genötigt gewesen zu meinen, dass gar kein moralisches Urteil vorliegt – es sei denn, der Sinn von „moralisch“ wäre in Richtung auf „moralisch richtig“ verschoben. „Sich an ein größeres Publikum wenden“ – eine solche Ausdrucksweise ist mehrdeutig. Nach der von mir vorgeschlagenen Bestimmung enthalten moralische Urteile (zumindest implizit) einen *Bezug* auf die Interessen aller von einer Handlung Betroffenen, indem sie – wie auch immer – *dazu Stellung nehmen*, wie wessen und welche Interessen zu berücksichtigen sind. Singer meint aber, wie auch seine weiteren Ausführungen deutlich machen, dass sich mit Moral oder Ethik gleichsam schon begrifflich ein Maßstab der (moralisch) richtigen Interessensberücksichtigung verbindet. Dies ist aber, wie soeben gezeigt, nicht der Fall.⁴⁷ Singers Vorgehen hat deshalb nicht nur den Nachteil, dass er unter der Hand eine gehalt- [241] volle Konzeption einführt, die unbegründet ist (sie ist deshalb allerdings nicht schon falsch!), sondern dass er darüber hinaus seiner Konzeption den *Anschein* gedanklicher oder logischer Strenge verleiht, die abweichenden Konzepten angeblich abgeht.

Doch folgen wir zunächst weiter den Ausführungen Singers. Er schreibt:

„Seit alters haben Philosophen und Moralisten der Idee Ausdruck verliehen, ethisches Verhalten sei von einem Standpunkt aus akzeptabel, der *irgendwie universal* sei.“⁴⁸

Als Beispiele führt Singer an: die „Goldene Regel“, das christliche Gebot der Nächstenliebe, die stoische Auffassung von einem universalen Naturgesetz, die Position R.M. Hares, Theorien des „unparteiischen“ und „idealen“ Beobachters. Auch J. Rawls, J. Habermas und J.-P. Sartre finden Erwähnung. Bei allen Unterschieden stimmen, so meint Singer, diese Positionen

„darin überein, daß die Rechtfertigung moralischer Prinzipien nicht in Begriffen irgendeiner partiellen oder regionalen Gruppe vollzogen werden kann. Ethik nimmt einen universalen Standpunkt ein. (...) Die Ethik verlangt von uns, daß wir über ‚Ich‘ und ‚Du‘ hinausgehen zu dem universalen Gesetz, dem

⁴⁷ Ein vergleichbarer Fehler liegt bei Engelhardt vor, wenn er sagt, dass die Vorstellung, das Gute zu tun und das Böse zu lassen, ein Wohltätigkeitsprinzip im Sinne des Imperativs „Do to others their good“ impliziert. Dabei ist von vornherein ein bestimmter Gehalt des Guten unterstellt.

⁴⁸ Ebd., S. 21; Hervorhebung von mir.

universalisierbaren Urteil, dem Standpunkt des unparteiischen Betrachters oder Idealen Beobachters, oder wie immer wir es nennen wollen.⁴⁹

Wer sich mit ethischen Theorien ein wenig näher befasst hat, wird durch einen Ausdruck wie „irgendwie universal“ (somehow universal) ebenso verwirrt sein wie durch die offenbar als gleichsinnig verstandene Reihung am Ende des letzten Zitates. Die Verwirrung wird noch verstärkt, wenn Singer im Weiteren dann von „diesem“ bzw. „dem universalen Aspekt der Ethik“ spricht, so als wäre bereits auch nur annähernd erklärt, was damit gemeint sein soll bzw. kann. Es macht nun einen großen Unterschied, ob mit „Universalität“ bzw. der geforderten Universalisierung auf ein *logisches* oder ein *moralisches* Prinzip Bezug genommen wird.

Das logische Prinzip der Universalisierung lässt sich z.B. folgendermaßen wiedergeben:⁵⁰ *Wenn Q eine zureichende Bedingung für das [242] Vorliegen von P ist, dann gilt, dass immer wenn Q vorliegt, auch P vorliegen muss. Wenn, um ein Beispiel zu nennen, mein Interesse weiterzuleben, einen zureichenden Grund dafür darstellt, dass ich ein Recht auf Leben habe, dann hat jeder, der ein Interesse hat weiterzuleben, ein Recht weiterzuleben. Als logisches Prinzip ist das Prinzip formal und das heißt auch: inhaltlich neutral. Wir wissen durch es in keiner Weise, ob es richtig ist, dass mein Interesse am Weiterleben ein Recht auf Leben zu begründen vermag, oder ob sich überhaupt irgendwelche Rechte begründen lassen. Das logische Prinzip begründet eine Konsistenzforderung. Maier kann nicht rational für sich aus dem, wie er meint, zureichenden Grund heraus, dass er ein Interesse am Weiterleben hat, ein Recht auf Leben beanspruchen und Schmidt, der das gleiche Interesse hat, dieses Recht bestreiten.*

Wird aber das Universalisierungsprinzip als ein *moralisches* Prinzip verstanden, dann impliziert es eine *normative Vorgabe* für das Handeln. Eine solche normative Vorgabe wäre beispielsweise die Forderung, jede handlungsfähige Person müsse einen „neutralen Standpunkt“ einnehmen dergestalt, dass die Interessen aller von einer Handlung Betroffenen in der gleichen Weise zu berücksichtigen sind. Und es scheint eben diese Forderung zu sein, auf die Singers Verständnis von „dem universalen Aspekt der Ethik“ hinausläuft. Was aber stellt sicher, dass die Forderung nach der Einnahme eines solchen „neutralen Standpunktes“ eine *moralisch richtige* Forderung ist? Singer unternimmt nichts, sie in Ansätzen auch nur plausibel zu machen. (Ich selbst halte sie für falsch.)

⁴⁹ Ebd., S. 22.

⁵⁰ Vgl. dazu A. GEWIRTH, Reason and Morality (wie Anm. 17), S. 104-128.

Singer selbst stellt die Frage, ob wir von dem „universalen Aspekt der Ethik aus eine ethische Theorie herleiten“ können, deren Führung wir uns in Hinblick auf Richtig und Falsch anvertrauen dürfen?⁵¹ und verweist auf das Problem, dass eine formale Fassung „des universalen Aspekts“ es uns ermöglicht, dass höchst gegensätzliche ethische Konzeptionen mit diesem kompatibel sind. Wird er aber material spezifiziert dann besteht die Gefahr einer *petitio principii*. Die Thematisierung dieses Problems kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Singer die Grenzen zwischen der Frage, was ein moralisches Urteil und was ein moralisch richtiges Urteil ist, längst verwischt hat und „den universalen Aspekt der Ethik“ in Richtung eines normativen Prinzips [243] versteht. Dies wird noch einmal durch die starke These bestätigt, die Singer an seine bisherigen Ausführungen anschließt:

„Der universale Aspekt der Ethik, so behaupte ich, versieht uns mit einem überzeugenden, wiewohl nicht endgültigen Grund dafür, eine utilitaristische Position im weiteren Sinne einzunehmen.“⁵²

Während nämlich in einem vormoralischen Stadium des Denkens für jemanden nur die je eigenen Interessen für die Handlungsentscheidung relevant wären, würde „der universale Standpunkt“, von dem aus moralische Urteile „getroffen werden müssen“, zu der Anerkennung nötig,

„daß meine eigenen Interessen nicht einfach deshalb, weil sie *meine* Interessen sind, mehr zählen als die Interessen irgend jemand anderes. (...) Anstelle meiner eigenen Interessen habe ich nun die Interessen aller zu berücksichtigen, die von meiner Entscheidung betroffen sind. Dies erfordert von mir, daß ich alle diese Interessen abwäge und jenen Handlungsverlauf wähle, von dem es am wahrscheinlichsten ist, daß er die Interessen der Betroffenen maximiert. Also muß ich den Handlungsverlauf wählen, der per saldo für alle Betroffenen die besten Konsequenzen hat. Dies ist eine Form von Utilitarismus.“⁵³

Wir haben aber gesehen, dass Singer nichts unternommen hat, diese Position auch nur in Ansätzen plausibel zu machen. (Seine „Argumentation“ beruht vielmehr auf einer *petitio principii*.) Die Konzeption, mit der Singer im Weiteren arbeitet, verbleibt *völlig unbegründet*.

3. Sind teleologische Ethikkonzeptionen vertrauenswürdig?

⁵¹ Praktische Ethik, S. 22.

⁵² Ebd., S. 23.

⁵³ Ebd., S. 23, 24.

Deontologische Positionen genießen vielfach einen schlechten Ruf, indem mit ihnen eine – letztlich verantwortungslose – Prinzipienreiterei assoziiert wird: etwa die Verpflichtung, auch dann nicht zu lügen, wenn das Sagen der Wahrheit zum Tod eines Unschuldigen führt. Solche Beispiele sind aber vielfach nicht mehr als eine schlechte Karikatur deontologischer Ethikkonzeptionen. Deontologische Positionen einfachhin mit der Verfechtung von Prinzipien, „koste es, was es wolle“, in Zusammenhang zu bringen, übersieht, dass „Deontologie“ in noch stärkerem Maße als „Konsequentialismus“ bzw. „Teleologie“ ein Sammelname ist, unter den außerordentlich differente Positionen subsu- [244] miert werden. In der Regel erfolgt ihre Kennzeichnung negativ in Abgrenzung zu konsequentialistischen Theorien und ist deshalb auch nicht sonderlich aussagekräftig - etwa wenn deontologische Konzeptionen so charakterisiert werden, dass sich nach ihnen die Beurteilung der moralischen Richtigkeit von Handlungen nicht allein an der Beurteilung der Folgen bemisst. Deontologische Konzeptionen können der Berücksichtigung der Folgen einer Handlung durchaus einen hohen Stellenwert zumessen.

Typisch für deontologische Ansätze ist der Versuch, Rechte zu begründen. Diese können, im Unterschied zu Engelhardt, auch positive Rechte beinhalten, die (unter bestimmten Voraussetzungen) positive Pflichten, wie etwa die Pflicht zur Hilfeleistung, grundlegen. Dagegen ist es für teleologische Theorien, wie etwa den Utilitarismus in seinen unterschiedlichen Varianten, die letztlich ohne den Rekurs auf Rechte auskommen müssen,⁵⁴ typisch, dass sie auf Maximierungsforderungen hinauslaufen: Das "per saldo" größere Gewicht der – im Falle Singers nach den Interessen der Betroffenen bemessenen – positiven Folgen trägt in sich die Tendenz, den Status des Einzelnen zugunsten einer Gesamtmenge oder dem Endresultat positiver Folgen zu nivellieren: dass der eine durch den anderen ersetzbar ist, ein Einzelner für eine Mehrheit geopfert werden kann, dies sind Tendenzen, die eine teleologische Konzeption nicht vermeiden kann. Ein solches Unvermögen gehört denn auch gewissermaßen zur Standardkritik am Utilitarismus. Seine verschiedenen Varianten sind teilweise als – mehr oder weniger elaborierte – Versuche zu verstehen, dieser Schwierigkeit zu entgehen und die Resultate der Konzeption den herrschenden Moralvorstellungen anzunähern. In der "Praktischen Ethik" Singers findet sich kaum ein Reflex dieser

⁵⁴ Bekanntlich ist dem so genannten Regelutilitarismus die Rede von Rechten nicht fremd. Hierbei ist es aber wichtig zu sehen, dass der Regelutilitarismus allenfalls in einem abgeleiteten Sinne Rechte begründet (indem die Rechte den über Maximierungsforderungen "begründeten" Pflichten nachgeordnet sind). Demgegenüber werden in einer deontologischen Theorie moralischer Rechte Pflichten *durch die* Rechte des Einzelnen begründet. Die Rechte selbst sind das "moralische Eigentum" (H.L.A. Hart) des Einzelnen, was wiederum die letzte Unverrechenbarkeit des Einzelnen impliziert; vgl. dazu A. GEWIRTH, "Can Utilitarianism Justify Any Moral Rights?", in: DERS., Human Rights. Essays on Justification and Applications. Chicago 1982, S. 143-162.

Diskussionslage. Zu den Ausnahmen gehört das Bemü- [245] hen, eine Gewichtung der unterschiedlichen Interessen einzuführen und u.a. über ein reflektiertes Interesse am Weiterleben, den so begabten Wesen einen qualifizierten Status zu verleihen, der für bestimmte Fragen relevant ist. Dadurch werden zwar Maßstäbe der Berechnung eingeführt, an dem Problem der Verrechenbarkeit ändert sich aber letztlich nichts. Dass Singer hier offenbar kein Problem sieht, liegt wohl an dem "neutralen Standpunkt", zu dem er sich durch "den universalen Aspekt" der Ethik genötigt sieht. Im Rahmen dieses Aufsatzes muss ich mich mit der These begnügen: Entgegen dem ersten Anschein gibt es Anhaltspunkte dafür, dass eine teleologische Ethikkonzeption zumindest weniger plausibel ist als eine Konzeption, die sich nicht auf eine Bewertung der Folgen *beschränkt*. M.E. verdienen teleologische Positionen ebenso wenig Vertrauen wie deontologische Positionen, die eine Berücksichtigung der Folgen (weitgehend) ausschließen.

Nehmen wir einmal an, jeder Handelnde wäre zu dem Urteil genötigt (das er rational nicht bestreiten kann), dass er ein Recht auf die grundlegenden *Voraussetzungen* allen Handelns und erfolgreichen Handelns hat (z.B. Leben, Nahrung, Kleidung, Obdach etc.) – und zwar aus dem zureichenden Grund, dass er ein Ziele verfolgender Handelnder ist.⁵⁵ Diese Rechte würde der Handelnde als etwas ihm Zukommendes ansehen müssen. Dies impliziert eine bestimmte Art der Selbstevaluation. Es wäre unter den genannten (vielleicht kühnen) Voraussetzungen nicht allzu kühn, diese Selbstevaluation mit dem Begriff der "Würde" in Verbindung zu bringen. Aufgrund des *logischen* Universalisierungsprinzips wäre der Handelnde genötigt, allen Handlungsfähigen die gleichen Rechte und die gleiche "Würde" zuzusprechen. Dies wäre nicht in dem Sinne ein "neutraler Standpunkt", dass alle Interessen gleich zählen: Erstens begründen nicht alle Interessen Rechte, sondern nur die Interessen an den grundlegenden *Voraussetzungen* allen (erfolgreichen) Handelns, zweitens ließe sich aufgrund unterschiedlicher Notwendigkeiten eine Rangfolge von Rechten erweisen, drittens wäre für den Handelnden z.B. sein Leben nicht einfach gleichwertig wie das Leben eines anderen Handlungsfähigen: wenn er ohne Gefahr für sein Leben oder das Leben eines anderen beispielsweise jemanden, der vor seinen Augen zu ertrinken droht, retten könnte, [246] wäre er dazu auch verpflichtet; wenn er es nur unter Einsatz seines Lebens tun könnte, wäre er es nicht.

Worauf es mir hier ankommt, ist aber etwas anderes: Wenn wir Handeln als ein wissentlich-willentliches Tun bezeichnen, dann sind nur rationale und selbstbewusste Wesen handlungsfähig. Wenn wir uns aber als menschliche Personen Würde zuschreiben müssen, wäre es dann konsistent, dass wir ungeborenem menschlichem Leben oder Säuglingen einfach

⁵⁵ Dies hat A. Gewirth, *Reason and Morality* (wie Anm. 17), gezeigt.

"neutral" gegenüber stehen? Wäre es plausibel, dass für uns leibhaft verfasste Wesen die Grenzen der "Würde" einfach in einem abstrakten "Entweder (handlungsfähig: rational/selbstbewusst) - Oder (nicht handlungsfähig)" verlaufen könnten?

Aus diesen Andeutungen lassen sich für konkret-ethische Fragen wie z.B. Embryonenforschung, Schwangerschaftsabbruch etc. keine schnellen Schlüsse ziehen. Es würde des Weiteren nicht folgen, dass wir Tiere längerhin so behandeln dürfen, wie es heute geschieht. Es könnte aber sein, dass das "moralische Universum" komplexer und feingliedriger ist, als es manches schnellsschlüssige Schlagwort – "neutraler Standpunkt", "universaler Aspekt", "Speziesismus" etc. – vermuten lässt.

III. Schlussbemerkung

Wenn die vorausgegangenen Ausführungen richtig sind, dann haben die konkret-ethischen Positionen, die Engelhardt und Singer vertreten, nicht das Gewicht einer rational ausgewiesenen ethischen Theorie hinter sich. Es wäre aber ein Fehlschluss zu meinen, aus der Tatsache, dass Positionen unbegründet sind, würde schon folgen, dass sie falsch sind. Das Bemühen um die Bestimmung dessen, was verantwortlich wäre und was nicht, scheint mir heute dringlicher zu sein denn je. Die angewandte Ethik steckt derzeit noch in den Kinderschuhen. Vorschneller Lobbyismus wäre ebenso verfehlt wie Diskussions- und Redeverbote.