

Philosophische Bibliothek

Henry Sidgwick

Der Utilitarismus und die  
deutsche Philosophie

Texte zur Ethik und Philosophiegeschichte

Meiner



HENRY SIDGWICK

Der Utilitarismus  
und die deutsche Philosophie

Texte zur Ethik  
und Philosophiegeschichte

Übersetzt, mit einer Einleitung und  
Anmerkungen herausgegeben von

ANNETTE DUFNER  
und  
JOHANNES MÜLLER-SALO

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 669

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2996-0

ISBN eBook 978-3-7873-2997-7

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2019. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: post scriptum, Vogtsburg-Burkheim / Hüfingen. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Döpf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

Vorwort .....	VII
Einleitung	
<i>von Annette Dufner und Johannes Müller-Salo</i> .....	IX
1. Sidgwicks Leben .....	XV
2. Sidgwicks <i>Methoden der Ethik</i> und die Rolle Kants .....	XIX
3. Zu den Texten in diesem Band .....	XXXII
Editorische Hinweise .....	
XLVII	
Zur Übersetzung einzelner Begriffe .....	LIII
Von Sidgwick zitierte Literatur .....	LVI

## HENRY SIDGWICK

DER UTILITARISMUS .....	3
Utilitarismus (1873) .....	3
Der Utilitarismus: Tucker und Paley (51902) .....	15
Bentham und seine Schule (51902) .....	19
J. S. Mill und der Assoziationismus (51902) .....	26
DAS GUTE .....	
35	
Der Hedonismus und das höchste Gut (1877) .....	35
Freude und Wunsch (1871) .....	52

Der Gefühlston des Wunschens und des Widerwillens (1892) .....	69
Der Unterschied zwischen <i>&gt;Sein&lt;</i> und <i>&gt;Sollen&lt;</i> (1892) .....	83
ZUR DEUTSCHEN ETHIK.....	91
Der deutsche Einfluss auf die englische Ethik: Kant, post-kantische Ethik, Hegel, Deutscher Pessimismus, Schopenhauer und Hartmann (51902) .....	91
Die kantische Konzeption des freien Willens (1888) .....	106
ZUR THEORETISCHEN PHILOSOPHIE .....	121
Der sogenannte Idealismus von Kant (1879) .....	121
Kants Widerlegung des Idealismus (1880) .....	126
SIDGWICK ALS HOCHSCHULPOLITIKER .....	133
Philosophie in Cambridge (1876) .....	133
Textnachweise .....	153
Forschungsbibliographie zu Henry Sidgwick .....	155
Anmerkungen der Herausgeber .....	179
Biographisches Glossar .....	219
Personenregister .....	225

## VORWORT

Der vorliegende Band mit ausgewählten Texten Henry Sidgwick's soll dazu beitragen, den Utilitarismus Sidgwick's für die deutschsprachige Ethik zu erschließen. Die zusammengestellten Texte thematisieren einige wichtige Schaltstellen in Sidgwick's Denken. Sie befassen sich mit seiner Theorie des Guten, mit seinem Utilitarismus, mit der deutschen Philosophie sowie mit seinem Wirken als hochschulpolitischer Reformator im Bereich der Moralphilosophie. Zusammen mit vielen Textstellen in den *Methoden der Ethik* sowie seinen *Lectures on the Philosophy of Kant* legen sie zudem seine nuancierte Haltung gegenüber seinen utilitaristischen Vorgängern sowie gegenüber der Philosophie Immanuel Kants dar. Die Texte können in eigenem Recht, aber auch als Vorarbeiten und Ergänzungen zu den *Methoden der Ethik* gelesen werden.

Die Übersetzungen entstanden größtenteils im Rahmen der von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Kolleg-Forschergruppe 1209 »Theoretische Grundfragen der Normenbegründung in Medizinethik und Biopolitik« an der Universität Münster. Innerhalb dieser Forschergruppe ist die kontroverse Auseinandersetzung zwischen deontologischen und konsequentialistischen Ansätzen immer wieder zum Gegenstand intensiver Diskussionen, wissenschaftlicher Tagungen und Workshops geworden. Dabei hat sich gezeigt, dass im deutschsprachigen Raum noch immer Jeremy Bentham und vor allem John Stuart Mill als Hauptvertreter des klassischen Utilitarismus wahrgenommen werden. Henry Sidgwick, dessen herausragende Bedeutung für die Entwicklung der utilitaristischen Ethik in der angloamerikanischen Philosophie allgemein anerkannt ist, wird dabei zumeist übergangen.

Für hilfreiche Diskussionen der Philosophie Sidgwick's und der Bedeutung seiner Thesen für die Debatte zwischen Utilitaristen und Kantianern möchten wir uns bei allen Mitgliedern

und Gästen der Kollegforschergruppe und insbesondere bei Thomas Hurka, Reinold Schmücker und Bettina Schöne-Seifert bedanken. Claudia Güstrau leistete uns wertvolle Hilfe bei der Erstellung der Forschungsbibliographie. Außerdem danken wir Kerstin Gregor, Isabelle Kessels und Julia Pelger für ihre Recherchen einiger kniffliger Details für die Bibliographie sowie Larissa Bolte, Jamila Nachid, Helena Niehaus, Elin Samson und Andrea Sindermann für die Hilfe bei der abschließenden Suche nach Tippfehlern. Manfred Meiner, Marcel Simon-Gadhof und David Fischer vom Meiner Verlag danken wir für ihre große Unterstützung bei der Realisierung dieses Projektes.

Münster und Bonn, im Oktober 2018

*Annette Dufner und Johannes Müller-Salo*

## EINLEITUNG

Die normative Ethik ist gekennzeichnet durch ein Spannungsverhältnis zwischen mindestens zwei zentralen Positionen. Auf der deontologischen Seite wird oft behauptet, dass die Richtigkeit von Handlungen ausschließlich im Charakter dieser Handlungen selbst zu suchen sei, während utilitaristische Denker davon ausgehen, eine Handlung sei dann richtig, wenn sie möglichst viel Gutes herbeiführt. Das geläufigste Beispiel zur Illustration dieser Dichotomie ist das Lügenverbot, wie es von Immanuel Kant vertreten wurde und dem zufolge das Lügen grundsätzlich und unabhängig von möglicherweise als gut wahrgenommenen Konsequenzen verboten ist. Es ist oft beobachtet worden, dass dieses kategorische Verbot des Lügens dann natürlich auch im Falle eines Gestapo-Mitarbeiters gelten müsse, der an der Tür klopft, um zu fragen, ob man Anne Frank und ihre Familie im Haus versteckt halte. In diesem Fall des Gestapo-Mitarbeiters haben utilitaristische Autoren die besseren Karten, wenn es darum geht, vor-theoretische Intuitionen zu begründen. Schließlich drängt sich hier der Wunsch auf, der unschuldigen Anne und ihrer Familie mittels einer Lüge das Leben zu retten, falls das möglich ist. Doch auf die Frage, welche Seite in welchen Fällen die besseren Karten hat, soll hier natürlich nicht eingegangen werden. Es soll mit diesem einführenden Hinweis lediglich daran erinnert werden, wie bekannt das Spannungsverhältnis zwischen deontologischen (oder von Kant inspirierten) Positionen einerseits und utilitaristischen (oder in einem weiteren Sinne konsequentialistischen) Positionen andererseits längst geworden ist. Gegenstand der hier nun folgenden Überlegungen sind nicht nur der klassische Utilitarismus, wie er von Henry Sidgwick ausgearbeitet wurde, sondern auch einige bislang noch wenig beachtete Einflüsse Kants auf den klassischen Utilitarismus – Einflüsse, die nicht zuletzt aufgrund der

regelmäßig als einschlägig eingestuften Gegensätzlichkeit dieser Traditionen von besonderem Interesse sein dürften.

Unter dem klassischen Utilitarismus versteht man gemeinhin die Arbeiten von Jeremy Bentham, John Stuart Mill und Henry Sidgwick. Im deutschsprachigen Raum dürfte eindeutig Mill der bekannteste Autor dieses Dreigestirns sein. Mit seinen Schriften *Utilitarianism* und *On Liberty* beherrscht er nach wie vor die Szene. Doch die Arbeiten von Henry Sidgwick sind unstrittig die ausdifferenziertesten philosophischen Beiträge in dieser Tradition. Im Gegensatz zu Bentham und Mill, die auch in der britischen Politik aktive Größen waren, kann man Sidgwick als führenden Vertreter einer professionellen Wende in der britischen Ethik verstehen, im Rahmen derer das zuvor eher brachliegende moralphilosophische Arbeiten an den Universitäten wiederbelebt und professionalisiert wurde.<sup>1</sup>

Während sich problemlos eine lange Liste prominenter Denker aus der englischsprachigen Welt zusammenstellen lässt, die das Werk Sidgwicks in den höchsten Tönen loben, sind die Reaktionen im deutschsprachigen Raum bislang eher dürftig. Zwar gibt es einige deutschsprachige Monographien über Sidgwick,<sup>2</sup> doch sind diese alle noch vor dem Zweiten Weltkrieg entstanden, und seither sind über den angeblich umsichtigsten Denker des klassischen Utilitarismus lediglich drei deutschsprachige

<sup>1</sup> Vgl. den Beitrag zur »Philosophie in Cambridge« im vorliegenden Band.

<sup>2</sup> Robert Magill (1899): *Der rationale Utilitarismus Sidgwicks*; Ernst Winter (1904): *Henry Sidgwicks Moralphilosophie*; Erich Becher (1907): *Die Grundfrage der Ethik*; A. G. Sinclair (1908): *Der Utilitarismus bei Sidgwick und Spencer*; Paul Bernays (1910): *Das Moralprinzip bei Sidgwick und Kant*. In den zwanziger Jahren sind dann zumindest noch zwei weitere Dissertationen über ihn entstanden: Alfonse Schöny (1920): *Sidgwicks Stellung zum Utilitarismus und Intuitionismus* sowie Hans Anton Bernhard (1923): *Die Grundlagen der Sidgwick'schen Ethik*. Vgl. hier und in den folgenden Anmerkungen zu exakten bibliographischen Angaben, sofern in den Fußnoten dieser Einleitung nicht vollständig aufgeführt, die Forschungsbibliographie am Ende dieses Bandes.

Aufsätze erschienen.<sup>3</sup> Umso nachdrücklicher sind hingegen die Reaktionen auf das Werk Sidgwicks im englischsprachigen Raum. Derek Parfit schreibt gleich zu Beginn seines Werks *On What Matters*, Sidgwicks *Methoden der Ethik* seien »das beste Buch über Ethik, das je geschrieben wurde«.<sup>4</sup> Bei diesem Superlativ handelt es sich um ein fast wörtliches, verstecktes Zitat von John J. C. Smart.<sup>5</sup> Und dieser wiederum hatte den Superlativ in nahezu identischen Worten von C. D. Broad übernommen.<sup>6</sup>

Die bislang dürftige deutsche Rezeption Sidgwicks ist aus mehreren Gründen bedauerlich:

(i) Sidgwick war in größerem Umfang als seine Vorgänger auch durch die deutsche Philosophie beeinflusst. So liegt mit seinen *Lectures on the Philosophy of Kant* eine komplette Monographie über Kants theoretische Philosophie von ihm vor. Er war darüber hinaus in einen publizistischen Streit zu Kants Transzentalphilosophie verwickelt und diskutierte dabei die Frage, ob Kant ein erkenntnistheoretischer Idealist gewesen sei

<sup>3</sup> Wilhelm Vossenkuhl (1992): Sidgwicks Utilitarismus; Annette Dufner (2012): Überraschende Thesen des klassischen Utilitarismus sowie Annette Dufner (2014): Kontraste zwischen Mill und Sidgwick.

Genauso wie man sich heute darüber beklagen kann, dass der differenzierteste Autor des klassischen Utilitarismus in Deutschland recht wenig wahrgenommen wird, beklagte sich Sidgwick seinerzeit darüber, dass selbst die wichtigsten deutschen Autoren in Großbritannien zu wenig wahrgenommen würden: Kant würde von seinen Landsleuten nicht sorgfältig genug gelesen, und Wolff sei sogar den informiertesten Denkern nahezu unbekannt (vgl. »Der deutsche Einfluss auf die englische Ethik in diesem Band«).

<sup>4</sup> Derek Parfit (2011): *On What Matters*, Vol. 1, S. xxxiii: »the best book on ethics ever written«.

<sup>5</sup> J. J. C. Smart (1956): *Extreme and Restricted Utilitarianism*, S. 347: Smart bezeichnet die Methoden als »das beste Buch, das je über Ethik geschrieben wurde« (»the best book ever written on ethics«).

<sup>6</sup> C. D. Broad (1985 [1930]): *Five Types of Ethical Theory*, S. 143: Broad hält die *Methoden* für »die beste Abhandlung über Moralphilosophie, die je geschrieben wurde« (»the best treatise on moral theory that has ever been written«).

oder ob lediglich die durch Coleridge geprägte, britische Rezeption der theoretischen Philosophie Kants diesen Eindruck verursacht habe. Seine Aufsätze hierzu sowie die Gegenaufsätze seiner Kontrahenten sind in frühen Ausgaben der noch heute renommierten philosophischen Zeitschrift *Mind* erschienen. Sehr erwähnenswert ist darüber hinaus sein ursprünglich ebenfalls in *Mind* erschienener Aufsatz »Die Kantische Konzeption des freien Willens« (Übersetzung in diesem Band), der auch von der zeitgenössischen Kant-Forschung mitunter beachtet wird. Und auch an vielen Stellen in den *Methoden der Ethik*<sup>7</sup> hat er explizit und ausführlich zu Kant Stellung bezogen. Darüber hinaus schrieb er Beiträge über Hegel, Schopenhauer und Eduard von Hartmann, war mit Spinoza vertraut und zitierte Kant und Schiller gerne im deutschen Original. Inwiefern der klassische Utilitarismus daher insbesondere auch in Auseinandersetzung mit der deutschen Philosophie – und zwar sowohl der praktischen als auch der theoretischen Philosophie – entstand, wurde bislang noch wenig untersucht.

(ii) Sidgwick widerlegt auf interessante Weise einige gängige Vorurteile, die nach wie vor über den Utilitarismus kursieren. So wird beispielsweise manchmal behauptet, der Utilitarismus basiere auf einer naturalistischen Werttheorie, der zufolge die normative Entscheidung darüber, welche Zustände herbeigeführt werden sollen, darauf basiert, was die Menschen *de facto* begrüßen. Doch dieser Position lässt sich Sidgwick nicht ohne Weiteres zuschreiben. Sidgwick hat entweder eine Wunscherfüllungstheorie des Guten vertreten, bei der mehrere konkrete, idealisierende Bereinigungen des aktual Gewünschten vorgenommen werden,<sup>8</sup> oder – und dies ist wahrscheinlicher – er war sogar der Auffassung, dass das Gute ein nicht weiter charakterisierbares »ideales Element« beinhalte.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Vgl. beispielhaft Henry Sidgwick (1981 [1907]): *The Methods of Ethics*. 7. Aufl. Indianapolis, Buch I, Kap. 5.

<sup>8</sup> Ebd., S. 109ff.

<sup>9</sup> Ebd., S. 112.

HENRY SIDGWICK

# DER UTILITARISMUS

---

## UTILITARISMUS

Beim Schreiben des gegenwärtigen Aufsatzes war es mein Ziel, alle nicht unanfechtbaren Aussagen zu vermeiden. Ich habe daher viele interessante Fragen beiseitegelassen und darauf achtgegeben, nicht über irgendeinen Punkt zu dogmatisieren, für den keine wissenschaftliche Sicherheit erreichbar zu sein schien. Falls es für seltsam erachtet wird, einer Gesellschaft, die zum Zweck der Debatte existiert,<sup>1</sup> eine Reihe unanfechtbarer Aussagen zu präsentieren, würde ich erstens zu bedenken geben, dass ich in den meisten Diskussionen über den Utilitarismus an wichtigen Stellen des Arguments eine oder mehrere dieser Aussagen stillschweigend übergangen sehe; und zweitens {würde ich zu bedenken geben}, dass eine verbreitete Erfahrung zeigt, dass eine ethische oder metaphysische Aussage nicht weniger wahrscheinlich eine Kontroverse provoziert, wenn sie als unanfechtbar präsentiert wird.

Unter Utilitarismus verstehe ich die ethische Theorie, der zufolge das äußerlich oder objektiv richtige Verhalten unter allen Umständen ein Verhalten ist, das die Tendenz hat, das größtmögliche Glück für die größtmögliche Anzahl all derjenigen, deren Interessen betroffen sind, zu produzieren.

Die Aussage ist noch nicht ganz klar, aber die Vagheit, welche ihr möglicherweise anhaftet, wird (hoffe ich) im Verlauf meiner Beobachtungen beseitigt werden.

Und lassen Sie uns diese Lehre zuerst von anderen {Lehren} einer ganz anderen Art unterscheiden, denen die Bezeichnung »utilitaristisch« verliehen wurde, aber mit denen der Utilitarismus, wie oben definiert, in keiner notwendigen Verbindung

steht, obgleich er zu einigen davon eine gewisse natürliche Affinität aufweist.

1. Der Utilitarismus entsprechend der Definition ist eine ethische und keine psychologische Lehre: eine Theorie nicht darüber, was ist, sondern darüber, was sein soll. Folglich schließt sie insbesondere die folgenden psychologischen Theorien nicht mit ein: (1) die Aussage, dass in menschlichen Handlungen im Allgemeinen oder im Normalfall jeder Akteur sein eigenes, individuelles Glück oder {seine eigene, individuelle} Freude sucht. Dies ist offenkundig kompatibel mit jeglicher Theorie der Ethik, d. h. des richtigen und falschen äußeren Verhaltens. Denn, wie Aristoteles sagt, umfasst unsere Vorstellung eines tugendhaften Menschen das Charakteristikum, dass er an dem, von dem er glaubt, dass er es tun solle, Freude empfindet; und die Frage, ob wir sagen sollen, dass er seine Pflicht tut, weil er sie als seine Pflicht anerkennt oder weil er eine moralische Freude dabei empfindet – welche Bedeutung dies auch immer von manchen Standpunkten aus haben mag –, steht zumindest in keiner notwendigen Verbindung mit der Frage, welches Verhalten er anstreben sollte. Es mag gesagt werden, dass es von der psychologischen Verallgemeinerung, wonach alle Menschen nach Freude streben, einen natürlichen Übergang zu dem ethischen Prinzip gibt, dass Freude dasjenige ist, was sie anstreben sollten. Aber erstens ist dieser Übergang bestenfalls nur natürlich und nicht logisch oder notwendig, und zweitens ist die ethische Konklusion, zu der wir dann übergehen, primär diejenige des Egoismus oder des Egoistischen Hedonismus (der das *eigene* Glück des Akteurs als letzten Zweck seiner Handlungen angibt) und nicht diejenige des Utilitarismus, wie ich ihn definiert habe. Offenkundig können wir aus der Tatsache, dass jeder tatsächlich sein eigenes Glück sucht, nicht im Sinne eines unmittelbaren und offensichtlichen Schlusses folgern, dass jeder das Glück anderer Menschen anstreben sollte.

(2) Auch steht der Utilitarismus als eine Theorie der Ethik im eigentlichen Sinne nicht in Verbindung mit der Lehre (die zu dem gehört, was man Moralphychologie nennen könnte),

der zufolge die moralischen Empfindungen aus Erfahrungen nicht-moralischer Freuden und Leiden abgeleitet werden.

Denn (*a*) diese moralischen Empfindungen nun sind (als Tatsachen unseres gegenwärtigen Bewusstseins betrachtet) unabhängige Impulse, die oftmals mit den ursprünglicheren Impulsen, von denen sie auszugehen scheinen, in Konflikt stehen, und die alle ihre eigenen jeweiligen Freuden und Leiden mit sich bringen, sobald man ihnen folgt oder widersteht. Und es erscheint recht willkürlich (und in der Tat entgegen unseren allgemeinen Vorstellungen von Fortschritt und Entwicklung) anzunehmen, dass Impulse, die in der Entwicklung des Individuums oder der Rasse<sup>2</sup> früher auftreten, im Konfliktfall immer diejenigen übertrumpfen, die sich zu einem späteren Zeitpunkt entwickelt haben; vor allem da erstere<sup>3</sup> gemeinhin für niedriger und größer gehalten werden. Auf ähnliche Weise scheinen die Freuden der schönen Künste eine Ableitung und eine Art komplexe Widerspiegelung primitiverer Sinneseindrücke und Gefühle zu sein; doch dies wird nicht als ein Grund angesehen, weshalb eine kultivierte Person nun letztere den ersteren vorziehen sollte.

Und (*b*) muss andererseits beobachtet werden, dass, wie wahr auch immer diese Darstellung unserer moralischen Empfindungen sein mag, das Verhalten, zu dem sie uns bringen, nichtsdestoweniger dazu neigt, in Konflikt mit den Vorgaben des Rationalen Utilitarismus zu stehen. Denn diese Empfindungen werden dieser Theorie zufolge von einer sehr einseitigen Erfahrung der Auswirkungen des Verhaltens abgeleitet und durch sehr unvollständiges Mitgefühl und sehr unvollständige Intelligenz wahrgenommen und interpretiert sein.

In der Tat, (*3*) selbst wenn wir mit Hume behaupten, dass unsere gegenwärtigen moralischen Vorlieben immer mit Verhaltensweisen zusammenhängen, die uns selbst oder anderen direkt oder indirekt nicht-moralische Freude bereiten,<sup>4</sup> und unsere moralischen Abneigungen mit dem Gegenteil, bleibt immer noch die Frage offen, ob wir diesen Empfindungen einfach nachgeben sollten oder ob wir sie durch Bentham's Kal-

kül der Folgen ersetzen oder kontrollieren sollten. Nein, des Weiteren bekräftigt die bloße Anerkennung und Erklärung dieser Empfindungen als Tatsachen des Bewusstseins weder notwendigerweise die letzte und höchste Autorität dieser Empfindungen selbst noch die des Rationalen Utilitarismus (wie oben definiert). Denn es kann behauptet werden, dass diese, zusammen mit anderen Impulsen, eigentlich unter der Herrschaft der rationalen Selbst-Liebe stehen und dass es wirklich nur insofern vernünftig ist, sie zu befriedigen, als wir damit rechnen können, unser eigenes privates Glück in dieser Befriedigung zu finden.

II. Es mag überflüssig erscheinen, festzustellen, dass der Utilitarismus (in meinem Sinne) oder der Universale Hedonismus, wie er genannt werden könnte, nicht mit dem Egoistischen Hedonismus verwechselt werden sollte, auf den ich mich gerade bezogen habe. Die beiden Prinzipien sind tatsächlich *primâ facie*<sup>5</sup> inkompatibel, da die Berücksichtigung der Interessen der Gesellschaft insgesamt dem Individuum häufig (wenigstens dem Anschein nach) das Opfern seiner eigenen Interessen auf erlegt.

III. Ich versteh den Utilitarismus so, dass er ein Prinzip und eine Methode zur Ermittlung der objektiven oder materialen Richtigkeit des Verhaltens darstellt. Der Unterschied und die gelegentliche Trennung dieser {materialen Richtigkeit} von subjektiver oder formaler Richtigkeit, {d. h.} der Richtigkeit der Intention, und die Frage, welches von beiden intrinsisch besser und wertvoller ist, muss nicht als vom Utilitarismus entschieden angesehen werden. Die beiden Formen der Richtigkeit können sich niemandem in Bezug auf sein eigenes zukünftiges Verhalten als miteinander konkurrierende Alternativen darstellen. Zweifellos mögen sie sich so in unserem Umgang mit anderen darstellen, denn dann kann die Frage auftauchen, ob und inwiefern wir andere durch nicht-moralische Motive, wie etwa durch die Furcht vor Strafe, dazu bringen sollten, das zu tun, was wir im Gegensatz zu ihrem {eigenen} Gewissen für richtig halten. Aber diese Frage scheint ähnliche Schwierigkeiten aufzuwerfen, welche ethische Theorie wir auch immer annehmen.

Lassen Sie uns nun das Prinzip selbst etwas genauer untersuchen. Es schlägt als letzten Zweck und Maßstab richtigen Handelns ›das größte Glück aller Betroffenen‹ oder (da die Interessen einiger betroffener Personen manchmal den Interessen der übrigen geopfert werden müssen) ›das größtmögliche Glück der ›größtmöglichen Anzahl‹ vor. Jeder dieser Begriffe erfordert nun etwas mehr Deutlichkeit und Erläuterung, um ihn ganz klar zu machen. Zunächst einmal muss ›Glück‹ als gleichbedeutend mit ›Freude‹ verstanden werden. Es wurde, glaube ich, in jüngster Zeit sowohl von Utilitaristen als auch von ihren Gegnern immer so verstanden, obwohl in den ethischen Kontroversen in Griechenland sehr unterschiedliche Ansichten über das Verhältnis der korrespondierenden Begriffe *eudamonia* und *hēdonē* vertreten wurden.<sup>6</sup> Und selbst heutzutage erklären viele Personen, dass ›Glück‹ etwas ganz anderes sei als ›Freude‹. Doch solche Personen scheinen den Ausdruck ›Freude‹ in einem engeren Sinne als Utilitaristen zu verwenden, die in ihn alle Befriedigungen und Vergnügungen einbeziehen, von den höchsten bis hin zu den niedrigsten, alle Arten des Gefühls oder Bewusstseins, die den Willen dazu bringen, sie zu erhalten, wenn sie vorhanden sind, und sie herbeizuführen, wenn sie abwesend sind. So verstanden, kann ›Freude‹ nicht von ›Glück‹ unterschieden werden, außer dass ›Glück‹ eher benutzt wird, um eine Summe oder Serie dieser vorübergehenden Gefühle zu bezeichnen, die wir alle eine ›Freude‹ nennen.<sup>7</sup> Der Utilitarist zielt entsprechend darauf ab, die Summe präferierbarer oder wünschbarer Gefühle<sup>8</sup> in der Welt, sofern dies von seinen Handlungen abhängt, so groß wie möglich zu machen. Aber hier wird eine weitere Einschränkung benötigt. Denn viele unserer Verhaltensweisen bringen unweigerlich sowohl Leid als auch Freude für uns und für andere hervor und die Anerkennung der Nichtwünschbarkeit des Leidens scheint eine unabtrennbare Begleiterscheinung und ein unabtrennbares Gegenstück dieser Anerkennung der Wünschbarkeit der Freude zu sein, auf der der Utilitarismus basiert.<sup>9</sup> Und tatsächlich haben Utilitaristen das Leid stets als die negative Quantität der Freude

behandelt. So dass, streng genommen, das utilitaristisch richtige Verhalten dasjenige ist, das nicht die größte Menge an Freude insgesamt, sondern den größten Überschuss von Freude gegenüber Leid hervorbringt, wobei das Leid so verstanden wird, dass es gegen eine gleich große Menge an Freude aufgewogen wird, so dass die beiden sich für den Zweck der ethischen Kalkulation gegenseitig aufheben.

Schon der Begriff des maximalen Glücks schließt daher eine Annahme ein, deren Größe und Wichtigkeit der Aufmerksamkeit etwas entgangen sind. Es wird angenommen, dass alle Freuden quantitativ miteinander und mit allen Leiden verglichen werden können, – dass jede Art von Gefühl in Bezug auf Präferierbarkeit oder Wünschbarkeit eine bestimmte positive oder negative (oder vielleicht bei Null {liegende}), intensive Quantität hat und dass diese Quantität bekannt sein kann, so dass jede auf idealen Skalen gegen jede andere abgewogen werden kann. Wenn dies nicht angenommen wird, ist die Vorstellung des maximalen Glücks logisch unmöglich; der Versuch eine Summe von Elementen »so groß wie möglich« zu machen, die nicht quantitativ kommensurabel sind, ist genauso eine mathematische Absurdität wie ein Versuch, drei Unzen Käse von vier Pfund Butter zu subtrahieren. Es ist nicht Teil meines Vorhabens zu diskutieren, ob diese Annahme zu rechtfertigen ist oder nicht, aber ich möchte darauf aufmerksam machen, dass sie in jedem Fall nicht durch Erfahrung verifizierbar ist und dass auf empirischer Grundlage sehr plausible Einwände gegen sie vorgebracht werden können. Denn obwohl wir zweifellos alle fortwährend Freuden vergleichen und erklären, die eine sei gegenüber der anderen vorzuziehen, ist uns allen bewusst, dass wir in unterschiedlichen Gemütsverfassungen denselben Vergleich mit anderen Resultaten durchführen. Manchmal sind wir empfänglicher für Vergnügungen des einen Ursprungs und manchmal {für die} eines anderen; und das gleiche gilt in Bezug auf unsere Empfindsamkeit für Leiden. Wie können wir dann sicher sein, dass wir je in einer vollständig neutralen Gemütsverfassung sind, in der sich {uns} alle Freuden entsprechend ihrem wahren

hedonistischen Wert darstellen? Wie können wir glauben, dass eine solche Gemütsverfassung überhaupt möglich ist und nicht lediglich ein philosophisches Hirngespinst? Und die Schwierigkeit wird verstärkt, wenn wir die unterschiedlichen Präferenzen unterschiedlicher Personen mit in Betracht ziehen. Wie können wir z. B. die alte Kontroverse zwischen intellektuellen und sinnlichen Freuden auf wissenschaftliche Weise entscheiden? Wenn Platon und Mill uns sagen, dass wir der Entscheidung des intellektuellen Menschen vertrauen müssen, weil er beides ausprobiert hat, ist das Argument offenkundig inadäquat, denn wir können nie sagen, dass er dazu fähig ist, die sinnlichen Freuden in gleichem Maße zu erfahren wie der Sinnliche; und tatsächlich erscheint es oft aus verschiedenen Gründen wahrscheinlich, dass er dessen nicht fähig ist. Deshalb müssen wir, genau wie für das Vergleichen der Freuden eines einzigen Individuums, eine neutrale oder standardmäßige Gemütsverfassung annehmen, in der man frei ist von all jenen Tendenzen, bestimmte Freuden oder Leiden zu unterschätzen oder zu überschätzen, denen man sich in anderen Gemütsverfassungen fortwährend ausgesetzt sieht. Für den utilitaristischen Vergleich sind wir genötigt, einen Standardmenschen anzunehmen, der sich die Freuden aller Menschen so vorstellen kann, wie sie tatsächlich sind, frei von jeglicher Voreingenommenheit zugunsten der einen oder gegen die andere bestimmte Art von Freude oder Leid. Ich wiederhole, dass ich nicht gegen diese Annahmen argumentiere, aber da der Hedonismus oft als auf die Moral angewandter ›Relativismus‹ verstanden wird, scheint es wichtig zu zeigen, dass der hedonistische Vergleich im Gegenteil notwendigerweise einen absoluten Standard der Präferierbarkeit eines Gefühls annimmt, der nicht empirisch ermittelt werden kann. Und das ›Prinzip der Relativität‹ würde, wenn es streng angewandt wird, den Utilitarismus zu einer logischen Unmöglichkeit werden lassen.

So viel zum ›größten Glück‹. Lassen Sie uns nun den Begriff der ›größten Anzahl‹ betrachten. Die erste Frage ist, Anzahl wovon? Von fühlenden Wesen im Allgemeinen oder von einer bestimmten Art derselben? Jegliche Auswahl ist *primâ facie*

willkürlich und unvernünftig; und tatsächlich haben Utilitaristen im Allgemeinen die erstgenannte Alternative angenommen. Ich merke dies hauptsächlich deshalb an, weil die wissenschaftlichen Schwierigkeiten des hedonistischen Vergleichs, die soeben diskutiert wurden, dadurch beträchtlich vergrößert zu werden scheinen. Utilitaristen haben sich, wie ich annehme, praktisch fast ausschließlich auf menschliche Freuden beschränkt; unter der Hinzufügung einer weiteren, besonderen (ebenfalls des empirischen Beweises nicht fähigen) Annahme zu den zuvor genannten bezüglich der vergleichsweisen Minderwertigkeit der Freuden der niedrigen Tiere. Aber selbst wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf menschliche Wesen beschränken, ist der Begriff der ›größten Anzahl‹ noch nicht ganz genau bestimmt. Denn wir können die Anzahl der zukünftigen menschlichen Wesen bis zu einem gewissen Grad beeinflussen und die Frage entsteht, wie diese Anzahl nach utilitaristischen Prinzipien bestimmt werden sollte. Natürlich gilt: je mehr desto besser, solange das durchschnittliche Glück gleich bleibt. Aber angenommen, wir sehen voraus, dass eine Zunahme der Anzahl mit einer Abnahme des durchschnittlichen Glücks einhergehen wird oder *vice versa*,<sup>10</sup> wie sollen wir dann entscheiden? Es scheint klar, dass wir auf Grundlage der utilitaristischen Methode die Menge des erlebten Glücks, das die zusätzliche Anzahl genießt, gegen das Glück, das die Restlichen verlieren, abwägen müssen. Ich merke das an, weil die Malthusianischen Ökonomen<sup>11</sup> oft anzunehmen scheinen, dass *kein* Zuwachs der Anzahl richtig sein kann, der *irgendeine* Abnahme des durchschnittlichen Glücks mit sich bringt. Aber dies ist klarerweise mit den utilitaristischen Prinzipien unvereinbar, die diese Ökonomen gemeinhin anerkennen; aufgrund dieser Prinzipien ist der Punkt, bis zu dem die Bevölkerung vergrößert werden sollte, nicht derjenige, an dem das durchschnittliche Glück das Maximum bildet, sondern derjenige, an dem das Produkt, das durch das Multiplizieren der Anzahl an Menschen mit der Menge des durchschnittlichen Glücks gebildet wird, am größtmöglichen ist.<sup>12</sup>