

GENERALISIERBARKEIT UND UNPARTEILICHKEIT

Franz von Kutschera (Regensburg)

Eines der Prinzipien, die in der Literatur zur praktischen Philosophie - zur Ethik wie zur Rechtsphilosophie - am häufigsten aufscheinen, besagt, daß es jemand nur dann geboten, bzw. verboten oder erlaubt sein kann, dies oder jenes zu tun, wenn das auch allen anderen geboten, bzw. verboten oder erlaubt ist. Dieses Prinzip bezeichnet man als **Generalisierbarkeitspostulat**. Es deckt sich mit einer Komponente des **Prinzips der Gleichheit vor dem Recht**, der Forderung nach gleichem Recht für alle. Daneben enthält das Gleichheitsprinzip noch eine zweite Komponente, die Forderung nach unparteilicher **Rechtsanwendung**, d.h. nach Rechtsprechung ohne Ansehen der Person, die aber mit dem Generalisierbarkeitspostulat als Adäquatheitsbedingung für rechtliche oder moralische Vorschriften nichts zu tun hat. Die Forderung einer unparteilichen **Gesetzgebung**, einer Gesetzgebung ohne Ansehen der Person, berührt sich inhaltlich hingegen mit der Forderung nach gleichem Recht für alle.

Es gibt nun in allen Rechtsordnungen Sonderrechte und Sonderpflichten für verschiedene Personengruppen: Abgeordnete genießen einen Immunitätsschutz, Beamte nehmen hoheitliche Recht wahr, nur Männer sind zum Kriegsdienst verpflichtet usw. Ferner gibt es Umstände, die Sonderrechte bedingen, wie z.B. Notstands- oder Notwehrsituationen. Solche Sonderrechte und -pflichten für gewisse Gruppen sind unverzichtbar, weil verschiedene Gruppen im Staat verschiedene Aufgaben wahrnehmen müssen, und da dieselben Regelungen nicht für alle Situationen passen, sind in den rechtlichen Vorschriften auch die Umstände zu berücksichtigen, in denen der einzelne sich befindet. Man kann also nur fordern: Was einem geboten, bzw. verboten oder erlaubt ist, das ist auch allen anderen in gleichen Verhältnissen und Umständen geboten, bzw. verboten oder erlaubt.

Der Grundgedanke, auf dem das Generalisierbarkeitspostulat beruht, ist die natürliche Gleichheit der Menschen als moralische und rechtliche Subjekte, die Gleichheit der Menschenwürde. Wenn eine Rechtsordnung, wie z.B. die der Bundesrepublik Deutschland, die Achtung der Menschenwürde zum obersten Rechtsgrundsatz erklärt¹, so scheint sich daraus mit dem Grundsatz der Gleichheit der Menschenwürde unmittelbar die Forderung gleichen Rechts für alle zu ergeben. Gleichbehandlung ist auch ein Merkmal des Gerechtigkeitsbegriffs. Sigdwick definiert geradezu Gerechtigkeit als "similar treatment of similars". Wenn ferner, wie im positiven Recht, alle Rechte und Pflichten der Staatsbürger sich aus generellen Prinzipien ableiten, in denen von Herrn X und Herrn Y nicht die Rede ist, so müssen alle Regelungen, die für Herrn X gelten, unter gleichen äußeren Bedingungen auch für Herrn Y gelten².

Spezielle Begründungen für das Generalisierbarkeitspostulat ergeben sich aus speziellen rechtsphilosophischen oder ethischen Prinzipien oder Theorien. Wenn z.B. die Vertragstheorien fordern, daß eine staatliche Grundordnung nur dann für die Bürger verbindlich ist, wenn sie aus einer freien Vereinbarung der Bürger hervorgegangen ist oder doch hätte hervorgehen können, so wird sie dem Grundsatz gleichen Rechts für alle genügen müssen. Dieser Grundsatz läßt sich negativ auch so formulieren: "Ein Gesetz ist nur dann rechtens, wenn es die Freiheit aller in gleicher Weise beschränkt". So ist für Rousseau die Gleichheit vor dem Recht die einzige Beschränkung, die individueller Freiheit auferlegt werden darf³. Dieser Gedanke ist in die grundlegenden Bestimmungen des Art. IV der "Declaration des droits de l'homme et du citoyen" vom 12.8.1791 eingegangen, wo es heißt: "La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à

autrui; ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits." Und Kant hat diesen Gedanken in seinem "allgemeinen Prinzip des Rechts" so ausgedrückt: "Eine Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann⁴."

Das Generalisierbarkeitspostulat ergibt sich auch aus den ethischen *V e r a l l g e - m e i n e r u n g s p r i n z i p i e n*. Im Regelutilitarismus vergleicht man z.B. die Resultate $R(F_1)$, $R(F_2)$, ..., die sich ergeben, wenn alle Leute F_1 , bzw. alle F_2, \dots tun, und legt dann fest, daß eine Handlungsweise F genau dann erlaubt ist, wenn $R(F)$ ein optimales unter diesen Resultaten ist. Daraus folgt dann, da die Erlaubnis einer *H a n d l u n g s w e i s e* besagt, daß sie allen Personen erlaubt ist, das Generalisierbarkeitspostulat. Nach Kants kategorischem Imperativ gilt, daß eine Handlungsweise F genau dann erlaubt ist, wenn es möglich ist, daß alle F tun. Auch daraus ergibt sich unmittelbar das Generalisierbarkeitsprinzip. Es gilt allgemein in allen *d e o n t o - l o g i s c h e n* Ethiken, in denen die Grundprinzipien Gebote, Verbote oder Erlaubnisse von Handlungsweisen sind.

Es sieht also auf den ersten Blick so aus, als ob das Generalisierbarkeitspostulat ein ebenso intuitiv einleuchtendes wie gut begründetes praktisches Prinzip sei. Das ist aber nicht der Fall. Vielmehr ist es schon aus formalen Gründen unhaltbar. Um das zu zeigen, müssen wir auf die deontische Logik Bezug nehmen⁵. Dort werden *P r i m a - f a c i e - G e b o t e*, d.h. Gebote, die unter normalen Bedingungen gelten, in der Form "Es ist geboten, daß p " - symbolisch " $O(p)$ " - dargestellt, und *b e d i n g t e G e b o t e* in der Form "Unter der Bedingung q ist es geboten, das p " - symbolisch " $O(p,q)$ ". Ist t eine Tautologie, so kann man $O(p)$ durch $O(p,t)$ erklären. Man kann auch Verbote und Erlaubnisse durch Gebote definieren (p ist erlaubt genau dann, wenn p nicht verboten ist, und p ist verboten genau dann, wenn nicht- p geboten ist), so daß es genügt, das Generalisierbarkeitspostulat für Gebote zu formulieren.

Es lautet dann

G) $\forall xO(A(x),B(x)) \rightarrow \forall yO(A(y),B(y))$.

Das heißt: Wenn es einer Person x unter der Bedingung B geboten ist, A zu tun, so ist es allen Personen y unter der Bedingung B geboten, A zu tun. (Die Variablen " x " und " y " stehen für Personen). G ist äquivalent mit $\forall xy(O(A(x),B(x)) \leftrightarrow O(A(y),B(y)))$ ⁶.

Dieses Prinzip ist aber unhaltbar. Wir zeigen das für den einfachen Fall, eines *Prima-facie-Gebots*. Es sei der Person a (*prima facie*) geboten, F zu tun, z.B. die Wahrheit zu sagen. Ist nun b irgendeine andere Person, so folgt aus G, daß es b geboten, also auch erlaubt ist, zu lügen, im Widerspruch zu G. Zum Beweis definieren wir das Prädikat $H(x) := (x=a \ \& \ F(x)) \vee (x \neq a \ \& \ \neg F(x))$. In unserem Beispiel heißt also "H tun" soviel wie "die Wahrheit sagen, wenn man a ist, und nicht die Wahrheit sagen (also lügen), wenn man nicht a ist". Es gilt dann wegen $O(F(a)) \rightarrow O(H(a))$, denn $H(a)$ ist logisch äquivalent mit $F(a)$. Nach G gilt dann aber auch $O(H(b))$. Nun ist wegen $a \neq b \rightarrow H(b)$ logisch äquivalent mit $O(\neg F(b))$, es gilt also auch $O(\neg F(b))$, und daraus folgt $\neg O(F(b))$. Entsprechend argumentiert man für bedingte Gebote. G ist also unbrauchbar.

Diese "Paradoxie der Generalisierbarkeit" ist eng mit der Paradoxie verwandt, auf die N. Goodman im Zusammenhang mit dem Induktionsprinzip hingewiesen hat⁷. Dort geht es darum, Beobachtungen an Einzelfällen zu generalisieren, also z.B. durch die Beobachtung, daß alle bisher geprüften Exemplare einer zoologischen Spezies ein gewisses physiologisches Merkmal F haben, die generelle Hypothese zu stützen, daß *a l l e* Exemplare dieser Spezies die Eigenschaft F haben, und es zeigt sich, daß ein allgemeines Generalisierbarkeitsprinzip schon deswegen nicht gelten kann, weil man mithilfe von "pathologischen" Prädikaten wie $H(x)$ sonst mit beliebigen Beobachtungen beliebige Voraussagen stützen könnte. Die intensive Diskussion dieser Paradoxie in der wissenschaftstheoretischen Literatur hat gezeigt, daß es keine generellen und präzisen Kriterien gibt, mit denen man "pathologische", nicht generalisierbare Prädikate von "normalen", generalisierbaren unterscheiden kann⁸.

Im Fall des von Goodman diskutierten Induktionsprinzips ist es nun nicht nur eine logische Schwierigkeit - das Problem, ein Kriterium anzugeben, mit dem sich pathologische Prädikate von normalen unterscheiden lassen -, die eine sachlich befriedigende Formulierung dieses Prinzips verhindert, sondern das Prinzip ist auch inhaltlich nicht vernünftig. "Schwan" und "weiß" sind sicher keine pathologischen Prädikate, trotzdem wäre es aber unsinnig, behaupten zu wollen, es gebe eine Zahl n , so daß man nicht n weiße Schwäne und keinen nicht weißen Schwan beobachten könne, ohne daß alle Schwäne weiß seien. Das würde nur dann gelten, wenn es lediglich n Schwäne gäbe. Das simple Induktionsprinzip, das hier kritisiert wird, scheitert nicht nur deswegen, weil wir nicht generell zwischen pathologischen und normalen Prädikaten unterscheiden können, sondern weil es auch für normale Prädikate unsinnig ist. Die Intuition, die man damit ausdrücken wollte, läßt sich nur in ganz anderer und sehr viel bescheidener Form sinnvoll formulieren, nämlich als Aussage über bedingte Wahrscheinlichkeiten⁹.

Ebenso ist auch das Generalisierbarkeitspostulat aus inhaltlichen Gründen nicht akzeptabel. Im Alltag wie in der Gesetzgebung stellt sich häufig das Problem, daß zur Erreichung eines moralisch wertvollen oder rechtlich gebotenen Zustands eine Arbeitsteilung zwischen den Beteiligten nötig ist, so daß verschiedene Leute verschiedenes tun müssen. Treffen nun alle Eigenschaften, an denen sich eine sinnvolle und sachgerechte Aufgabenverteilung orientieren könnte, auf alle Beteiligte in gleicher Weise zu bzw. nicht zu, so führt jedes Gebot, das eine Aufgabenverteilung festlegt, zu einem Widerspruch mit dem Generalisierbarkeitspostulat. Denn wenn einem eine bestimmte Handlungsweise geboten wird, so muß sie nach diesem Postulat allen geboten werden; dann wird aber das gebotene Ziel nicht erreicht¹⁰.

Man könnte gegen dieses Beispiel zwei Einwände erheben:

1. Statt von den Beteiligten a_1, a_2 zu fordern, daß sie jeweils F_1 , bzw. F_2, \dots tun sollen, suche man Eigenschaften G_1, G_2, \dots die genau jenen Leuten zukommen, die F_1 , bzw. F_2, \dots tun sollen. Statt also zu fordern "Hans soll F_1 tun", gebietet man, daß alle Leute, die rote Haare und Schuhgröße 42 haben und am 3. Mai 1940 geboren sind - all das treffe nur auf Hans zu - F_1 tun sollen. Damit vermeidet man Verstöße gegen das Generalisierbarkeitspostulat.

Damit würde man aber nicht nur den Gedanken dieses Postulats ad absurdum führen - da nun Schuhgröße und Haarfarbe als hinreichende Gründe für eine unterschiedliche rechtliche Behandlung erklärt würden -, sondern man erhielte auch einen deontischen Widerspruch. Da wir vorausgesetzt haben, daß die Eigenschaften G_i rechtlich irrelevant sind, ist es erlaubt, daß jedermann diese Eigenschaften (im Beispiel: rote Haare, Schuhgröße 42 etc.) hat. Aus dem Gebot, daß einige nicht F_1 tun sollen, und dem Gebot, daß alle Personen mit der Eigenschaft G_1 F_1 tun sollen, folgt aber, daß es verboten ist, daß alle die Eigenschaft G_1 haben¹¹.

2. Die Tatsache, daß der Gesetzgeber oder eine weisungsberechtigte Person, Hans aber nicht Fritz gebietet, F_1 zu tun, bringt Hans in eine andere Situation als Fritz. Man kann also eine Verletzung des Generalisierbarkeitspostulats vermeiden, wenn man nur verlangt: "Alle, denen es geboten worden ist, F_1 , bzw. F_2, \dots zu tun, sind verpflichtet, so zu handeln¹²." Dieses Gebot hat aber aufgrund der Weisungen des Gesetzgebers denselben Effekt wie Gebote, die an einzelne Personen adressiert sind.

Hier ergibt sich kein derartiger Widerspruch wie unter (1), denn da es geboten ist, daß ein Zustand verwirklicht wird, der sich nur erreichen läßt, wenn verschiedene Beteiligte verschiedenes tun, ist es dem Gesetzgeber, bzw. der weisungsberechtigten Person nicht erlaubt, allen dasselbe zu gebieten. Dieser Ausweg führt aber wiederum zu einer Trivialisierung des Generalisierbarkeitspostulats. Denn man macht nun die faktische Behandlung der einzelnen Personen durch den Gesetzgeber zur Grundlage einer Prüfung der Gleichbehandlung und sagt damit im Effekt: Rechtlich gleichgestellte Personen sollen rechtlich gleichgestellt sein. Im übrigen sollte G auch ein Prinzip sein, mit dem sich beurteilen läßt, ob gesetzliche Vorschriften gerecht und damit rechtens sind. Die Forderung "Alle, denen es geboten worden ist, F zu tun, sind verpflichtet, so zu handeln" ist danach aber nur dann akzeptabel, wenn die Vorschriften G genügen.

Wenn das Generalisierbarkeitspostulat aus formalen wie inhaltlichen Gründen nicht haltbar ist, so stellt sich die Frage, ob sich nicht der intuitiv einleuchtende Kern dieses Postulats durch eine Abschwächung von G adäquat ausdrücken läßt.

Negative Formulierungen des Postulats, die Sonderrechte und -pflichten für gewisse Gruppen ausschließen, erscheinen auf den ersten Blick weniger problematisch. So heißt es im Art. 3,3 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland: "Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden." Aber solche Forderungen werden dem Grundgedanken des Generalisierbarkeitspostulats nicht voll gerecht - eine Benachteiligung wegen der Haarfarbe oder des Vermögens wird z.B. nicht ausgeschlossen -, und je größer der Negativkatalog ist, desto problematischer wird er. So gilt im Gegensatz zum Art. 3,3 nach Art. 12a GG die Pflicht zum Wehrdienst nur für Männer. Man kann also nur sinnvoll fordern, daß gewisse Gruppen in gewisser Hinsicht rechtlich gleichgestellt werden sollen. Es gibt aber kein generelles Prinzip, das festlegen würde, welche Gruppen in welchen Hinsichten rechtlich gleichzustellen sind. Ferner entgehen auch solche negativen Formulierungen, sofern sie eine rechtliche Gleichstellung gewisser Gruppen in j e d e r Hinsicht verlangen, nicht der oben aufgewiesenen Paradoxie. Auch der Gedanke einer Nichtdiskriminierung gewisser Gruppen läßt sich also nicht in formal-allgemeinen Prinzipien umsetzen, sondern nur in einzelne material beschränkte Forderungen.

Unser Beispiel der Aufgabenverteilung hat gezeigt, daß es unumgänglich sein kann, verschiedenen Personen auch dann verschiedene Pflichten aufzuerlegen, wenn diese sich nicht in sinnvoller Weise durch unterschiedliche Situationen, Fähigkeiten oder Eigenschaften der Beteiligten begründen lassen. Das heißt aber nicht, daß der Gesetzgeber oder eine weisungsberechtigte Person in solchen Fällen gegen den Grundsatz der Unparteilichkeit verstoßen müßte. Ihm kann dadurch Rechnung getragen werden, daß man die Lasten, soweit möglich, gleichmäßig verteilt, oder, wo das nicht geht, z.B. die Aufgaben auslost. Es kann also auch hier ohne Ansehen der Person entschieden werden. Läßt sich also nicht jedenfalls der Gedanke der Unparteilichkeit in logisch einwandfreier Weise formulieren?

Ein Prinzip der Unparteilichkeit spielt in der Theorie der sozialen Präferenzfunktionen (social welfare functions) eine wichtige Rolle, und nur hier hat man sich, soweit ich sehe, um eine präzise Formulierung dieses Prinzips bemüht. Wir wollen es daher im Rahmen dieser Theorie diskutieren¹³. Man betrachtet hier soziale Präferenzen R als Funktionen der individuellen Präferenzen r_i von n Personen, nennen wir sie $1, \dots, n$. Die r_i seien auf einer Menge Z von Zuständen definiert, " $x r_i y$ " besage, daß die Person i den Zustand x dem Zustand y nicht vorzieht. $R(r)$ sei eine Funktion, die jedem n -Tupel r von individuellen Präferenzen r_i eine soziale Präferenzordnung auf Z zuordnet, so daß " $x R(r) y$ " soviel bedeutet wie " x wird y sozial nicht vorgezogen".

Man formuliert das Prinzip der Unparteilichkeit meist so: U) Gilt $x R(r) y$, so auch $x R(r') y$, wo $r' = (r_{\pi(1)}, \dots, r_{\pi(n)})$ aus $r = (r_1, \dots, r_n)$ durch eine Permutation π der r_i hervorgeht¹⁴. Damit wird zum Ausdruck gebracht, daß das Bestehen einer sozialen Präferenz $x R(r) y$ nicht davon abhängt, wer welche Präferenzen hat.

Für dieses Prinzip läßt sich nun keine entsprechende "Paradoxie" konstruieren wie für G. Es beruht auch auf einer wesentlich schwächeren Idee als das Generalisierbarkeitspostulat. Es wird nicht gefordert, daß alle Personen tatsächlich rechtlich gleichgestellt werden, daß keiner bevorzugt wird, sondern es wird nur gefordert, daß nicht schon das Grundprinzip $R(r)$ der Festlegung von sozialen Präferenzen - und damit auch von Geboten¹⁵ - bestimmte Personen bevorzugt oder benachteiligt. In konkreten Anwendungsfällen dieses Grundprinzips kann sich durchaus eine Bevorzugung bestimmter Personen ergeben. Sie ergibt sich dann aber allein aus den Umständen. Das Unparteilichkeitsprinzip trägt damit der Einsicht Rechnung, daß die Verhältnisse oft

nicht so sind, daß sie eine tatsächliche Gleichbehandlung aller Beteiligten ermöglichen.

Es kann bei allen nichttrivialen Präferenzfunktionen $R(r)$ der Fall eintreten, daß zwei Zustände x und y sozial als gleich gut eingestuft werden, wobei einige der Beteiligten x dem Zustand y vorziehen, andere aber y dem Zustand x . Wenn dann eine Entscheidung zwischen x und y herbeigeführt werden muß, so kann sie nicht mehr mit $R(r)$ begründet werden. Das heißt zwar nicht, daß sie nicht in unparteilicher Weise, z.B. durch Losentscheid gefällt werden könnte, aber doch, daß dann ein Kriterium der Unparteilichkeit verwendet werden muß, das über U hinausgeht. U ist auch nur ein Unparteilichkeitskriterium für soziale Präferenzfunktionen und normative Kriterien, die sich darauf stützen. Faktische individuelle Präferenzen sind aber sicher nicht die alleinige Grundlage moralischer oder gar rechtlicher Normen. Und endlich ist U auch für soziale Präferenzfunktionen ein recht schwaches Kriterium.

Betrachtet wir ein einfaches Beispiel mit $n=2$ und $Z=\{x,y\}$. In x möge sich 1 in der Lage L_1 , 2 in der Lage L_2 befinden, in y sei es umgekehrt. Es ist also x der Zustand $L_1(1) \& L_2(2)$, y der Zustand $L_2(1) \& L_1(2)$. Wenn nun beide Personen nur an ihrer eigenen Lage interessiert sind und beide L_2 der Lage L_1 vorziehen, wenn aber 1 L_2 der Lage L_1 stärker vorzieht als 2, so gilt im Sinn einer utilitaristischen Präferenzfunktion $R(yR(r)x)$, d.h. y wird sozial dem x vorgezogen¹⁶. Würde hingegen 2 die L_2 der Lage L_1 stärker vorziehen als 1 - r^0 seien die so modifizierten Präferenzen - so müßte im Sinn einer unparteilichen Entscheidung im Sinne von $R(r^0)$ nun x dem Zustand y vorgezogen werden¹⁷. Das gilt zwar im Sinn des utilitaristischen Prinzips, ergibt sich aber nicht aus U , obwohl es auch einen Aspekt der Unparteilichkeit ausdrückt. Diese Überlegungen zeigen, daß auch eine zugleich adäquate und allgemeine Formulierung des Gedankens der Unparteilichkeit nicht in Sicht ist.

Das Fazit dieser Erörterungen ist also: Die Präzisierung moralischer Intuitionen wie Generalisierbarkeit, Gleichheit vor dem Recht und Unparteilichkeit, macht erhebliche Schwierigkeiten. Das liegt aber nicht so sehr daran, daß die Ausdrucksmittel unserer logischen Präzisionssprachen zu wenig differenziert wären, vielmehr zeigt sich bei den Präzisierungsversuchen erst, daß die Intuitionen nicht so klar waren, wie sie zu sein schienen; daß sie eine Tendenz haben, sich angesichts der Vielzahl von Unterscheidungen zu verflüchtigen, die bei einer Präzisierung zu berücksichtigen sind.

A N M E R K U N G E N

- 1 Vgl. GG, Art. 1.
- 2 Vgl. dazu z.B. Hare (55).
- 3 Vgl. "Contrat social", 4. Buch, Kap. 8.
- 4 "Metaphysik der Sitten", Rechtslehre, Einleitung, §C.
- 5 Vgl. dazu z.B. Kutschera (76), Kap. 5.
- 6 Diese Formulierung kann man nicht, wie M. Singer in (61), Kap. I vorgeschlagen hat, ersetzen durch ein Prinzip

$$*) \bigwedge xy(\ddot{A}(x,y) \rightarrow (O(A(x)) \leftrightarrow O(A(y))))$$
wobei " $\ddot{A}(x,y)$ " besage, daß sich die Person x und y in ähnlichen Umständen befinden. Legt man fest, daß $\ddot{A}(x,y)$ gelten soll, wenn es Eigenschaften gibt, die x wie y zukommen, so befinden sich alle Personen in "ähnlichen Umständen": alle sind Menschen, alle sind mit sich selbst identisch etc. Schließt man solche Eigenschaften aus, die auf alle Menschen zutreffen, so hätten immer noch alle Leute mit Schuhgröße 42 dieselben Pflichten, alle mindestens zwei Jahre alten etc. Legt man dagegen fest, daß x und y sich nur dann ähnlich sind, wenn sie in allen Eigenschaften übereinstimmen, so ist nach dem Leibnizprinzip keiner einem anderen ähnlich. Dann wird aber das Prinzip (*) zur Tautologie. Würde man endlich

fordern, wie das Singer a.a.O. vorschlägt, daß die Ähnlichkeit bestehen soll bzgl. solcher Eigenschaften, die im Hinblick auf die fragliche Obligation, A zu tun, relevant sind, so würde man im Effekt sagen: x und y sind sich genau dann ähnlich, wenn beide verpflichtet sind A zu tun, oder wenn beide dazu nicht verpflichtet sind. Dann würde (*) abermals zu einer bloßen Tautologie. Im übrigen hat R.M. Chisholm in (63) gezeigt, daß man zur Darstellung bedingter Gebote einen zweistelligen Gebotsoperator benötigt. Vgl. dazu auch Kutschera (76), S. 121f.

- 7 Vgl. dazu Goodman (55), sowie die Darstellung in Kutschera (78).
- 8 Es könnte scheinen, als würde unser Problem auch bei normalen Prädikaten auftreten. Ist es z.B. a geboten seine Frau, b, zu lieben, so folgt daraus nicht, daß jeder a's Frau, b, lieben soll. Eine vernünftige Generalisierung wäre nur: Jeder soll seine (eigene) Frau lieben. Hier ist jedoch zu beachten, daß deontische Kontexte intensional sind. Sind a und b Eigennamen, so gilt also nicht generell $a=b \rightarrow (O(A(a)) \leftrightarrow O(A(b)))$, sondern nur $O(a=b) \rightarrow (O(A(a)) \leftrightarrow O(A(b)))$. Bedeutet "G(x,y)" soviel wie "x ist Frau von y" und "L(x,y)" "x liebt y" ist, so sind also die Gebote $O(L(a,b))$ und $O(L(a, \lambda x G(x,a)))$ nicht logisch äquivalent. Das erste besagt: "Es ist geboten, daß a b liebt", das zweite besagt "Es ist geboten, daß a seine Frau liebt". Es ist nun aber nicht sinnvoll, das Gebot $O(L(a,b))$ aufzustellen, denn es ist nicht geboten, daß a mit b verheiratet ist; $O(L(a,b))$ würde daher implizieren, daß a b lieben soll, egal ob b seine Frau ist oder nicht. Aus $O(L(a, \lambda x G(x,a)))$ erhält man aber mit G das vernünftige Gebot $\lambda y O(L(y, \lambda x G(x,y)))$. Sind a und b hingegen Standardnamen, d.h. Namen, die in allen möglichen Welten dasselbe Individuum bezeichnen, so lassen sie sich, falls sie in unserer Welt dasselbe Individuum bezeichnen, in allen Kontexten salva veritate für einander substituieren, und das haben wir in der "Paradoxie der Generalisierbarkeit" benützt. Für Personennamen wie "Jimmy Carter" ist es, im Gegensatz zu Kennzeichnungstermen wie "Der Präsident der USA", nicht sinnvoll anzunehmen, daß sie in verschiedenen Welten verschiedene Individuen bezeichnen.
- 9 Vgl. dazu Kutschera (78).
- 10 Das Gebot, einen Zustand zu verwirklichen, der sich nur erreichen läßt, wenn verschiedene Beteiligte Verschiedenes tun, widerspricht noch nicht dem Generalisierbarkeitspostulat. Denn aus "Es ist geboten, daß jemand F_1 tut, ein anderer F_2 , usf" folgt nicht "Es gibt jemand, dem es geboten ist, F_1 zu tun, einen anderen, dem es geboten ist, F_2 zu tun, usf". Aus $O(\forall x F(x))$ folgt nicht $\forall x O(F(x))$. Das Problem stellt sich erst, wenn den Beteiligten gewisse Aufgaben zuzuweisen sind.
- 11 Wenn es z.B. nur um zwei Handlungsweisen geht und F_2 die Unterlassung von F_1 ist, folgt aus $E(\lambda x G_1(x)) \wedge x E(G_1(x))$, damit und mit $\lambda x O(F_1(x), G_1(x))$ ergibt sich $\lambda x O(G_1(x) \rightarrow F_1(x))$, also $O(\lambda x (G_1(x) \rightarrow F_1(x)))$. Aus $O(\forall x F_1(x) \& \forall x \sim F_1(x))$ folgt aber dann $O(\forall x \sim G_1(x))$, also $\sim E(\lambda x G_1(x))$.
- 12 Man hat dabei zwischen Aussagen über Akte des Gebietens, bzw. den Erlaß von Vorschriften und Aussagen über Pflichten zu unterscheiden, die daraus resultieren. Vgl. dazu Kutschera (73), 1.1.
- 13 Für eine Darstellung dieser Theorie vgl. z.B. Sen (70).
- 14 Vgl. Sen (70), S. 72. Sen bezeichnet die Bedingung der Unparteilichkeit als "Anonymitätsbedingung". Es ist eine alte Idee, die bildlich durch die Augenbinde der Justitia ausgedrückt wird, daß unparteiliche Urteile ohne Ansehen der Person gefällt werden. Diese Unparteilichkeit kann dadurch gewährleistet werden, daß der Urteilende zwar die relevanten Fakten über die Parteien kennt, aber nicht weiß, wer die Parteien sind, daß sie also für ihn anonym bleiben. Vgl. dazu z.B. auch Rawls "veil of ignorance" in (72).
- 15 Gebote lassen sich mit Präferenzen definieren: Geboten ist, einen der im Sinne der sozialen Präferenzfunktion optimalen Zustände zu realisieren.
- 16 Das "stärker vorziehen als" läßt sich mit den Präferenzen r_1 nicht ausdrücken. Dazu und zum Ausdruck der utilitaristischen Präferenzfunktion r_1 muß man von Nutzens-

funktionen u_i der Beteiligten auf der Zustandsmenge Z ausgehen und Präferenzfunktionen $R_i(u_1, \dots, u_n)$ betrachten. Darauf wollen wir hier jedoch nicht eingehen, weil diese Modifikation nur unser Beispiel, aber nicht den Grundgedanken unseres Arguments betrifft.

- 17 Das widerspricht nicht dem Prinzip U, denn r_1^0 ist nicht r_2 und r_2^0 nicht r_1 .

L I T E R A T U R

- Chisholm, R.M. (63): Contrary-to-duty imperatives and deontic logic, *Analysis* 23 (1963), 33-36.
- Goodman, N. (55): *Fact, Fiction, Forecast*, ¹1955, ²Indianapolis 1965.
- Hare, R.M. (55): *Universalisability*, *Proc. Arist. Soc.* 55 (1954/55), 295-312. Übersetzung in Grewendorf und Meggle (74).
- Kutschera, F.v. (73): *Einführung in die Logik der Normen, Werte und Entscheidungen*, Freiburg i.B. 1973.
- Kutschera, F.v. (76): *Einführung in die intensionale Semantik*, Berlin 1976.
- Kutschera, F.v. (78): *Goodman on Induction*, *Erkenntnis* 12 (1978), 189-207.
- Rawls, J. (72): *A Theory of Justice*, Oxford 1972.
- Sen, A. (70): *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco 1970.
- Singer, M.G. (61): *Generalisation in Ethics*, New York ¹1961, ²1971. deutsch: *Verallgemeinerung in der Ethik*, Frankfurt a. M. 1975.