

Das große Unglück der kleineren Zahl

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1122

Was *heißt* es, daß wir etwas tun sollen? Wie kann die These, daß wir etwas Bestimmtes tun sollen, *begründet* werden? Was *ist* es, das wir tun sollen? Was an dem, was wir tun sollen, *macht* es zu dem, was wir tun sollen? Ist es auch *vernünftig* zu tun, was man tun soll?

Ausgangspunkt der in den vorliegenden beiden Bänden versammelten Beiträge ist die kritische Untersuchung *einer* prominenten Antwort: Richard M. Hares Theorie des Universellen Präskriptivismus.

Ist die Auseinandersetzung mit Hare der rote Faden, so ist sie bei weitem nicht die thematische Grenze. Vielfach wenden sich die Untersuchungen allgemeinen Merkmalen und Problemen zu, die die Haresche Ethik mit anderen Theorien gemein hat: die Orientierung an Konsequenzen und an Präferenzen; der Status von Rechten und von moralischen Intuitionen; das kantische Moment der Universalisierbarkeit; Fragen nach der Kognitivität und Objektivität moralischer Urteile; die Unterscheidung von Werten und Tatsachen; und vieles mehr. Und oft verweisen die Autoren auf alternative Theorien und Antworten. Hares Theorie wird so zum Brennpunkt einer Diskussion, die von den großen Fragen, Argumenten und Antworten der praktischen Philosophie handelt.

Die Bände enthalten 26 Beiträge von Moralphilosophen aus Großbritannien, den Vereinigten Staaten und dem deutschsprachigen Raum. Richard Hare selbst ist mit ausführlichen Antworten auf seine Kritiker vertreten sowie u. a. mit einer Einführung in seine Theorie und einem Beitrag zur kantischen Ethik. Ein ausführliches Sachregister ermöglicht es, die Bände als inhaltliches und bibliographisches Nachschlagewerk zu weiten Teilen der Moralphilosophie zu verwenden.

Die Herausgeber, Christoph Fehige und Georg Meggle, philosophieren an der Universität Leipzig.

Von Richard M. Hare sind im Suhrkamp Verlag erschienen: *Die Sprache der Moral* (stw 412); *Freiheit und Vernunft* (stw 457); *Moralisches Denken* (1992).

Zum moralischen Denken

Herausgegeben von
Christoph Fehige und
Georg Meggle

Band 2

Suhrkamp

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Zum moralischen Denken /
hrsg. von Christoph Fehige und Georg Meggle. –
Frankfurt am Main : Suhrkamp.
(Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft ; 1122)
ISBN 3-518-28722-2
NE: Fehige, Christoph [Hrsg.]; GT
Bd. 2. – 1. Aufl. – 1995

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1122
Erste Auflage 1995

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995
Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags, der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen
sowie der Übersetzung, auch einzelner Teile.
Satz und Druck: Wagner GmbH, Nördlingen

Printed in Germany
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

1 2 3 4 5 6 – 00 99 98 97 96 95

Inhalt

BAND 1

Vorwort	11
Zusammenfassungen der Beiträge beider Bände	14
Richard M. Hare Zur Einführung: Universeller Präskriptivismus	31
Franz von Kutschera Drei Versuche einer rationalen Begründung der Ethik: Singer, Hare, Gewirth	54
Anton Leist Moralisches Zaubern. Seine Ebenen, seine Methode, sein Witz	77
Ernst-Joachim Lampe Was Sollenssätze ausdrücken sollten	89
Rainer W. Trapp »Freiheit und Vernunft« beim moralischen Argumentie- ren: Wo genau liegen sie? Entwurf einer Alternative zu Hares Konzept der Ethikbegründung	107
Edgar Morscher Hares verschiedene Auffassungen von Universalisierbarkeit	179
Antonella Corradini Supervenienz und Universalisierbarkeit. Eine Ausein- andersetzung mit R. M. Hare	194
Hans-Ulrich Hoche Ein Problem des universellen Präskriptivismus: Implizieren Verpflichtungssätze Imperative logisch- semantisch oder »Ich-will«-Sätze pragmatisch?	229

Christoph Lumer Die Lücke zwischen Urteil und Handeln und die Bedeutung von »x ist gut für die Person y«	254
Thomas Spitzley Schwächen in Hares Theorie der Willensschwäche	282
Reiner Wimmer Dezisionistischer und naturalistischer Irrationalismus in der Ethik	298
Peter Schaber Moralische Tatsachen	313
Jean-Claude Wolf Hare über Ontologie und Ethik	335
Elijah Millgram Inhaltsreiche ethische Begriffe und die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten	354

BAND 2

Richard M. Hare Könnte Kant ein Utilitarist gewesen sein?	11
Peter Rohs Warum Kant kein Utilitarist war	35
Julian Nida-Rümelin Kann der Erzengel die Konsequentialismus-Kritik entkräften?	42
Rudolf Stranzinger Die Problematik der »tatsächlichen Konsequenzen« in Hares Utilitarismus. Mit einem Vorwort von Edgar Morscher	53

Candace A. Vogler Engel in Verkleidung	60
Wilfried Hinsch Präferenzen im moralischen Denken	87
Anna Kusser Welchen Nutzen maximiert der Utilitarist? Das Argument der Präferenzveränderung und sein Hintergrund . .	113
Christoph Fehige Das große Unglück der kleineren Zahl	139
Dieter Birnbacher Handeln und Unterlassen im »Zwei-Ebenen-Modell der Moral«	176
Richard M. Hare Wofür sind Städte da? Die Ethik der Stadtplanung	187
Bettina Schöne-Seifert Zum moralischen Status potentieller Personen	210
Wolfgang Lenzen Hare über Abtreibung, Empfängnisverhütung und Zeugungspflicht	225
Richard M. Hare Repliken	240
Einführung zu den Repliken	240
Handeln und Unterlassen. Replik auf Birnbacher	242
Supervenienz und Universalisierbarkeit. Replik auf Corradini	247
Das große Unglück der kleineren Zahl. Replik auf Fehige	254
Präferenzen im moralischen Denken. Replik auf Hinsch	263

Implizieren Verpflichtungssätze Imperative?	
Replik auf Hoche	272
Welchen Nutzen maximiert der Utilitarist?	
Replik auf Kusser	280
Ein Versuch einer rationalen Begründung der Ethik.	
Replik auf Kutschera	285
Was Sollenssätze ausdrücken sollten.	
Replik auf Lampe	295
Moralisches Zaubern.	
Replik auf Leist	302
Abtreibung, Empfängnisverhütung und Zeugungs-	
pflicht.	
Replik auf Lenzen	309
Die Lücke zwischen Urteil und Handeln.	
Replik auf Lumer	316
Inhaltsreiche ethische Begriffe und die Unterscheidung	
zwischen Tatsachen und Werten.	
Replik auf Millgram	325
Verschiedene Auffassungen von Universalisierbarkeit.	
Replik auf Morscher	329
Kann der Erzengel die Konsequentialismus-Kritik	
entkräften?	
Replik auf Nida-Rümelin	336
Warum war Kant kein Utilitarist?	
Replik auf Rohs	343
Moralische Tatsachen.	
Replik auf Schaber	348
Zum moralischen Status potentieller Personen.	
Replik auf Schöne-Seifert	356
Willensschwäche.	
Replik auf Spitzley	361

Die Problematik der »tatsächlichen Konsequenzen«. Replik auf Stranzinger	369
»Freiheit und Vernunft« beim moralischen Argumen- tieren. Replik auf Trapp	374
Engel in Verkleidung. Replik auf Vogler	383
Dezisionistischer und naturalistischer Irrationalismus in der Ethik. Replik auf Wimmer	390
Ontologie und Ethik. Replik auf Wolf	396
Verzeichnis der in den Repliken verwendeten Literatur	404
Gesamtverzeichnis der veröffentlichten philosophischen Schriften von R. M. Hare und ihrer deutschsprachigen Ausgaben	408
Einführung und Zitierkonventionen	408
I. Gesamtverzeichnis der veröffentlichten philo- sophischen Schriften von Hare	410
II. Deutschsprachige Ausgaben von Hares Schriften	421
Hinweise zu den Autorinnen und Autoren	423
Namenregister	430
Sachregister	435

Christoph Fehige

Das große Unglück der kleineren Zahl

Zusammenfassung: Der Utilitarismus, auch der von Richard Hare, heißt uns, den Gesamtnutzen aller Betroffenen zu maximieren. Diesem Gebot zufolge, so besagt einer der einflußreichsten Einwände, ließe sich jeder Nutzenverlust, gleich welcher Größe, durch beliebig kleine Nutzengewinne anderer Betroffener moralisch ausgleichen – es muß nur hinreichend viele solcher kleinen Gewinner geben.

Utilitaristen sehen sich bislang gezwungen, diese Kröte zu schlucken. Und umgekehrt liefert vielen gerade das den klarsten Grund dagegen, Utilitarist zu sein. Doch auch der Utilitarist kann und sollte die Kröte ungeschluckt lassen, denn nur zusammen mit einem inadäquaten Nutzenbegriff hat das Gebot der Maximierung des Gesamtnutzens die himmelstreichende Konsequenz.

Vom Utilitarismus im allgemeinen zu seinem Vertreter Hare im besonderen. Der legt sich, anders als viele, zwar nicht auf den inadäquaten Nutzenbegriff fest. Statt dessen sagt er aber einfach zu wenig über das, was es zu maximieren gilt, als daß der von ihm verfochtene Utilitarismus überhaupt wohldefiniert wäre. Sein Verfahren beruht auf der Annahme, daß so gut wie alle Sätze des Typs »Hans präferiert v gegenüber w, und das mehr, als er x gegenüber y präferiert« respektable und unproblematische Primitiva sind, die keiner Theorie bedürfen, um sinnvoll zu sein, sondern deren Wahrheitsbedingungen erfahrungsmäßig unmittelbar gegeben und unproblematisch sind. Das sind sie aber nicht.

Gliederung

1. Viel Freud, viel Leid
2. Moralisches Optimum und empathisches Maximum
3. Zahlen
4. Anti-Archimedes' Kummerkasten
 - 4.1 Abteilung rationale Entscheidung
 - 4.2 Abteilung Moral
5. Was Richard Hare wirklich auf dem Kerbholz hat
Dank und Literatur

1. Viel Freud, viel Leid

Der Utilitarismus heißt uns, die Gesamtmenge an »Glück«, »Nutzen«, »Präferenzbefriedigung« oder dergleichen zu maximieren. (Einstweilen können wir all diese Wörter einfach synonym verwenden und den Leser bitten, bei jedem von ihnen an das ihm plausibelste Maximandum zu denken.) »[T]he greatest happiness of the greatest number« ist über Bentham zur bekanntesten Lösung einer solchen Ethik geworden.¹

Dem Maximierungsgebot zufolge, so besagt einer der einflussreichsten Einwände gegen den Utilitarismus, ließe sich jeder Nutzenverlust, gleich welcher Größe, durch beliebig kleine Nutzengewinne anderer Betroffener moralisch ausgleichen – es muß nur hinreichend viele solcher kleinen Gewinner geben. Es gibt, mit anderen Worten, für jedwede erdenkliche Menge von Greueln eine natürliche Zahl n mit folgender Eigenschaft: Dafür, daß sich n andere Leute auch nur ein winziges bißchen besser fühlen, wäre es geboten, die Greuel in Kauf zu nehmen.

Ein extremes Beispiel. Für jede natürliche Zahl n seien \mathcal{A}_n und \mathcal{B}_n zwei mögliche Welten mit den folgenden Eigenschaften:

\mathcal{A}_n und \mathcal{B}_n haben jeweils n Einwohner. Jeder der Einwohner bewegt sich auf einem der folgenden drei Nutzenniveaus Hölle, Himmel und Himmel⁺:

- | | |
|---------------------|--|
| Hölle | Wer auf Nutzenniveau Hölle lebt, ist arm dran; er ist so unglücklich, als hätte er lange Zeit schmerzreiche Höllenqualen zu erleiden. |
| Himmel | Weit besser ist dran, wer auf Nutzenniveau Himmel lebt; er ist sehr, sehr glücklich. |
| Himmel ⁺ | Wer auf Nutzenniveau Himmel ⁺ lebt, ist noch ein winziges bißchen glücklicher als der, der auf Nutzenniveau Himmel lebt. (Betrachte den Unterschied, den die Erfüllung einer schwachen unter Deinen Präferenzen für Dich ausmachen würde, etwa der Präferenz, jetzt 10 Pfennig mehr zu besitzen, als Du tatsächlich gerade hast. Um so viel sind die Himmel ⁺ -ler besser dran als die Himmlischen.) |

¹ Bentham (1776), Preface, § 2.

In \mathcal{A}_n leben $n-1$ Einwohner im Zustand Himmel⁺, einer im Zustand Hölle; in \mathcal{B}_n leben alle im Zustand Himmel. Die Sache sieht demnach so aus:

Ein- wohner No.	\mathcal{A}_n	\mathcal{B}_n
1	Himmel ⁺	Himmel
⋮	⋮	⋮
i		
⋮	⋮	
$n-1$	Himmel ⁺	
n	Hölle	Himmel

Nutzenniveaus der jeweils n Einwohner von \mathcal{A}_n und \mathcal{B}_n .

Der Utilitarismus, so wird ihm vorgeworfen, ist auf folgende These festgelegt:

(HÖLLE!) Es gibt ein n , für das gilt: \mathcal{A}_n ist besser als \mathcal{B}_n .

Denn nehmen wir, wie üblich, an, daß sich Nutzen in reellen Zahlen repräsentieren läßt, und nennen wir die entsprechende Funktion (die Nutzenfunktion), ebenfalls wie üblich, u (» u « für »utility«). Die Zahlen, die den Nutzen wiedergeben, den ein Leben auf dem Höllen-, Himmel- respektive Himmel⁺-Niveau für den hat, der es führt, heißen also $u(\text{Hölle})$ respektive $u(\text{Himmel})$ respektive $u(\text{Himmel}^+)$. Die Differenz $u(\text{Himmel}^+)$ minus $u(\text{Himmel})$ ist, da nach Voraussetzung $u(\text{Himmel}^+) > u(\text{Himmel})$, positiv. Dann ist der Gesamtnutzen in \mathcal{A}_n genau dann größer als der in \mathcal{B}_n , wenn

$$(n-1) u(\text{Himmel}^+) + u(\text{Hölle}) > n u(\text{Himmel}),$$

was, wie ein paar elementare Rechenschritte zeigen, wiederum genau dann der Fall ist, wenn

$$n > \frac{u(\text{Himmel}^+) - u(\text{Hölle})}{u(\text{Himmel}^+) - u(\text{Himmel})}$$

Und wie zu jeder reellen Zahl gibt es zu dem letztgenannten Quotienten eine größere natürliche Zahl. Also gibt es ein n mit der Eigenschaft, daß \mathcal{A}_n größeren Gesamtnutzen aufweist als \mathcal{B}_n und somit (dem Utilitarismus zufolge) besser ist. Und gerade das besagt ja HÖLLE!

Was hier ›rechnerisch‹ geschieht, ist klar: Für jedes auch noch so große reelle r und jedes auch noch so kleine reelle $\varepsilon > 0$ gibt es eine natürliche Zahl n mit $n \cdot \varepsilon > r$. Daher kann selbst das riesige Nutzenloch, das das Höllen-Schicksal in \mathcal{A}_n reißt, durch viele kleine Nutzenkrümel mehr als gestopft werden, auch wenn die Krümel so winzig sind wie die Differenz zwischen Himmel und Himmel⁺.

HÖLLE! sagt, daß es ab einer bestimmten Anzahl von ohnehin sehr glücklichen Individuen unsere Pflicht wäre, dem einen oder anderen Menschen Höllenqualen beizubringen, wenn die Glücklichen davon marginal profitieren würden. Die moralischen Intuitionen (Empfindungen oder ähnliches) der meisten von uns sagen gerade das Gegenteil: Falls irgendeine Anzahl sehr glücklicher Menschen einer Person mit für jedermann geringem Aufwand etwas Furchtbares ersparen kann, so daß danach *alle* Beteiligten sehr glücklich sind, dann sollten sie es tun. Himmel und Hölle waren geeignet, um mit einem extremen Fall die Intuitionen in Gang zu bringen.² Aber Beispiele, bei denen es um geringeren Nutzen und um geringere Nutzenunterschiede zwischen Glücklichen und Unglücklichen geht, funktionieren auch. Wenn es für genug Leute eine Gaudi wäre, dürften sie sich dann einen ausgucken und zu Tode foltern? Oder wenn ihnen ein paar Leute einfach lästig wären, dürften sie sie aus dem Wege räumen? Oder betrachte die Nutzenverluste, die Dir durch ein sofortiges einmaliges Niesen respektive durch den Verlust Deines rechten Arms

² Allerdings nicht mit dem extremsten. Denn beachte, daß die gleiche Rechnung statt mit *einem* Opfer mit einer *beliebigen* Anzahl von Verdammten funktionieren würde.

entstünden, und nimm einmal an, daß anderer Leute Anti-Nies- und Anti-Amputations-Präferenzen ungefähr so stark sind wie Deine. (Wer *gerne* niest oder Amputationen an sich vornehmen läßt, möge das Beispiel bitte ändern.) Für welches n ist dann eine Welt mit $n-1$ Nicht-Niesern und einer Amputation besser als eine ansonsten genauso beschaffene Welt mit n Niesern, in der der Arm dran bleibt? Für kein n , sagt meine Intuition, wie astronomisch es auch sein mag.

Die Kontra-Intuitivität von HÖLLE! ist eng verwandt mit einer Familie von bekannten Einwänden gegen den Utilitarismus. Die Einwände tauchen in verschiedenen Terminologien auf, und hier ist eine Auswahl. Hat die (in \mathcal{B}_n gewährleistete, in \mathcal{A}_n verletzte) Wahrung eines bestimmten Minimums an Nutzen für jeden (vergleichbar einer Art *Existenzminimum* oder der Nicht-Unterschreitung einer bestimmten Armutsschwelle) nicht Vorrang? Oder allgemeiner: Zählt außer der Gesamtmenge an Nutzen (oder außer dem durchschnittlichen Nutzen) nicht auch, wie der Nutzen *verteilt* ist? Ist nicht *Gleichheit* so wichtig, daß die Verteilung in jeder Welt \mathcal{B}_n die bessere als die in \mathcal{A}_n ist? Und wäre es nicht *unfair* oder *ungerecht*, indem eine Welt \mathcal{A}_n statt \mathcal{B}_n herbeigeführt würde, dem armen Kerl, der in die Hölle muß, so wenig Nutzen und allen anderen so viel zu geben? Haben Individuen nicht *Rechte* (vielleicht Grund- oder Menschenrechte), mit denen sie, wenn es ihnen an den Kragen geht, die Staatsräson, das Gemeinwohl und solcherlei aus den Interessen aller Betroffenen aggregierten Größen *übertrumpfen* können? Wenn ja, haben wir es hier nicht in genau diesem Sinne mit Rechten des designierten Höllenbewohners und mit einer Aggregation zu tun, die es wert ist, von diesen Rechten übertrumpft zu werden? (Oder gilt in der Moral etwa »Du bist (fast) nichts, Dein Volk ist alles«?) Und wenn der Utilitarismus Personen wie Nutzengefäße betrachtet und sich nur um die Gesamtmenge an Nutzen kümmert, die man erhielte, wenn man den Nutzen aus allen Gefäßen zusammengösse, sich aber nicht einen Deut um Fragen wie die schert, ob nicht einige dieser Gefäße schlicht leer sind, läßt er dann nicht die *Separatheit von Personen* in einer Weise außer acht, die moralisch inadäquat ist und die vielleicht den entscheidenden Unterschied im vorliegenden Fall macht?

Separatheit von Personen, Rechte, Gerechtigkeit, Fairneß, Gleichheit, Verteilung, Existenzminima – so gut wie jede der Theorien,

die sich überhaupt mit dem Utilitarismus anlegen, wird einen dieser Begriffe ins Feld führen und eine jede Welt \mathcal{B}_n gegen die utilitaristische Bedrohung durch \mathcal{A}_n verteidigen wollen. Für viele nicht-utilitaristische Theorien wird dies *der Typ* von Testfall schlechthin sein – *das* Paradigma ihrer Anliegen: Wenn sie sich nicht in und aufgrund der Angelegenheit \mathcal{A}_n versus \mathcal{B}_n vom Utilitarismus unterscheiden wollen, wo und warum dann? Falls es der Utilitarismus mit seiner transpersonalen Aufrechnerei zu arg treibt, so werden sie sagen, dann hier. Er verletzt die moralische Balance zwischen »einer für alle« und »alle für einen«. Das große Unglück der kleineren Zahl ist ein zu hoher Preis für das größte Glück der größten Zahl.

2. Moralisches Optimum und empathisches Maximum

HÖLLE! ist eine Kröte, die zu schlucken Utilitaristen sich bislang gezwungen sehen. Und umgekehrt liefert vielen gerade diese Tatsache den klarsten Grund *dagegen*, Utilitarist zu sein. Man kann nun in beliebig viele Richtungen und beliebig weit vom Utilitarismus abweichen und auf diese Weise HÖLLE! vermeiden. Doch wäre selbst der nächstliegende, anscheinend punktuellste Typus von Abweichung für die meisten Utilitaristen nicht ein Kratzer an der reinen Lehre, sondern eine Katastrophe.

Die nächstliegende Reaktion auf HÖLLE! wäre es ja, das Gebot »Maximiere« durch eines der Form »Maximiere, *außer wenn* « zu ersetzen. Immerhin könnte es in diesem Format bei großen Teilen des utilitaristischen Credo bleiben. Zum Beispiel beim moralischen Monopol des Nutzens (Glücks o. ä.): Dabei, daß allein die Frage, zu welchem Nutzenprofil eine Handlung führen würde, die moralische Qualität der Handlung bestimmt, dabei also, daß keine nutzenfremden Erwägungen in die Moral eingehen. Und sogar bei einem Lob der Maximierung könnte es noch bleiben: Dabei, daß *ceteris paribus* diejenige Handlung die bessere ist, die den meisten Nutzen bringt. Trotz Nutzenmonopol und *Ceteris paribus*-Gebotenheit der Nutzenmaximierung können dann eben andere Nutzenaspekte als der der Gesamtmenge zu denjenigen *cetera* gehören, die gelegentlich in entscheidender Weise nicht *paria* sind: Man könnte sagen, daß bestimmte Erhöhungen der Nutzenmenge falsch sind, falls sie nur zum Preis gewisser unan-

genehmer Merkmale in der Nutzenverteilung zu haben sind. Eine bestimmte Ungleichheit in der Verteilung oder die Unterschreitung eines gewissen Minimums bei einigen der Betroffenen wären Kandidaten für solche unangenehmen Merkmale. Man könnte also etwa sagen, daß die Welt, in der Müller 8 und Meier 3 Einheiten Glück bekommt (was immer das sein mag), besser als die ist, in der Müller 12 und Meier keine Einheiten bekommt – besser, *weil* in der erstgenannten Welt die Ungleichheit weniger krass ist oder niemandes Existenzminimum von, sagen wir, 2 Glückseinheiten unterschritten wird, und besser, *obwohl* in ihr der Gesamtnutzen niedriger ist.

Wir könnten also am Aggregationsprinzip drehen und es komplizierter gestalten als das utilitaristische Maximierungsgebot. Viele Leute tun das.³ Ein Problem dabei ist, daß es allein von dieser Art von Abweichung unendlich viele gibt: Genau wo soll so ein Existenzminimum liegen? Wie bemißt sich Ungleichheit, und genau wie schlimm ist sie? (Wieviel Gesamtnutzenverlust soll für wieviel Gleichheitsgewinn in Kauf genommen werden?) Keine mögliche Antwort scheint all ihre Konkurrenten an moralischer Augenfälligkeit oder Rechtfertigbarkeit zu übertreffen.

Doch das größte Problem, das die meisten Utilitaristen mit einer solchen Lösung haben werden, ist ein tieferes. Sie glauben mit Kant, daß die Moral einem jeden von uns folgendes gebietet: Die Zwecke der anderen »müssen [...] *soviel möglich meine Zwecke sein*«. ⁴ Danach wäre das moralisch Richtige das, was ein Vernunftwesen täte oder wollen würde, das sich die Zwecke der anderen zu eigen gemacht hätte. Wenn Müller das eine will und Meier das andere und nicht beides zu haben ist, stellen sich daher diese Utilitaristen eine Frage in etwa des Inhalts, was jemand rationalerweise täte oder wollen würde, der selbst sowohl Müllers als auch Meiers Präferenzen hätte, sie aber nicht beide befriedigen könnte. ⁵ Das *interpersonell Gebotene* wird so auf ein *intrapersonell Ratio-*

³ Cf. Sen 1973.

⁴ Kant (1785), S. 430, »soviel möglich« von mir hervorgehoben.

⁵ Wo beide Präferenzen gleichzeitig zu haben logisch unmöglich ist, können wir statt dessen etwa fragen, was jemand rationalerweise täte, der zwei logisch miteinander verträgliche Präferenzen hätte, eine von der Stärke der Müllerschen, die andere von der Stärke der Meierschen, der aber zwischen der Befriedigung nur der einen oder nur der anderen wählen muß.

nales zurückgeführt – moralisch gut gleich vernünftig empathisch: »The most natural way [...] of arriving at utilitarianism [...] is to adopt for society as a whole the principle of rational choice for one man.«⁶

Sowohl Begründung als auch Wortlaut der Zurückführung variieren beträchtlich.⁷ Es gibt verschiedene Arten, die Doktrin an Kants Worte oder an kantische Ideen anzulehnen⁸; Richard Hare glaubt, sie bereits in der Logik der Sprache der Moral zu finden⁹; und manchmal wird die Zurückführung als schlicht plausible Ausbuchstabierung unserer Vorstellungen von Gerechtigkeit, Unparteilichkeit o. ä. angesehen.¹⁰

Der harte Kern der kanonischen Theorien *rationalen* Entscheidens ist nun aber, in der einen oder anderen Formulierung, ein prudentielles *Maximierungs*-Gebot: Es ist das zu tun und zu wollen vernünftig, von dem der Handelnde glaubt, daß es seine Präferenzen so gut wie möglich erfüllt¹¹, »the *sum total* of his pleasures« definiert sein Interesse¹², und so fort. So ist für viele Utilitaristen das *moralische* Maximierungs-Gebot nur Korollar der Theorie individuellen *rationalen* Entscheidens. Jegliche Abweichung vom *moralischen* Maximierungsgebot bedürfte für sie entweder eines tiefen Eingriffs in ihre Vorstellungen von individueller praktischer Vernunft (es müßte gezeigt werden, daß es für einen Handelnden nicht immer rational ist, das zu tun, von dem er glaubt, daß es seine Präferenzen so gut wie möglich befriedigt; ein Nachweis, der vielleicht unmöglich ist und sicher sehr tief zu graben hätte), oder es müßte, tief in ihrer Metaethik oder in den allgemeinsten Teilen ihrer materialen Ethik, gleich die *gesamte* Idee der Zurückführung des moralisch Gebotenen auf ein bestimmtes individuell Rationales aufgegeben werden. Der Preis für den so harmlos klingenden Schritt von »Maximiere« zu »Maximiere, außer wenn« wäre somit enorm. Die Reparatur des Utilitarismus würde mit seiner Rechtfertigung bezahlt.

6 Rawls (1971), Abschn. 1.5.

7 Eine hilfreiche allgemeine Darstellung und eine Reihe von Quellenangaben finden sich ebenfalls in Rawls (1971), Abschn. 1.5.

8 Cf. H 1993a oder Willaschek (i. V.).

9 Cf. MD, bes. Kap. 5-7.

10 Cf. z. B. Harsanyi (1982), Abschn. 3.

11 Cf. Luce/Raiffa (1957), Kap. 2.

12 Bentham (1780), Abschn. 1.5, meine Hervorhebung.

Betrachten wir, statt das Problem durch die Wortlaute aller intrapersonalisierten Kriterien zu deklinieren, nur deren kanonische Fassung, den *Moralischen Äquiprobabilismus*.¹³ Die moralisch besten aus einer Menge von Welten, so besagt diese Doktrin, sind genau die Welten, deren Lotterie zu spielen für ein vollinformiertes und zunächst präferenzfreies Wesen rational wäre, wenn man sich die Lotterie einer der Welten aus der betreffenden Menge aussuchen müßte. Die *Lotterie einer Welt* ist dabei dies: Eine Lotterie, bei der es genau ein Los pro Einwohner der betreffenden Welt gibt, und zwar eines, dessen (unablehnbare) Auszahlung darin besteht, das Leben zu leben, das der betreffende Einwohner in der betreffenden Welt lebt, mit all seinen Geisteszuständen, Höhen und Tiefen.¹⁴ Der rationale Lotterie-Wähler wird, so die rationale Entscheidungstheorie, eine der Lotterien mit dem höchsten Gewinnerwartungswert wählen, wobei der Gewinnerwartungswert einer Lotterie mit n Losen als

$$\sum_{i=1}^n \left(\frac{1}{n} \text{ mal der Nutzen, den für den Spieler die Ziehung von Los } i \text{ hätte} \right)$$

definiert ist, also als die Summe der bayessch (d. h. mit der Wahrscheinlichkeit ihres Eintretens) gewichteten Nutzenwerte der möglichen Resultate.¹⁵

Der Lotterie-Wähler würde somit in unserem Eingangsbeispiel die \mathcal{A}_n -Lotterie der \mathcal{B}_n -Lotterie vorziehen, wenn

$$(n-1) \cdot \frac{1}{n} \cdot u(\text{Himmel}^+) + \frac{1}{n} \cdot u(\text{Hölle}) > n \cdot \frac{1}{n} \cdot u(\text{Himmel}),$$

und wieder gibt es, für beliebige reelle $u(\text{Himmel})$, $u(\text{Hölle})$ und $u(\text{Himmel}^+)$, unendlich viele n , auf die diese Ungleichung zutrifft. Auch der Moralische Äquiprobabilist müßte also sagen, daß es

¹³ Cf. MD, S. 129/190, sowie die Darstellung und die Quellenangaben in Abschn. 3 von Harsanyi (1982).

¹⁴ Daß der Lotterie-Wähler in diesem Kriterium zunächst präferenzfrei ist, führt dazu, daß das Gute eine Funktion nur der Präferenzen der Betroffenen, d. h. der Weltbewohner, ist. Ließe das Kriterium auch einen Lotterie-Wähler mit Anti-Bergsteige-Präferenzen zu, so wäre für den vielleicht die Lotterie einer Welt voller glücklicher Alpinisten rationalerweise weniger präferenzenswert als für einen Lotterie-Wähler, der keine Wünsche, also auch keine gegen das Bergsteigen, hat.

¹⁵ Zur Bayesschen Entscheidungstheorie cf. Kap. 2 von Luce/Raiffa (1957).

unendlich viele natürliche Zahlen n gibt, für die jeweils die Greu-
elwelt \mathcal{A}_n besser als ihr greuelfreies Pendant \mathcal{B}_n ist.

»[M]ean Self-Love becomes, by force divine, / The Scale to meas-
ure others wants by thine.«¹⁶ Dieses Maß, dieser Zusammenhang
von Rationalität und Moral ist es, der ein von moralischen Emp-
findungen diktiertes Zurechtfrisieren des moralischen Aggrega-
tionsprinzips für viele Utilitaristen so indiskutabel macht: Das
Vernünftige maximiert; ein bestimmtes Vernünftiges konstituiert
das Gute; also *kann*, was nicht maximiert, gar nicht gut sein. Das
empathische Maximum *muß* das moralische Optimum sein, und
die Wahl zwischen Maximierung *mit* HÖLLE! und *Nicht-Maxi-*
mierung ohne HÖLLE! ist, mag sie auch unangenehm sein, damit
bereits entschieden.

3. Zahlen

Doch muß das die Wahl sein? Je vermeidenswerter *sowohl*
HÖLLE! (siehe oben, Abschnitt 1 dieses Aufsatzes) *als auch* jegli-
che Abweichung vom Maximierungsgebot (siehe oben, Abschnitt
2 dieses Aufsatzes), um so dringlicher die Frage, ob sich nicht ein
Keil *zwischen* Maximierung und HÖLLE! treiben läßt, der es dem
Utilitaristen erlaubt, das eine ohne das andere zu bekommen.
Hier ist eine Idee für solch einen Keil. Bei der Berechnung der
greulichen Implikationen des Utilitarismus sind wir stets davon
ausgegangen, daß Nutzen adäquat in reellen Zahlen repräsentiert
werden kann. Was, wenn wir statt des Utilitarismus nur jene An-
nahme aufgeben?

Der Vorschlag wirft eine Reihe von Fragen auf. Könnte ein Utili-
tarismus überhaupt weiterhin wohldefiniert sein? Immerhin muß
ja, wo sinnvoll von Maximierung des Gesamtnutzens die Rede
sein soll, irgend etwas addiert werden und auf den Summen eine
Größer-als-Beziehung definiert sein. Analog bei den intraperso-
nalisierten Kriterien, die wir in Abschnitt 2 kennengelernt haben:
Ist der maximierende Vernunftbegriff zu retten, wenn wir keine
reellen Zahlen haben? Was würde zum Beispiel aus dem summa-
tiven Begriff des Gewinnerwartungswertes, der die Rationalitäts-
komponente im Moralischen Äquiprobabilismus ausmacht? Und

¹⁶ Pope (1733).

wenn wir nicht reelle Zahlen nehmen, was nehmen wir dann? Mit dem altbekannten Skeptizismus hinsichtlich der Möglichkeit *irgendeiner* adäquaten Repräsentation von Nutzen wäre weder jemandem gedient noch auch nur der Utilitarismus beizubehalten, wie er es dem Vorschlag zufolge ja sein soll. Bestimmt lassen sich beliebig viele Strukturen stipulieren, in denen für *irgendwelche* Objekte, die keine reellen Zahlen sind, *irgendeine* Addition und *irgendeine* Größer-als-Beziehung definiert sind, aber welche dieser beliebig vielen Strukturen wollen wir verwenden, und was hat gerade sie mit Nutzen zu tun? Und falls es solch eine rechtfertigbare Alternative gibt, schafft sie moralische Greuel-Urteile wie HÖLLE! tatsächlich aus der Welt? Wenn nicht, dann hülfe sie nicht die Bohne.

Hier sind die Antworten. Die Annahme

(REELL) Für jedermann, oder zumindest für jeden rationalen Entscheider, gibt es stets eine adäquate reellwertige Nutzenfunktion

ist unbegründet, und zwar ohne daß moralische Betrachtungen mit der Unbegründetheit irgend etwas zu tun hätten. Rationale Entscheidungstheorie und moralische Nutzenmaximierung *können* aber ohne solche Funktionen auskommen und wohldefiniert bleiben. Es gibt eine akzeptable und überlegene Alternative, und nutzt der Utilitarismus sie, so kann er das greuliche Ergebnis HÖLLE! vermeiden, ohne dabei auch nur einen Deut von Utilitarismus aufzugeben.

Das Argument ist dies. Warum akzeptieren Leute REELL? Das beeindruckende Ausmaß der Akzeptanz in einschlägigen Wissenschaftskreisen ist selbst kaum ein *Grund* für REELLS Respektabilität. Dadurch, daß mit reellen Zahlen zu rechnen einfach und übersichtlich ist, ist bestenfalls die Erwünschtheit, nicht die Möglichkeit einer adäquaten reellzahligen Repräsentation von Nutzen erwiesen. Zwar repräsentieren wir andere Dinge durch reelle Zahlen (zum Beispiel Temperatur und Länge), aber Analogie-Argumente sind schwach, und dieses wäre es ganz besonders, da es auch viele Dinge gibt, die wir *nicht* durch reelle Zahlen repräsentieren (z. B. benutzen wir für Punkte auf einer Ebene statt dessen Paare von reellen Zahlen). Vielleicht *würde* die Nicht-Existenz einer Alternative zu einer Nutzenfunktion mit reellzahligem Wertebereich jemanden, der fest entschlossen ist, Entscheidungs-

theorie oder Ethik eines bestimmten Stils zu treiben, allein dieses Wunsches wegen dazu bewegen, REELL zu akzeptieren (als regulative Idee, Postulat der Vernunft, saurer Apfel, in den es aus holistischen Gründen zu beißen gilt, oder so etwas); aber da es (siehe unten) eine vernunft- und ethiktaugliche Alternative *gibt*, gibt es diesen Grund nicht.

Für die meisten von uns verdankt REELL seine Plausibilität von Neumann/Morgenstern (1947). Von Neumann und Morgenstern, im folgenden kurz »vNM«, haben ein paar simple Axiome vorgelegt, die als Bedingungen rationalen Entscheidens akzeptabel klangen, und haben dann bewiesen, daß, wenn ein Entscheider diesen Axiomen gehorcht, der Nutzen, den irgendwelche Weltzustände sowie Lotterien zwischen Weltzuständen für ihn haben, so auf reelle Zahlen abgebildet werden kann, daß die Abbildung bis auf lineare Transformation eindeutig ist und daß, wenn u eine solche Abbildung ist, der u -Wert einer Lotterie gleich der Zahl ist, die Bayes, angewandt auf die u -Werte der Lotterie-Lose, der Lotterie zuordnet. Geht man von der plausiblen Annahme aus, daß eine rationale Entscheidungstheorie bayessches Format hat, dann ist auf diese Weise die Existenz einer für die Entscheidungstheorie adäquaten Repräsentation von Nutzen in reellen Zahlen erwiesen.

Zwar ließe sich die Frage aufwerfen, ob dieser entscheidungstheoretische auch der für die Zwecke der Moral adäquate Nutzenbegriff ist. Aber für Anhänger der Ethiken des hier studierten Typs ist die Antwort ein klares Ja. Am klarsten ist es für den Moralischen Äquiprobabilisten, denn er bekennt sich (aus den oben, in Abschnitt 2, skizzierten Gründen) von vornherein dazu, daß bei ihm die Entscheidungstheorie die moralische Arbeit leistet. Und der Utilitarist, der sich unmittelbar auf den Slogan »Maximiere den Gesamtnutzen« beruft, wird für das Ja in etwa so argumentieren: Entscheidungstheorie klärt (unter anderem), was wie gut *für* jemanden ist, und wir wollen das Gute als Funktion dessen fassen, was gut *für* die Betroffenen ist. Entscheidungstheorie und Ethik reden also vom selben Stoff.

Wenn etwas schief läuft, dann somit bereits bei den vNM'schen Axiomen. Zwar beruht viel von der Kritik, die an ihnen vorgebracht wird, auf Mißverständnissen (wenn etwa unterstellt wird, die Axiome wollten das tatsächliche Wahlverhalten von Personen aus Fleisch und Blut beschreiben) oder auf dem recht unplausi-

blen Vorschlag, gleich in dieser oder jener Hinsicht vom Bayesianismus selbst abzuweichen (so z. B. die Kritik am »Sure-Thing Principle«). Aber hier ist eine echte Beule, die wir hätten bemerken und im Blick behalten sollen: Axiome 3:B:c und 3:B:d (nach der Numerierung von vNMs Liste¹⁷) *sind* keine Rationalitätsannahmen. Die Axiome sind

$$(3:B:c) \quad w > v > u \Rightarrow \exists p f(u, w, p) < v$$

und

$$(3:B:d) \quad w > v > u \Rightarrow \exists p f(w, u, p) > v,$$

wobei hier wie auch im folgenden

»u«, »v« und »w« für irgendwelche Objekte stehen (um deren Nutzen, Erwünschtheit o. ä. es geht),
 »<« für »ist weniger erwünscht als«,
 »>« dementsprechend für »ist erwünschter als«,
 » \exists « für »es existiert«,
 »p« für eine reelle Zahl zwischen (aber \neq) 0 und 1 und
 »f« für den lotteriebildenden Operator, so daß für beliebige Preise u und v und Wahrscheinlichkeiten p »f(u, v, p)« eine Lotterie bezeichnet, in der u mit der Wahrscheinlichkeit p, v mit der Wahrscheinlichkeit $1-p$ eintritt.

Wir beschränken die Diskussion auf 3:B:d. Die Argumente gelten analog für 3:B:c, das offenkundig das Dual von 3:B:d ist. 3:B:d besagt, daß für je drei Preise u, v und w gilt:

Wenn das Resultat w dem Resultat v vorgezogen wird und das Resultat v dem Resultat u, dann gibt es eine Lotterie mit genau den Preisen w und u, die erwünschter ist als v.

vNM *brauchen* diese Kontinuitätsannahme, um zu beweisen, was sie beweisen wollen – der Teil ihrer Motivation ist verständlich, aber irrelevant. Denn der Witz ihres Beweises sollte sein, daß er ausschließlich Prämissen nutzt, die ihre Berechtigung nicht dem Beweisziel, sondern der Tatsache verdanken, daß sie als *Anforderungen an rationales Präferieren* akzeptabel sind.

Es ist schleierhaft, warum das bei 3:B:c&d der Fall sein sollte. Wieso sind sie *Rationalitätsannahmen*? 3:B:d besagt, daß *nichts* so

17 (1947), Abschn. 1.3.

furchtbar und *kein* Gewinn so winzig ist, daß man das Furchtbare nicht, wenn das Risiko nur klein genug ist, riskieren würde, um den Gewinn zu bekommen. Aber was soll an solch einer Priorität *irrational* sein? Angenommen, ich hätte, für irgendeine Wahrscheinlichkeit p mit $0 < p < 1$, die Wahl zwischen

der Unannehmlichkeit, hic et nunc einmal zu niesen,
und
der Lotterie, in der ich
mit Wahrscheinlichkeit p von der Unannehmlichkeit,
hic et nunc einmal zu niesen, verschont bleibe
und mit Wahrscheinlichkeit $1-p$ meinen rechten Arm
verliere,

dann würde ich lieber kurz niesen. (Niesfreunde mögen bitte wieder die nötigen Änderungen vornehmen.) Ich ziehe das sichere Hatschi! den überabzählbar vielen Amputations-Lotterien vor. Angenommen (was ja sicherlich *möglich* ist), dieser Wunsch konfliktiert mit keiner anderen meiner Präferenzen. Warum sollte er dann die Semantik von »Präferenz« oder von »rationale Präferenz« verletzen? Warum verdiene ich es, dafür, daß ich die genannte Präferenz habe, als *irrational* bezeichnet zu werden? Das will ich nun einmal. Ich sage nicht, daß jede rationale Person dasselbe wollen muß, das wäre in der Tat eine starke Behauptung. Meine Behauptung ist schwächer: Daß jemand rational ist, *schließt nicht aus*, daß er solche Präferenzen hat.

Angenommen, wir lassen daher Kontinuitäts- (oder, wie sie manchmal genannt werden, *archimedische*) Axiome des Typs 3:B:c&d fallen. Müssen wir dann vom Nutzenbegriff und von bayesscher rationaler Entscheidungstheorie Abschied nehmen? Nein, nur von REELL. Die technischen Details finden sich in Hausner (1954) und Hausner/Wendel (1952). Die Beweise sind länglich, und hier ist der Kern der Sache. Basis-Preise und Lotterien zwischen ihnen bilden, was Hausner einen Misch-Raum (»mixture space«) nennt. Ein Mischraum mit einer Ordnung $<$, die allen vNM-Axiomen *außer den archimedischen* gehorcht, ist ein sogenannter Nutzen-Raum (»utility space«). Jeder Nutzen-Raum kann in einen geordneten Vektorraum über den reellen Zahlen so abgebildet werden, daß, wenn u die Abbildung ist,

(1) $v < w$ genau dann, wenn $u(v) < u(w)$ und

$$(2) \quad u(f(v, w, p)) = p \cdot u(v) + (1-p) \cdot u(w)$$

(und einige weitere Bedingungen von eher technischer Bedeutung erfüllt sind; die erwähnten Bedingungen sind offensichtlich der bayessche Kern des Unternehmens¹⁸). Der Vektorraum ist – durch diese Bedingungen – bis auf Isomorphie eindeutig bestimmt. Ist er endlich dimensional, so hat er eine Basis, bezüglich derer die Ordnungsrelation lexikographisch ist. Das heißt, er ist dann ›Kopie‹ eines \mathbb{R}^n mit der komponentenweisen lexikographischen Ordnung.

Was bedeutet das für unser Problem? Allgemein gesprochen, daß die archimedischen Axiome der Entscheidungstheorie nicht nur aus den oben erwähnten Gründen aufgegeben werden *sollten*, sondern auch aufgegeben werden *können*, ohne daß Bayessche Entscheidungstheorie oder die Idee einer durch Rationalitätsaxiome gerechtfertigten Repräsentation von Nutzen, inclusive Addierbarkeit und Größer-als-Beziehung, darunter leiden müßten. Verwenden sie diesen Nutzenbegriff, bleiben sowohl Moralischer Äquiprobabilismus (mit seiner bayesschen Rationalitätskomponente) als auch der direkt via Maximierung gefaßte Utilitarismus wohldefiniert. Nennen wir der Kürze halber die Kombination aus nicht archimedischem Nutzenbegriff und Utilitarismus, den Initialen ihrer Komponenten folgend, NANU.

Was sagt nun NANU zu HÖLLE!? Betrachten wir einen beliebigen Nutzen-Raum $(M, f, <)$, wobei M eine nicht-leere Menge von Preisen ist, f wieder die lotteriebildende Funktion und $<$ die Präferenz-Ordnung. Was wird geschehen, wenn M die Preise Hölle, Himmel und Himmel⁺ enthält und wenn (intuitiv gesprochen) der Nutzenunterschied zwischen Hölle und Himmel so groß, der zwischen Himmel und Himmel⁺ so klein ist, daß Archimedes für diese drei Preise nicht gilt? Präziser gesagt, es sei der Fall, daß

- (A) Himmel⁺ > Himmel > Hölle und
 $\neg \exists p \ f(\text{Himmel}^+, \text{Hölle}, p) > \text{Himmel}.$

(In Prosa: Der Entscheider weigert sich, zum Erwerb irgendeiner Wahrscheinlichkeit < 1 dafür, Himmel⁺ statt Himmel zu bekommen (wie groß diese Wahrscheinlichkeit auch sein mag), irgendein Risiko einzugehen (wie klein das auch sein mag), in die Hölle geworfen zu werden.

¹⁸ Cf. vNM (1947), Abschn. 1.3.5.1.

Es kann dann für beliebige Hausner/Wendelsche Nutzenfunktionen u gezeigt werden (und ist nicht überraschend), daß jede Lotterie, in der keine anderen Basis-Preise als Hölle, Himmel und Himmel⁺ vorkommen und in der Hölle irgendeine positive Wahrscheinlichkeit hat, einen geringeren u -Wert als eine beliebige Lotterie mit keinen anderen Basis-Preisen als Himmel und Himmel⁺ hat. Für alle n ist also der Gewinnerwartungswert der \mathcal{A}_n -Lotterie kleiner als der der \mathcal{B}_n -Lotterie, und damit sagt der Moralische Äquiprobabilismus, daß die Höllenfahrts-Welt die schlimmere ist. Dasselbe in Grün für diejenigen Utilitaristen, die statt von Lotterien lieber gleich von der Maximierung des Gesamtnutzens reden: Obwohl $u(\text{Himmel}^+) > u(\text{Himmel})$, gilt

$$\text{für alle } n \quad (n-1) u(\text{Himmel}^+) + u(\text{Hölle}) < n u(\text{Himmel}),$$

so daß der Gesamtnutzen in \mathcal{A}_n *kleiner* ist als der in \mathcal{B}_n . Anders als Maximierer vNM-schen Nutzens sind dann also Maximierer Hausner/Wendelschen Nutzens in Sachen \mathcal{A}_n versus \mathcal{B}_n *immer gegen die Höllenfahrtswelt*; anders als vNM-Maximierer sind sie nicht auf HÖLLE! festgelegt. Gelten (A) und

$$(B) \quad \exists p, p' \quad f(\text{Hölle}, \text{Himmel } p) = f(\text{Hölle}, \text{Himmel}^+, p')$$

(In Prosa: Zwischen Himmel und Himmel⁺ liegt keine nichtarchimedische Schwelle.)

und enthält M keine anderen Basis-Preise als Hölle, Himmel und Himmel⁺, so ist der nach Hausner/Wendel zu $(M, f, <)$ existierende Vektorraum zweidimensional. Folgendes Beispiel für die Repräsentation eines solchen Mischraumes möge die Sache veranschaulichen:

$u(\text{Hölle})$ sei der Zwei-Tupel $(0,0)$,
 $u(\text{Himmel})$ sei der Zwei-Tupel $(1,0)$, und
 $u(\text{Himmel}^+)$ sei der Zwei-Tupel $(1,1)$.

Addition von Zwei-Tupeln und Multiplikation von reellen Zahlen mit Zwei-Tupeln sind in \mathbb{R}^2 bekanntlich komponentenweise definiert:

$$r \cdot (x,y) = (r \cdot x, r \cdot y) \text{ und}$$

$$(x_1, y_1) + (x_2, y_2) = (x_1 + x_2, y_1 + y_2);$$

daß die Größer-Beziehung die lexikographische ist, heißt nichts anderes als:

$$(x_1, y_1) > (x_2, y_2) \text{ genau dann, wenn } (x_1 > x_2 \text{ oder } (x_1 = x_2 \text{ und } y_1 > y_2)).$$

Somit wäre der Hausner/Wendelsche Gesamtnutzen in \mathcal{A}_n

$$(n-1) u(\text{Himmel}^+) + u(\text{Hölle}) = (n-1, n-1),$$

also (lexikographisch) kleiner als der in \mathcal{B}_n , der ja

$$n u(\text{Himmel}) = (n, 0)$$

beträgt. Soviel zur Illustration.

Mit der Ersetzung von vNM-Nutzen durch Hausner/Wendel-Nutzen haben wir die Standardkombination, Utilitarismus mit einem inadäquaten Nutzenbegriff, in drei eng verwandten Hinsichten verbessert. Erstens wollen ja Anhänger des Moralischen Äquiprobabilismus (und verwandter Lehren), daß das Wort »rational« in ihrer Doktrin tatsächlich »rational« bedeutet, sich also auf eine *rationale* Entscheidungstheorie bezieht. Sie werden daher die Entscheidungstheorie ohne archimedische Axiome der unmodifizierten vNM-Theorie vorziehen, und zwar aus Gründen, die mit moralischen Empfindungen oder irgendeinem Typ von moralischem Ergebnis oder Problem gar nichts zu tun haben: Einfach weil die archimedischen Axiome *keine Rationalitätsannahmen sind*. Zweitens sind nur Hausner/Wendel-Maximierer tatsächlich Nutzenmaximierer, während vNM-Maximierer, ihrer beiden überzähligen Axiome wegen, Maximierer von etwas sind, das eine *zurechtfrisierte Mutation von Nutzen* ist. Drittens können mit Hausner/Wendel Moralische Äquiprobabilisten und andere Utilitaristen aufatmen und ein besseres Gewissen haben: Utilitarismus mit dem richtigen Nutzenbegriff schickt weniger Leute in die Hölle oder zur Amputation, die dort nicht hingeschickt werden sollten, als Utilitarismus mit dem gängigen verfälschten Nutzenbegriff es tat.

NANU fällt nicht vom Himmel, und es dürfte außer von genealogischem auch von systematischem Interesse sein, seine entscheidungstheoretischen und moralischen Verwandten aufzuzählen und auf die wichtigsten Unterschiede hinzuweisen. Zunächst zur

Entscheidungstheorie. Hier sind Zweifel an den archimedischen Axiomen en passant häufig geäußert oder erwähnt¹⁹, aber zu selten ernst genommen worden. Dort, wo die entscheidungstheoretischen Konsequenzen gezogen wurden²⁰, findet kein Brückenschlag zur *moralischen* Verwendung des reparierten Nutzenbegriffs statt. Insbesondere scheint nicht gesehen worden zu sein, daß hier die Antwort auf eines der einflußreichsten Argumente gegen den Utilitarismus liegt. Es hat auch solche entscheidungstheoretischen Abweichungen von REELL gegeben, die wenig mit Archimedes und wenig mit unserem moralischen Problem zu tun haben und kaum zu seiner Lösung beitragen können. So werden etwa multidimensionale Nutzenrepräsentationen mit dem Ziel diskutiert, die Entscheidungssituation *filigraner* darzustellen.²¹ Man könnte den Nutzen, den eine mögliche Welt für einen Entscheider hat, als geordneten Zahlentupel angeben, wobei jede Zahl einen Nutzenaspekt repräsentiert: zum Beispiel die erste, wie gesund der Betreffende in der Welt ist, die zweite, wie reich er ist, die dritte, wie gut es denjenigen anderen Menschen geht, deren Wohlbefinden ihm am Herzen liegt, etc. Aber solch eine Feingliedrigkeit der Darstellung ändert selbst nichts daran, daß der springende Punkt die Rationalitätsbedingungen für die Präferenzen zwischen den gesamten möglichen Welten (und zwischen Lotterien, die solche Welten als Preise haben) sind: *Dort* gilt es von vNM abzuweichen, und wir *brauchen* keine ›multiattributive‹ Repräsentation der Nutzenaspekte von Welten, um das zu sehen. (Zum Teil ging es in diesen Ansätzen auch gar nicht um rationale Entscheidungstheorie, sondern umgekehrt darum, *Irrationalitäten* besser *erklären* zu können.²²)

Nun zur Ethik. Hier lassen sich NANUS verwandtschaftliche Bande in solche des Inhalts und solche der Form unterteilen. Inhaltlich, also in seiner moralischen Substanz, ähnelt NANU sowohl in vielen Hinsichten dem gewöhnlichen (vNM-)Utilitaris-

19 Cf. z. B. Ferschl (1975), § 6.B, Fishburn (1974), S. 1462 f., und dort angegebene Quellen, Gauthier (1986), Abschn. 11.3.2, Luce/Raiffa (1957), Abschn. 2.5, vNM (1947), Appendix, Abschn. A.3.4, Sen (1970), Abschn. 7.3.

20 Cf. Fishburn (1974), Hausner (1954), Hausner/Wendel (1952), Thrall (1954).

21 Cf. Farquhar (1980), Fishburn (1974) und Yilmaz (1978).

22 Cf. Huber (1977).

mus als auch in vielen wichtigen Hinsichten verschiedenen *nicht*-maximierenden sozialen Wohlfahrtsfunktionen (siehe oben, Abschnitt 2): NANUS Witz ist es ja gerade, daß er ein Maximierer ist, der etwas kann, was gemeinhin nur Nicht-Maximierern zuge-
traut wird und das (siehe ebenfalls oben, Abschnitt 1) von diesen auch regelmäßig gegenüber dem Utilitarismus angemahnt wird.

Eine formale Ähnlichkeit hat NANU mit all den moralischen Ansätzen, die Nutzen als etwas Mehrdimensionales sehen.²³ Aber dort ging es bislang wieder nur darum, sagen zu können, daß Nutzen eine bunte Sache ist oder wie sich Nutzen zusammensetzt, und der entscheidende Brückenschlag zur anti-archimedischen Motivation und zu ihren Konsequenzen unterblieb. Amartya Sens Äußerung, daß es um

»the advantages of viewing utility primarily as a vector (with several distinct components), and *only secondarily as some homogeneous magnitude*«

gehe²⁴, ist repräsentativ. Mit diesen Zweifeln an der qualitativen Homogenität von Nutzen hat die Aufgabe der archimedischen Axiome nichts zu tun.

Es gibt also in Entscheidungstheorie und Ethik eine Reihe von mit NANU in dieser oder jener Hinsicht verwandten Ansätzen, die aus ganz verschiedenen Richtungen kommen und mindestens einen Schritt vor NANU stehengeblieben sind, wobei der jeweils fehlende Schritt von Ansatz zu Ansatz ein anderer ist.

Luce und Raiffa sagen:

»It is safe to suppose that most people prefer \$ 1 to \$ 0.01 and that to death. Would, however, one be indifferent between one cent and a lottery, involving \$ 1 and death, that puts any positive probability on death? When put in such bald form, some, whom we would hesitate to charge with being ›irrational‹, will say No.«²⁵

Wer daher Skrupel hat, die entsprechenden ›Rationalitätsannahmen‹ zu machen, bekommt von den Autoren einen »consoling thought« angeboten: »in few applications are such extreme alternatives as death present«.

23 Cf. Trapp (1988), Abschn. 11.1.6.2, sowie Sen (1981).

24 Sen (1981), Abschn. 1, meine Hervorhebung.

25 Dieses und die folgenden beiden Zitate stammen aus Luce/Raiffa (1957), Abschn. 2.5.

Dem Utilitarismus, der ohnehin keinen guten Ruf hat, sind die Leichen angehängt worden, die die Entscheidungstheoretiker auf dem Gewissen haben.

4. Anti-Archimedes' Kummerkasten

4.1 Abteilung Entscheidungstheorie

(1) Lieber Anti-Archimedes, woher weißt Du, was rationale Entscheidungen wirklich sind, ob sie zum Beispiel den archimedischen Axiomen gehorchen müssen oder nicht? Oder, weniger essentialistisch, was ist Dein Adäquatheitskriterium für eine rationale Entscheidungstheorie?

Antwort. Letztlich vorrangig das folgende: Eine rationale Entscheidungstheorie möge meine durchdachten, formalen Metapräferenzen ausdrücken. Was sich unter Absehung von *bestimmten* Präferenzinhalten und Entscheidungssituationen allgemein über den von mir gewollten Zustand meiner gesamten Präferenzen sagen läßt, soll sie sagen. Es bedürfte einiger Seiten, um das zu erläutern, aber die Zustimmung dazu, daß 3:B:c&d keine Rationalitätsannahmen sind, wird kaum ernsthaft von einem realistischen Dissens über die *Kriterien* dafür, was eine Annahme zu einer Rationalitätsannahme macht, abhängen.

(2) vNM aufzugeben heißt, die Verbindung zwischen Nutzen und Wettbereitschaft aufzugeben. Das kann nicht gut gehen.

Antwort. Das könnte vermutlich nicht gut gehen und findet auch nicht statt. Nichtarchimedische Entscheidungstheorie ist noch immer Entscheidungstheorie im Geiste vNMs. Auch die erwähnte grundlegende Idee über die Zusammenhänge zwischen Nutzen und Lotterie-Präferenzen bleiben erhalten. Nur *eine* Behauptung über diesen Zusammenhang wird aufgegeben, die anderen, und das sind die für den Geist der Sache wesentlichen, bleiben unangetastet. Beachte insbesondere, daß die Aufgabe der archimedischen Axiome keine Aufgabe des »Sure-Thing Principle«²⁶ ist.

(3) Glaubst Du, daß nichtarchimedische Entscheidungstheorie

²⁶ Cf. Gärdenfors/Sahlin (1988), Teil III.

im vNM-Stil die beste Entscheidungstheorie ist? Hast Du von vNMs anderen Problemen noch nichts gehört?

Antwort. Andere Bewerber sollten aufgespürt und geprüft und gegebenenfalls als die entscheidenden Nutzen-Module auch in die Ethik Eingang finden. Aber derzeit sind Theorien im vNM-Stil das beste, was wir haben.

(4) Du scheinst zulassen zu wollen, daß gewisse Resultate *unendlichen* Wert für den Entscheider haben können. Warum nicht zu \mathbb{R} , der Menge der reellen Zahlen, zwei Elemente hinzunehmen, sagen wir ∞ und $-\infty$, die sich bei Multiplikation und Addition so verhalten, wie man es von »unendlich« erwarten würde ($y \cdot \infty = \infty$ für positives y ; $y + \infty = \infty$ für $y \neq -\infty$; etc.), und die auch die für plus und minus unendlich naheliegende Rolle bezüglich der Relationen »größer als« und »kleiner als« spielen? Auch dann hättest Du Werte, die nicht durch Summen anderer Werte erreicht oder übertroffen werden könnten.

Antwort. Erstens brauchen wir kaum je Werte, von denen gilt, daß *keine* Summe anderer Werte sie erreichen oder übertreffen kann. Zweitens ist nicht klar, wie dieser Vorschlag mit Axiomaten vNM-schen (oder irgendeines anderen) Stils verbunden werden kann. Was soll, drittens, in folgendem Fall geschehen?

$$y > x > w > v \ \& \ \neg \exists p \ f(y, w, p) > x$$

Eine Nutzenfunktion u darf weder x noch w den Wert ∞ zuordnen, denn y wird ihnen vorgezogen und muß also einen höheren Wert bekommen; wir können weder y noch x noch w den Wert $-\infty$ zuordnen, denn v ist weniger erwünscht als jeder der drei; also werden x und w reelle Zahlen bekommen müssen und y entweder eine reelle Zahl oder ∞ ; in beiden Fällen würde gelten:

$$\exists p \ p \cdot u(y) + (1 - p) u(w) > u(x).$$

Viertens erlaubt die vorgeschlagene Prozedur nicht die – durchaus rationalerweise mögliche – Existenz mehrerer nichtarchimedischer Schwellen. Fünftens führen unendliche Werte bei St.-Petersburg-artigen Paradoxa zu suspekten Resultaten.²⁷ Sechstens und wichtigstens führen sie zu absurden Resultaten: Gegeben zwei Handlungen, Handlung 1 und 2, von denen

27 Cf. Jeffrey (1983), Kap. 10.

Handlung 1 mit der Wahrscheinlichkeit 0,5 ein Ergebnis mit endlichem Wert s hervorbringt und mit gleicher Wahrscheinlichkeit ein Ergebnis von unendlichem positiven Wert, wohingegen

Handlung 2 das erstgenannte Ergebnis mit der Wahrscheinlichkeit 0,9, das unendlich wertvolle mit der Wahrscheinlichkeit 0,1 hervorbringt.

Ohne Zweifel wäre Handlung 1 die vernünftigere, aber der Nutzenerwartungswert der beiden wäre gleich, da $0,5 \cdot s + 0,5 \cdot \infty =$ (statt $<$) $0,9 \cdot s + 0,1 \cdot \infty = \infty$.

(5) Was sonst verlieren wir in der Entscheidungstheorie, wenn wir Archimedes und reellwertige Nutzenwerte verlieren?

Antwort. Die Dinge werden etwas weniger anschaulich; aber es ist schwer einzusehen, warum dies für den Nutzenbegriff, der für die theoretische Ethik richtige sein soll, ein großer Nachteil sein sollte. Theoretische Ethik ist etwas für Erzengel²⁸, und Erzengel brauchen weder Rechenhilfen noch Anschaulichkeit.

(6) Schauen wir uns jemanden mit recht normalen Präferenzen an (er will überleben, will es so stark wie die meisten von uns; etc.). Kann bei Deiner Theorie nicht herauskommen, daß es für ihn irrational ist, je die Straße zu überqueren, um, sagen wir einmal, ins Kino zu gehen? Die Straße zu überqueren macht die Wahrscheinlichkeit zu sterben ein kleines bißchen größer, als sie es wäre, wenn er zu Hause bliebe, und verglichen mit dem Nutzen des Weiterlebens ist der eines Kinobesuchs marginal.

Antwort. Erstens kommt es darauf an, was im Kino läuft. Zweitens würde es eine rationale Entscheidungstheorie nicht diskreditieren, falls sich herausstellen würde, daß ihr zufolge viele unserer alltäglichen Handlungen irrational wären; denn vielleicht sind sie es. Drittens ist es für unseren stark Überlebenswilligen sicherlich rational, die Straße sehr vorsichtig zu überqueren; tut er das, dann erscheint die empirische Prämisse, daß Daheimzubleiben den höheren bayesschen Gesundheitserwartungswert hat, recht zweifelhaft; immerhin kann sein Haus in die Luft fliegen oder bei einem Erdbeben zusammenbrechen oder sonst etwas geschehen, und es gilt die Erkenntnisse aus Medizin und Psychosomatik im Blick zu behalten: Es ist sicherlich ungesund und lebensverkürzend, nicht

²⁸ Cf. MD, Kap. 3.

an die frische Luft zu gehen und keine Freunde zu treffen. (An diesem Punkt mag man versucht sein, ein anderes Beispiel zu wählen – aber mir ist keines untergekommen, das all den Antworten entgeht.) Viertens besagt der Einwand ja nicht nur, daß es mögliche Kinogänge unseres Entscheiders *gibt*, die der Theorie zufolge irrational wären. (Und, wie gesagt, weder ist klar, daß das stimmt, noch, wieso es eigentlich, wenn es stimmt, gegen die Theorie spräche.) Der Einwand besagt, daß *alle* Kinogänge als irrational klassifiziert würden. Aber würden sie das? Das scheint noch implausibler als die These, daß dies für einige Kinogänge der Fall wäre. Denn die Alternative, die uns der alle Kinobesuche betreffende Einwand zu betrachten zwingt, ist nicht die, nur manchmal zu Hause zu bleiben, sondern *für immer*. Die intrinsische Unerwünschtheit eines totalen Stubenhockerdaseins ist weit höher als die des gelegentlichen Daheimbleibens, dito seine Risiken und die Unerwünschtheit seiner empirischen Konsequenzen des bereits erwähnten Typs. Selbst wenn lebenslanges Stubenhocken dem sofortigen Tod *vorgezogen* würde und selbst wenn es eine nichtarchimedische Schwelle zwischen sofortigem Tod und Genuß des neuesten Woody Allen gibt, so folgt noch nicht, daß es eine nichtarchimedische *Schwelle* zwischen sofortigem Tod und lebenslangem Stubenarrest gibt. Und lebenslanger Stubenarrest ist die Alternative, die der Einwand in seiner zuletzt betrachteten Form aufs Tapet bringt, nicht einmaliges Daheimbleiben. (Und wenn der Entscheider nicht zeitlebens daheim bleiben will, dann muß er *eines* Tages gehen und kann genausogut heute gehen.)

(7) Aber gehen wir nicht täglich viele solche Risiken ein, von denen Du nun sagst, sie einzugehen sei irrational? Jedesmal, wenn wir eine Straße überqueren oder statt des Zuges ein Flugzeug oder ein Auto nehmen?

Antwort. Ein großer Teil der Antwort findet sich unter (6), (12) und (13). Hier nur eine Gegenfrage: Was ist es wert, ein Leben zu leben, das permanent auf die Vermeidung jeder, auch der kleinsten Lebensgefahr konzentriert ist, Stunde um Stunde, Tag für Tag, lebenslang? Du gehst nur mit Leibwächtern aus, Du brauchst zehn Minuten, um eine Straße zu überqueren, Du verläßt nie Deine Heimatstadt, machst Deine Berufswahl von Lebenserwartungsstatistiken abhängig etc.: Der Punkt kommt, an dem Deine Bemühungen, Dein Leben zu schützen, es *viel* (und nicht nur

marginal) weniger lebenswert gemacht haben. Der Grund dafür, daß Anti-Archimedes uns für die Welt, wie sie ist, nicht auf ein total risikoloses Leben festlegt, ist der, daß in der Welt, wie sie ist, solch ein Leben nicht nur total risikolos, sondern auch total *öde* ist: So öde, daß die Vermeidung dieser Ödheit in eine ähnliche Nutzenklasse fällt wie die Vermeidung des Todes. Haben wir uns erst klar gemacht, daß ein bestimmter Lebensstil zur totalen Ödheit unseres Lebens führen würde, dann wird es für uns wohl kaum eine non-archimedische *Schwelle* zwischen diesem Lebensstil (also der Ödheit) und dem Tod geben.

4.2 Abteilung Moral

(8) Ist NANU die beste Moral?

Antwort. Vielleicht, vielleicht auch nicht. Das zu klären war heute nicht Thema. Wir haben eine beträchtliche Utilitarismus-*interne* Verbesserung erzielt und sind damit vermutlich unseren Intuitionen so nahe gekommen, wie das möglich ist, ohne gegen die Mauern des Utilitarismus (oder des Moralischen Äquiprobabilismus) *selbst* anzurennen. Ob es nun weiterer Schritte bedarf oder nicht – NANU ist in jedem Fall einer in die richtige Richtung. Solange man nicht, wie Richard Hare es tut²⁹, den Utilitarismus aus Gründen verteidigt, die gar nichts mit moralischen Intuitionen zu tun haben (und daher gar nicht von ihnen affiziert werden können), bleibt es natürlich eine offene Frage, ob NANU die Schwellen an die richtigen Stellen legt und ob diese Art von Schwellen, falls sie an den richtigen Stellen liegen, das einzige waren, das dem Utilitarismus zu seiner Adäquatheit fehlte. Vielleicht sollte zusätzlich *Gleichheit* der Nutzenverteilung zählen, zumindest als in solchen Fällen entscheidender Ceteris-paribus-Faktor, die unter NANU gleich gut wegkommen. Vielleicht sollten anti-soziale Präferenzen nicht zählen, vielleicht auch gar keine externen Präferenzen. Vielleicht sollte sogar Präferenz Erfüllung selbst moralisch gar nicht zählen. Die Liste *denkbarer* Versuche, Einwände gegen NANU zu formulieren, kennt keine Grenzen, und die meisten Einträge auf dieser Liste sind hier gar nicht berührt worden.

²⁹ Cf. MD, Kap. I, bes. Abschn. 1.3.

(9) Du hast Deinen Begriff rationalen Entscheidens verändert, *um* den Utilitarismus mit Deinen moralischen Intuitionen zu versöhnen. Ist das nicht eine Ad-hoc-Maßnahme? Zumindest ist es insofern ein unnützes Manöver, als viele Leute, die den Utilitarismus oder den Moralischen Äquiprobabilismus akzeptieren, dies aus Gründen tun, die nichts mit moralischen Intuitionen zu tun haben und daher von intuitionsmotivierter Kritik ebenso uneindrückt sein werden wie von intuitionsmotivierter Reform.

Antwort. Mein Plädoyer dafür, vNMs Postulate 3:B:c&d fallenzulassen, enthält keinen Bezug auf den Utilitarismus oder dessen moralische Implikationen; es enthält überhaupt keinen Bezug auf Moralisches. Selbst wenn es einen solchen Bezug enthielte: Nicht *alle* Freunde des Utilitarismus gelangen auf Wegen wie dem von Richard Hare (in MD beschrifteten) dorthin. Für einige von ihnen sind moralische *Empfindungen* die Gründe dafür, den Utilitarismus oder etwas, aus dem er ihrer Ansicht nach folgt (die Goldene Regel, eine Form rationaler Empathie, den Kategorischen Imperativ, ein anderes Universalisierbarkeitsprinzip o. ä.), zu akzeptieren oder nicht zu akzeptieren. In *deren* Überlegungsgleichgewicht kann es einen *entscheidenden* Unterschied für die Akzeptabilität des Utilitarismus machen, ob er bestimmte kontra-intuitive Konsequenzen hat.

(10) Gehört NANU noch zu dem Typ von Theorie »[that has] something to say even on the difference between massacring seven million, and massacring seven million and one«³⁰?

Antwort. Ja, und das spricht für NANU. Daß schon viel Leiden da ist, macht die Hinzufügung von weiterem Leiden nicht zu einer moralisch indifferenten Handlung.

(11) Gegeben eine Gruppe von Menschen, deren jeder einschlägige sadistische Präferenzen hat, die stärker sind als die Überlebenspräferenzen eines jeden Mitglieds einer zweiten, kleineren Gruppe von Menschen, und angenommen, man kann diese Präferenzen nicht ändern. Gehört NANU noch zu dem Typ von Theorien, die sagen, daß dann, ceteris paribus, Gruppe 1 Gruppe 2 eliminieren sollte?

Antwort. Ja. Diese Art von Angelegenheiten wird von unserer Revision gar nicht berührt. Die Revision bezieht sich, grob gesagt, auf den Modus einer bloß an Präferenzstärken orientierten Aggre-

30 Williams (1973), Abschn. 2, meine Hervorhebung.

gation. (11) wirft hingegen die Frage auf, ob es irgend etwas *außer* der Stärke von Präferenzen gibt, das zählt. Gibt es Präferenzen, die, weil sie einen bestimmten *Inhalt* haben, eine allein durch Präferenzstärken determinierte Aggregation übertrumpfen können? (So daß z. B. des Opfers Überlebenspräferenz des Tötenden Tötungspräferenz moralisch übertrumpft, selbst wenn letztere stärker ist?) Wer hierauf in einem ansonsten Utilitarismus-artigen Rahmen mit »Ja« antworten möchte, muß einfach die ihm diskontierenswerten erscheinenden Präferenzen tatsächlich diskontieren (er ignoriert sie ganz³¹, oder er versieht sie mit einem Abschwächungsfaktor³²) und dann das Maximierungsgebot auf den gesamten dergestalt bereinigten präferentiellen Input loslassen. Solch eine Diskontierung ist unabhängig von der Wahl zwischen vNM-Nutzen und Hausner/Wendel-Nutzen. Sie ist nicht nur kompatibel mit letzterem, sondern reicht ohne ihn auch nicht aus, um HÖLLE! und dergleichen zu vermeiden. Denn im Falle \mathcal{A}_n versus \mathcal{B}_n muß sich ja das Extra-Quentchen Glück der Himmel⁺-ler nicht aus der Erfüllung sadistischer Präferenzen herleiten; es kann von ganz harmlosen, von einer Diskontierung gar nicht affizierten Präferenzen kommen, die nur aufgrund seltsamer kausaler Zusammenhänge tragischerweise nicht erfüllt werden können, ohne daß jemand zur Hölle fährt.

(12) Genau wo sind die Schwellen?

Antwort. Vielleicht erwartet (12) Antworten des Typs »Wann immer einerseits Leben und Tod auf dem Spiel stehen, andererseits nur die Frage, ob das Abendessen heute schmackhaft wird«; das zu erwarten wäre der Standard-Fehler der »objective list«-Verfahren³³. Fragen von Leben und Tod sind *intrinsisch* ebenso wenig bedeutsam wie kulinarische Genüsse; falls sie wichtig sind, dann weil Individuen starke Präferenzen in diesen (oder davon affizierten) Angelegenheiten haben. Daher sollte die Frage auf eine Antwort aus sein, die sich auf die *Stärke* von Präferenzen bezieht. Und der noch immer nächstliegende Kandidat für die Explikation des Stärkebegriffs ist das Studium rationaler Risikobereitschaft im vNM-Stil. *Darauf* also sollte sich eine Antwort beziehen, und *darauf* Bezug nehmend, ist sie bereits gegeben worden.

³¹ Cf. Harsanyi (1982), Abschn. 8.

³² Cf. Trapp (1988), Abschn. III.1.18.

³³ Cf. Griffin (1986), Abschn. II.4.

(13) Du sagst, daß, falls HÖLLE! hinreichend schlimm ist, es *sein kann*, daß ein rationaler Entscheider die betreffende anti-archimedische Schwelle hat; und daß es deshalb nicht länger herleitbar ist, daß es für jeden Entscheider ein n dergestalt gibt, daß es für ihn rational ist, lieber an der \mathcal{A}_n -als an der \mathcal{B}_n -Lotterie teilzunehmen. Angenommen, Du hast recht. Damit hast Du noch nicht gezeigt, daß es für *keinen* rationalen Entscheider ein solches n gibt. Heißt das, daß die Existenz eines rationalen Entscheiders *möglich* ist, der, obwohl HÖLLE! äußerst schlimm ist, die entsprechende Schwelle nicht hat? Und reicht das nicht, um den Utilitarismus (auch als NANU) weiterhin zu diskreditieren?

Antwort. Wie gehabt. Wir müssen den Wörtern »Nutzen« oder »Präferenzstärke« mehr-als-ordinalen Sinn geben. Bislang kennen wir dafür nur einen Anhaltspunkt: Wettbereitschaft. Die Frage benutzt Aussagen darüber, wie gut oder wie schlimm etwas für jemanden ist, als läge diese begriffliche Verbindung zu seinem Wettverhalten nicht vor. Es ist aber sinnlos zu sagen, daß, *obwohl* etwas so schlimm oder so toll für einen rationalen Entscheider ist, sein Wettverhalten so und so ist. Der *gesamte Sinn* von »so und so schlimm« oder »so und so toll« *liegt* in seinen Lotterie-Präferenzen. Daher ist die Frage, dem Anschein zum Trotz, unverständlich.

(14) Solche Nutzenmaximierer, die, wie zum Beispiel Richard Hare³⁴, gegebenenfalls den Gesamtnutzen auch durch eine Erhöhung der Anzahl von empfindungsfähigen Subjekten erhöhen wollen, sehen sich bekanntlich mit der »Repugnant Conclusion« konfrontiert³⁵:

Für beliebiges n gibt es stets größeres m , für das gilt: Eine Welt mit m Einwohnern, deren Leben gerade noch lebenswert ist, ist besser als eine Welt mit n sehr sehr glücklichen Einwohnern.

Was sagt NANU dazu?

Antwort. Die zeugungsfreundlichen Nutzenmaximierer sind durch NANU auch von diesem Problem entbunden, die »Repugnant Conclusion« ist nicht länger herleitbar. Denn wenn zwischen »sehr, sehr glücklich« und »gerade noch lebenswert« eine nicht-archimedische Schwelle liegt, dann gibt es für kein n ein m

34 Cf. H 1988b sowie sein »Preferences of Possible People« (i. V.).

35 Cf. Parfit (1984), Abschn. 131; von mir hier umformuliert.

mit der Eigenschaft, daß m mal der Nutzen von »gerade noch lebenswert« größer als n mal der Nutzen von »sehr sehr glücklich« ist.

(15) Es sei Hölle⁺ ein Dasein, das ein ganz bißchen besser ist als das in der Hölle. Was würde NANU für welche n zu der Wahl zwischen

einer $(n\text{-mal})$ -Hölle⁺-Welt (kurz: »die Hölle⁺-Welt«)

und

einer $(n - 1)$ -mal-Hölle-&-einmal-Himmel-Welt

sagen?

Antwort. Das ist der zu dem bislang diskutierten duale Fall, mit 3:B:c als dem einschlägigen vNM-Axiom. Wieder ist das Problem, daß wir vielen Menschen (nämlich den $n-1$ der Höllen⁺-lern) je einen Nutzenkrümel wegnehmen könnten, um einer anderen Person (der Person, die dadurch statt in die Hölle⁺ in den Himmel käme) einen Riesen-Nutzengewinn zu bereiten. Der einzige Unterschied ist der, daß es *den potentiellen Krümel Spendern bereits schlecht geht und in keinem der beiden Fälle besser gehen wird als dem Begünstigten*. (Im Spendenfall geht es ihnen sogar weit schlechter als ihm.) Analog zu dem bisher Gesagten kann einfach gezeigt werden, daß es dem inadäquaten Utilitarismus gemäß (der voraussetzt, daß die Nutzenwerte reell sind) ein n gibt, für das die Hölle⁺-Welt die bessere der beiden ist. Nach NANU braucht ein solches n nicht zu existieren.

Das Beispiel legt einen aufschlußreichen Vergleich zum *Maximin-Prinzip* nahe. Das Maximin-Prinzip besagt, daß vorrangig stets die Besserstellung der Schlechtestgestellten geboten ist³⁶, und es ist dadurch prominent geworden, daß sein Geist eine zentrale Rolle in John Rawls' Schriften zur Gerechtigkeit spielt.³⁷ Das *Schöne* an Maximin ist, daß es in vieler Hinsicht besser als der gewöhnliche Utilitarismus dasteht. Zum Beispiel in Sachen unserer Eingangsangelegenheit \mathcal{A}_n versus \mathcal{B}_n , bei der es sich stets klar gegen die Höllenfahrt ausspricht.

Das *Unschöne* an Maximin ist, daß das Prinzip, wie zum Beispiel John Harsanyi bemerkt hat, über das Ziel hinausschießt und selbst ein paar neue Greuelurteile generiert. Es heißt uns, das

³⁶ Cf. Abschn. 9.2 von Sen (1970).

³⁷ Cf. Abschn. 13 von Rawls (1971).

Antibiotikum, das nur zur Behandlung höchstens eines Patienten ausreicht, dem Schwerkranken zu geben, dessen Leben dadurch um fünf Minuten verlängert würde, und es dem ansonsten gesunden A, der es zur Rettung, sagen wir, seiner Gliedmaßen bräuchte, vorzuenthalten. Harsanyi zu seinem Prototyp dieses Beispiels:

»In contrast, utilitarian ethics – as well as ordinary common sense – would make the opposite suggestion. The antibiotic should be given to A because it would do ›much more good‹ by bringing him back to normal health than it would do by slightly prolonging the life of a hopelessly sick individual.«³⁸

Zudem ist Maximins *prudentielles* Analogon (»Vollziehe eine Handlung, deren schlimmstmögliches Resultat in der Menge der jeweils schlimmstmöglichen Resultate der zur Debatte stehenden Handlungen optimal ist«) keine im allgemeinen rationale Vorschrift, so daß Vertreter intrapersonalisierter moralischer Kriterien (siehe oben, Abschnitt 2) aus prinzipiellen Gründen nicht mit einem moralischen Maximin-Prinzip leben können.

Das Schöne an NANU ist nun, daß es das an Maximin Schöne (die Verdammung der Höllenwelt) bietet und das an Maximin Unschöne (die Verkrüppelung von Person A) vermeidet respektive umgekehrt das am gewöhnlichen (vNM-)Utilitarismus Unschöne (die gelegentliche Empfehlung der Höllenwelt) vermeidet und das am gewöhnlichen Utilitarismus Schöne (die Rettung von As Gliedmaßen) leistet. Wer NANU unterschreibt, ist der bessere Utilitarist *und* der bessere Rawlsianer.

(16) Aber die Grundidee des Utilitarismus hat der NANU-Anhänger aufgegeben, die nämlich, daß letztlich allein die größte (Gesamt- oder Durchschnitts-)Menge an Nutzen zählt; er hat sie zugunsten einer Moral aufgegeben, die dann doch einen Zustand krasser Ungleichheit in der Nutzenverteilung schlechter bewertet als einen Zustand mit weniger Gesamtnutzen, bei dem die krasse Ungleichheit vermieden wird.

Antwort. Ganz und gar nicht. Der wahre Kern dieser Darstellung ist: NANU wird mit vielen (und insbesondere mit den krassesten) der Einwände fertig, die *gemeinbin* u. a. in dem Jargon formuliert werden, den auch Einwurf (16) verwendet, d. h. mit vielen der Einwände des Tenors »Aber es zählt doch nicht nur die Gesamt-

38 Harsanyi (1975), Abschn. 3.

menge an Nutzen, sondern auch [...]«, cf. den Absatz mit den einschlägigen Standard-Formulierungen in Abschnitt 1 dieses Aufsatzes. Aber der Witz von NANU ist gerade, daß, obwohl dieser Kern der Darstellung wahr, ihr Rest falsch ist: Die weitestverbreitete Auffassung davon, wie man »die Größe« eines Nutzens adäquat repräsentiert, ist in ohnehin naheliegender Weise revidiert worden, und *dadurch*, nicht durch Aufgabe des utilitaristischen Prinzips der Maximierung des Gesamtnutzens, wird NANU mit der großen Klasse *sogenannter* anti-utilitaristischer Einwände fertig. NANU ist nicht Utilitarismus mit gewissen Abweichungen. NANU ist Utilitarismus mit einem adäquaten Nutzenbegriff und hat es deswegen nicht mehr nötig, vom Utilitarismus abzuweichen. Zumindest an einer Vielzahl von Stellen nicht, an denen wir es bisher für nötig hielten.

5. Was Richard Hare wirklich auf dem Kerbholz hat

An bestimmten Greuelurteilen ist nicht der Utilitarismus schuld, sondern der Utilitarismus mit einem inadäquaten Nutzenbegriff. Das ist für jeden Utilitaristen eine gute Nachricht. Besonders für Richard Hare, der sich zwar zum Utilitarismus und zum Moralischen Äquiprobabilismus bekannt hat³⁹, aber vorsichtig genug war, sich dabei nie in die Gesellschaft derer zu begeben⁴⁰, die aus der Doktrin eine HÖLLE! gemacht hätten: von Neumann/Morgenstern.

Falls Hare in diesem Zusammenhang etwas vorgeworfen werden kann, dann etwas anderes. Nämlich erstens, daß seine Metaethik ihn davon abhält, *irgendeine* Regung der moralischen Empfindungen *hinreichend* ernst zu nehmen; aber dieser schon häufig kritisierte Fehler steht heute nicht auf der Tagesordnung; und zweitens sein Versäumnis, *selbst* die rationale Entscheidungstheorie anzugeben, auf die sich der von ihm verfochtene Äquiprobabilismus beziehen soll. Denn letzterer ist *nicht definiert*, wenn es die in seinem »Definiens« auftretenden Wörter nicht sind.

Hinter dem Versäumnis steckt ein Harescher Irrtum betreffs der Frage, wie einfach der benötigte Nutzenbegriff (zu erhalten) ist.

³⁹ Cf. MD 7.5, S. 128 f./190.

⁴⁰ Fast nie – cf. FV 7.4, Fn. S. 120/140, MD 8.2, S. 133/195.

Hare behandelt Sätze wie

- (*) Ich ziehe den Sachverhalt v dem Sachverhalt w mehr vor,
als ich den Sachverhalt x dem Sachverhalt y vorziehe

als unproblematisch; nämlich so, als ob solche Sätze ihre Bedeutung so unmittelbar aus der Erfahrung gewannen, wie

- (**) Ich habe eine Gelb-Empfindung

oder

- (***) Ich ziehe Erdnüsse Keksen vor

das tun. Diesen Eindruck erweckt jedenfalls die kommentarlose Einführung und Verwendung solcher Satz in *MD* 7.3 und 7.4; nirgendwo wird signalisiert, daß das *Problem* überhaupt gesehen (geschweige denn gelöst) worden ist. Was ausführlich diskutiert wird, sind Probleme der *Verifikation* von Äußerungen über im Moment der Äußerung nicht vorliegende Bewußtseinszustände. Aber das von diesen Fragen vollkommen unabhängige (*semantische*, nicht *erkenntnistheoretische*) Problem, was ein *Abstandsbe-griff* für Präferenzstärken, wie ihn (*) voraussetzt, eigentlich ist, wird gar nicht angeschnitten: Eine Sache mehr wollen als eine andere mag ja harmlos sein, siehe (***) – aber was heißt es, daß *ein* Eine-Sache-mehr-als-eine-andere-Wollen größer als ein *anderes* Eine-Sache-mehr-als-eine-andere-Wollen ist? (*) vergleicht nicht mehr die Gewolltheit eines Objekts mit der eines anderen, sondern vergleicht bereits Gewolltheits-*Unterschiede* ihrer Größe nach. *Wäre* das unproblematisch, dann wäre das klassische Problem der Entscheidungstheorie, das der Metrisierung von Präferenzen, gelöst. Aber es *ist* nicht unproblematisch. Ohne weitere Definitionen (zum Beispiel im Stile einer vNM-Theorie) hat Satz (*) nicht mehr Sinn (und keine klareren Wahrheitsbedingungen) als im allgemeinen ohne Erläuterung ein Satz wie

- (****) Ereignis v war lauter als Ereignis w, *und das mehr*, als Ereignis x lauter als Ereignis y war.

Es sind *bestenfalls* ein paar *sehr extreme* Fälle, in denen (****) irgendeine unmittelbare, phänomenale Bedeutung hat. Und selbst wenn wir zugestehen, daß es solche Fälle gibt, ist die Annahme grundlos, daß diese Fälle hinreichen, um einer Äußerung des Typs (****) auch für weniger extreme Fälle *Bedeutung* zu verleihen (so daß wir die weniger extremen Fälle als schwieriger zu *verifizierende* Fälle eines auch für sie bedeutungsvollen Begriffs bezeich-

nen könnten; was uns bei Präferenzstärken im moralischen Denken wiederum erlauben würde, den Fall dem Erzengel (aus Kap. 3 von MD) zu übergeben, für den es ja keine Verifikationsprobleme gibt). Wäre die Annahme nicht grundlos, dann müßten wir auch dem Steinzeitmenschen zugestehen, er verfüge über einen wohldefinierten metrischen Temperaturbegriff (wenn er auch große Verifikationsprobleme hat). Denn er fühlt, daß das Wasser in der Badewanne wärmer als das Wasser im Freibad und das wieder wärmer als das im Fluß ist (zwei unproblematische Behauptungen des Typs (**)); *und* er ist geneigt zu sagen, daß der Temperaturunterschied zwischen Gebirgsbach und Schnee geringer ist als der zwischen Schnee und Lava (eine einen Extremfall betreffende, vielleicht unproblematische Behauptung des Typs (****)); *ergo* (so Hare wohl) ist für ihn auch die Frage, ob das Badewasser *um mehr* wärmer als das Freibadwasser ist, als das Freibadwasser wärmer als der Fluß ist, wohldefiniert.⁴¹

Ohne Entscheidungstheorie vNMschen Stils stehen wir in Sachen Präferenzstärke nicht besser da als der Steinzeitmensch in Sachen Temperatur; daß wir auch als solche maßtheoretischen Primitivlinge Sätzen wie (*) resp. (****) in extremen Fällen schon einen Wahrheitswert zuschreiben, schafft bestenfalls notwendige Bedingungen für einen für alle Fälle wohldefinierten Abstandsbegriff, aber keine hinreichenden.

In Anlehnung an C. I. Lewis liebäugelt Hare auch mit einem anderen intrapersonalisierten Kriterium als mit dem des Äquiprobabilismus.⁴² Angenommen wir wollten zwei Welten hinsichtlich ihrer moralischen Qualität vergleichen. Dann sollten wir uns fragen, ob ein vollinformierter rationaler Entscheider lieber hintereinander die Leben aller Bewohner der einen Welt oder die Leben aller Bewohner der anderen Welt durchleben möchte. Zieht er eins dem anderen vor, so ist die dieser vorgezogenen Option entsprechende Welt moralisch herbeiführenswerter als die der anderen Option entsprechende Welt.

Aber dieses Kriterium ist unbefriedigend. Erstens ist es wiederum unterdeterminiert. Verschiedene vollinformierte rationale Entscheider könnten zu verschiedenen Ergebnissen kommen. Viel-

⁴¹ Daß *wir* inzwischen einen Trick herausbekommen haben, Temperaturabstände zu definieren, tut der Schlagkraft des Beispiels keinen Abbruch.

⁴² Ebenfalls MD 7.5, S. 128 f./190.

leicht hat der eine gar nichts dagegen, daß sein Präferenzbefriedigungs-Level fieberkurvenartig auf und ab geht, wenn nur der Durchschnitt stimmt; der andere hätte den gleichen Durchschnitt lieber konstant. Beides ist rationalerweise möglich. (Dagegen bringt auch Richard Hare kein Argument vor, er erwähnt das Problem gar nicht.) Man beachte, daß das Problem nicht von der Bedingung ausgeräumt wird, der Entscheider müßte sich dazwischen entscheiden, entweder die Leben der Bewohner der einen Welt »in random order« oder die der anderen Welt »in random order« zu leben.⁴³ Denn die erwähnte Unterdeterminiertheit rührt nicht von der Möglichkeit verschiedener *Reihenfolgen* von Befriedigungs-Levels in einem Auf und Ab solcher Levels. Gleiche Durchschnittswerte können von *ganz verschiedenen Werten* generiert werden, nicht nur von einer Umordnung der gleichen Werte (und es ist bestenfalls solch eine Umordnung der gleichen Werte, die durch die »random order«-Bedingung zur Irrelevanz verdammt werden könnte); so, wie es unendlich viele verschiedene Mengen von jeweils zehn reellen Zahlen gibt, deren arithmetisches Mittel 3 ist, und nicht etwa nur *einen* Zehn-Tupel, bei dem sich, egal in welcher Reihenfolge man die Zahlen addiert, dasselbe arithmetische Mittel ergibt. Es ist wohl kaum ein Postulat der Vernunft (und auch Hare deutet nicht einmal ein Argument dafür an, daß es das doch ist), zwischen je zwei Leben mit dem gleichen Durchschnittswert an Präferenzbefriedigung auch dann indifferent zu sein, wenn die einzelnen Werte, aus denen sich der Durchschnitt errechnet, jeweils ganz andere (nicht etwa nur: anders angeordnet) sind. Im einen Leben könnte es höchste Höhen und tiefste Tiefen geben, im anderen ein konstantes Mittel. Entweder muß eine bestimmte Bewertung solcher Unterschiede als die einzig rationale verteidigt werden (das wäre wohl ein Kunststück), oder die Methode wäre unterdeterminiert und könnte bei verschiedenen vollinformierten rationalen Entscheidern moralische Urteile generieren, die einander widersprechen. Zweitens greift der Lewissche Vorschlag nicht, wo Präferenzen unendlich langen Inhalts im Spiel sind. Ich habe zum Beispiel eine starke Präferenz dafür, daß *nie* jemand leidet (weder ein anderer noch ich). Shakespeare wünschte, seine Liebste möge *immer* leben, und das mindestens dank seiner Sonette. Daß er ihr ähnliche

43 Ibid.

Wünsche unterstellte, sehen wir an seinem Versuchen, sowohl mit der Warnung »Die single, and thine image dies with thee« als auch mit dem unaufdringlichen Ratschlag zum Ziele zu kommen, daß sie ja in noch zu zeugenden Kindern weiterleben könne. Mehr als allen Reichtum habe er ihr geschenkt, so auch Ovid zu seiner Frau, indem er sie durch seine Dichtung unsterblich gemacht habe; sich selbst auch, nur darum steht er der Frage von Beschriftung und Haltbarkeit seines Grabsteins gelassen gegenüber. Die christliche Motivationstechnologie hat lange erfolgreich auf das massenhafte Vorliegen von starken Präferenzen gegen ewige Höllequalen und für ewiges Glück gesetzt.⁴⁴ Und so fort. Präferenzen unendlich langen Inhalts sind weder selten noch, im allgemeinen, schwach. Welten, in denen ihre Erfüllung zur Debatte steht und moralisch berücksichtigt werden soll, können nicht im allgemeinen nach der Lewisschen Methode evaluiert werden. Denn haben a_1 und a_2 Präferenzen ewigen Inhalts, kann ich (selbst denkspielerisch) nicht hintereinander erst die gesamte Zeit verleben, über die sich die Erfüllung oder Nichterfüllung des von a_1 Präferierten erstreckt, und dann das Analoge für a_2 tun. (Selbst wenn man, was allerdings zu einer suspekten Version des Utilitarismus führt, posthume Präferenz-Erfüllung nicht zählt, dann bleibt das Problem doch noch für unsterbliche a_1 und a_2 bestehen.) Die Lewis-Methode versagt somit schon rein begrifflich bei der Evaluierung einiger Fälle und kann allein aus diesem Grund keine adäquate generelle Charakterisierung einer utilitaristischen Präferenzaggregation sein.

Mehr findet sich bei Richard Hare zum Thema Präferenz-Aggregation nicht: Allgemeine Maximierungs-Formulierungen, die die Summanden, die einschlägige Addition und die einschlägige Größer-als-Beziehung im dunkeln lassen; ein erschwindelter Begriff davon, daß eine Sache einer anderen gegenüber stärker präferiert wird als eine dritte gegenüber einer vierten; ein Moralischer Äquiprobabilismus, dessen Rationalitäts- oder Nutzenmodul mysteriös bleibt; und die aus mehreren Gründen unterdeterminierte Methode von C. I. Lewis.

Hare kann demnach insbesondere Versuchen gegenüber, den Moralischen Äquiprobabilismus auf den Punkt zu bringen, nicht

⁴⁴ Klassisch illustriert in Kap. 3 von Joyce' *Portrait*. Für die anderen genannten Beispiele cf. Sonette No. 2, 6, 19, 65; *Tristia* v.xiv und III.iii.

sagen, dieser sei doch nur ein szenisches Schmankerl, das illustrative Sahnehäubchen auf einer bereits ohne das Häubchen klaren Sache, die da heißt: Aggregation von Präferenzen. Derzeit ist Richard Hare ein Utilitarist, der uns, wenn es zur Sache geht (nämlich zur Aggregation von Präferenzen), nicht sagt, wie sein Utilitarismus aussieht.

Fassen wir zusammen. Von der heutigen Hauptanklage wurden Hare sowie der Utilitarismus *als solcher* freigesprochen, von der also (siehe Abschnitte 1-4 dieses Aufsatzes), HÖLLE! und verwandte Greuelurteile zu propagieren. Hare hat sich zum, wie wir gezeigt haben, auch HÖLLE!-los funktionierenden Utilitarismus respektive Moralischen Äquiprobabilismus bekannt, aber nicht zu den auf HÖLLE! festgelegten Standard-(nämlich: vNM-)Varianten dieser Doktrinen; er verfährt also weder explizit noch implizit die Greuelthese, ein paar kleinere Annehmlichkeiten einer sehr großen Zahl könnten stets das große Unglück einer kleineren Zahl von Betroffenen kompensieren. Aber HÖLLE! nicht zu propagieren ist keine Kunst, wenn man in Sachen Präferenzaggregation einfach überhaupt nichts Handfestes verlauten läßt. Immerhin hat, was diesen Vorwurf betrifft, die beklagte Partei Zeichen des Bedauerns und des guten Willens an den Tag gelegt.⁴⁵ Das beste ist wohl, sie betreibt noch lange und viel »moral thinking«.

Dank und Literatur

Ohne die Hilfe von Uwe Bombosch, Thomas Fehige, Jonathan Glover, Richard Hare, Wilfried Hinsch, Georg Meggle, Elijah Millgram, Ansgar Simon, Wolfgang Spohn, Rainer Trapp und Ulla Wessels wäre dies ein schlechterer Aufsatz. Ich danke ihnen sowie all denen, die, in Saarlouis und in Gainesville, im Anschluß an mündliche Prototypen dieses Aufsatzes mitdiskutiert haben. Mein besonderer Dank gilt Uwe Bombosch, der mich beim mathematischen Begreifen der Hausner/Wendel-Resultate und -Beweise an die Hand genommen hat.

Die Zitierweise folgt den in der Hare-Gesamtbibliographie (am Ende dieses Bandes) aufgeführten Sigla und Zitierkonventionen. Richard Hares Replik auf diesen Aufsatz findet sich auf den S. 254 ff. dieses Bandes.

45 Cf. MD, Vorwort, S. v/10, und H 1979a.

- Bentham, Jeremy (1776), *A Fragment on Government*, London 1776; zit. nach der Ausgabe von Wilfrid Harrison, Oxford 1967.
- (1780), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London 1780; zit. nach der Ausgabe von J. H. Burns und H. L. A. Hart, London 1970.
- Farquhar, Peter H. (1980), »Advances in Multiattributive Utility Theory«, *Theory and Decision* 12 (1980).
- Fehige, Christoph, und Georg Meggle (Hrsg.) (1995), *Zum moralischen Denken*, Frankfurt a. M. 1995.
- Fehige, Christoph, und Ulla Wessels (Hrsg.) (i. V.), *Preferences*, Berlin.
- Ferschl, Franz (1975), *Nutzen- und Entscheidungstheorie. Einführung in die Logik der Entscheidungen*, Opladen 1975.
- Fishburn, Peter C. (1974), »Lexicographic Orders, Utilities and Decision Rules: A Survey«, *Management Science* 20 (1974).
- Gärdenfors, Peter, und Nils-Eric Sahlin (Hrsg.) (1988), *Decision, Probability, and Utility. Selected Readings*, Cambridge 1988.
- Gauthier, David (1986), *Morals by Agreement*, Oxford 1986.
- Griffin, James (1986), *Well-Being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford 1986.
- Hare, Richard M. (FV), *Freedom and Reason*, Oxford 1963; deutsch: *Freiheit und Vernunft*, Frankfurt a. M. 1982.
- (MD), *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*, Oxford 1981; deutsch: *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*, Frankfurt a. M. 1992.
- (H 1979a), »What Makes Choices Rational?«, *Review of Metaphysics* 32 (1979); deutsch in *Conceptus* 15 (1981).
- (H 1988b), »Possible People«, *Bioethics* 2 (1988).
- (H 1993a), »Could Kant have been a Utilitarian?«, *Utilitas* 5 (1993); deutsch in: Fehige/Meggle (1995).
- (i. V.), »Preferences of Possible People«, in: Fehige/Wessels (i. V.)
- Harsanyi, John C. (1975), »Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory«, zuerst 1975; wieder abgedr. in und zit. nach Harsanyi (1976).
- (1976), *Essays on Ethics, Social Behaviour, and Scientific Explanation*, Dordrecht 1976.
- (1982), »Morality and the Theory of Rational Behaviour«, in: Sen/Williams (1982).
- Hausner, Melvin (1954), »Multidimensional Utilities«, in: Thrall u. a. (1954).
- Hausner, Melvin, und J. G. Wendel (1952), »Ordered Vector Spaces«, *Proceedings of the American Mathematical Society* 3 (1952).
- Huber, Oswald (1977), *Zur Logik multidimensionaler Präferenzen in der Entscheidungstheorie*, Berlin 1977.

- Jeffrey, Richard C. (1983), *The Logic of Decision*, 2. Aufl., Chicago, 1983 (1. Aufl. zuerst 1965).
- Kant, Immanuel (1785), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785; wieder abgedr. in und zit. nach Bd. IV (Berlin 1911) der Ausgabe *Kant's gesammelte Schriften* der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften.
- Luce, R. Duncan, und Howard Raiffa (1957), *Games and Decisions. Introduction and Critical Survey*, New York 1957.
- von Neumann, John, und Oskar Morgenstern (vNM) (1947), *Theory of Games and Economic Behaviour*, 2. Auflage, Princeton 1947 (1. Aufl. zuerst 1944).
- Parfit, Derek (1984), *Reasons and Persons*, Oxford 1984; zit. nach der 1987 gedruckten verbesserten Fassung.
- Pope, Alexander (1733), *An Essay on Man, Epistle II*, London 1733; zit. nach Bd. III. 1 (London 1950) von *The Twickenham Edition of the Poems of Alexander Pope*.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, MA; deutsch: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 1975.
- Sen, Amartya (1970), *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco 1970.
- (1973), *On Economic Inequality*, Oxford 1973.
- (1981), »Plural Utility«, *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series* 81 (1980/81).
- Sen, Amartya, und Bernard A. O. Williams (Hrsg.) (1982), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge 1982.
- Smart, J. J. C., und Bernard A. O. Williams (1973), *Utilitarianism. For and Against*, London 1973.
- Thrall, Robert M. (1954), »Applications of Multidimensional Utility Theory«, in: Thrall u. a. (1954).
- Thrall, Robert M., C. H. Coombs und R. L. Davis (Hrsg.) (1954), *Decision Processes*, New York 1954.
- Trapp, Rainer W. (1988), »Nicht-klassischer« Utilitarismus. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 1988.
- Willaschek, Marcus (i. V.), »Agency, Autonomy and Moral Obligations«, in: Fehige/Wessels (i. V.).
- Williams, Bernard A. O. (1973), »A Critique of Utilitarianism«, in: Smart/Williams (1973).
- Yilmaz, Mustafa R. (1978), »Multiattribute Utility Theory: A Survey«, *Theory and Decision* 9 (1978).

Richard M. Hare Repliken*

Einführung zu den Repliken

Bevor ich mit meinen Kommentaren zu den einzelnen Beiträgen der Konferenz beginne, muß ich erst einmal allen, wirklich allen Autoren für die große Ehre danken, die sie mir erwiesen haben, indem sie über meine Gedanken geschrieben haben. Aus ihrer Kritik habe ich sehr viel gelernt, auch wenn ich einigem nicht zustimmen kann. Ich habe mich bemüht, in meinen Reaktionen vollkommen ehrlich zu sein – Höflichkeit kann oft der Klarheit schaden. Aber nichts kann mich von der Freude darüber abbringen, daß meine Ideen so eingehend diskutiert werden. Die Konferenz in Saarlouis selbst war ein großartiges und schönes Ereignis, und wir sollten der Fritz-Thyssen-Stiftung, dem Wissenschaftsministerium des Saarlandes und der Universität des Saarlandes danken, die die finanziellen Mittel dafür bereitgestellt haben. Unser Dank gebührt auch Christoph Fehige und Georg Meggle, die zu der Konferenz eingeladen und sie arrangiert haben; Ulla Wessels, von deren vielfältiger, besonders auch bibliographischer Unterstützung die Konferenz profitiert hat; den Übersetzern Angelika Maidowski, die meinen Kant-Artikel, und Thomas Fehige, der meine übrigen Texte in diesem Band mit bewundernswerter Genauigkeit und großem Stilgefühl übersetzt hat; und auch all den anderen, die bei notwendigen, aber langwierigen Aufgaben geholfen haben.

Ich bin kein großer Kenner des Deutschen und spreche es nicht allzu gut. Obwohl meine Sprachkenntnis sich bei der Vorbereitung dieser Erwiderungen sehr verbessert hat, lese ich noch immer sehr langsam und bin mir daher nie so ganz sicher, ob ich die einzelnen Kritikpunkte auch vollkommen verstanden habe. Auch ist es mir unmöglich, viel auf Deutsch zu lesen, nicht einmal Bücher und Artikel über meine eigene Arbeit. Wenn ich das versuchen würde, käme ich nicht sehr weit und könnte in der Zeit nichts anderes tun. Deshalb muß ich mich bei vielen Teilnehmern

* Übersetzt von Thomas Fehige.

entschuldigen, wenn ich mißverstanden habe, was sie über mich sagen.

Die Beiträge boten fast natürlich eine logische Reihenfolge an, die mit den abstrakteren anfängt und bei einigen praktischen Fragen endet. So sind sie auch in diesem Buch angeordnet. Meine drei unabhängigen Artikel über den Universellen Präskriptivismus, Kant und Stadtplanung erscheinen an entsprechender Stelle innerhalb dieser Reihenfolge. Meine Repliken sind nach dem Autorenenalphabet geordnet.

Viele der angesprochenen Themen überschneiden sich. In einigen, wenn auch nicht in vielen Fällen war ich daher in der Lage, meine Erwiderungen zu kürzen, um Wiederholungen zu vermeiden; ich habe mich aber an solchen Stellen wiederholt, wo Auslassungen es dem Leser schwergemacht hätten, einzelnen Argumenten zu folgen. Ich habe großzügig Querverweise eingefügt. Ich kann nicht abstreiten, daß das Buch umfangreicher geworden ist, als mir lieb war, aber ich hätte die einzelnen Kommentare nicht weiter kürzen und gleichzeitig meinen Kritikern noch gerecht werden können. Selbst so, wie es jetzt ist, habe ich vieles auslassen müssen.

Die Zitierkonventionen der Repliken sind entweder selbsterklärend oder finden sich zu Beginn des Verzeichnisses der in den Repliken verwendeten Literatur erläutert.

Der internationale Aspekt der Tagung in Saarlouis war von überragender Bedeutung. Zudem war es gut, auch einige Teilnehmer aus der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik dabei zu haben, die anders als ihre Kollegen aus Westdeutschland lange von der Hauptströmung der westlichen Philosophie abgeschnitten waren. Diese fließt jetzt in Deutschland sehr stark, und es gibt viel, was englisch- und deutschsprachige Philosophen voneinander lernen können – vor allem in der angewandten Philosophie. In mancher Hinsicht sind die Gedanken zu Themen der praktischen Moral, die in Deutschland und in den anderen Ländern der westlichen Allianz vertreten werden, noch weit voneinander entfernt, und die gemeinsame Diskussion ist der beste Weg, um sie zusammenzuführen.

Das große Unglück der kleineren Zahl Replik auf Fehige

Ich muß Fehige für seinen brillanten Versuch danken, mir dabei zu helfen, einen geläufigen Einwand gegen den Utilitarismus zu überwinden. Ich sage »einen«, denn es gibt ja viele locker miteinander verwandte Einwände gegen den Utilitarismus, die sich auf seine Kontraintuitivität in verschiedenen Beispielen stützen (vgl. R Birnbacher: [2] 242, R Trapp: [2] 377), und Fehiges Schachzug hilft nicht gegen alle. Auf S. [2] 143 listet er eine Anzahl solcher Einwände auf. Sein Zug ist nur dann hilfreich, wenn die Quelle des Einwands, der Utilitarismus sei kontraintuitiv, daraus entsteht, daß der Utilitarismus (von seinen Anhängern und von seinen Gegnern) mit einem inadäquaten Begriff prudenzieller Rationalität gekoppelt wird.

Einwände anderer Art, die sich auf die *ungerechte Verteilung* von Wohl und Leiden, die ein Utilitarist angeblich empfehlen muß, beziehen, werden von Fehiges Ansatz nicht direkt entkräftet, denn sie beruhen auf *moralischen* Intuitionen, die sein Ansatz nicht angreift und auch nicht anzugreifen braucht. Er kämpft vor allem mit der von-Neumann-und-Morgensternschen Behandlung der Frage, auf welche Lotterien sich ein Individuum aufgrund rationaler (d. h. *kluger*) Überlegungen in seinem eigenen Interesse einlassen sollte. Diese Argumentation hat zwar zweifellos Auswirkungen auf die moralischen Schlußfolgerungen, zu denen wir gelangen können, braucht aber selbst an keinem Punkt *moralische* Intuitionen als Prämissen einzuführen. Einwände, die sich auf einen Mangel an Fairneß beziehen, können aber in manchen Fällen direkt an unsere *moralischen* Intuitionen appellieren, und *falls* sie aus moralischen Gründen aufrechterhalten werden könnten, die nichts mit dem Nutzenbegriff zu tun haben, sind sie von Fehiges Ansatz nicht angreifbar.

Meine eigene Antwort auf Einwände der Kontraintuitivität habe in MD 8.1 ff. gegeben, und diese Antwort trifft (da sie weit genereller ist) auch eine größere Anzahl von Einwänden. Sie benutzt meine Unterteilung des moralischen Denkens in zwei Ebenen, die kritische und die intuitive, und besteht darin, daß ich sage, daß es unangemessen ist, Intuitionen in eine Diskussion auf der kritischen Ebene zu einzuführen, auf welcher der Utilitarismus ja

operiert. Unsere Intuitionen – soweit sie vernünftig sind – sind gut und schön auf der intuitiven Ebene, auf der sich ja der größte Teil unseres moralischen Denkens abspielt; es ist gut, daß wir sie haben, und wir sollten nichts tun, um sie zu schwächen. Wenn wir aber diskutieren, welche denn nun die vernünftigen Intuitionen sind oder was zu tun ist, wenn solche vernünftigen Intuitionen miteinander konfliktieren, dann können wir uns nicht auf die Intuitionen selbst beziehen, ohne in Zirkelschlüsse zu geraten. Dann muß eine völlig andere Art moralischen Denkens, das kritische nämlich, benutzt werden, und die an dieser Stelle anzuwendende Methode, behaupte ich, ist die utilitaristische. In allen Fällen, in denen Einwände der beschriebenen Art zutreffend erscheinen, handelt es sich wahrscheinlich um einen Konflikt zwischen Intuitionen. Dies ist so, weil wir fast alle selbst auf der intuitiven Ebene die Verpflichtungen zur Wohltätigkeit und zur Nicht-Schädigung neben unseren anderen Verpflichtungen anerkennen. Selbst viele Deontologen führen diese in ihren Pflichtenlisten auf (z. B. Ross 1930: 21, Gillon 1985 = 1990: 73–85). Diese Pflichten (eine Art utilitaristisches Element in der deontologischen Ethik) konfliktieren in solchen Fällen mit anderen Intuitionen über Gerechtigkeit etc., und daher braucht es eine andere Art des Denkens, rational statt intuitiv, um den Konflikt zu lösen.

Die Tatsache, daß ein solcher Konflikt besteht, ist kein Argument gegen einen utilitaristischen Ansatz bei dieser rationalen Art des Denkens, denn der Konflikt besteht bereits im Denken der meisten Intuitionisten, und der Streitpunkt ist nur, wie der Konflikt gelöst werden soll. Die Intuitionisten bieten keinen rationalen Lösungsweg an, sie berufen sich allein auf die relative Stärke ihrer Intuitionen.

Ich muß hier noch etwas zu Fehiges Aussage über meinen angeblichen Mangel, »irgendeine Regung der moralischen Empfindungen *hinreichend* ernst zu nehmen«, anmerken. Es stimmt nicht, daß ich diesen überhaupt kein Gewicht beimesse. Es freut mich jedesmal, wenn meine Theorie Ergebnisse zeitigt, die für unsere üblichen moralischen Überzeugungen annehmbar erscheinen, ich fühle mich dann sicherer. Der Grund dafür ist allerdings nicht, daß ich denke, Intuitionen könnten Grundlage oder Fundament oder Ausgangsdaten für moralische Überlegungen sein, wie Ross und Rawls zu glauben scheinen (vgl. H 1973a = 1989b: 145 ff.). Es ist einfach so, daß wir eine Menge moralischer Überzeugungen

geerbt haben, die über Generationen hinweg geformt wurden. Die Menschen, die sie geformt haben, waren nicht dumm, und daher kann man annehmen, daß sie in ihrem moralischen Denken, egal, ob sie es ausdrücklich betrieben haben oder ohne es zu formulieren, ungefähr das Richtige gefunden haben. Wenn ich in der Frage der Abhängigkeit selbst alltäglichen moralischen Denkens von den Regeln der Sprache, in der moralische Fragen gestellt werden, recht habe, wenn weiterhin diese Menschen sich dieselben Fragen wie wir heute gestellt haben (und sehr häufig waren es dieselben) und wenn diese Fragen ausgiebig diskutiert wurden und die gefundenen Antworten im Licht vollständiger Kenntnis der Konsequenzen des Befolgens dieser Antworten korrigiert wurden, dann verdient die moralische Tradition Respekt.

Ich neige dazu, den Empfindungen *anderer Menschen* in meinem moralischen Denken mindestens genausoviel Gewicht beizumessen wie meinen eigenen. Schließlich haben sie einen anderen Blickwinkel, und das trifft in noch größerem Maße auf Denker früherer Generationen zu. Sicherlich brechen wir mit der Tradition in einzelnen Punkten und sollten das auch tun, besonders wenn die Umstände sich radikal gewandelt haben: Man denke beispielsweise an unsere veränderte Einstellung zum Krieg und zu den Beziehungen der Geschlechter (vgl. R Trapp: [2] 379). Falls jemand einer Anregung bedarf, um über diese Frage nachzudenken, sollte er versuchen, sich Monteverdis *Madrigali guerrieri et amorosi* anzuhören und die Unterschiede zwischen den Empfindungen des siebzehnten Jahrhunderts und unseren eigenen herauszufinden. Trotz alledem hat aber die Tradition doch *einiges* Gewicht. Fehige darf nicht annehmen, und er tut es ja auch nicht, daß ich ihr *keines* beimesse. Ich will halt nur nicht, daß andere Philosophen mir erzählen, meine Theorie müsse falsch sein, weil sie ihren Überzeugungen zuwiderlaufe.

Meine Antwort auf solche intuitionistischen Einwände wird sie, glaube ich, alle abwehren können, daher *brauche* ich Fehiges Argument nicht. Trotzdem könnte es eine nützliche Bereicherung meiner Waffenkammer darstellen, und es ist schon selbst außerordentlich interessant, denn es zieht einige eingefahrene Thesen der Spieltheorie in Zweifel. Funktioniert es aber? Das hängt davon ab, was wir in einer Frage der rationalen Klugheit sagen, und nicht in einer moralischen. Die Frage lautet: Können viele Lose mit kleinen Gewinnen es rational machen, eine Lotterie selbst dann zu

spielen, wenn eines ihrer Ergebnisse Hölle ist? Und können sie das, wie klein ihre Gewinne auch sein mögen, wenn nur ihre Anzahl groß genug ist? Wie groß »groß *genug*« ist, ist natürlich eine zentrale Frage.

Es ist klar, daß viele Menschen, vielleicht die überwältigende Mehrheit, sich auf eine solche Lotterie nicht einlassen würden, wie groß die Anzahl der Möglichkeiten auch immer sein mag. Sind sie dann irrational? Sind sie so schlimm wie Leute, die dem »Fehlschluß des Spielers« erliegen? (Das ist der Glaube, daß, wenn beispielsweise beim Roulette eine Reihe von Würfeln auf Rot gefallen ist, die Wahrscheinlichkeit, daß der nächste Wurf Schwarz sein wird, sich dadurch erhöht hat.) Ich neige zu der Meinung, daß sie nicht so irrational sind. Vielleicht befolgen sie nur das, was ich in H 1973a (= 1989b: 170) eine »Versicherungs«-Strategie (»insurance strategy«) genannt habe. Wie ich dort sage und wie Fehige anerkennt (S. [2] 166 f.), ist dies nicht dasselbe wie Rawls' Differenz- oder Maximin-Prinzip. Vielleicht *versichern* wir uns gegen Hölle. Die Frage wird also zu dieser: Wie schlimm muß Hölle werden, damit es rational ist, sich bei einer gegebenen Anzahl und Art der anderen gleich wahrscheinlichen Ereignisse dagegen zu versichern?

An diesem Punkt wird klar, daß Hölle trotz seiner guten technischen Handhabbarkeit ein schlecht gewähltes Beispiel ist. Die Hölle wurde ja von religiösen Lehrern und Predigern gerade mit dem Ziel erfunden und weiterentwickelt, so schlecht zu sein, wie irgend jemand es sich nur vorstellen kann. Für jede Höllenversion, die ein Prediger erfinden kann, gilt: Wenn ein anderer Prediger ihn mit einer schlimmeren Hölle übertrumpfen kann, wird die erste aufgegeben. Man könnte fast sagen, daß die Hölle unendlich schlimm ist, wenn das irgendwie Sinn macht, und sie ist von unendlicher Dauer. Wenn sie wirklich so schlecht ist, könnte es dann nicht rational sein, sie für schwerwiegender zu halten als sogar eine unendliche Anzahl marginal zu bevorzugender gleich wahrscheinlicher Ergebnisse? Fehige behandelt diese Probleme der Unendlichkeit gut (S. [2] 159 f.), aber sollten wir nicht vielleicht das Beispiel abändern in eines, das keine *ewigen* Qualen enthält? Wir wollen uns jetzt einigen von Fehiges (hoffentlich) realistischeren Beispielen zuwenden.

Das Beispiel vom Überqueren der Straße, um einen Kinofilm zu sehen, ist ein guter Anfang. Hier wurde die Hölle durch soforti-

gen Tod oder eine Verletzung ersetzt. Der Kürze wegen wollen wir »Tod« sagen. Tod stellt sich vollkommen anders dar als Hölle (zumindest unter der Annahme, daß wir nicht glauben, der sofortige Tod brächte uns in eine größere Gefahr, in der Hölle zu landen, als die, sowieso langfristig dort zu enden). Das Beispiel hat den weiteren Vorteil, daß es möglich ist, das wirkliche Verhalten der Menschen bei der Aussicht auf den Tod zu beobachten; bei der Hölle ist das viel schwieriger, weil nur wenige sie wirklich erwarten (sie denken entweder, daß es einen solchen Ort nicht gibt oder daß ihre Sünden nur läßliche sind oder daß Christus sie durch sein »Kreuz und Blut« erlöst hat). Das meiste, was Fehige über das Tod-Kino-Beispiel sagt, scheint mir richtig zu sein. Was aber zeigt es?

Es zeigt, daß sich die meisten Menschen nicht gegen den Tod versichern, wenn sie die Prämie zahlen müßten, niemals die Straße zu überqueren, um kleine Vorteile auf der anderen Seite zu genießen. Die meisten von uns bestimmen die Versicherungsprämie, die sie zu zahlen bereit sind, aufgrund ihrer Einschätzung der Größe der Katastrophe, gegen die sie sich versichern, und deren Wahrscheinlichkeit. Wir treffen *einige* Vorkehrungen (etwa nach rechts und links zu schauen), aber wir sind nicht bereit, diese Todesursache gänzlich zu vermeiden, wenn wir dafür mit einem vollkommenen Einsiedlerdasein bezahlen müssen. Das allgemein beobachtbare Verhalten legt nahe, daß die meisten Menschen glauben, die Wahrscheinlichkeit des Todes beim Überqueren einer Straße unter durchschnittlichen Vorsichtsmaßnahmen sei recht klein, und daß, da man letztlich sowieso stirbt, der sofortige Tod im Vergleich mit einem späteren nicht so schlimm ist, daß man dafür eine sehr hohe Versicherungsprämie akzeptieren würde. Sind sie irrational, wenn sie dies glauben?

Fehige scheint zu meinen, daß sie es nicht sind, und ich stimme dem zu. Der springende Punkt aber ist: Wenn wir solches Verhalten rational nennen, widersprechen wir dann der von-Neumann-und-Morgenstern-Definition der Rationalität? Ich glaube nicht. Es hängt alles davon ab, von welchen Werten, die die Menschen den fraglichen Wahrscheinlichkeiten und Schäden beimessen, man ausgeht. Es ist plausibel zu behaupten, daß sie sich sogar nach von Neumann und Morgenstern rational verhalten, weil sie die Vermeidung der Angst vor dem Tod im nächsten Augenblick so- und-so hoch bewerten, und die Wahrscheinlichkeit x multipliziert

mit dem Nutzen, den Film zu sehen, so-und-so hoch. Sie messen all den Faktoren, die für ihre Entscheidung eine Rolle spielen, solche Werte bei, daß ihre Entscheidung eine rationale wird.

Dies fängt langsam an, wie eine Tautologie zu klingen: Sollten wir, selbst nach von Neumann und Morgenstern, sagen, daß das, was sie tun, nicht nur zeigt, was sie für rational *halten*, sondern was für sie rational *ist*? Alle Fehler, die sie machen (und vielleicht machen die Leute viele Fehler), müßten dann nicht ihrer Irrationalität bei der entscheidungstheoretischen Verarbeitung von Faktoren zugeschrieben werden, sondern Fehlern beim Einschätzen dieser Faktoren, d. h. Fehlern beim Einschätzen der Wahrscheinlichkeit des Todes und der Größe des Schadens, den sie dadurch erleiden, sowie der Größe der Vorteile, auf die sie bei vollständiger Versicherung gegen diesen Fall verzichten müßten. Aber selbst wenn wir dies keine Tautologie nennen wollen, könnten von Neumann und Morgenstern überleben, wenn wir sagen, daß eine Menge Leute einfach irrational sind. Manche sind auch ganz offenbar einfach dumm.

Ich glaube, daß Fehiges Beispiel des Niesens (S. [2] 142 f., 152) für eine ähnliche Behandlung geeignet ist. In der Tat zeigt dies die Behandlung, die er ihm in der letzten Fassung seines Beitrags angedeihen läßt; sie bezieht sich in manchen Punkten auf meine Antwort auf seine ursprüngliche Fassung. Sein Beispiel, ein Opfer zum Vergnügen vieler Zuschauer zu quälen (ebd.) behandle ich in *MD* 8.6, daher überspringe ich es an dieser Stelle. Vgl. auch *R* Hinsch: [2] 268, *R* Kusser: [2] 282.

Ich glaube nicht, daß diese Beispiele von Neumann und Morgenstern widerlegen, nicht mehr als das Hölle-Beispiel. Und was die Verteidigung meiner eigenen Theorie angeht, macht es keinen großen Unterschied, ob sie es tun oder nicht. Wenn sie es tun (d. h., wenn die Vorgehensweise nach von Neumann und Morgenstern, einem Nutzen einen reellen Zahlenwert zuzuordnen, nicht funktioniert), dann kann ich diese Methode nicht verwenden, aber ich habe sie in *MD* sowieso nicht verwendet, außer insoweit, als daß in *MD* 7.5 *einer* der Wege, mit denen ich gespielt habe, um die Wahl von Optionen und damit den Vergleich von Präferenzen zu veranschaulichen, sie impliziert. Selbst da brauche ich nicht die vollständige von-Neumann-und-Morgenstern-Behandlung, denn meine Methode beruht allein auf einer zugegeben verfeinerten Art des *ordinalen* interpersonellen Vergleichs der Stärke von Präferen-

zen, nicht darauf, ihnen reelle Zahlenwerte zuzuschreiben. Wenn aus dieser Art des verfeinerten ordinalen Vergleichs sich eine kardinale Skala entwickeln läßt (vielleicht ist das möglich), so zwingt mich dies noch immer nicht, mich auf von Neumann und Morgenstern zu verlassen, denn die Kardinalität der Skala kann unabhängig von von Neumann und Morgenstern erzielt werden.

Wenden wir uns nun der (wie ich zugebe, amateurhaften) Art und Weise zu, wie ich selbst zu interpersonellen Vergleichen gelange. Sie hängt davon ab, daß man zumindest bei *intrapersonellen* Präferenzvergleichen sagen kann, daß ich wissen kann, ob ich von vier Resultaten v vor w einen größeren Vorzug gebe als x vor y . Im einfachsten Fall (wie in *MD* 7.4) beziehen sich diese Buchstaben auf eigene Erfahrungen in der Vergangenheit. Ich sehe keinen Grund, wieso dieses Prinzip, nachdem es für diese Fälle etabliert ist, nicht auch auf vorstellbare künftige Erfahrungen erweitert werden kann und dann auch auf vorstellbare hypothetische Erfahrungen, wenn ich in genau der Lage meines Opfers wäre. Darauf beruht meine Methode (vgl. *R Hinsch*: [2] 267).

In dem von mir angeführten Beispiel wurden die Erfahrungen alle an aufeinanderfolgenden Tagen während eines Urlaubs in Italien gemacht: das Abendessen in einem exquisiten Restaurant, das Konzert, die Besteigung eines Berges und der Besuch der mittelalterlichen Stadt. Ich stimme hier mit Fehige in einem Punkt des Common-sense-Denkens nicht überein (*S.* [2] 169). Er beschwert sich, daß ich Sätze der Art

Ich ziehe Sachverhalt v Sachverhalt w mehr vor, als ich Sachverhalt x Sachverhalt y vorziehe

behandle, als seien sie »unproblematisch; nämlich so, als ob solche Sätze ihre Bedeutung so unmittelbar aus der Erfahrung gewännen, wie ›Ich habe eine Gelb-Empfindung‹ oder ›Ich ziehe Erdnüsse Keksen vor‹ das tun«. Er sagt, daß der erste Satz ohne weitere Erläuterungen nicht mehr Sinn macht als im allgemeinen der folgende:

Ereignis v war lauter als Ereignis w , und das mehr, als Ereignis x lauter als Ereignis y war.

Ich bin anderer Ansicht. Er sagt, daß dieser letzte Satz bestenfalls in Extremfällen unmittelbare phänomenologische Bedeutung hat. Aber sicherlich ist es doch in einer großen Zahl von Fällen zumut-

bar leicht, zu sagen, ob er zutrifft. Und wenn die Behauptung, daß es so ist, in diesen einfachen Fällen einen Sinn ergibt, dann liegt das Problem bei Fehige zu zeigen, daß sie in schwierigeren Fällen (selbst wenn sie schwer zu entscheiden sind) *keinen Sinn ergibt*. Ich bin sicher, daß er zugeben würde, daß ich sinnvollerweise sagen kann, daß der Lautstärkeunterschied zwischen einem Schuß, der im selben Raum abgefeuert wird, und einem Gewicht von zehn Gramm, das zu Boden fällt, größer ist, als der zwischen zwei Gewichten von zehn Gramm und zwanzig Gramm, die man beide fallen läßt. Dies ist zweifelsohne ein Extremfall. Aber nehmen wir an, wir haben eine große Anzahl unterschiedlicher Messinggewichte, und wir lassen sie zu Boden fallen. Ich denke, daß wir, obwohl wir wie immer eine Unterscheidungsschwelle haben werden, unterhalb derer wir es nicht entscheiden können, dennoch ziemlich schnell einen Punkt erreichen werden, an dem wir sagen können, daß der Lautstärkeunterschied zwischen dem Aufprall von Gewicht m und Gewicht n kleiner ist als der zwischen dem Aufprall der Gewichte o und p .

Aber schließlich verlangt es mein Argument ja gar nicht, daß ich auf diesem Punkt bestehe, denn das Lautstärke-Beispiel ist nur Fehiges Analogie und könnte somit schlecht gewählt sein. Ich bin mir ziemlich sicher, im Falle von Präferenzen die notwendigen Unterschiede bestimmen zu können, obwohl es hier sicherlich, wie im obigen Beispiel auch, eine Schwelle gibt. Um das Beispiel aus *MD* umzukehren: Wenn ich gefragt werde, ob ich das Abendessen dem Konzert mehr vorgezogen habe als das Besteigen des Berges dem Besuch der mittelalterlichen Stadt, so kann ich häufig mit einiger Sicherheit antworten. Zum Beispiel: Vielleicht wurde beim Konzert eine Musik gespielt, der ich nicht viel abgewinnen kann, und das Essen bestand aus Speisen, die ich sehr gerne mag, andererseits war die Bergtour nur mäßig anstrengend und die Aussicht nur mäßig erhebend, und die Altertümer der mittelalterlichen Stadt waren nur mäßig interessant und die anderen Touristen nicht allzu lästig. Dann kann ich recht zügig sagen, daß im großen und ganzen der Unterschied im Genuß zwischen Essen und Konzert beachtlich war, während der zwischen dem Berg und der mittelalterlichen Stadt weit geringer ausfiel. Selbst wenn dieses Beispiel nicht jeden überzeugt, denke ich doch, daß es Beispiele geben wird, die die meisten Leute nachvollziehen können.

Zugegeben, es ist bekanntermaßen schwierig, Präferenzen zu

quantifizieren. Dies ist in den Diskussionen offensichtlich geworden, die über die Qualität des Lebens im Zusammenhang mit klinischen Entscheidungen über Patienten geführt wurden, nicht nur da, wo der Tod des Patienten eine Rolle spielte (beispielsweise die Entscheidung, ob ein chirurgischer Eingriff vorgenommen werden sollte). Aber wir dürfen nicht annehmen, daß, nur weil eine exakte kardinale Quantifizierung dessen, was man »qualitäts-gewichtete Lebensjahre« nennt, unmöglich ist, wir keine Vorstellung davon haben, was wir meinen, wenn wir sagen, daß meine Erwartungen eines guten Lebens bei der einen Behandlung geringer ist als bei der anderen. Wir können Lebensqualität nicht *messen*, aber deshalb den Versuch aufzugeben, sie zu bewerten, wäre so, als wolle man sagen: Bevor Waagen oder Kilogramm erfunden waren, konnten die Leute nicht zwei Säcke Korn anheben und sagen, welcher von beiden der schwerere ist. Und, in Analogie zu Fehiges Lautstärke-Beispiel, wäre es, als sagte man, sie hätten nicht in vielen Fällen ebenfalls sagen können, der Gewichtsunterschied zwischen dem ersten und zweiten Sack sei größer als der zwischen dem dritten und vierten. Ich denke, daß es sich mit der Lebensqualität ähnlich verhält und ebenso mit den Präferenzen, zu deren Anwendungen ja die Aussagen einer Person über ihre Lebensqualität gehören. In diesem Punkt stimme ich also mit Fehige einfach nicht überein.

Ich muß hier noch etwas über einen allgemeineren Vorwurf anfügen, den er mir macht. Ich unterschätze nicht, wie er impliziert (S. [2] 168 ff.), die Schwierigkeit, einen befriedigenden Nutzen-Kalkül zu erstellen. Ich habe immer gehofft, daß meine nicht-formalen Untersuchungen über die moralische Sprache und das moralische Denken die Aufmerksamkeit jener erregen würden, die als deontische Logiker, Wohlfahrtsökonomien oder Spieltheoretiker in der Lage sind, diese Fragen technischer und damit, *wenn* sie diese Fragen verstehen, auch genauer anzugehen. Ich werde niemals ein Meister in diesen Techniken werden, aber ich bedarf in der Tat der Hilfe derer, die es sind, und bin Fehige daher außerordentlich dankbar. Kapitel 7 in *MD* war nur eine vorsichtige Skizze, präsentiert, wie ich hoffe, mit angemessener und für mich ungewohnter Bescheidenheit. Ich weiß, wann ich nicht mehr genug Wasser unterm Kiel habe. Ich bin recht zuversichtlich, daß eine Lösung für die Schwierigkeit des interpersonellen Vergleichs gefunden werden kann und daß sie nicht den Weg von Neumanns

und Morgensterns geht. Fehiges Beitrag hat mich in diesem Gefühl bestärkt. Aber ich muß diese schwierige Frage denen überlassen, die wie er mehr davon verstehen, in der Hoffnung, daß die Aspekte der Sprache, die ich glaube verstanden zu haben, ihnen nützlich sind und daß sie sie ernst nehmen.

Zum Abschluß: Obwohl ich nicht kompetent bin, das zu beurteilen, glaube ich doch, daß Fehige recht hat, wenn er meint, daß das Aufgeben einiger allgemein akzeptierter, aber zweifelhafter Thesen der Spieltheorie meine eigene ethische Theorie intuitiv akzeptabler machen würde. Ich überlasse es aber anderen zu entscheiden, ob das wirklich der Fall ist.

Präferenzen im moralischen Denken Replik auf Hinsch

Hinschs Artikel ist klar und durchdacht, und ich habe eine Menge daraus lernen können. Aber er spricht einige Punkte an, die mit meinen eigenen Arbeiten nichts zu tun haben, und er diskutiert Argumente, die ich selbst gar nicht benutze. Daher will ich hier aus Platzgründen nur auf seine Kritik an meinen eigenen Ideen eingehen. Trotzdem werde ich mich noch so kurz fassen müssen, daß ich ihm kaum gerecht werden kann. Kussers Beitrag behandelt ein verwandtes Thema, daher enthält meine Erwiderung auf ihre Kritik einige zusätzliche Punkte, die auch an dieser Stelle wichtig sind.

Auf S. [2] 89 mißinterpretiert Hinsch mich in häufig vorkommender Art, gegen die mich zu wappnen ich mir besonders in *MD* 5.3 alle Mühe gegeben habe. Meinem Prinzip zufolge, das Hinsch »das Prinzip der bedingten situativen Identifikation« (PbsI) nennt, werden die bedingten Präferenzen, die für das moralische Denken erforderlich sind, nicht durch den Satz ausgedrückt: »Wenn ich in seiner Position wäre, dann würde ich wollen, daß p «, sondern indem man sagt: »Ich will jetzt, daß, wenn ich in seiner Position wäre, p .« Später, auf S. [2] 95, scheint er zu bemerken, daß es dies ist, was ich sagen will, aber ich bin mir nicht sicher. Deshalb beeinträchtigt sein Versehen hier auch nicht seine Argumentation. Der Fehler wird aber so häufig gemacht und benutzt, um unhaltbare Einwände gegen meine Ansichten vorzutragen, daß ich ihn korrigiere, wo immer sich die Möglichkeit bietet. Al-

Verzeichnis der in den Repliken verwendeten Literatur

Verweise der Form »*R Name*« beziehen sich auf Richard Hares Replik auf *Names* Beitrag zur vorliegenden Aufsatzsammlung; »[1]« bzw. »[2]« gibt die Bandnummer an. Für weitere Sigla und Zitierkonventionen, die nicht selbsterklärend sind, insbesondere für die Verweise auf Schriften von Richard Hare (*SM*, *FV*, *MD* und *H 19xx*), siehe Beginn der Hare-Gesamtbibliographie, die sich an dieses Literaturverzeichnis anschließt.

- Anonymi u. a., *Die Bibel*; deutsch u. a. Wittenberg 1545.
 Anscombe, G. E. M. (1958), »On Brute Facts«, *Analysis* 18.
 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*; zahlreiche deutsche Ausgaben geben die auch hier für Verweise genutzte Seiten-, Spalten- und Zeilenzählung der kanonischen griechischen Textausgabe (Bekkers Akademieausgabe, Berlin 1831) an, z. B. München 1981 (dtv) und Stuttgart 1969 (Reclam).
 Arrow, K. (1963), *Social Choice and Individual Values*, New York.
 Austin, J. L. (1961), *Philosophical Papers*, Oxford; deutsch: *Gesammelte Philosophische Aufsätze*, Stuttgart 1986 (Reclam).
 – (1962), *How to Do Things with Words*, Cambridge (derzeit u. a. Oxford); deutsch: *Zur Theorie der Sprechakte*, 2. Aufl., Stuttgart 1979 (Reclam).
 Bentham, J. (1789), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London; deutsch: ausschnittsweise in O. Höffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*, 2. Aufl., Tübingen 1992 (Francke/UTB).
 Bergström, L. (1966), *The Alternatives and Consequences of Actions*, Stockholm.
 – (1971), »Utilitarianism and Alternative Actions«, *Noûs* 5.
 Boswell, J. (1799), *Life of Johnson*, 3. Aufl., London (1. Aufl. zuerst 1791); deutsch: *Dr. Samuel Johnson. Leben und Meinungen*, Zürich 1990 (Diogenes).
 Bradley, F. H. (1876), »Why Should I be Moral?«, in: ders., *Ethical Studies*, London (derzeit Oxford).
 Brandt, R. B. (1979), *A Theory of the Good and the Right*, Oxford.
 – (1989), »Fairness to Happiness« (mit einem Kommentar von R. M. Hare), *Social Theory and Practice* 15.
 Carnap, R. (1932), »Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache«, *Erkenntnis* 2.
 Dworkin, R. M. (1977), *Taking Rights Seriously* (London), derzeit zweite, erweiterte Aufl.; deutsch: *Bürgerrechte ernstgenommen*, Frankfurt a. M. 1984 (Suhrkamp stw).

- Euripides, *Hippolytos*; deutsch z. B. Stuttgart 1987 (Reclam).
- Foot, P. R. (1958a), »Moral Beliefs«, *Proceedings of the Aristotelian Society* 59; wieder abgedr. in: dies. (Hrsg.), *Theories of Ethics*, Oxford 1967, und in: dies., *Virtues and Vices*, Oxford 1978.
- (1958b), »Moral Arguments«, *Mind* 67; wieder abgedr. in: J. Margolis (Hrsg.), *Contemporary Ethical Theory*, New York 1966, sowie in: P. R. Foot, *Virtues and Vices*, Oxford 1978; deutsch: »Moralische Argumentationen«, in: G. Grewendorf und G. Meggle (Hrsg.), *Seminar: Sprache und Ethik*, Frankfurt a. M. 1974 (Suhrkamp stw).
- Frankena, W. K. (1939), »The Naturalistic Fallacy«, in: *Mind* 48; deutsch: »Der naturalistische Fehlschluß«, in: G. Grewendorf und G. Meggle (Hrsg.), *Seminar: Sprache und Ethik*, Frankfurt a. M. 1974 (Suhrkamp stw).
- Gibbard, A. (1988), »Hare's Analysis of ›Ought‹ and its Implications«, in: D. Seanor und N. Fotion (Hrsg.), *Hare and Critics. Essays on Moral Thinking*, Oxford 1988.
- Gillon, R. (1985), »Philosophical Medical Ethics«, in: *British Medical Journal* 290 und 291 (1985) sowie 292 (1986); als Buch unter demselben Titel, Chicago 1986, 1990.
- Glover, J. C. B. (1975), »It makes no difference whether or not I do it«, *The Aristotelian Society Supplementary Volume* 49.
- et al. (1989), *Fertility and the Family. The Glover Report on Reproductive Technologies to the European Commission*, London.
- Grice, H. P. (1961), »The Causal Theory of Perception«, *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 35.
- Griffin, J. (1986), *Well-being. Its Meaning, Measurement and moral Importance*, Oxford.
- (1988), »Well-Being and its Interpersonal Comparability«, in: D. Seanor und N. Fotion (Hrsg.), *Hare and Critics. Essays on Moral Thinking*, Oxford 1988.
- Hajdin, M. (1990), »External and Now-For-Then Preferences in Hare's Theory«, *Dialogue* 29.
- Hart, H. L. A. (1967), »Intention and Punishment«, *Oxford Review* 4, wieder abgedr. in: ders., *Punishment and Responsibility*, Oxford 1968.
- Hume, D. (1739), *A Treatise of Human Nature*, London (derzeit Oxford); deutsch: *Traktat über die menschliche Natur*, 3. Aufl., Hamburg 1978 (Meiner).
- Kant, I. (1785), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga, 2. Aufl. Riga 1786. Die Seitenangaben beziehen sich auf die erstgenannte Ausgabe, sofern sie mit »A« markiert sind; auf die zweite, sofern sie mit »B« markiert sind, und auf die Ausgabe *Kant's gesammelte Schriften* der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1910 ff., sofern sie nicht markiert sind.

- (1797), *Die Metaphysik der Sitten in zwey Theilen*, Königsberg. Auf diese Ausgabe beziehen sich mit »A« markierte Seitenangaben, nicht markierte Seitenangaben beziehen sich auf die Akademie-Ausgabe (s. Kant 1785).
- Locke, J. (1690), *An Essay Concerning Human Understanding* (derzeit u. a. Oxford); deutsch: *Über den menschlichen Verstand*, 4. Aufl., Hamburg 1981 (Meiner).
- MacIntyre, A. (1985), »Relativism, Power and Philosophy«, *Proceedings of the American Philosophical Association* 59.
- Mackie, J. L. (1973), »The Disutility of Act-Utilitarianism«, *The Philosophical Quarterly* 23.
- Mill, J. S. (1861), »Utilitarianism«, *Frazer's Magazine* 64 (Oktober bis Dezember); derzeit z. B. London; deutsch: *Der Utilitarismus*, Stuttgart 1976 (Reclam), sowie ausschnittsweise in O. Höffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*, 2. Aufl., Tübingen 1992 (Francke/UTB).
- Nowell-Smith, P. H. (1954), *Ethics*, GB-Harmondsworth.
- Parfit, D. (1984), *Reasons and Persons*, Oxford.
- Pigden, C. (1991), »Naturalism«, in: P. Singer (Hrsg.), *A Companion to Ethics*, Oxford.
- Prichard, H. A. (1932), »Duty and Ignorance of Fact«, *Proceedings of the British Academy* 18, wieder in: ders., *Moral Obligation*, Oxford 1949.
- Prior, A. N. (1949), *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford.
- (1962), *Formal Logic*, 2. Aufl., Oxford (1. Aufl. zuerst 1955).
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge/MA; deutsch: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 1979 (Suhrkamp stw).
- Ross, J. (1970), »On Declarative Sentences«, in: R. H. Jacobs und P. S. Rosenbaum (Hrsg.), *Readings in English Transformational Grammar*, Waltham/MA, 1970.
- Ross, W. D. (1930), *The Right and the Good*, Oxford.
- Sartre, J.-P. (1946), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris; deutsch: »Ist der Existentialismus ein Humanismus?«, in: ders., *Drei Essays*, Berlin 1960 (Ullstein).
- Scarlett, B. F. (1984), »The Moral Status of Embryos«, mit Erwiderungen von P. Singer und H. Kuhse, *Journal of Medical Ethics* 10.
- Searle, J. R., und D. Vanderveken (1985), *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge.
- Sidgwick, H. (1907), *The Methods of Ethics*, 7. Aufl., London (1. Aufl. zuerst 1874); derzeit Charlottesville/VA; deutsch: *Die Methoden der Ethik*, Leipzig 1909; sowie ausschnittsweise in O. Höffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*, 2. Aufl., Tübingen 1992 (Francke/UTB).
- Singer, M. G. (1961), *Generalization in Ethics*, New York; deutsch: *Verallgemeinerung in der Ethik*, Frankfurt a. M. 1975 (Suhrkamp).

- Singer, P. (1972), »Is Act-Utilitarianism Self-Defeating?«, in: *The Philosophical Review* 81.
- (1979), *Practical Ethics*, Cambridge; deutsch: *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984 (Reclam).
- (1981), *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*, New York.
- Stevenson, C. L. (1944), *Ethics and Language*, New Haven/CT.
- Strawson, P. F. (1949), »Truth«, in: *Analysis* 9.
- (1959), *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London; deutsch: *Einzelnding und logisches Subjekt*, Stuttgart 1972 (Reclam).
- Urmson, J. O. (1968), *The Emotive Theory of Ethics*, London.
- Vendler, Z. (1976), »A note to the paralogisms«, in: G. Ryle (Hrsg.), *Contemporary Aspects of Philosophy*, Oxford.
- (1988), »Changing Places?«, in: D. Seanor und N. Fotion (Hrsg.), *Hare and Critics. Essays on Moral Thinking*, Oxford 1988.
- von Wright, G. H. (1941), *The Logical Problem of Induction*, Helsinki (*Acta Philosophica Fennica* 3).
- (1951), *An Essay in Modal Logic*, Amsterdam.
- Williams, B. A. O. (1988), »The Structure of Hare's Theory«, in: D. Seanor und N. Fotion (Hrsg.), *Hare and Critics. Essays on Moral Thinking*, Oxford 1988.

Gesamtverzeichnis der veröffentlichten philosophischen Schriften von R. M. Hare und ihrer deutschsprachigen Ausgaben

Inhalt

Einführung und Zitierkonventionen

- I. Gesamtverzeichnis der veröffentlichten philosophischen Schriften von R. M. Hare
- II. Deutschsprachige Ausgaben von Hares Schriften

Einführung und Zitierkonventionen

Aus Gründen der Vollständigkeit wurden in Teil I der Bibliographie nicht nur diejenigen Werke Hares aufgenommen, auf die in den Beiträgen der vorliegenden Bände Bezug genommen wird. »i. V.« bezeichnet in Vorbereitung oder im Erscheinen befindliche Arbeiten. Die Anordnung der Titel innerhalb eines Jahres ist willkürlich. Übersetzungen werden in Teil I nicht berücksichtigt, siehe für deutsche Übersetzungen aber Teil II: Er verzeichnet für die in Teil I mit »*« versehenen Einträge eine deutsche Ausgabe unter dem Sigel des Originals, also unter dem Sigel, neben dem in Teil I das »*« steht.

Zur Zitierweise in diesem Buch. Die wenigen vereinheitlichten Konventionen betreffen fast ausschließlich Richard Hares eigene Schriften. Verweise der Gestalt »H 1963a: 75« oder »Hare 1963a: 75« beziehen sich auf Teil I der vorliegenden Hare-Gesamtbibliographie, wobei die letzte Zahl die Seitenzahl ist. Bei Verweisen der Gestalt »H 1984b = 1989b: 69« bezieht sich die letzte Zahl auf die Paginierung der letztgenannten Quelle (also, im Beispiel, auf die Paginierung von H 1989b). Verweise auf Hares Bücher *Die Sprache der Moral* (*The Language of Morals*, H 1952b), *Freiheit und Vernunft* (*Freedom and Reason*, H 1963a) und *Moralisches Denken* (*Moral Thinking*, H 1981a) erfolgen mit den Buchstaben »SM«, »FV« resp. »MD«, gefolgt in der Regel und sofern nicht anders gekennzeichnet von den Kapitel- und Abschnittennummern. Zahlen hinter einem Doppelpunkt sind, sofern nicht anders gekennzeichnet, Seitenzahlen. Verweise der Form »R Name« beziehen sich auf Richard Hares Replik auf *Names* Beitrag zu diesem Sammelband. Auf in Vorbereitung (»i. V.«) befindliche Veröffentlichungen wird sigelfrei mit ihrem Titel referiert. Seitenzahlen verwendende Verweise auf solche Schriften, für die in Teil II

dieser Bibliographie eine deutsche Übersetzung angegeben ist, enden in der Form »75/82«, wobei vor dem Schrägstrich die Seitenzahl des Originals, hinter ihm die der Übersetzung steht. Eine analoge Funktion hat der Schrägstrich in Fällen, in denen auf Seitenzahlen fremdsprachiger nicht-Harescher Werke referiert wird, von denen es eine deutsche Fassung gibt. »[1]« bzw. »[2]« beziehen sich auf die vorliegende Sammlung und geben die Bandnummer an.

Die vorliegende Bibliographie ist eine aktualisierte Fassung derjenigen, die sich auf den Seiten 303–316 der deutschen Ausgabe von *MD* findet.

1. Gesamtverzeichnis der veröffentlichten philosophischen Schriften von R. M. Hare

- 1949 »Imperative Sentences«, in: *Mind* 58; wieder abgedr. in: 1971c.
- 1950a Rezension von *Morality and God*, von E. W. Hirst, in: *Philosophy* 25.
- 1950b Rezension von *Moral Obligation und Knowledge and Perception*, von H. A. Prichard, in: *Oxford Magazine* 68 (15. Juni).
- 1950c »Theology and Falsification«, in: *University* 1; wieder abgedr. u. a. in: *New Essays in Philosophical Theology*, hrsg. von A. G. N. Flew und A. MacIntyre, London 1955; in: *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, hrsg. von R. E. Santoni, Bloomington 1968; sowie in: 1992d.
- 1951a »Freedom of the Will«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society Supp.* 25; teilweise wieder abgedr. in: 1972b.
- 1951b Rezension von *The Philosophy of Plato*, von G. C. Field, in: *Mind* 60.
- 1951c Rezension von *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, von S. E. Toulmin, in: *Philosophical Quarterly* 1.
- 1951d Rezension von *Value: A Cooperative Inquiry*, hrsg. von R. Lep-ley, in: *Mind* 60.
- 1952a Rezension von *Morals and Revelation*, von H. D. Lewis, in: *Philosophy* 27.
- 1952b *The Language of Morals*, Oxford; überarbeitete Fassung 1961 (dort auch *).
- 1954a Rezension von *What is Value?*, von E. W. Hall, in: *Mind* 63.
- 1954b Rezension von *The Ethics of Aristotle*, übers. von J. A. K. Thompson, in: *Oxford Magazine* 72 (25. Februar).
- 1954c Rezension von *Philosophy and Psychoanalysis*, von J. Wisdom, in: *Philosophy* 29.
- * 1955a »Universalisability«, in: *Proceedings of the Aristotelian So-ciety* 55; wieder abgedr. in: 1972b.
- 1955b »Ethics and Politics« (zwei Artikel und Briefe), in: *Listener* (Ok-tober); erster Artikel wieder abgedr. in: 1972d.
- 1956a Rezension von *Ethics*, von P. H. Nowell-Smith, in: *Philoso-phy* 31.
- 1956b Rezension von *Filosofia analitica e giurisprudenza*, von U. Scar-pelli, in: *Mind* 65.
- 1957a »Geach: Good and Evil«, in: *Analysis* 17; wieder abgedr. in: *Theories of Ethics*, hrsg. von P. Foot, Oxford 1967; sowie in: 1972b.
- 1957b »Oxford Moral Philosophy« (Briefe), in: *Listener* (21. Februar, 28. März).
- 1957c Rezension von *The Problem of Knowledge*, von A. J. Ayer, sowie

- von *Logic and Knowledge*, von B. Russell, in: *Spectator* (4. Januar).
- 1957d »Are discoveries about the uses of words empirical?«, in: *Journal of Philosophy* 54; umfangreichere Fassung davon: 1960a.
- *1957e Rezension von *Philosophical Analysis*, von J. O. Urmson, sowie von *The Revolution in Philosophy*, hrsg. von A. J. Ayer u. a., in: *Philosophische Rundschau* 5 (in deutscher Sprache).
- 1957f »Religion and Morals«, in: *Faith and Logic*, hrsg. von B. G. Mitchell, London; wieder abgedr. in: 1992d.
- 1959 »Broad's Approach to Moral Philosophy«, in: *The Philosophy of C. D. Broad*, hrsg. von P. Schilpp, New York; wieder abgedr. in: 1971d.
- *1960a »Philosophical Discoveries« (umfangreichere Fassung von 1957d), in: *Mind* 69; wieder abgedr. in: *Plato's Meno*, hrsg. von A. Sesonske und N. Fleming, Belmont 1965; in: *The Linguistic Turn*, hrsg. von R. Rorty, Chicago 1967; in: *Philosophy and Linguistics*, hrsg. von C. Lyas, London 1971; sowie in: 1971d.
- *1960b »A School for Philosophers«, in: *Ratio* 2 (auch in der deutschen Ausgabe, *Ratio* 2 (1959)); wieder abgedr. in: 1971d.
- 1960c Rezension von *An Enquiry into Goodness*, von F. E. Sparshott, in: *Philosophical Quarterly* 10.
- *1960d »«Rien n'a d'importance: l'anéantissement des valeurs est-il pensable?«, in: *La philosophie analytique*, hrsg. von L. Beck, Paris; darin auch Besprechungen von Beiträgen anderer Autoren; engl. Fassung in: 1972d.
- 1960e »Ethics«, in: *Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, hrsg. von J. O. Urmson, London; wieder abgedr. in: 1972b.
- *1961 *The Language of Morals*, Oxford (geringfügig überarbeitete Fassung von 1952b).
- 1962 Rezension von *Generalization in Ethics*, von M. Singer, in: *Philosophical Quarterly* 12.
- *1963a *Freedom and Reason*, Oxford.
- *1963b »Descriptivism«, in: *Proceedings of the British Academy* 49; wieder abgedr. in: *The Is-Ought Question*, hrsg. von W. D. Hudson, London 1969; sowie in: 1972b.
- 1963c Brief über die Rezension von 1963a, in: *Times Literary Supplement* (26. April).
- 1964a »Pain and Evil«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society Supp.* 38; wieder abgedr. in: *Moral Concepts*, hrsg. von J. Feinberg, Oxford 1969, sowie in: 1972b.
- 1964b »Adolescents into Adults«, in: *Aims in Education*, hrsg. von T. C. B. Hollins, Manchester; wieder abgedr. in: 1972d sowie in: 1992d.
- 1964c »A Question about Plato's Theory of Ideas«, in: *The Critical*

- Approach: Essays in Honour of Karl Popper*, hrsg. von M. Bunge, New York; wieder abgedr. in: 1971d.
- 1964d »The Promising Game«, in: *Revue internationale de philosophie* 70; wieder abgedr. in: *Theories of Ethics*, hrsg. von P. Foot, Oxford 1967; in: *The Is-Ought Question*, hrsg. von W. D. Hudson, London 1969; sowie in: 1989b.
- 1964e »Wat is Leven?«, in: *Elseviers Weekblad* (19. Dezember); engl. Fassung davon: 1965b
- 1964f »The Objectivity of Values«, in: *Common Factor* 1.
- 1965a Rezension von *Norm and Action*, von G. H. von Wright, in: *Philosophical Quarterly* 15.
- 1965b »What is Life?«, in: *Crucible* (keine Bandzählung); engl. Fassung von 1964e; wieder abgedr. in: 1972d.
- 1965c »Plato and the Mathematicians«, in: *New Essays on Plato and Aristotle*, hrsg. von R. Bambrough, London; wieder abgedr. in: 1971d.
- 1966 »Peace«, R. S. A. Lecture, Australian National University, Canberra, Privatdruck; wieder abgedr. in: 1972d.
- 1967a »The Lawful Government«, in: *Philosophy, Politics and Society*, 3. Serie, hrsg. von P. Laslett und W. G. Runciman, Oxford; wieder abgedr. in: 1972d.
- 1967b »Conventional Morality«, »Decision«, »Deliberation«, »Ethics«, »Intention« und »Right and Wrong«, in: *Dictionary of Christian Ethics*, hrsg. von J. Macquarrie, London; siehe auch 1986g.
- 1967c Rezension von *Freedom of the Individual*, von S. Hampshire, in: *Philosophical Review* 76.
- 1967d »Some Alleged Differences between Imperatives and Indicatives«, in: *Mind* 76; wieder abgedr. in: 1971c.
- 1968a Rezension von *Contemporary Moral Philosophy*, von G. J. Warnock, in: *Mind* 77.
- 1968b Rezension von *The Concept of Education*, hrsg. von R. S. Peters, in: *Mind* 77.
- 1969a »Practical Inferences«, in: *Festschrift til Alf Ross*, hrsg. von V. Kruse, Kopenhagen; wieder abgedr. in: 1971c.
- 1969b Rezension von *Directives and Norms*, von A. Ross, in: *Mind* 78.
- 1969c »Community and Communication«, in: *People and Cities*, hrsg. von S. Verney, London; wieder abgedr. in: 1972d.
- 1969d Rezension von *Law, Morality and Religion*, von B. G. Mitchell, in: *Philosophy* 44.
- 1970a »Meaning and Speech Acts«, in: *Philosophical Review* 79; wieder abgedr. in: 1971c.
- 1970b »Condizioni intellettuali per la sopravvivenza dell'uomo«, in: *Proteus* 1.
- 1970c Erwiderung auf »Liberals, Fanatics and Not-so-innocent By-

- standers«, von R. S. Katz, in: *Jowett Papers 1968–1969*, hrsg. von B. Y. Khanbhai u. a., Oxford.
- 1970d Allgemeine Einführung und Einführung in *Meno* in der Taschenbuchausgabe von *The Dialogues of Plato*, übers. von B. Jowett, hrsg. von R. M. Hare und D. A. F. M. Russell, London.
- 1971a Rezension von *The Prisoner and the Bomb*, von L. van der Post, in: *New York Review of Books* 17 (20. Mai).
- *1971b »Wanting: Some Pitfalls«, in: *Agent, Action and Reason*, hrsg. von R. Binkley u. a., Toronto; Oxford; wieder abgedr. in: 1971c.
- 1971c *Practical Inferences*, London; Berkeley; enthält 1949, 1967d, 1969a, 1970a, 1971b sowie »Austin's Distinction between Locutionary and Illocutionary Acts«, neue Anhänge und Bibliographie von Hares Schriften bis 1971.
- 1971d *Essays on Philosophical Method*, London; Berkeley; enthält 1959, 1960a, 1960b, 1964c, 1965c sowie »The Practical Relevance of Philosophy« und »The Argument from Received Opinion«.
- 1971e »Drugs and the Role of the Doctor« und andere Beiträge in: *Personality and Science*, hrsg. von I. T. Ramsey und R. Porter, Edinburgh.
- 1972a »Principles«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 73; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1972b *Essays on the Moral Concepts*, London; Berkeley; enthält 1951a (teilweise), 1955a, 1957a, 1960e, 1963b, 1964a sowie »Wrongness and Harm«.
- 1972c »Rules of War and Moral Reasoning«, in: *Philosophy and Public Affairs* 1; wieder abgedr. in: *War and Moral Responsibility*, hrsg. von M. Cohen u. a., Princeton 1974; sowie in: 1989c.
- 1972d *Applications of Moral Philosophy*, London; Berkeley; enthält 1955b (davon den ersten Artikel), 1960d (engl. Fassung), 1964b, 1965b, 1966, 1967a, 1969c sowie »Reasons of State« und »Function and Tradition in Architecture«.
- *1972e Rezension von *The Object of Morality*, von G. J. Warnock, in: *Ratio* 14 (auch in der deutschen Ausgabe, *Ratio* 14 (1972)).
- *1972f »Wissenschaft und praktische Philosophie«, in: *Akten des 9. Deutschen Kongresses für Philosophie und Wissenschaft*, Meisenheim.
- 1973a Kritische Studie: »Rawls' Theory of Justice – I and II«, in: *Philosophical Quarterly* 23; wieder abgedr. als »Rawls's Theory of Justice«, in: *Reading Rawls*, hrsg. von N. Daniels, Oxford 1975; sowie in: 1989b.
- 1973b »The Simple Believer«, in: *Religion and Morality*, hrsg. von G. Outka und J. P. Reeder, New York; wieder abgedr. in: 1992d.
- 1973c »Language and Moral Education«, in: *New Essays in the Philo-*

- sophy of Education, hrsg. von G. Langford und D. J. O'Connor, London; wieder abgedr. in: 1979d (mit Kritik von G. J. Warnock und einer Erwiderung darauf) sowie in: 1992d (nur mit der Erwiderung auf Warnock).
- 1973d »Sad Moralny« (»Moral Judgement«), in: *Etyka* 11 (Warschau; in Polnisch, mit Zusammenfassungen in Englisch und Russisch).
- 1974a Kommentar zu »Reason and Violence«, von R. Edgley, in: *Practical Reason*, hrsg. von S. Körner, Oxford.
- *1974b »The Abnormal Child: Moral Dilemmas of Doctors and Parents«, in: *Documentation in Medical Ethics* 3; wieder abgedr. als »Survival of the Weakest«, in der 1. Aufl. von *Moral Problems in Medicine*, hrsg. von S. Gorovitz, Englewood Cliffs/NJ 1976, sowie in: 1993c.
- 1974c »Platonism in Moral Education: Two Varieties«, in: *Monist* 58; wieder abgedr. in: 1992d.
- 1974d »What Use is Moral Philosophy?«, Fernsehdiskussion mit A. J. P. Kenny, in: *Philosophy in the Open*, Milton Keynes, GB.
- 1975a »Contrasting Methods of Environmental Planning«, in: *Nature and Conduct*, hrsg. von R. S. Peters, London; New York; wieder abgedr. in: *Ethics and Problems of the 21st Century*, hrsg. von K. Goodpaster und K. Sayre, Notre Dame/IN 1979; sowie in: 1989c.
- 1975b »Autonomy as an Educational Ideal«, in: *Philosophers Discuss Education*, hrsg. von S. C. Brown, London 1975; wieder abgedr. in: 1992d.
- *1975c »Abortion and the Golden Rule«, in: *Philosophy and Public Affairs* 4; wieder abgedr. in: *Philosophy and Sex*, hrsg. von R. Baker und F. Elliston, Buffalo 1975; sowie in: 1993c.
- 1975d »Euthanasia: A Christian View«, in: *Philosophic Exchange* 2 (Proceedings of the Center for Philosophic Exchange); wieder abgedr. in: 1992d.
- 1976a »Ethical Theory and Utilitarianism«, in: *Contemporary British Philosophy* 4, hrsg. von H. D. Lewis, London; wieder abgedr. in: *Utilitarianism and Beyond*, hrsg. von A. K. Sen und B. A. O. Williams, Cambridge 1982; sowie in: 1989b.
- 1976b »Some Confusions about Subjectivity«, in: *Freedom and Morality*, hrsg. von J. Bricke, Lawrence/KS; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1976c »Political Obligation«, in: *Social Ends and Political Means*, hrsg. von T. Honderich, London; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1976d »Value Education in a Pluralist Society: a Philosophical Glance at the Humanities Curriculum Project«, in: *Proceedings of the Philosophy of Education Society of Great Britain* 10 (hrsg. von R. S. Peters); wieder abgedr. in: 1992d.

- 1976e Rezension von *The Structure of Morality*, von H.-N. Castañeda, in: *Journal of Philosophy* 73.
- 1977a »Medical Ethics: Can the Moral Philosopher Help?«, in: *Philosophy and Medicine* 3; *Philosophical Medical Ethics, its Nature and Significance*, hrsg. von S. Spicker und T. Engelhardt, Dordrecht; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1977b »Geach on Murder and Sodomy« (über »Sein«/»Sollen«-Schlüsse), in: *Philosophy* 52.
- 1977c »Opportunity for What?: Some Remarks on Current Disputes About Equality in Education«, in: *Oxford Review of Education* 3; wieder abgedr. in: 1992d.
- 1977d »Sprawiedliwość i równość«, in: *Etyka* 15 (Warschau; Hares Artikel in Polnisch, mit Zusammenfassungen in Englisch und Russisch); überarbeitete engl. Fassung davon: 1978d; engl. Fassung wieder abgedr. in: 1989c; wird in 1979h diskutiert.
- 1978a »Prediction and Moral Appraisal«, in: *Midwest Studies in Philosophy* 3; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1978b »Relevance«, in: *Values and Morals*, hrsg. von A. I. Goldman und J. Kim, Dordrecht; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1978c »Moral Philosophy«, Interview mit B. Magee in dessen *Men of Ideas*, London.
- 1978d »Justice and Equality«, in: *Justice and Economic Distribution*, hrsg. von J. Arthur und W. Shaw, Englewood Cliffs/NJ (überarbeitete engl. Fassung von 1977d); wieder abgedr. in: 1989c; wird in 1979h diskutiert.
- *1979a »What Makes Choices Rational?«, in: *Review of Metaphysics* 32; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1979b »What is Wrong with Slavery«, in: *Philosophy and Public Affairs* 8; wieder abgedr. in: *Readings in Applied Ethics*, hrsg. von P. Singer, Oxford 1986; sowie in: 1989c.
- 1979c »Non-descriptivist Ethics« und »Utilitarianism«, in: *Encyclopedia of Bioethics*, hrsg. von W. Reich, New York.
- 1979d Wiederabdruck von 1973c mit Kritik von G. J. Warnock und Erwiderung darauf, in: *The Domain of Moral Education*, hrsg. von D. B. Cochrane u. a., New York; Toronto; wieder abgedr. (nur mit der Erwiderung) in: 1992d.
- 1979e »Universal and Past-tense Prescriptions: a Reply to Mr. Ibber-son«, in: *Analysis* 39.
- 1979f »On Terrorism«, in: *Journal of Value Inquiry* 13; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1979g »Utilitarianism and the Vicarious Affects«, in: *The Philosophy of Nicholas Rescher*, hrsg. von E. Sosa, Dordrecht; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1979h »Justice and Equality. Some Comments on the Symposium held in October 1979 in Warsaw by the Polish and British Acade-

- mies«, in: *Dialectics and Humanism* 6 (Warschau); diskutiert u. a. 1977d (= 1978d).
- 1980a »Moral Conflicts«, in: *The Tanner Lectures on Human Values* 1, hrsg. von S. McMurrin, Salt Lake City; Cambridge.
- 1980b Rezension von *Mortal Questions*, von T. Nagel, in: *Philosophical Books* 21.
- *1981a *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, mit Bibliographie der Schriften Hares von 1971 bis 1980, Oxford.
- 1981b Rezension von *The Expanding Circle*, von P. Singer, in: *New Republic* (7. Februar).
- 1981c »On a Misunderstanding of Geach's«, in: *Analysis* 41.
- 1981d »On the Possibility of the Rational Foundation of Norms«, in: *Wissenschaftliche und außerwissenschaftliche Rationalität* (Akten des Kongresses der Ellenike Anthropistike Etaireia, der 1978 in Portaria (Thessalien, Griechenland) stattgefunden hat), hrsg. von A. S. Skiadas, Athen.
- *1982a *Plato*, in der Reihe *Past Masters*, Oxford; wieder abgedr. in: R. M. Hare, J. Barnes, H. Chadwick, *Founders of Thought. Plato, Aristotle, Augustine*, Oxford 1991.
- 1982b »Utilitarianism and Double Standards: A Reply to Dr. Annas«, in: *Oxford Review of Education* 8.
- 1982c »Moral Philosophy: Some Waymarks« (in Hebräisch), in: *New Trends in Philosophy*, hrsg. von A. Kasher und S. Lappin, Tel Aviv.
- 1983a »Philosophical Introduction«, in: *Psychiatric Ethics*, hrsg. von S. Bloch und P. Chodoff, Oxford; wieder abgedr. als »The Philosophical Basis of Psychiatric Ethics« in: 1993c.
- 1983b »On the Scientific Justification of Norms«, in: *16. Weltkongreß für Philosophie 1978*, hrsg. von A. Diemer, Frankfurt a. M.
- 1984a »Do Agents have to be Moralists?«, in: *Gewirth's Ethical Rationalism*, hrsg. von E. Regis Jr., Chicago.
- 1984b »Supervenience«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society Supp.* 58; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1984c »Utility and Rights: Comment on David Lyons' Paper«, in: *Nomos* 24: *Ethics, Economics and the Law*; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1984d »Arguing about Rights«, in: *Emory Law Journal* 33; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1984e »Liberty and Equality: How Politics Masquerades as Philosophy«, in: *Social Philosophy and Policy* 2; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1984f »Some Reasoning about Preferences: A Response to Essays by Persson, Feldman und Schueler«, in: *Ethics* 95; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1984g »Rights, Utility and Universalization: A Reply to John Mackie«,

- in: *Utility and Rights*, hrsg. von R. Frey, Minneapolis; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1985a »Ontology in Ethics«, in: *Morality and Objectivity: Tribute to J. L. Mackie*, hrsg. von T. Honderich, London; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1985b »Philosophy and Practice: Some Issues about War and Peace«, in: *Philosophy and Practice*, hrsg. von A. P. Griffiths, *Philosophy Supp.* 59, Cambridge; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1985c »Little Human Guinea-pigs?«, in: *Moral Dilemmas in Modern Medicine*, hrsg. von M. Lockwood, Oxford; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1985d »The Ethics of Clinical Experimentation on Human Children«, in: *Logic, Methodology and Philosophy of Science* 7. Akten des 7th Int. Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science (Salzburg 1983), hrsg. von R. B. Marcus u. a., Amsterdam; keine Überschneidung mit 1985c.
- 1985e »Come decidere razionalmente le questioni morali«, in: *Ética e diritto: le vie della giustificazione razionale*, hrsg. von L. Gianformaggio und E. Lecaldano, Rom; engl. Fassung davon: 1986i; engl. Fassung wieder abgedr. in: 1989b.
- 1985f Kommentar zu »Manipulative Advertising«, von T. Beauchamp, in: *Business and Professional Ethics Journal* 3.
- 1986a »A Kantian Utilitarian Approach«, in: *Moral Rights in the Workplace*, hrsg. von G. Ezorsky, New York; Ausschnitt aus »The Rights of Employees: The European Court of Human Rights and the Case of Young, James and Webster«, das sich ganz in 1989c findet.
- 1986b »Why Do Applied Ethics?«, in: *New Directions in Ethics*, hrsg. von R. M. Fox und J. P. de Marco, London; wieder abgedr. in: *Applied Ethics and Ethical Theory*, hrsg. von R. Shehadi und D. M. Rosenthal, Salt Lake City 1988; sowie in: 1989b.
- 1986c »A *Reductio ad Absurdum* of Descriptivism«, in: *Philosophy in Britain Today*, hrsg. von S. Shanker, London; New York; wieder abgedr. in: 1989b.
- 1986d »Health«, in: *Journal of Medical Ethics* 12; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1986e »Liberty, Equality and Fraternity in South Africa?«, in: *South African Journal of Philosophy* 5; auch in: *Philosophical Forum* 8 (1986); wieder abgedr. in: *Thinking about South Africa*, hrsg. von P. Collins, New York 1990; sowie in: 1989c.
- 1986f »Punishment and Retributive Justice«, in: *Philosophical Topics* 14, Nr. 2: *Papers on Ethics* (hrsg. von J. Adler und R. N. Lee); wieder abgedr. in: 1989c.
- 1986g »Universalizability« und »Utilitarianism« sowie die unter 1967b gelisteten Beiträge, in: *New Dictionary of Christian Ethics*, hrsg.

- von J. Childress und J. Macquarrie, London; auch veröffentlicht als *Westminster Dictionary of Christian Ethics*, hrsg. von J. Childress und J. Macquarrie, Philadelphia.
- 1986h »Warunkowe i bezwarunkowe obowiazywanie norm moralnych« (»The Conditional and Unconditional Validity of Moral Norms«), Antwort auf Ija Lazari-Pawlowskas gleichnamigen Beitrag, in: *Etyka* 22 (Warschau).
- 1986i »How to Decide Moral Questions Rationally«, in: *Crítica* 18 (engl. Fassung von 1985e); wieder abgedr. in: 1989b.
- 1986j Kommentar zu Putnam, in: *Crítica* 18, Appendix.
- 1987a »An Ambiguity in Warnock«, in: *Bioethics* 1.
- 1987b »Moral Reasoning about the Environment«, in: *Journal of Applied Philosophy* 4; wieder abgedr. in: 1989c.
- 1987c Rezension von *The Philosophy of Right and Wrong*, von B. Mayo, in: *Philosophical Quarterly* 37.
- 1987d »In Vitro Fertilization and the Warnock Report«, in: *Ethics, Reproduction and Genetic Control*, hrsg. von R. F. Chadwick, London; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1987e »Why Moral Language?«, in: *Metaphysics and Morality: Essays in Honour of J. J. C. Smart*, hrsg. von P. Pettit u. a., Oxford; wieder abgedr. in: 1992d.
- 1987f Kommentar zu »Hamlethics in Planning«, von J. Kaufmann, in: *Business and Professional Ethics Journal* 6.
- *1987g »Embryo Experimentation: Public Policy in a Pluralist Society«, in: *Bioethics News* 7.1; wieder abgedr. in: *Proceedings of the Conference IVF: the Current Debate*, hrsg. von K. Dawson und J. Hudson, Clayton/VA, Australien 1987; als »Public Policy in a Pluralist Society«, in: *Embryo Experimentation*, hrsg. von H. Kuhse, P. Singer u. a., Cambridge 1990; in: *Medicine and Moral Reasoning*, hrsg. von K. W. M. Fulford u. a., Cambridge 1994; sowie in: 1993c.
- 1987h »La enseñanza de la ética médica: La contribución de la filosofía«, in: *J. A. N. O.* 33, Nr. 781.
- 1988a »When does Potentiality Count? A Comment on Lockwood«, in: *Bioethics* 2; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1988b »Possible People«, in: *Bioethics* 2; wieder abgedr. in: 1993c.
- 1988c »Comments« (Erwiderungen auf R. B. Brandt, Frankena, Gibbard, Griffin, Harsanyi, Hudson, T. Nagel, Richards, Scanlon, P. Singer, Urmson, Vendler sowie B. A. O. Williams), Teil III von *Hare and Critics. Essays on Moral Thinking*, hrsg. von D. Seanor und N. Fotion, Oxford; enthält Bibliographie von Hares Schriften von 1981 bis 1988.
- 1988d »A Kantian Approach to Abortion«, in: *Right Conduct. Theories and Applications*, hrsg. von M. D. Bayles and K. Henley, 2. Aufl., New York; wieder abgedr. mit Kommentar von

- R. B. Brandt und Erwiderung darauf in: *Social Theory and Practice* 15 (1989); ohne Kommentar und Erwiderung abgedr. in: 1993c.
- 1988e »The Poverty of Ideas«, in: *The Guardian* (31. Oktober); wieder abgedr. in: *Political Studies Association News* (Juni 1990).
- 1989a »Some Sub-atomic Particles of Logic«, in: *Mind* 98.
- 1989b *Essays in Ethical Theory*, Oxford; enthält 1964d, 1972a, 1973a, 1976a, 1976b, 1978b, 1979a, 1979g, 1984b, 1984f, 1985a, 1986b, 1986c, 1986i sowie »The Structure of Ethics and Morals« (dieser letzte Beitrag wieder abgedr. in: *Ethics*, hrsg. von P. Singer, Oxford 1994).
- 1989c *Essays on Political Morality*, Oxford; enthält 1972c, 1975a, 1976c, 1978d, 1979b, 1979f, 1984c, 1984d, 1984e, 1984g, 1985b, 1986e, 1986f, 1987b sowie »The role of Philosophers in the Legislative Process«, »Rebellion« und »The Rights of Employees: The European Court of Human Rights and the Case of Young, James and Webster« (umfangreichere Fassung von 1986a).
- 1989d »Brandt on Fairness to Happiness«, mit Erwiderung von R. B. Brandt, in: *Social Theory and Practice* 15.
- 1989e »Una Aproximación Kantiana a la Política Sanitaria«, in: *Agora* 8; teilweise wieder abgedr. als »Health Care Policy: Some Options«, in: 1993c.
- 1989f Erwiderungen auf Persson, Rabinowicz, Sandoe und Wetterström, in: *Theoria* 55.
- *1991a »Universal Prescriptivism«, in: *A Companion to Ethics*, hrsg. von P. Singer, Oxford 1991.
- 1991b »Are there Moral Authorities?«, in: *Reproductive Medicine*, hrsg. von D. R. Bromham u. a., Berlin 1991; wieder abgedr. in: 1992d.
- 1992a »Morality, Moral Theory, and Applied and Professional Ethics: Reply to Bernard Gert«, in: *Professional Ethics* 1.
- 1992b »One Philosopher's Approach to Business and Professional Ethics«, in: *Business and Professional Ethics Journal* 11.
- *1992c »What are Cities For? The Ethics of Urban Planning«, in: *Ethics and the Environment*, hrsg. von C. C. W. Taylor, Oxford (Corpus Christi College).
- 1992d *Essays on Religion and Education*, Oxford; enthält 1950c, 1957f, 1964b, 1973b, 1973c, 1974c, 1975b, 1975d, 1976d, 1977c, 1979d (ohne Warnocks Kritik), 1987e, 1991b sowie »How did Morality Get a Bad Name?« und »Satanism and Nihilism«.
- 1992e »Moral Terms«, »Prescriptivism«, »Universalizability«, »Slavery« und »Weakness of the Will«, in: *Encyclopedia of Ethics*, hrsg. von L. Becker, Chicago.
- 1992f »Utilitarianism and Moral Education. Comment on Sanford Levy's Paper«, in: *Studies in Philosophy and Education* 11.

- *1993a »Could Kant have been a Utilitarian?«, in: *Utilitas* 5; ebenfalls in: *Kant and Critique: New Essays in Honor of W. H. Werkmeister*, hrsg. von R. M. Dancy, Dordrecht.
- 1993b »The Ethics of Medical Involvement in Torture: Comment on R. Downie's Paper«, in: *Journal of Medical Ethics* 19.
- 1993c *Essays on Bioethics*, Oxford; enthält 1974b, 1975c, 1977a, 1978a, 1983, 1985c, 1986d, 1987d, 1987g, 1988a, 1988b, 1988d, engl. Fassung von 1989e sowie »Moral Problems about the Control of Behaviour« und »Why I am Only a Demi-Vegetarian«.
- 1993d »Guest Editorial: Is Medical Ethics Lost?« und ein Brief, in: *Journal of Medical Ethics* 19.
- 1993e »Utilitarianism and Deontological Principles«, in: *Principles of Health Care Ethics*, hrsg. von R. Gillon, Chichester.
- 1993f »Brandt's Methods of Ethics«, in: *Rationality, Rules and Utility: Essays on Richard Brandt's Moral Philosophy*, hrsg. von B. Hooker, Boulder/CO.
- 1993g »Objective Prescriptions«; Vortrag, der u. a. 1990 in Moskau gehalten wurde; abgedruckt in: *Naturalism and Normativity (Philosophical Issues 4)*, hrsg. von E. Villanueva, Atascadero/CA 1993, sowie in: *Ethics*, hrsg. von A. P. Griffiths (Royal Institute of Philosophy Supplements 41; R. I. P. Vorlesungen des Jahres 1992/93), Cambridge 1994.
- 1994a »Applied Philosophy and Moral Theory: R. M. Hare talks to *Philosophy Today*«, in: *Philosophy Today* 38.
- 1994b »Methods of Bioethics: Some Defective Proposals«, in: *Monash Bioethics Review* 13; wird wieder abgedr. in der Reihe *Perspectives on Bioethics*, hrsg. von J. W. Sumner und J. Boyle.
- *1995 Er widerungen auf Birnbacher, Corradini, Fehige, Hinsch, Hochen, Kusser, Kutschera, Lampe, Leist, Lenzen, Lumer, Millgram, Morscher, J. Nida-Rümelin, Rohs, Schaber, Schöne-Seifert, Spitzley, Stranzinger, Trapp, Vogler, Wimmer und J.-C. Wolf, in: *Zum moralischen Denken*, hrsg. von C. Fehige und G. Meggle, Frankfurt a. M.
- i.V. »Preferences of Possible People«, in: *Preferences* (Akten der gleichnamigen Konferenz, die 1992 in Saarbrücken/Saarlouis stattgefunden hat), hrsg. von C. Fehige und U. Wessels, Berlin.
- i.V. »Philosophy of Language in Ethics«, in: *Handbuch Sprachphilosophie*, hrsg. von M. Dascal u. a., Berlin.
- i.V. »Philosophy and Conflict«, in: *Applied Ethics in a Troubled World* (Akten des 15. Internationalen Wittgenstein-Kongresses, der im Sommer 1991 in Kirchberg am Wechsel hätte stattfinden sollen), hrsg. von E. Morscher u. a., Dordrecht; auf französisch mittlerweile als »Philosophie et Conflit« in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 99 (1994).
- i.V. *A Taxonomy of Ethical Theories* (erweiterte Fassung der Axel-

- Hägerström-Vorlesungen, die 1991 an der Universität Uppsala gehalten wurden).
- i.V. »Impératifs et Prescriptions«, in: *Dictionnaire de Philosophie Morale*, hrsg. von M. Canto-Sperber.
 - i.V. »Foundationalism and Coherentism in Ethics«, in: *Moral Knowledge: Essays in Moral Epistemology*, hrsg. von M. Timmons und W. Sinnott-Armstrong, Oxford.
 - i.V. »Internalism and Externalism in Ethics«, in den Akten des 18. Internationalen Wittgenstein-Kongresses, der im August 1994 in Kirchberg am Wechsel stattfand.
 - i.V. »A New Kind of Ethical Naturalism?«, in: *Midwest Studies in Philosophy*.
 - i.V. »Universalizability« in: *Dictionary of Business Ethics* (vorläufiger Titel), hrsg. von R.E. Freeman und P.H. Werhane, Oxford.
 - i.V. »Postscript«, in: *Foundations for Moral Education* (vorläufiger Titel), hrsg. von J.M. Halstead und T.H. MacLaughlin, Cambridge.
 - i.V. »Non-descriptivism«, im Supplementband, hrsg. von L. Pojman, zur *Encyclopedia of Philosophy*, hrsg. von P. Edwards.
 - i.V. »Prescriptivism«, in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, hrsg. von E. Craig u. a., London.

II. Deutschsprachige Ausgaben von Hares Schriften

- 1955a »Universalisierbarkeit«, in: *Seminar: Sprache und Ethik*, hrsg. von G. Grewendorf und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1974 (Suhrkamp stw).
- 1957e Rezension von *Philosophical Analysis*, von J. O. Urmson, sowie von *The Revolution in Philosophy*, hrsg. von A. J. Ayer u. a., in: *Philosophische Rundschau* 5.
- 1960a »Philosophische Entdeckungen«, in: *Linguistik und Philosophie*, hrsg. von G. Grewendorf und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1974 (Athenäum).
- 1960b »Das Philosophiestudium in Oxford«, in: *Ratio* 2 (Jahrgang 1959 der deutschen Ausgabe von *Ratio*).
- 1960d Ausschnittweise unter dem Titel »Alles egal?« in: *Der Sinn des Lebens*, hrsg. von C. Fehige und G. Meggle, München 1995 (dtv).
- 1961 *Die Sprache der Moral*, Frankfurt a. M. 1972 (Suhrkamp stw).
- 1963a *Freiheit und Vernunft*, Düsseldorf 1973 (Patmos); Frankfurt a. M. 1983 (Suhrkamp stw).

- 1963b »Deskriptivismus«, in: *Seminar: Sprache und Ethik*, hrsg. von G. Grewendorf und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1974 (Suhrkamp stw).
- 1971b »Wollen: Einige Fallen«, in: *Analytische Handlungstheorie. Band 1*, hrsg. von G. Meggle, Frankfurt a. M. 1985 (Suhrkamp stw).
- 1972e Rezension von *The Object of Morality*, von G.J. Warnock, in: *Ratio* 14.
- 1972f »Wissenschaft und praktische Philosophie«, in: *Akten des 9. Deutschen Kongresses für Philosophie und Wissenschaft*, Meisenheim.
- 1974b »Das mißgebildete Kind. Moralische Dilemmata für Ärzte und Eltern«, in: *Um Leben und Tod*, hrsg. von A. Leist, Frankfurt a. M. 1990 (Suhrkamp stw).
- 1975c »Abtreibung und die Goldene Regel«, in: *Um Leben und Tod*, hrsg. von A. Leist, Frankfurt a. M. 1990 (Suhrkamp stw).
- 1979a »Was macht eine Wahl rational?«, in: *Conceptus* 15 (1981).
- 1981a *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methoden, sein Witz*, Frankfurt a. M. 1992 (Suhrkamp).
- 1982a *Platon*, Stuttgart 1990 (Reclam).
- 1987g »Embryonenforschung: Argumente in der politischen Ethik«, in: *Medizin und Ethik*, hrsg. von H.-M. Sass, Stuttgart 1989 (Reclam).
- 1991a »Universeller Präskriptivismus«, in: *Zum moralischen Denken*, hrsg. von C. Fehige und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1995 (Suhrkamp stw).
- 1992c »Wofür sind Städte da? Die Ethik der Stadtplanung«, in: *Zum moralischen Denken*, hrsg. von C. Fehige und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1995 (Suhrkamp stw).
- 1993a »Könnte Kant ein Utilitarist gewesen sein?«, in: *Zum moralischen Denken*, hrsg. von C. Fehige und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1995 (Suhrkamp stw).
- 1995 Er widerungen auf Birnbacher, Corradini, Fehige, Hinsch, Hochen, Kusser, Kutschera, Lampe, Leist, Lenzen, Lumer, Millgram, Morscher, J. Nida-Rümelin, Rohs, Schaber, Schöne-Seifert, Spitzley, Stranzinger, Trapp, Vogler, Wimmer und J.-C. Wolf, in: *Zum moralischen Denken*, hrsg. von C. Fehige und G. Meggle, Frankfurt a. M. 1995 (Suhrkamp stw).