

Guido Löhrer, Bern

Charakterstabilität und diachrone Kohärenz

Zurechenbarkeit im Prozess moralischen Umdenkens

Zusammenfassung

Revisionen moralischer Überzeugungen erfordern nach allgemeiner Auffassung einen festen Bezugspunkt: einen stabilen moralischen Charakter der umdenkenden Personen. Andernfalls können diesen ihre Überzeugungen, Entscheidungen und Handlungen nicht zugerechnet werden. So lehren metaethische Generalisten einerseits und Partikularisten andererseits, für Charakterstabilität seien fixe Moralprinzipien bzw. eine fixe moralische Feinfühligkeit konstitutiv. Beiden Positionen zufolge zielen Revisionen auf moralische Richtigkeit im Sinne synchroner Kohärenz niedrigstufiger moralischer Überzeugungen (z.B. Maximen). Der kritische Befund: Das statische Vermögen, in moralischen Dingen immer richtig zu liegen, bildet keine einer besonderen Zurechnung fähigen moralischen Charaktere aus; das dynamische Vermögen, sich selber auf angemessene Weise korrigieren zu können, dagegen wohl. Darum argumentiert der Beitrag erstens dafür, Charakterstabilität als diachrone Kohärenz unserer moralischen Überzeugungen aufzufassen. Zweitens wird für eine Sicht plädiert, nach der iterative Revisionen moralischer Überzeugungen nicht nur Moralprinzipien gemäß vorgenommen werden, sondern diese auch affizieren und deren maßvolle Veränderung nach sich ziehen können. Zuletzt wird diskutiert, nach welchen Strategien sich Revisionen dieser Art vollziehen sollten.

1. Einleitung

Im Duell auf den Tod verwundet, findet Octave de Malivert, der Protagonist von Stendhals Erstlingsroman *Armance*, Gelegenheit, über die selbstverschuldete Misere seines Lebens nachzudenken; und unverhofft genesend ringt er sich dazu durch, von einem lebensfeindlichen Grundsatz Abstand zu nehmen und seiner Cousine Armance seine Liebe zu gestehen. „Statt mein Verhalten den Begebenheiten anzupassen, die mir im Leben zustießen, hatte ich mir eine Regel aufgestellt, die aller Erfahrung vorausging“, was die Geliebte lachend mit dem Ausruf quittiert: „Voilà de la mauvaise philosophie“.¹ Von da an benötigen Roman und ‚Leben‘ andere als philosophische Strategien, um die Angelegenheit in die Katastrophe abgleiten zu lassen.

Octaves ‚schlechte Philosophie‘ besteht in einem – von seinen Ärzten als pathologisch diagnostizierten – Hang zur Pflicht. Mit Hilfe seiner Grundsätze sucht der anfänglich konstitutionsschwache, aber willensstarke Vicomte de Malivert sich als diejenige

¹ Stendhal, *Armance ou Quelques scènes d'un salon de Paris en 1827*, Pocket, Paris 1999, 167: „Au lieu de conformer ma conduite aux événements que je rencontrais dans la vie, je m'étais fait une règle antérieure à toute expérience.“

Person zu erschaffen, die er sein will,² und seinem Charakter eine stabile Ausrichtung zu geben. Zu diesen Grundsätzen gehört die Regel, niemals zu lieben, die er nun Armance gegenüber aufgibt.

Moraltheorien aller Couleur halten eine gewisse charakterliche Beständigkeit Handelnder (*moral character*³ oder *hexis* bzw. *diathesis*, wie Aristoteles bzw. die Stoiker sagten) für unverzichtbar. Sie ist nötig, um Handelnden moralische Überzeugungen, Entscheidungen und Handlungen zurechnen zu können. Auch in der Freiheitsdebatte gilt als ausgemacht, dass Freiheit – im Unterschied zu Kontingenz – eine gewisse Kontinuität der Handlungen und Entscheidungen voraussetzt.⁴ Tätigkeiten, die keinen Zusammenhang mit vorausgehenden oder nachfolgenden aufweisen, können einer Person nicht zugerechnet werden und scheinen nicht frei, sondern unkontrolliert und zufällig. Nennen wir dies die *Stabilitätsbedingung*: Ohne Charakterstabilität keine Zurechnung (und keine Freiheit).

Nun vertreten metaethische Generalisten, die in der Moral Regeln für alles entscheidend halten, die Auffassung, dass der moralische Charakter einer Person durch fixe Regeln geformt und stabilisiert werde. Den Monisten unter ihnen genügt dafür eine einzige Regel. Ihre partikularistischen Gegenspieler dagegen verwerfen im Extremfall alle Regeln und setzen statt dessen auf ein beharrliches Maß an einmal erworbener situativer moralischer Feinfühligkeit.⁵ Beide Positionen heben dabei ausschließlich auf synchrone Kohärenz ab und verfehlen damit eine wesentliche Grundintuition.

Die nachfolgenden Erörterungen sollen zeigen, dass Charakterstabilität in einem moralischen Sinn (neben anderem) einen diachronen Zusammenhalt unserer moralischen Überzeugungen verlangt. Moralische Überlegungen und Entscheidungen lassen sich, so meine grundlegende Annahme, als Revisionen des Systems

² Für eine Auffassung, nach der Freiheit und Autonomie in Abhängigkeit von persongenerierenden Volitionen höherer Ordnung gedacht werden müssen, plädiert auch Frankfurt (1973, 15 f., 19 u. 21 f.), (1975, 54) u. (2004, 11, 17 u. 98 f.).

³ Mele (1998, 583).

⁴ Dies ist unabhängig davon, ob sie an einem bestimmten Punkt letztverantwortlich zustande gekommen sein muss und daher inkompatibilistisch zu deuten wäre, oder ob es ausreicht, dass sie nicht erzwungen ist, was einem kompatibilistischen Ansatz, der kausale Determiniertheit und Freiheit für miteinander verträglich hält, genügen würde. Vgl. Kane (1996, 127 f. u. 172) u. dessen Ausführungen zu *self-determination* und *self-forming actions* (2005, ch. 11), die er als Antwort auf Dennetts Luther- bzw. Charakterbeispiele (1984, 133) begreift. Ein „Basic Argument“ genanntes skeptisches Regressargument, das die Möglichkeit freier qua letztverantwortlicher charakterbildender Handlungen und Entscheidungen unterminieren soll, hat Galen Strawson (2002, 443 f.; vgl. 2003, 212 f. u. 219 f.) entwickelt.

⁵ Dancy (2004, 7 u. 73): „*Particularism*: the possibility of moral thought and judgement does not depend on the provision of a suitable supply of moral principles. *Generalism*: the very possibility of moral thought and judgement depends on the provision of a suitable supply of moral principles.“

moralrelevanter Wünsche, Gefühle und Überzeugungen moralischer Akteurinnen begreifen. Doch werde ich mich hier der Einfachheit halber auf moralische Überzeugungen und deren Revisionen beschränken, von denen ich annehme, dass sie (neben anderem) für den moralischen Charakter einer Person konstitutiv sind. Die moralischen Regeln, nach denen Akteure dabei vorgehen, betrachte ich als *Revisionsprinzipien*. Ein moralisches Revisionsprinzip $*$ erzeugt aus einem bisherigen System moralischer Überzeugungen K und einer zur Prüfung vorgelegten neuen faktischen oder hypothetischen moralischen Überzeugung ϕ ein neues System moralischer Überzeugungen $K * \phi$.⁶ Neue Inhalte werden dabei entweder akzeptiert, was gegebenenfalls Anpassungen im Bestand der bisherigen Inhalte erfordert, oder suspendiert. „Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde?“, fragt Kant. „Wo nicht, so ist sie verwerflich“,⁷ und eben zu verwerfen. Falls Octaves Beispiel allerdings einschlägig ist,⁸ können die Revisionsprinzipien ihrerseits unter dem Eindruck einschneidender Erfahrungen und deren rationaler Bewertung – im positiven Fall zugunsten eines guten Lebens – dem Wandel unterworfen sein. Wir ändern unsere moralischen Überzeugungen, und über solchen Veränderungen können sich auch die Prinzipien wandeln, nach denen wir dabei vorgehen.

Nun scheint intuitiv klar, dass sich Veränderungen beider Art gemäßigt, Veränderungen moralischer Revisionsprinzipien aber besonders träge vollziehen sollten. Die Verfahren, von denen wir bei letztere Gebrauch machen, werde ich *Strategien* nennen (infra Abschnitt 4 (2)). Mäßigkeit im Wandel macht die Stabilität (und Flexibilität) des moralischen Charakters aus, und Charakterstabilität kommt demnach in erster Linie der relativen Stabilität (und Flexibilität) von Revisionsprinzipien gleich. Das statische Vermögen, in moralischen Dingen immer richtig zu liegen, bildet keine besonderen moralischen Charaktere aus, die einer besonderen Zurechnung fähig wären; das dynamische Vermögen, sich selber auf angemessene Weise korrigieren zu können, dagegen sehr wohl. Letzteres ist ersterem darum auch in der Moral vorzuziehen.⁹

⁶ Ein *Revisionsprinzip* leistet im Wesentlichen das, was in der *Belief Revision Theory* Aufgabe einer *Revisionsfunktion* $*$ ist, die in Verbindung mit einem Überzeugungssystem K , das eine neue Überzeugung ϕ aufnimmt, als Wert das revidierte Überzeugungssystem $K * \phi$ ergibt, das abkürzend auch $*$ (K, ϕ) notiert werden kann.

⁷ Kant (GMS, 403).

⁸ Ein Prinzip wie seines, das aus jeder einschlägigen Erfahrung stets nur Unheil zu folgern erlaubt („À chaque instant je songeais à vous, et j’avais l’art de tirer du malheur de cette idée charmante.“), ohne diese Erfahrung selbst beseitigen zu können, verstößt gegen Harmans (1986, 58) *Get Back Principle*: „One should not give up a belief one can easily (and rationally) get back.“

⁹ Von einem *Dynamic Turn* spricht van Benthem (2003, 510): „[I]t seems that the most characteristic human cognitive ability is not the static virtue of *being right*, but the dynamic one

Um dies zu demonstrieren, werde ich in einer *pars destructiva* zunächst die diesbezüglichen Defizite von Generalismus einerseits (ich wähle seine monistische Version) (2.) und Partikularismus andererseits (3.) herauspräparieren.¹⁰ In meiner *pars constructiva* werde ich sodann Charakterstabilität im Sinne diachroner Kohärenz modellieren (4.), bevor ich meine Resultate abschließend noch einmal beleuchte (5.).

2. Charakterstabilität und Konsistenz (Kant)

Generalismus ist die metaethische These, der zufolge es in der Moral vorrangig um das Auffinden, Durchsetzen und Durchhalten moralischer Prinzipien geht. Eine besonders radikale, nämlich monistische Spielart ist der Universalismus Kants. Gegenstand moralischer Beurteilung sind für ihn materiale Regeln, die wir uns geben, um daran künftige Handlungen auszurichten. Diese Regeln, die „Maximen“ heißen,¹¹ weisen eine Wenn-Dann-Struktur auf. Sie halten uns dazu an, immer dann, wenn p der Fall ist oder wenn wir p realisieren wollen, q zu tun.

Das Prinzip der moralischen Beurteilung solcher Maximen ist ein einziges, unwandelbares und rein formales Moralgesetz, das die reine praktische Vernunft *a priori* gibt. Vernünftigen Wesen, die für Gebote empfänglich sind, gebietet es unbedingt, nämlich als kategorischer Imperativ. Er besitzt keinerlei materialen Gehalt und fordert von den Maximen einzig und allein deren Universalisierbarkeit, d.h. ihre Tauglichkeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung.¹²

Betrachten wir das Kantische Moralgesetz als ein Prinzip, mit dem man hypothetische oder faktische moralische Überzeugungen revidiert, dann bedeutet dies erstens, dass in der Moral nur ein einziges Revisionsprinzip existiert. Zweitens setzt dessen Kenntnis keinerlei Erfahrung voraus. Drittens ist es vollkommen invariant, komme was da wolle, und viertens wird es maximal gewichtet, da es, wie Kant meint, in unseren Überzeugungen maximal verwurzelt ist. Das heißt: Vor die Wahl gestellt, entweder das Moralgesetz oder eine beliebige damit inkompatible Maxime aufzugeben, würden wir

of being able to *correct* ourselves. This is an old Popperian and Quinean point of course, but now with a logical twist.“

¹⁰ Eine Ausnahme stellt die Berücksichtigung von *agents' causal histories* für psychologische Autonomie und Integrität der Akteure dar; vgl. Mele (2002, 537-543).

¹¹ Kant (GMS, 400); vgl. (KpV, 19 f.).

¹² Vgl. Kant (GMS, 421).

uns immer von der Maxime trennen.¹³ Denn das Moralgesetz ist in unserer reinen praktischen Vernunft und damit, essentialistisch betrachtet, im Wesen des Menschen oder, wie Kant sich ausdrückt, in der „Menschheit“ in seiner Person verankert.¹⁴ Fünftens zielt das Moralgesetz auf die Konsistenz der Maximen und, sofern davon idealerweise das System der moralischen Grundsätze aller Handelnden betroffen ist, auf dessen synchrone Kohärenz. Kant spricht von einem Reich der Zwecke.¹⁵ Dabei handelt es sich um ein maximal kohärentes System der moralischen Überzeugungen aller Handelnden. Eine Überzeugung ist moralisch erlaubt, wenn sie zu diesem maximal kohärenten System gehört. Sie ist moralisch verboten, wenn sie nicht zu ihm gehört.

Weniger eindeutig lässt sich sechstens die Frage beantworten, ob eine Maxime, die zum maximal kohärenten System der moralischen Überzeugungen aller Handelnden gehört und den Universalisierungstest besteht, nach ihrer Prüfung durch einen Akteur nun tatsächlich zum Bestand seiner moralischen Ansichten rechnet. Der kategorische Imperativ ist ein binärer Operator. Er scheidet verbotene von erlaubten Maximen. „Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich“ (supra Anm. 7). Wenn die Maxime dagegen universalisierbar ist, gewinnen wir zwar die Einsicht, dass sie erlaubt ist. Doch könnten wir dann immer noch entscheiden, ob wir sie uns zu eigen machen wollen. Eine Verpflichtung dazu legt das Moralgesetz nicht auf.¹⁶ – Soweit *in nuce* das aufgefundene Moralprinzip.

Schwierigkeiten werfen das Durchsetzen und das Durchhalten dieses Prinzips auf. Hier treten Applikationsprobleme auf, die sich bereits bei den von Kant gewählten Beispielen für die Anwendung des kategorischen Imperativs abzeichnen.¹⁷ Als noch

¹³ Rott (2000a, 508): „A belief ϕ is *more entrenched* than another belief ψ if and only if the agent holds on to ϕ and gives up ψ after learning (or hypothetically assuming) that either ϕ or ψ is (or may be) false.“

¹⁴ Vgl. Kant (GMS, 429 u. 431).

¹⁵ Vgl. Kant (GMS, 433).

¹⁶ Damit aus dem Verbot einer Handlung das Gebot einer anderen folgen könnte, müssten beide Handlungen disjunkten Klassen zugehören, so dass sie in kontradiktorischem Verhältnis zueinander stünden. Dies ist, wie Kant (1797, 426) für das Verhältnis von Lüge und Wahrhaftigkeit zeigt, normalerweise nicht der Fall, so dass der Begriff eines praktischen Gegenteils (vgl. dagegen Ebert (1976, 577-579)) leer sein dürfte. – Wir könnten uns allerdings mit einer metamoralischen Hilfsregel behelfen, die Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* anspricht. Danach ist es „notwendig, daß unser ganzer Lebenswandel sittlichen Maximen untergeordnet werde“ (KrV, B 840), so dass es nicht nur geboten wäre, unter den Maximen die sittlichen zu suchen, sondern sie auch zu adoptieren, um den Lebenswandel stabil an ihnen ausrichten zu können. Ein anderes wäre es, die Anwendung des Imperativs von vornherein nicht externalistisch, sondern im Sinne des moralischen Internalismus zu verstehen. Die Akteurin prüft dann nicht einfach irgendwelche Maximen, sondern *ihre* Maximen, und sie tut das nicht, um sich einen Vorrat zulässiger Prinzipien des Wollens zuzulegen, sondern um festzustellen, ob ein bereits handlungswirksamer Grundsatz auch erlaubt ist.

¹⁷ Im Fall des kategorischen Lügenverbots (vgl. (GMS, 403) u. (1797, 426 f.)) kommen wir unter Umständen zu kontraintuitiven Resultaten, die uns auf inhumane Handlungen verpflichten

gravierender erweisen sich jedoch Schwierigkeiten, die das *Wer* der Urteilenden und die Stabilität ihres Charakters betreffen.¹⁸ Dazu muss man sich vor Augen führen, dass Kant den Menschen in praktischer Hinsicht unter zwei unterschiedlichen Perspektiven in Augenschein nimmt: als Sinnenwesen und als Verstandeswesen. Als Sinnenwesen betrachtet, sind Menschen Teil einer durchgängig kausal determinierten Welt. Sie stehen unter Zeitbedingungen und besitzen einen empirischen bzw. sensiblen Charakter. Dieser Charakter hat sich über die Zeit in einer langen, notwendig verknüpften Folge begangener Taten herausgebildet und lässt seinerseits diese Taten als *besondere* Reihe von Naturereignissen erscheinen.¹⁹ Frei zu sein, bedeutet für Handelnde hier, nicht unter Zwang zu agieren. Doch hängen dabei sowohl ihr Charakter als auch ihre Tätigkeiten von Vergangenen ab, über das sie nicht mehr verfügen.²⁰ Als kausal determinierte Vorgänge betrachtet, sind Handlungen weder moralisch beurteilbar noch zurechenbar. Hier ist Moral nicht im Spiel. Dazu bedarf es der zweiten Betrachtungsweise.

Als Teil der Verstandeswelt ist der Mensch Ding an sich selbst. Er steht weder unter Kausal- noch unter Zeitbedingungen. Dieses noumenale Wesen, wie Kant es nennt, besitzt einen intelligiblen Charakter, der Ursache von Ereignissen in der Sinnenwelt und niemals deren Wirkung ist.²¹ Seine Freiheit ist nicht die Abwesenheit von Zwang, sondern transzendente Freiheit. Sie besteht in dem Vermögen, Kausalketten in der Sinnenwelt nach Art einer unbedingten Bedingung spontan zu initiieren.²² Aus transzendenter Freiheit geschehen Handlungen, die einem noumenalen Menschen zugerechnet werden können.²³ Der noumenale Mensch ist es aber auch, der sich durch Vernunft das Moralgesetz gibt, unter dem diese Handlungen stehen und nach dem sie beurteilt werden. – Doch gerade damit tun sich eine Reihe von Schwierigkeiten auf.

Da die Verstandeswelt nicht zeitlich strukturiert ist, gibt es in ihr keine Abfolge von Handlungen, Entscheidungen und moralischen Überlegungen. Das macht es nicht nur schwer verständlich, wie ein noumenales Wesen durch seinen freien Willen eine Reihe

würden. Kants Behandlung des Selbstmordverbots und der Unstatthaftigkeit der unterlassenen Hilfeleistung bringen dagegen materiale Zusatzannahmen und Eigeninteressen von Agenten ins Spiel, die mit der Reinheit des Gebots unverträglich scheinen, und das unbedingte Verbot des Versprechensbruchs bedarf zur Vermeidung moralischer Dilemmata des Zusatzes einer Pflichtenhierarchie (vgl. (GMS, 421-423) u. (MS, 224)). Die Aussichtslosigkeit des Versuchs, normative Konflikte strikt zu vermeiden, arbeitet dagegen Horty (2003) sehr deutlich heraus.

¹⁸ Mit einem umfassenden, sympathischen Blick arbeitet die Monografie von Munzel (1999) Kants Begriff des moralischen Charakters auf.

¹⁹ Vgl. Kant (KrV, B 567).

²⁰ Vgl. Kant (KpV, 96 f.).

²¹ Vgl. (KrV, B 567) u. (KpV, 97 f.).

²² Vgl. Kant (KrV, B 581 f.).

²³ Deshalb wird er „Person“ genannt. Vgl. Kant (KpV, 97) u. (MS 223).

von Ereignissen in der Sinnenwelt beginnen lassen kann, da diese doch in einer zeitlich geordneten Welt immer zu einem bestimmten Zeitpunkt beginnen müssen. Festlegungen dieser Art bringen es auch mit sich, dass unter den Bedingungen der zeitlosen Verstandeswelt ein moralischer Charakter, für den die Moralität einzige Triebfeder ist („*virtus Noumenon*“), nichts sein kann, das sich allmählich ausbildet.²⁴ Offenbar trägt Kant dem Rechnung, wenn er in der *Anthropologie* sagt, in moralischer Hinsicht besitze der Mensch „*einen* Charakter [...], der nur ein einziger, oder gar keiner sein kann“, der daher auch nicht sukzessiv, sondern gleichsam durch eine einzige „Explosion“ zustande komme.²⁵ Doch beseitigt dies die Schwierigkeiten nicht, sondern lässt sie nur umso deutlicher hervortreten. In der Verstandeswelt gibt es mit Rücksicht auf den Charakter eines Menschen kein *principium individuationis*; und damit ist unklar, wem hier etwas zugerechnet werden kann, selbst wenn es aus Freiheit geschieht. Somit stehen wir vor folgendem Dilemma. In der Sinnenwelt haben wir es mit den jeweils verschiedenen empirischen Charakteren von Menschen zu tun, die über die Zeit eine besondere Gestalt angenommen haben und noch annehmen. Doch sind diese weder der moralischen Beurteilung fähig, noch kann ihnen etwas zugerechnet werden, da alle Geschehnisse in der Sinnenwelt kausal determiniert und damit im transzendentalen Sinn unfrei sind. In der Verstandeswelt dagegen kommt es zu freien und zurechenbaren Handlungen, die auch moralisch beurteilt werden können. Aber wir sehen nicht, wie einem intelligiblen Charakter etwas zugerechnet werden kann. Denn einen besonderen intelligiblen Charakter scheint es nicht zu geben und auch nicht geben zu können. Dieser Befund erhärtet sich dadurch, dass Kant diesen Charakter in der *Kritik der reinen Vernunft* mit der (praktischen) Vernunft identifiziert.²⁶ Dies legt die Annahme nahe, dass wir es beim Charakter mit nichts anderem als dem moralischen Gesetz aus reiner praktischer Vernunft zu tun haben. Doch ist der universelle Vernunftstandpunkt für niemanden etwas Eigenes.²⁷ – Betrachten wir die Sachlage so, dann erhalten wir eine unerschütterliche Charakterstabilität qua „praktische consequente Denkungsart“,²⁸ allerdings um den Preis, dass es niemandes besonderer Charakter ist.

²⁴ Kant (RGV, 47) u. (KpV, 76). Vgl. Munzel (1999, 68-70).

²⁵ Kant (ApH, 285; vgl. 294 f.). In der Religionsschrift spricht Kant von einer „*Revolution* in der Gesinnung“ (RGV, 47). Vgl. Munzel (1999, 167).

²⁶ Vgl. Kant (KrV, 574 f.).

²⁷ So wie das Moralgesetz ein Prinzip der Vernunft ist, „das für jedermann gilt“ (GMS, 413), ist der intelligible moralische Charakter jedermanns Charakter, insofern dieser Jedermann vernünftig ist; d.h. insofern seine kausale Wirksamkeit auf die normative Kraft von „Gründe[n] der Vernunft“ (KrV, B 587) zurückgeht, „die für jedes vernünftige Wesen als solches gültig sind“ (GMS, 413). – Kant (MC, 428): „Je mehr die Menschen gesittet werden, desto allgemeiner werden sie“.

²⁸ Kant (KpV, 152).

Diese Sicht könnte überzogen erscheinen. Denn wie Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* darlegt, gehören unter der zeitlosen noumenalen Perspektive alle Handlungen, die ein vernünftiges Wesen aus Freiheit begeht, „zu einem einzigen Phänomen seines Charakters“.²⁹ Nicht die Handlungen in der Zeit, wohl aber die ihnen zugrundeliegenden Maximen sind auf besondere Weise charakterbildend und insofern zu beurteilen. Dies geschieht ungeachtet der Reihenfolge, in der sie von einem Handelnden aufgestellt wurden. Mein besonderer moralischer Charakter: das sind dann alle jemals von mir aufgestellten Grundsätze des Wollens. Die Beurteilungssituation präsentiert sich als ein Jüngstes Gericht der Gesinnungen, ohne dass eine Abbildung auf eine zeitliche Abfolge vorgenommen würde. Von einem solchen punktuellen Charakter lässt sich allerdings weder sagen, er sei stabil, noch er sei instabil. Insofern verfehlt die Konzeption die *Stabilitätsbedingung*, nach der Freiheit, moralische Beurteilung und Zurechenbarkeit eine gewisse Charakterstabilität voraussetzen.

(1) Erstens lässt sich das Beurteilungsverfahren so denken, dass jede Maxime für sich geprüft wird. Wenn das Resultat vorliegt, stellen wir gleichsam wieder auf Null zurück und prüfen die nächste Maxime. Kant ist offenbar der Ansicht, dass die Universalisierbarkeit einer Maxime ihre synchrone Kohärenz mit allen anderen erlaubten Maximen garantiert.³⁰

(2) Somit ist es für ihn zum anderen auch nicht von Belang, in welcher Reihenfolge wir Maximen prüfen. Das Verfahren operiert nach einem Prinzip der A-Historizität: Ob wir unser System moralischer Überzeugungen zuerst durch die Prüfung von Maxime *A* und dann durch Prüfung von Maxime *B* oder ob wir es durch Prüfungen in umgekehrter Reihenfolge verändern, ist für die Prüfung jeder weiteren Maxime *C* unerheblich.³¹

(3) Zum dritten können wir auch annehmen, alle Maximen stünden zugleich zur Prüfung an. Da ihre Verwurzelung im System der moralischen Ansichten einer Akteurin sich nur nach ihrem Bestehen vor dem Moralgesetz bemisst, könnte sich allerdings herausstellen, dass alle Überzeugungen auf einen Schlag modifiziert werden müssen.³² Wenn ein Charakter explosionsartig entstehen kann (supra Anm. 25), dann sollte es

²⁹ Kant (KpV, 98).

³⁰ So wie Kant auch annimmt, dass eine Pflicht mit allen anderen Pflichten verträglich sei; vgl. Kant (MS, 224).

³¹ Rott (2003, 114) definiert das Prinzip der A-Historizität folgendermaßen, wobei „*K*“ für ein Korpus von Überzeugungen, „***“ für eine Revisionsfunktion, „*Φ*“ für eine Verkettung und „*Ψ*“, „*Ψ*“ und „*χ*“ für Input-Sequenzen bzw. einzelne Inputs stehen: „If $K * \Phi = K * \Psi$ then $K * \Phi \cdot \chi = K * (\Psi \cdot \chi)$.“ Vgl. ebd. 125 f. Genauer betrachtet, müsste es heißen, dass aus $\text{Bel}(S * \Phi) = \text{Bel}(S * \Psi)$ folgen müsste, dass $\text{Bel}(S * \Phi \cdot \chi) = \text{Bel}(S * \Psi \cdot \chi)$, was nicht der Fall ist. „*S* ist hierbei ein doxastischer Zustand und *Bel* eine Funktion, die aus einem doxastischen Zustand die Menge der aktuellen Überzeugungen extrahiert.“ (Rott in privater Kommunikation)

³² Dies schließt auch Rawls (1974, 289) nicht aus.

nicht verwundern, wenn er sich revolutionär wandelt.³³ Doch würde dies die eingangs gehegte Erwartung enttäuschen, moralischer Wandel habe sich gemäßigt zu vollziehen. Die Stabilität des Charakters wäre in diesem Fall entweder gänzlich verloren gegangen oder doch wieder allein beim Moralgesetz zu suchen.

Revisionen dieser Art können „extern“ genannt werden.³⁴ Sie werden wie von einem Gottesstandpunkt aus vorgenommen; bei Kant erfolgen sie zudem stets in einem einzigen Schritt. Ihr revisionsleitendes Prinzip liegt außerhalb der partikulären Überzeugungen der Akteure und wird von diesen nicht tangiert; und es ist unsensibel für die Abfolge bzw. Geschichte des moralischen Überzeugungswandels der Akteure. Welche moralischen Überzeugungen ein Akteur auch immer haben mag; ihre Revision vollzieht sich stets nach einem fixen Prinzip, wie sie sich in einem Reich der Zwecke abspielen würde.³⁵

Externe Revisionen stoßen bei einigen Theoretikern des Überzeugungswandels auf wenig Sympathie. „To my mind“, so Hans Rott, „external revision embodies a bad philosophy.“³⁶ – „Voilà [encore] de la mauvaise philosophie.“

3. Charakterstabilität und synchrone Kohärenz (Dancy)

Wenden wir uns nun dem Partikularismus zu, so haben wir es mit der metaethischen These zu tun, gemäss der man ohne Prinzipien uneingeschränkt moralisch urteilsfähig und vollwertiger moralischer Akteur sein kann. In seiner extremsten Form wird er derzeit von Jonathan Dancy in *Ethics Without Principles* von 2004 vertreten. Strenggenommen bedarf die Moral aus Sicht des Partikularisten nicht nur keiner Prinzipien, sondern verträgt sie auch keine Prinzipien.³⁷ Denn auf der einen Seite sei keines der in Rede stehenden moralischen Prinzipien flexibel genug, um mit der

³³ So zumindest erscheint es Gott, für den nach Kant (RGV, 48) mit Blick auf den intelligiblen Charakter Einheit ist, was sich für den sinnlichen Menschen als Entwicklung vollzieht. „Dieses ist nicht anders zu vereinigen, als daß die Revolution für die Denkungsart, die allmähliche Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hindernisse entgegenstellt) nothwendig und daher auch dem Menschen möglich sein muß.“ (RGV 47)

³⁴ Vgl. Alchourrón/Makinson (1985), Hansson (1999) u. Rott (1999, 393 f.) u. (2003, 129 f.).

³⁵ Wenn $\neg\phi \notin K$, dann $K + \phi$.

Wenn $\neg\phi \in K$, dann $K * \phi = RZ *_{KI} \phi$;

wobei „RZ“ für das Reich der Zwecke als maximal kohärentes System der moralischen Überzeugungen aller Handelnden und „*_{KI}“ für den kategorischen Imperativ als Revisionsprinzip steht.

³⁶ Rott (2003, 130).

³⁷ Vgl. Dancy (2004, 1 f., 5 u. 82) u. McNaughton (1988, 299). Wichtige Positionen der um diese These kreisenden Debatte präsentieren sich in Hooker/Little (2000).

Vertracktheit des menschlichen Lebens zurecht zu kommen. „Moral life [...] is just too messy“,³⁸ und die Situationen, auf die wir stoßen, unterscheiden sich auf so subtile Weise voneinander, dass keine noch so reiche Palette von Prinzipien sie jemals abdecken könnte. Ganz gleich wie filigran eine Regel ausgearbeitet sein mag, stets wird es Situationen geben, in denen ihre Anweisungen falsch, d.h. intuitiv unangemessen sind. Auf der anderen Seite dagegen leiste eine partikularistische Moralkonzeption durch eine behutsame Gewichtung von Gründen alles, was moralischen Prinzipien als Aufgabe zudedacht ist, so dass es keinen Anlass gibt, auf Prinzipien zu setzen.³⁹

Partikularismus der extremen Sorte steht somit in konträrem Gegensatz zu rigorosen Formen eines metaethischen Generalismus. Die in diesem Zusammenhang relevanten Auseinandersetzungen über die Frage „Gibt es korrekte allgemeine Prinzipien?“ entzündeten sich jedoch an der Frage nach der Rolle der Gründe des Handelns und der moralischen Beurteilung: „Gibt es situationsinvariante moralische Gründe?“⁴⁰ Hier stehen abermals unterschiedliche Auffassungen im Raum, deren Pole der Atomismus und der Gründeholismus sind. Für Atomisten ist ein moralischer Grund immer Grund und ein ausschlaggebender Grund immer ausschlaggebender Grund.⁴¹ Holisten vertreten dagegen erstens die Ansicht, dass alles, was im einen Fall ein Grund ist, in einem anderen Fall seine Polarität wechseln und Gegengrund oder auch gegenstandslos werden *kann* (nicht muss) – freilich nicht alles zugleich.⁴² Zweitens vermag nur die Resultante eines Ensembles situationsgebundener Gründe verbindlich festzulegen, wie zu urteilen und was zu tun ist.⁴³

³⁸ Dancy (2004, 2).

³⁹ Attacken auf moralische Kodizes dienen daher nicht deren Verfeinerung. Vielmehr zielen sie auf deren Marginalisierung oder Abschaffung; vgl. Little (2000, 279).

⁴⁰ Zur zweiten Frage vgl. Raz (2000, 58-61) u. Crisp (2000, 32-42). Zur Unterscheidung beider Fragen und den damit verknüpften Paaren von Extrempositionen vgl. Cullity (2002, 169 f.).

⁴¹ Siehe hierzu auch Hares Generalismus ((1952), (1963, dt. 26), (1981)), den Dancy (2004, 97) mit einem *cluster*-Atomismus verknüpft sieht. Denn nach Hare beurteilen wir eine bestimmte Handlung (auch) aufgrund einer Reihe ihrer nichtmoralischen Eigenschaften als richtig bzw. falsch beurteilen, so dass wir jede Handlung, die diese Eigenschaften aufweist, entsprechend als richtig bzw. falsch bewerten sollten. Auf diese Weise wird unser partikuläres Urteil zu einer Regel, nach der Handlungen mit diesen Eigenschaften richtig bzw. falsch sind. Dancy nimmt dagegen an, dass jede der Eigenschaften in bestimmten Situationen moralisch irrelevant werden kann, während andere relevant werden.

⁴² Vgl. Dancy (2004, 111). Dancy (2000, 130): „The form of holism that I recommend is pretty weak [...], so far as modality goes, but strong on the extent of the domain. I maintain that *all* reasons are *capable* of being altered by changes in context“.

⁴³ Dancy (2004, 15, 73). Die gründeholistische Position weist Parallelen zu Davidsons *holism in the mental* auf. Davidson (2001, 124): „[W]hat identifies a belief and makes it the belief that it is is the relationship (among other factors) to other beliefs.“ Vgl. ders. (1984, 200).

Auch hier gibt es Theorien, die eine mittlere Position einzunehmen suchen, die weder streng atomistisch noch rigoros holistisch ist.⁴⁴ So stellt W.D. Ross' Intuitionismus eine gemäßigte Form dar. Handlungen werden nicht von einem einzigen Moralgesetz, sondern von einer Reihe sogenannter *prima-facie*-Pflichten (die Gebote, Versprechen zu halten, Notleidenden Hilfe zu leisten, usw.) belangt werden, die zwar jeweils für sich ausschlaggebend wären, doch gegeneinander abgewogen werden müssen, um zu einem Gesamturteil zu finden.⁴⁵ Dagegen ist Brandons Generalismus in einem schwachen Sinn holistisch, insofern jede Regel in weiter spezifizierende Regeln eingebunden werden kann, die neue Resultate fordert: (I) Jemandem Leid zufügen, ist nicht recht. (II) Jemandem Leid in Form einer gesetzlichen Strafe zufügen, ist jedoch recht. (III) Einem zu Unrecht Verurteilten Leid in Form einer gesetzlichen Strafe zufügen, ist wiederum nicht recht.⁴⁶

Doch ist Dancy wohl der Ansicht, dass ein Gründeatomismus immer Züge des Prinzipiellen trage und damit unvermeidlich das Risiko falscher moralischer Anweisungen berge.⁴⁷ Dagegen ziehe der Holismus, recht verstanden, einen extremen Partikularismus nach sich.⁴⁸ Gründe können ihre Polarität ändern, und zwar von Situation zu Situation: Als gesetzliche Strafe etwa kann Leid zu etwas Positivem werden.⁴⁹ Moralische Beurteilungen hängen dann davon ab, wie situative Gründe, die ihrerseits von einem Arsenal ermöglichender, begünstigender, stärkender oder gegenteiliger Faktoren und selbst von deren Abwesenheit gestützt oder geschwächt werden, einander austarieren. Ihren Wert gewinnen sie jeweils erst als Beitrag zu einem Ensemble von Gründen. Das macht moralische Beurteilungen im Ernstfall äußerst subtil, allerdings auch latent unübersichtlich. Moralische Beurteilungen werden damit

⁴⁴ Jackson/Pettit/Smith (2000, 96-99) unterscheiden von einem extremen „unrestricted holism“ eine Form, die von Deutungsmustern Gebrauch macht.

⁴⁵ Vgl. Ross (1930, 19 f. u. 28-34) u. dazu Dancy (2000, 5-7, 18-20 et al.).

⁴⁶ Vgl. Dancy (2004, 8 f. u. 106 f.) zu Brandom (2000, 88), der selber ein naturwissenschaftliches Beispiel verwendet. – Siehe auch Dancys Beispiel mit unvermeidlichem Schmerz in (1993, 165 f.), (2000, 147 f.) u. (2004, 208 f.).

⁴⁷ Vgl. Dancy (2004, 73) u. (1993, 60).

⁴⁸ Vgl. Dancy (2000, 135, 154) u. (2004, 78-85). McKeever/Ridge (2005, bes. 95, 96-99 u. 101) haben diese These bestritten. Sie argumentieren für die Kompatibilität von Holismus und Generalismus, wozu sie Kant und bestimmte Formen des Utilitarismus auf der holistischen Seite verorten. Damit suchen sie nachzuweisen, dass die Ansicht, der Holismus bringe den Partikularismus mit sich, auf einer *petitio principii* fusst. Ist die oben gegebene Analyse triftig, müssten sie freilich eher für die Vereinbarkeit von Partikularismus und Atomismus und somit für die Möglichkeit einer Theorie streiten, nach der Gründe situationsinvariant sind, obgleich Prinzipien in der Moral keine substantielle Rolle spielen. Cullity (2002, 170) nimmt an, diese Position werde von Raz (2000) und Crisp (2000) vertreten.

⁴⁹ Siehe auch Fehige (2005, 12).

zu einem narrativen Unterfangen. Doch erzählen sie nur jeweils eine punktuelle Situation.⁵⁰

Muss der radikale Generalist ein Versprechen ungeachtet aller Umstände halten, weil andernfalls die Maxime seines Wollens nicht gesetzesfähig wäre, so muss der extreme Partikularist jede Situation radikal neu bewerten; und er macht keinen Fehler, wenn er sein Versprechen in einer Situation, die dafür keinen Grund hergibt, nicht hält.⁵¹ Gibt der Generalist der Regel unbedingten Vorrang, so hängt für den Partikularisten alles an der für sich isoliert zu betrachtenden Situation. Dies verlangt ein hohes Maß an Sensibilität für deren relevante Faktoren, aber keinen Sinn für die Abfolge solcher Situationen und für deren Zusammenhang untereinander. Person sein heißt hier vielmehr, in diskreten Fällen Mal für Mal richtig gewichten und beurteilen können. Charakterstabilität läge allenfalls extern in der Beständigkeit solcher einmal erworbener Fertigkeiten.⁵²

Somit würde auch diese Konzeption die *Stabilitätsbedingung* verfehlen, nach der Freiheit, moralische Beurteilung und Zurechenbarkeit eine gewisse diachrone Charakterstabilität voraussetzen. Es geht nicht um Kontinuität, sondern ausschließlich um situative moralische Richtigkeit.⁵³ Insofern sind partikularistische Revisionen moralischer Überzeugungen radikal. Wenn die neue Überzeugung mit dem letzten Revisionsstand des alten Überzeugungssystems verträglich ist, so erweitert sie dieses Überzeugungssystem. Wenn aber nicht, dann zählt nur die neue Überzeugung. Sie tritt

⁵⁰ Vgl. Dancy (1993, 113, 117 u. 163). Eine Ausnahme stellt womöglich Dancys Beispiel eines Jugendlichen dar, der taktvolles Benehmen zunächst für eine spießige Attitüde seiner Eltern hält, später aber sieht, dass Situationen, in denen Takt angemessen ist, von solchen zu unterscheiden sind, in denen Takt nicht am Platz ist; vgl. Dancy (2004, 147 u. 157). Doch lässt sich das Beispiel ohne zusätzliche Information nicht bündig beurteilen.

⁵¹ Dancy (2004, 134): „But if the particularist [...] is making no mistake in not keeping her promise, that means that morality does not require her to keep it. [...] The most we can say is that the particularist is more likely to break the promise when he ought not and the generalist more likely to keep it when he ought not.“

⁵² Dancy (1993, 64): „[O]ur account of the person on whom we can rely to make sound moral judgements is not very long. Such a person is someone who gets it right case by case. To be consistently successful, we need to have a broad range of sensitivities, so that no relevant feature escapes us, and we do not mistake its relevance either. But that is all there is to say on the matter. To have the relevant sensitivities just is to be able to get things right case by case. The only remaining question is how we might get into this enviable state. And the answer is that for us it is probably too late. As Aristotle held, moral education is the key; for those who are past educating, there is no real remedy.“ Dancy bezieht sich hier vermutlich auf Aristoteles (EN II 1, 1103b 23-25). Vgl. auch Dancy (2004, 152) u. McDowell (1998).

⁵³ Dancy (2004, 156 f.) weist selber auf diesen Kritikpunkt hin („epistemological atomism“), doch gelingt es ihm offenbar nicht, ihn auszuräumen. Dieser Befund verwundert allerdings insofern, als Dancy (2004, 143) die Begriffe des Normalen, des Standardgrunds und der Kompetenz kennt, die sicherlich einen Begriff diachroner Kohärenz präsupponieren. „Our competent moral judge can tell when a feature is operating normally (if it is a default reason)“. Vgl. ebd. 112.

an die Stelle des alten Überzeugungssystems; d.h. sie bildet mit all dem, was aus ihr folgt, das neue Überzeugungssystem.⁵⁴ Indem die partikularistische Revision die metaethische Maxime „Sei kohärent!“ strikt im Sinn der Konsistenz befolgt, verletzt sie diese in ihrem temporalen Sinn. Dies läuft, wenn nicht auf einen Mangel an Rationalität, so doch zumindest auf einen Mangel an praktischer Klugheit hinaus.

Generalismus und der Partikularismus in der gegenwärtig vorliegenden Form gleichen sich darin, dass sie für die Geschichte der moralischen Überzeugungen der Akteure unsensibel sind und allein auf die Herstellung eines punktuellen Überlegungsgleichgewichts (*reflective equilibrium*) abzielen: der Generalismus auf die Konsistenz von Regeln, der Partikularismus auf die synchrone Kohärenz eines Ensembles von moralischen Gründen.⁵⁵

4. Charakterstabilität, Flexibilität und diachrone Kohärenz

(1) Gesucht ist demnach eine Theorie der Charakterstabilität, die für die Geschichte der Prozesse moralischen Umdenkens sensibel ist. Nun bestehen, vermutlich zu Recht, alle metaethischen Theorien auf der synchronen Kohärenz moralischer Überzeugungen; obwohl wir uns darüber im Klaren sein müssen, dass dabei einiges an Idealisierung im Spiel ist bezüglich dessen, was Menschen auf diesem Feld leisten können.⁵⁶ Differenzen

⁵⁴ Zu *radical belief revision* vgl. Rott (2003, 130):

Wenn $\neg\psi \notin Cn(\phi)$, dann $K * \phi * \psi = K * (\phi \wedge \psi)$.

Wenn $\neg\psi \in Cn(\phi)$, dann $K * \phi * \psi = Cn(\psi)$.

⁵⁵ Vgl. Dancy (2004, 153 f.). Der Terminus *reflective equilibrium* wurde von Rawls (1971, 18, 42 f.) eingeführt. In der Sache geht er wohl auf Quine (1951, 43) zurück. Dancy denkt an Rawls' *wide reflective equilibrium*, bei dem in die Überlegungen auch mit einbezogen wird, wie andere Moraltheorien den Fall beleuchten würden, so dass Revisionen vom Kantianer zum Utilitaristen oder sogar vom Generalismus zum Partikularismus möglich wären; vgl. Rawls (1974, 289). Nach Rott (2003, 111) sind Überlegungsgleichgewicht, inferentielle und synchrone Kohärenz identisch. Sie zeichnen sich durch Konsistenz und logische Abgeschlossenheit aus. Vgl. Rott (1999, 401) u. (2000b, 138).

⁵⁶ Synchrone Kohärenz verlangt die Erfüllung der folgenden vier Bedingungen, die in die Theorie des Überzeugungswandels als Rationalitätspostulate eingegangen sind (vgl. Alchourrón/Gärdenfors/Makinson (1985) u. Gärdenfors (1988, 54 f.)):

(1) Jede neue moralische Überzeugung bildet gemeinsam mit einem Überzeugungssystem ein neues Überzeugungssystem.

(2) Überzeugungen ziehen Verpflichtungen nach sich; nicht nur auf das, was wir aktuell glauben, sondern auch auf das, was daraus (potentiell) folgt. Wenn eine Akteurin A glaubt und $A \rightarrow B$ glaubt, dann sollte sie auch B glauben. Siehe auch Levi (1991, 6-8).

(3) Jedes revidierte Überzeugungssystem sollte widerspruchsfrei sein, wenn die mit dem ursprünglichen Überzeugungssystem verkettete Überzeugung widerspruchsfrei ist.

(4) Wenn zwei Überzeugungen einander wechselseitig einschließen, sind deren jeweilige Verkettung mit einem Überzeugungssystem extensional nach gleich.

Bei Rott (2003, 113) werden diese vier Regeln folgendermaßen notiert:

treten erst über der Frage auf, ob synchrone Kohärenz für den Gedanken einer von allen Theorien ebenfalls für nötig gehaltenen Charakterstabilität genügt. Insbesondere stellt sich die Frage, ob das Prinzip der A-Historizität ein akzeptables Prinzip des Wandels moralischer Überzeugungen ist. Dieses Prinzip besagt, dass die Reihenfolge vorausgehender Revisionen – und damit die Genealogie von Überzeugungen – für eine nun anstehende Revision irrelevant ist. Generalismus und Partikularismus werden dies allem Anschein nach bejahen; eine historisch sensible Position, der es auf diachrone Kohärenz ankommt, dagegen nicht. Ihr zufolge können Überzeugungssysteme, die dieselben Überzeugungen umfassen (extensionale Gleichheit), unterschiedliche Revisionsverläufe haben. Dies wirkt sich auf späteres Umdenken aus, da Überzeugungen aufgrund ihrer unterschiedlichen Genealogie unterschiedlich stark gewichtet bzw. verwurzelt sein können.⁵⁷ – Um zu verstehen, warum das so ist, müssen wir uns die Struktur dieser Revisionen näher ansehen.

Generalisten und Partikularisten revidieren jeweils in *einem* Schritt. Ein früheres Überzeugungssystem wird mit einer neuen Überzeugung konfrontiert und muss so akkomodiert werden, wie es im einen Fall das Moralgesetz, im anderen Fall die früher einmal erworbene Sensibilität für praktische Belange vorgibt. Daraus resultiert ein neues Überzeugungssystem. Wir können uns das folgendermaßen veranschaulichen:

$K * \phi$. Ein Revisionsprinzip $*$ transformiert ein bei Auftreten einer neuen Überzeugung ϕ zu akkomodierendes Überzeugungssystem K in ein neues Überzeugungssystem $K * \phi$.

Dabei kann das alte Überzeugungssystem sogar leer sein; dann nämlich, wenn es für die Beurteilung der neuen Überzeugung unwichtig ist, was man sonst noch weiß und kennt. Um die schon zitierte Kant-Stelle ein letztes Mal in ihrem Zusammenhang zu bringen: „Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich eräugnende Vorfälle desselben gefaßt zu sein, frage ich mich nur: Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde?“ (supra Anm. 7)

-
- (*1^o) $K * \Phi = Cn (K * \Phi)$ (Closure)
 - (*2^o) $\psi \in K * (\Phi \cdot \psi)$ (Success)
 - (*5^o) If $\psi \Vdash \perp$, then $K * (\Phi \cdot \psi) \Vdash \perp$ (Consistency)
 - (*6^o) If $\psi \textcircled{\circ} \chi$, then $K * (\Phi \cdot \psi) = K * (\Phi \cdot \chi)$ (Extensionality)

⁵⁷ Legen sie sich dieselbe moralische Frage ein zweites Mal vor, werden Kantianer gleich entscheiden. Partikularisten würden vielleicht die Möglichkeit einer solchen Wiederholung samt der Zulässigkeit von *ceteris-paribus*-Klauseln in Zweifel ziehen.

Nun ist offenkundig, dass ein Wandel moralischer Überzeugungen, der sich insgesamt nur in einem einzigen Schritt vollzieht,⁵⁸ keine Sensibilität für die Geschichte moralischer Überzeugungsänderungen oder für moralische Lernprozesse haben kann. Dies deckt sich mit der Selbstsicht der hier betrachteten Generalismen und Partikularismen. Kant zufolge gibt es solche Lernprozesse nicht und macht die Unnötigkeit moralischer Erfahrung geradezu das Egalitäre des Moralgesetzes und seiner Anwendung aus. Dancy wiederum verlegt den Lernprozess in die (frühe) Erziehung zurück, für die es endgültig zu spät ist, wenn es an das moralische Urteilen geht, das sie voraussetzt.⁵⁹ Beiden Positionen ist gemeinsam, dass sie der diachronen Charakterstabilität nicht Rechnung tragen.

Darum müssen historisch sensible Prozesse moralischen Umdenkens anders repräsentiert werden. Mein Vorschlag: Stellen wir uns solche Prozesse vielschrittig, als iterative Revisionen vor. Jeweilige Überzeugungssysteme sind gar nichts anderes als Revisionschritte. Beim fortgeschrittenen Stand unserer moralischen Überzeugungen haben wir es mit einer Sequenz von Revisionen zu tun, die wir im Ausgang von einem Überzeugungssystem vorgenommen haben, das im Prinzip einfach leer sein könnte: $K = Cn(\emptyset)$. Diese Sequenz repräsentiert unsere moralische Entwicklung in der Zeit:

$$(\dots((K * \phi_1) * \phi_2) * \dots * \phi_{n-1}) * \phi_n.$$

Wir können die Sequenz als die Entwicklung eines moralischen Charakters verstehen oder, wenn wir so wollen, auch als den Prozess der Gewissensbildung und des Wandels von Gewissen.⁶⁰

Wenn Octave de Maliverts Beispiel aus Stendhals Roman einschlägig ist, so dass von der Autorität neuer partikulärer Überzeugungen nicht allein bisherige partikuläre Überzeugungen, sondern auch höherstufige, allgemeine Überzeugungen eines Überzeugungssystem infragegestellt werden können, und wenn moralische Überzeugungen keinen einzigartigen Fall von Wissen darstellen, dann können sich (so hatte ich am Anfang gesagt) auch die moralischen Revisionsprinzipien ändern. Genau das aber bestreiten Generalisten und Partikularisten. Im Moralischen kann sich für sie im Grunde alles ändern, mit Ausnahme des Moralgesetzes hier und der moralischen

⁵⁸ Dieses Bild zeichnet im Anschluss an Parfit (1984, 205-207) vermutlich auch Brink (1992, 16).

⁵⁹ Vgl. Anm. 52.

⁶⁰ Kant (MS, 400) hat dagegen konsequenter Weise auch das Gewissen mit dem Moralgesetz der reinen praktischen Vernunft identifiziert. Vgl. ders. (KpV, 98), (MS, 438) u. (MC, 297).

Sensibilität dort. Das hat im Lichte der hier vorgestellten Deutung – $K * \phi$ – auch seinen guten Grund. Denn um Gegenstand des Umdenkens zu sein, muss das Revisionsprinzip selbst Teil des Überzeugungssystems sein. Das ist bei einer Einzschritt-Revision jedoch schlechterdings unmöglich. Das Moral- bzw. Revisionsprinzip müsste sich denn selber revidieren und wäre in ein und demselben Schritt sowohl Revidierendes als auch Revidiertes. Dies wäre jedoch ebenso zirkulär wie der entgegengesetzte Versuch, das Moralgesetz vor Revisionen zu schützen, den Kant nach dem Zeugnis einer Vorlesungsmitschrift unternommen haben soll. Änderungen am Moralgesetz seien „das höchste Verbrechen“,⁶¹ ein Tatbestand, der sich nur anhand des (unveränderten) Moralgesetzes beurteilen lässt.

Anders sieht das bei Sequenzen von Revisionen aus. Hier weisen moralische Überzeugungen einen diachronen Zusammenhang untereinander auf, der nicht über ein externes Prinzip vermittelt ist. Denn die Prinzipien, nach denen revidiert wird, sind Teil dieser Überzeugungen, ohne dass es zu einem Zirkel kommt. Moralisches Umdenken sorgt – wie Wittgenstein es ausdrücken würde – für sich selbst. Wir können uns den Wandel moralischer Überzeugungen demnach so denken, dass wir jeweils in einem ersten Schritt das Überzeugungssystem mit Hilfe unseres moralischen Prinzips an eine neue Überzeugung anpassen. Indem wir sodann die Gewichtungen der Überzeugungen im neuen System justieren, gewinnen wir in einem zweiten Schritt ein revidiertes Revisionsprinzip, das wir für die Akkomodation des Systems bei der nächsten neuen Überzeugung verwenden:⁶²

$$(\dots (((K * \phi_1) *_{\phi_1} \phi_2) *_{(\phi_1)\phi_2} \phi_3) * \dots) *_{(\dots(\phi_1)\dots)\phi_{n-1}} \phi_n.$$

(2) Wenn wir eine mit dieser Sequenz gegebene Verwurzelungsrelation (Anm. 62) haben, benötigen wir eine Strategie, die uns sagt, was man im Fall einer weiteren Revision mit ihr anfangen soll. Wir brauchen eine Strategie, die uns anleitet, wie das

⁶¹ Kant (MM, 1443).

⁶² Revisionsprinzipien und Gewichtung bzw. Verwurzelung sind wechselseitig definierbar.

Definition der Verwurzelungsrelation (entrenchment relation) mittels Revisionsprinzip: χ ist in einer Sequenz mindestens so stark verwurzelt wie ψ genau dann, wenn ψ unter der Annahme, dass wir im Konfliktfall entweder ψ oder χ aufgeben müssen, nicht zu dieser Sequenz gehört oder wenn χ eine Tautologie ist. „Sequenz“ steht hier kurz für „derjenige doxastische Zustand, der sich nach Verarbeitung dieser Sequenz einstellt“.

Definition des Revisionsprinzips mittels Verwurzelungsrelation: χ gehört zu einer Sequenz, mit der ψ verkettet ist, genau dann, wenn „Wenn ψ , dann χ “ in dieser Sequenz stärker verwurzelt ist als $\neg\psi$ oder wenn $\neg\psi$ aus ihr folgt. – Rott (2003, 118):

(Def^o \leq from $*$) $\psi \leq_{\Phi} \chi$ iff $\psi \notin K * (\Phi \cdot \neg(\psi \wedge \chi))$ or $\odot \chi$.

(Def^o $*$ from \leq) $\chi \in K * (\Phi \cdot \psi)$ iff $\neg\psi <_{\Phi} \psi \supset \chi$ or $\odot \neg\psi$.

Revisionsprinzip zu revidieren ist. Ein System moralischer Überzeugungen und mit ihm moralische Prinzipien auf diachron kohärente Weise ändern heißt nicht einfach hin, möglichst viele frühere Überzeugungen, sondern möglichst viel von der bisherigen Struktur zu bewahren.⁶³ Doch kommen für die Interpretation dieses letzten „möglichst viel“ zwei unterschiedliche Strategien in Frage, eine sogenannte konservative und eine moderate.

Betrachten wir diachrone Kohärenz als sogenannte konservative Strategie der Charakterstabilität, dann nehmen wir eine neue Überzeugung ernst. Man sollte es mit der Mäßigkeit im Wandel nicht übertreiben, indem man Neues einfach ignoriert und seine Überzeugungen überhaupt nicht ändert.⁶⁴ Ist die neue Überzeugung mit dem bestehenden Überzeugungssystem verträglich, dann können wir sie problemlos hinzufügen. Widerstreitet ihr aber eine frühere Überzeugung, so arbeiten wir die Sequenz rückschreitend bis zu der Stelle ab, an der der Widerspruch auftritt (aber auch nur bis zu dieser).⁶⁵ Der Wandel in der Systemstruktur wird minimiert.

So zu verfahren erscheint auf den ersten Blick plausibel; auf den zweiten zeigen sich allerdings unerwünschte Konsequenzen. Jede neue Überzeugung wird ohne Umstände akzeptiert. Ihr kommt ein maximales Gewicht und eine maximale Verwurzelung zu. Doch büßt sie diese sogleich wieder ein, sobald eine noch aktuellere Überzeugung sie zur vorletzten macht. Dann muss sie auf dem Rückgang zu einer widerspenstigen Überzeugung selbst dann zurückgenommen werden, wenn sie mit der aufgetretenen Inkonsistenz nichts zu tun hat.

Wenn wir Hilfeleistung in der Not für ein kategorisches Gebot halten (i), dann einsehen, dass sie sogar den Bruch eines Versprechens entschuldigen würde (ii), aber schließlich meinen, dass Hilfeleistung unter bestimmten Umständen unterbleiben sollte (iii), so zwingt uns die konservative Strategie, auch die Überzeugung (ii) preiszugeben, der Bruch eines Versprechens könne hier entschuldbar sein.⁶⁶ Dies scheint inakzeptabel.

⁶³ Wichtig hierfür ist Rott (2003, 117-120).

⁶⁴ Dies würde dem entsprechen, was Peirce (1877, CP 5.377 f.) die *Methode der Beharrlichkeit* (*method of tenacity*) nennt: An einmal gewonnen Überzeugungen wird, ungeachtet der Einwände, die gegen sie erhoben werden, festgehalten. Vgl. Harman (1986, 15 u. 32).

⁶⁵ Zur konservativen Strategie vgl. Rott (2003, 123 f. u. 136):

(*9C^o) If $\neg\chi \notin K * (\Phi \cdot \psi)$, then $K * (\Phi \cdot \psi \cdot \chi) = (K * (\Phi \cdot \psi) + \chi)$;

 If $\neg\chi \in K * (\Phi \cdot \psi)$, then $K * (\Phi \cdot \psi \cdot \chi) = K * (\Phi \cdot \chi)$.

⁶⁶ Vgl. Darwiche/Pearl (1997, 8): Wenn ein Akteur ein von ihm beobachtetes Tier für einen Vogel hält, dann sieht, dass es rot ist, aber schließlich erfährt, dass es sich nicht um einen Vogel handelt, muss er nach dem in Rede stehenden Prinzip auch die Überzeugung aufgeben, dass das Tier rot ist. – Man betrachte auch folgenden Fall: Wenn ich, Sartres bekanntem Beispiel gemäß (1946, 41 f.), glaube, ich solle entweder meine Mutter zu Hause unterstützen oder mich der *Résistance* bzw. den *Forces Françaises Libres* anschließen (i), dann zu der Überzeugung gelange, ich solle mich nicht der *Résistance* anschließen (ii), und endlich glaube, ich solle nicht

Denn diese Überzeugung kann wertvoll sein und sollte daher nicht ohne Not aufgegeben werden.⁶⁷

Betrachten wir diachrone Kohärenz dagegen als moderate Strategie der Charakterstabilität, dann nehmen wir eine neue Überzeugung ebenfalls ernst. Doch kommt es jetzt wesentlich darauf an, ob sie mit den jüngeren Überzeugungen der Sequenz verträglich ist; und nur wenn nicht, müssen wir diese Überzeugungen aufgeben.⁶⁸ Wir erhalten von der ursprünglichen Struktur soviel wie möglich ist, ohne wertvolle „unbeteiligte“ Überzeugungen preisgeben zu müssen. Diese Strategie zielt auf einen Ausgleich zwischen informationeller Ökonomie und struktureller Konservativität. Ich gebe dafür ein Beispiel, das meine Überlegungen zur Charakterstabilität als diachrone Kohärenz illustrieren und zudem deren Leistungsfähigkeit als Instrument der Interpretation und Beurteilung einer klassischen Moraltheorie unter Beweis stellen soll.⁶⁹ Aristoteles verwendet Prädikate wie „tapfer“, „freigebig“ oder „gerecht“ auf dreifache Weise.⁷⁰ Zum einen kennzeichnen sie einzelne Handlungen. Zum anderen bezeichnen sie aber auch die ethische Haltung (gr. *hexis*); eine soziale (sittliche) Fähigkeit, die ein Akteur dadurch erwirbt, dass er in einem sozialen Umfeld zahlreiche Handlungen dieser Art vollzieht. Durch zahlreiche tapfere Handlungen entsteht die Haltung der Tapferkeit, die es drittens erlaubt, die Person, die sie besitzt, ebenfalls tapfer zu nennen. Ist die tapfere Haltung nach dem Vorbild und unter Anleitung tapferer Personen einmal eingeübt und eingewöhnt, dann hilft sie der Person, wissentlich, willentlich und geradlinig tapfere Handlungen auszuführen.⁷¹ Sie weiß, wann ein Attackieren oder Standhalten angezeigt ist, aber auch, wann es angemessen ist, nachzugeben oder zu weichen. Dabei geht es darum, eine Mitte zwischen einem Zuwenig und dem Zuviel an Tapferkeit, d.h. zwischen Feigheit und einer

meine Mutter zu Hause unterstützen (111), so wird die konservative Strategie meine Überzeugung von der Geltung der Disjunktion (1) erhalten und es mir zudem nahe legen, mich der *Résistance* anzuschließen. Beides scheint fragwürdig, weil kontraintuitiv. Vgl. Rott (2000a, 518).

⁶⁷ Dahinter steht das Kriterium der informationellen Ökonomie; cf. Gärdenfors (1986, 82) u. (1988, 49, 53)

⁶⁸ Zur moderaten Strategie vgl. Rott (2003, 132):

(*9M^o) If $\neg\chi \notin Cn(\psi)$, then $K * (\Phi \cdot \psi \cdot \chi) = K * (\Phi \cdot (\psi \wedge \chi))$;

If $\neg\chi \in Cn(\psi)$, then $K * (\Phi \cdot \psi \cdot \chi) = K * (\Phi \cdot \chi)$.

⁶⁹ Das folgende Beispiel dient allerdings weniger dem Versuch einer adäquaten Aristotelesauslegung (in Konkurrenz zu einer diesbezüglichen Orthodoxie) als der Illustration meiner Überlegungen *in an Aristotelian style*.

⁷⁰ Vgl. Aristoteles (EN, II 1, 1103a34-b2 u. V 1, 1129a6-10).

⁷¹ Vgl. Aristoteles (EN, II 3, 1105a28-1105b1 u. 1105b5-9). Tapferkeit gibt es nicht nur in einer bellizistischen, sondern u.a. auch in einer politischen Form (gr. *andreia politikē*); vgl. Aristoteles (EN, III 11, 1116a15-17).

Furchtlosigkeit zu treffen, die tollkühn und damit auch unvernünftig ist.⁷² Tugendhafte Haltungen sind relativ stabil, doch keineswegs unerschütterlich. Eine einzelne feige Handlung macht eine tapfere Person nicht zur feigen,⁷³ aber deren viele erodieren die Haltung und gewöhnen ein Laster ein.

Überlegungen dieser Art sind auf das Modell einer diachron kohärent revidierten Sequenz abbildbar. Wir beginnen den Prozess mit dem leeren Überzeugungssystem – $K = Cn(\emptyset)$ – und erwerben und revidieren im Zuge tapferer Handlungen eine tapfere Haltung, die als Überzeugungssequenz repräsentiert werden kann. Mit jedem Schritt ändert sich nicht allein die erworbene Haltung, sondern auch das Revisionsprinzip. Das meint: es ändert sich nicht allein das Überzeugungssystem, sondern auch der Grad der Verwurzelung seiner moralischen Überzeugungen und der Maßstab, mit dem wir etwas als tapfer beurteilen. Denn die zu treffende Mitte ist, wie Aristoteles bemerkt, keine arithmetische Mitte und auch keine durch die Sache diktierte, sondern eine Mitte für uns, die nicht für alle dieselbe ist.⁷⁴

Begehen wir nun eine der erworbenen Haltung zuwiderlaufende feige Handlung,⁷⁵ so tun wir gut daran, diesen Umstand nicht konservativ, sondern moderat im angezeigten Sinn zu behandeln. Sicher zieht die Handlung eine Schwächung unserer Haltung und eine Änderung künftiger moralischer Urteile nach sich. Doch erzwingt sie kein radikales moralisches Umdenken, wohl aber eine Neubewertung jüngster Urteile. Zwar wird dem Tapferen nach der feigen Handlung weniger leicht fallen, geradlinig tapfere Handlungen auszuführen, und er wird minder tapfere Handlungen als für sich angemessene Handlungen wählen. Aber er wird nicht mit einem Mal aufhören tapfer zu sein, weil alles, was mit der einmaligen feigen Handlung unverträglich ist, durch sie zunichte gemacht würde. Schon gar nicht sollten zwischenzeitlich gewonnene Überzeugungen, die etwa die Freigebigkeit oder Gerechtigkeit betreffen, in Mitleidenschaft gezogen werden. Die damit einhergehende relative Stabilität des Charakters erlaubt es, ihm Handlungen zuzurechnen und sie als wissentlich und willentlich vollzogene moralisch zu beurteilen. Diese Konzeption würde demnach die *Stabilitätsbedingung* erfüllen, ohne dass dies der moralischen Richtigkeit Abbruch täte.

⁷² Vgl. Aristoteles (EN, III 10).

⁷³ Vgl. Aristoteles über Gerechtigkeit in (EN, V 10, 1134a17 u. 21-23).

⁷⁴ Vgl. Aristoteles (EN, II 5, 1106a29-32 u. 1106a35f. u. 1106b5-7).

⁷⁵ Diese kann auf eine der sieben Weisen zustande kommen, die Curzer (2005) unterscheidet.

5. Schlussbemerkungen

Generalismus und Partikularismus bringen jeweils unterschiedliche moralische Beurteilungsverfahren ins Spiel. Beiden metaethischen Positionen ist jedoch gemeinsam, (i) *dass* ihre Verfahren auf die synchrone Kohärenz moralischer Überzeugungen zielen, *dass* diese Verfahren (ii) zu den übrigen Überzeugungen extern positioniert und (iii) bei wechselndem Input invariant sind, *dass* sie (iv) in Ein-Schritt-Revisionen angewandt werden und (v) im vermeintlich besten aller Fälle die bestverteilte Sache der Welt sind. Allerdings zeigt sich, dass sich in diesem Fall entweder gar kein moralischer Charakter bildet oder kein besonderer, der jemandes Charakter sein könnte. Dafür bedarf es der diachronen Kohärenz in sequentiellen Revisionen. Deren Idee scheint im Grunde durch eine konservative Strategie erfüllt. Doch legen deren offenkundige Mängel eine moderate Strategie nahe.

Charakterstabilität ist nur zusammen mit einer Flexibilität zu haben, die bis zum Wandel der Beurteilungsverfahren reicht. Wir ändern unsere moralischen Überzeugungen nach einem moralischen Revisionsprinzip, und unser Revisionsprinzip ändert sich dabei auf eine Weise, die der sequentiellen Struktur moralischer Revisionen selbst einbeschrieben ist. Droht damit ein infinites Regress, da diese Struktur sich in Revisionen nächster Stufe selbst als wandelbar erweisen könnte, wozu es eines weiteren Revisionsprinzips bedürfte, usw.? Falls ja, so doch wahrscheinlich nicht in einem interessanten Sinn. Denn freilich kann man bei jeder Revisionstheorie fragen, ob sie selbst revidierbar sei, wozu diese Theorie – wie alle Theorien unfähig, ihre eigene Metatheorie zu sein – selber nichts zu sagen hat. Wir haben es dann mit einer wissenschaftstheoretischen Fragestellung, nicht aber mit einem Spezifikum der hier vorgelegten Überlegungen zu tun.

Wie verhält es sich mit den zuletzt diskutierten Revisionsstrategien? Hat man sich einmal für die eine oder andere Strategie entschieden, so ist festgelegt, wie sich das Revisionsprinzip * ändert. Insofern gibt es hier kein Regressproblem. Allerdings fragt sich erstens, wie man sich für die eine oder andere Strategie entscheiden kann und soll. Zweitens dürfte klar sein, dass eine solche Entscheidung Konsequenzen für das System moralischer Überzeugungen eines Akteurs hat. Doch ist fraglich, ob es sich dabei selbst um eine moralische Entscheidung handelt.

Nun muss ich einräumen, dass ich für die Möglichkeit des Wandels moralischer Revisionsprinzipien kein schlagendes Argument vorgelegt habe. Ich werfe jedoch im Sinne eines Plädoyers Folgendes in die Waagschale: Zum einen wäre Moral, wie

gesagt, ein Sonderfall unseres Wissens, wenn die moralischen Revisionsprinzipien im Unterschied zu den theoretischen unveränderlich wären. Dies ist ein Argument aus der Absonderlichkeit;⁷⁶ diesmal zugunsten der Moral. Zum anderen wäre es merkwürdig, wenn es eine Garantie dafür gäbe, dass eine moralische Frage, die wir uns im Zuge sequentiellen Umdenkens nach längerer Zeit wieder neu vorlegen, stets wieder gleich zu beantworten wäre, ungeachtet der Erfahrungen, die wir zwischenzeitlich gemacht, und der Urteile, die wir gefällt haben. Wie man vielleicht spekulieren darf, ist die Ein-Schritt-Revision gängiger Moralphilosophien aus der Hoffnung geboren, es damit in der Moral jeweils auf einen Schlag zum Guten und nicht etwa zum Schlechteren zu wenden. Letzteres kann im sequentiellen Modell, wie das aristotelische Beispiel unterstreicht, nicht ausgeschlossen werden. Sofern sich aber gerade dies mit unserem Selbstbild deckt, gehört es zu den Bedingungen dafür, adäquat über Moral zu reden.⁷⁷

Literatur

- Alchourrón, Carlos/Gärdenfors, Peter/Makinson, David 1985: On the Logic of Theory Change. Partial Meet Contraction Functions and Their Associated Revision Functions, in: *Journal of Symbolic Logic* 50, 510-530.
- Alchourrón, Carlos/Makinson, David 1985: On the logic of theory change: safe contraction, in: *Studia Logica* 44, 405-422.
- Aristoteles (EN): *Ethica Nicomachea*, ed. I. Bywater, 19. Aufl., Oxford 1986.
- Brandom, Robert 2000: *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Cambridge MA.
- Brink, David O. 1992: A puzzle about the rational authority of morality, in: *Philosophical Perspectives* 6 (Ethics), 1-26.
- Crisp, Roger 2000: Particularizing Particularism, in: Hooker/Little (Hg.) 2000, 23-47.
- Cullity, Garrett 2002: Particularism and Moral Theory, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, suppl. vol. 76, 169-190.
- Curzer, Howard 2005: How Good People Do Bad Things: Aristotle on the Misdeeds of the Virtuous, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 28, 233-256.
- Dancy, Jonathan 1993: *Moral Reasons*, Oxford.
- 2000: The Particularist's Progress, in: Hooker/Little (Hg.) 2000, 130-156.
- Dancy, Jonathan 2004: *Ethics Without Principles*, Oxford.
- Darwiche, Adnan/Pearl, Judea 1997: On the logic of Iterated Belief Revision, in: *Artificial Intelligence* 89.1-2, 1-29.
- Davidson, Donald 1984: The Method of Truth in Metaphysics, in: ders., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, 199-214.

⁷⁶ Vgl. Mackie (1977, 38-42).

⁷⁷ Für Hinweise, Kommentare und Kritik danke ich Rüdiger Bittner, Christoph Horn, Andreas Graeser, Annette Grünig, Markus Heuft, Karl Mertens, Klaus Petrus, Hans Rott, Christian Strub, Julius Weiss, Hartmut Westermann und den TeilnehmerInnen eines Würzburger Werkstattgesprächs über „Prozesse moralischen Umdenkens“. Einige berechtigte Einwände konnte ich jedoch wahrscheinlich nicht zu ganz ihrer Zufriedenheit ausräumen. Zahlreiche Probleme sind noch zu bearbeiten, und vieles bedarf weiterer Reflexion. Die Fertigstellung dieser Arbeit wurde vom *Schweizerischen Nationalfonds* unterstützt.

- 2001: *The Emergence of Thought*, in: ders., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, 123-134.
- Dennett, Daniel 1984: *Elbow Room. The Varieties of Free Will Worth Wanting*, Cambridge.
- Ebert, Theodor 1976: *Kants kategorischer Imperativ und die Kriterien gebotener, verbotener und freigestellter Handlungen*, in: *Kant-Studien* 67, 570-583.
- Fehige, Christoph 2005: *In the balance*, in: *The Times Literary Supplement*, No. 5226, April 29, 12 f.
- Frankfurt, Harry G. 1973: *Freedom of the will and the concept of a person*, in: ders., *The importance of what we care about*, Cambridge 1988, 11-25.
- 1975: *Three concepts of free action*, in: ders., *The importance of what we care about*, Cambridge 1988, 47-57.
- 2004: *The Reasons of Love*, Princeton and Oxford.
- Gärdenfors, Peter 1986: *Belief Revisions and the Ramsey Test for Conditionals*, in: *The Philosophical Review* 95, 81-93.
- 1988: *Knowledge in Flux. Modeling the Dynamics of Epistemic States*, Cambridge MA.
- Hansson, Sven Ove 1999: *A Textbook of Belief Dynamics. Theory Change and Database Updating*, Dordrecht.
- Hare, Richard Mervyn 1952: *The Language of morals*, Oxford.
- 1963: *Freedom and reason*, Oxford.
- 1981: *Moral thinking: its levels, Method and point*, Oxford.
- Harman, Gilbert 1986: *Change in View. Principles of Reasoning*, Cambridge MA.
- Hooker, Brad/Little, Margaret (Hg.) 2000: *Moral Particularism*, Oxford.
- Horty, John F. 2003: *Reasoning with Moral Conflicts*, in: *Noûs* 37, 557-605.
- Jackson, Frank/Pettit, Philip/Smith, Michael 2000: *Ethical Particularism and Patterns*, in: Hooker/Little (Hg.) 2000, 79-99.
- Kane, Robert 1996: *The Significance of Free Will*, New York.
- (Hg.) 2002: *The Oxford Handbook of Free Will*, New York.
- 2005: *A Contemporary Introduction to Free Will*, New York.
- Kant, Immanuel (KrV): *Kritik der reinen Vernunft, nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu hg. v. R. Schmidt*, Hamburg 1956.
- (GMS): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, Bd. 4, Berlin 1968, 385-463.
- (KpV): *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe, Bd. 5, Berlin 1968, 1-164.
- (GMS): *Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, Bd. 6, Berlin 1968, 203-494.
- (RGV): *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Akademie-Ausgabe, Bd. 6, Berlin 1968, 1-202.
- (ApH): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Akademie-Ausgabe, Bd. 7, Berlin 1968, 117-334.
- (MC): *Moralphilosophie Collins*, Akademie-Ausgabe, Bd. 27.1, Berlin 1974, 237-473.
- (MM): *Moral Mrongovius*, Akademie-Ausgabe, Bd. 27.2,2, Berlin 1979, 1395-1581.
- 1797: *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*, Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Berlin, 1968, 423-430.
- Levi, Isaac 1991: *The Fixation of Belief and Its Undoing. Changing Beliefs through Inquiry*, New York.
- Little, Margaret 2000: *Moral Generalities Revisited*, in: Hooker, Little (Hg.) 2000, 276-304.

- McDowell, John 1998: *Virtue and Reason*, in: ders., *Mind, Value, and Reality*, Cambridge MA, 50-73.
- McKeever, Sean/Ridge, Michael 2005: *What Does Holism Have to Do with Moral Particularism?*, in: *Ratio (new series)* 18, 93-103.
- Mackie, John L. 1977: *Ethics. Inventing Right and Wrong*, repr., Harmondsworth, 1990.
- McNaughton, David 1988: *Moral Vision. An Introduction to Ethics*, Oxford.
- Mele, Alfred R. 1998: *Review of Robert Kane, The Significance of Free Will*, in: *The Journal of Philosophy* 95, 581-584.
- 2002: *Autonomy, Self-Control, and Weakness of the Will*, in: R. Kane (Hg.) 2002, 529-548.
- Munzel, G. Felicitas 1999: *Kant's Conception of Moral Character. The 'Critical' Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgement*, Chicago and London.
- Parfit, Derek 1984: *Reasons and Persons*, repr. with (further) corrections, Oxford 1987.
- Peirce, Charles Sanders 1877: *The Fixation of Belief*, in: ders., *Collected Papers* 5, ed. C. Hartshorne/P. Weiss, Cambridge MA (1931-1935) ²1960, 5.358-387.
- Quine, Willard V.O. 1951: *Two Dogmas of Empiricism*, in: ders., *From a Logical Point of View*, 2nd ed., revised, Cambridge MA 1964, 20-46.
- Rawls, John 1971: *A Theory of Justice*, revised edition, Oxford 1999.
- 1974: *The Independence of Moral Theory*, in: ders. *Collected Papers*, ed. S. Freeman, Cambridge MA 1999, 286-302.
- Raz, Joseph 2000: *The Truth of Particularism*, in: Hooker/Little (Hg.) 2000, 48-78.
- Ross, William David 1930: *The Right and the Good*, ed. P. Stratton-Lake, Oxford 2002.
- Rott, Hans 1997: *Vom Primat der praktischen Vernunft: Logische Regeln als Regeln rationaler Wahl*, in: G. Meggle (Hg.), *Analytomen 2. Proceedings of the 2nd Conference 'Perspectives in Analytical Philosophy'*, Bd. 1: *Logic, Epistemology, Philosophy of Science*, Berlin, 138-147.
- 1999: *Coherence and Conservatism in the Dynamics of Belief, Part I: Finding the Right Framework*, in: *Erkenntnis* 50, 387-412.
- 2000a, *Two Dogmas of Belief Revision*, in: *The Journal of Philosophy* 97, 503-522.
- 2000b: *Drei Kohärenzbegriffe in der Dynamik kognitiver Systeme*, in: J. Nida-Rümelin (Hg.), *Rationalität, Realismus, Revision, Vorträge des 3. Internationalen Kongresses der Gesellschaft für Analytische Philosophie vom 15. bis zum 18. September 1997 in München*, Berlin, 137-146.
- 2003: *Coherence and Conservatism in the Dynamics of Belief, Part II: Iterated Belief Change without Dispositional Coherence*, in: *Journal of Logic and Computation* 13, No. 1, 111-145.
- Sartre, Jean-Paul 1946: *L'existentialisme est un humanisme, présentation et notes par Arlette Elkam-Sartre*, Paris 1996.
- Strawson, Galen 2002: *The Bounds of Freedom*, in: R. Kane (Hg.) 2002, 441-460.
- 2003: *The Impossibility of Moral Responsibility*, in: G. Watson (Hg.), *Free Will*, 2nd ed., Oxford 2003, 212-228.
- van Benthem, Johan 2003: *Logic and the Dynamics of Information*, in: *Minds and Machines* 13, 503-519.