

**Moralische Selbstverpflichtung**  
**Zur Rolle der Akzeptanz in Moral und Moralphilosophie**

**Dissertation**  
**zur**  
**Erlangung des akademischen Grades**  
**Doctor philosophiae (Dr. phil.)**  
**der Philosophischen Fakultät**  
**der Universität Rostock**

vorgelegt von  
Susanne Finck, geb. am 06.10.1977 in Rostock  
aus Mönchhagen  
Rostock, 02.Januar 2013

**Gutachter:**

1. Gutachter:

Prof. Dr. Bertram Kienzle

Institut für Philosophie, Universität Rostock

2. Gutachter:

Prof. Dr. Hans Jürgen Wendel

Institut für Philosophie, Universität Rostock

3. Gutachter:

Prof. Dr. Barbara Merker

Institut für Philosophie, Goethe Universität Frankfurt

**Datum der Einreichung:** 02.01.2013

**Datum der Verteidigung:** 04.04.2014

## Abstract

Thematisieren wir Moral in philosophischen Kontexten, dann reden wir vor allem über Rechtfertigungen und Motivation, über Gründe und Motive für unser moralisch relevantes Handeln. Wir diskutieren die Tragkraft moralischer Begründungen und prüfen die Art der Handlungsmotive. Dabei wird ein entscheidender Zusammenhang nicht beachtet, der weder dem einen noch dem anderen Aspekt moralisch relevanten Handelns zuzuordnen ist und der mit der Frage, wodurch moralische Normen, Regeln, Werte oder Forderungen überhaupt wirksam werden können, zutage tritt. Das ist weder die Frage nach den unsere Handlungen rechtfertigenden Gründen noch die nach unseren Motiven, moralisch zu handeln. Es ist vielmehr die Frage nach der Beschaffenheit der freiwilligen Bindung des Einzelnen an moralische Normen, Werte oder Prinzipien.

In der vorliegenden Dissertation wird die These aufgestellt, erläutert und begründet, dass diese freiwillige Bindung in der Akzeptanz moralischer Grundsätze durch Personen besteht. Als zweistellige Relation setzt Akzeptanz Personen und Angebote in der Rolle von Akzeptanzsubjekten und -objekten zueinander in Beziehung. Morale Werte, Prinzipien und Normen stellen Angebote dar und können als solche von Personen akzeptiert oder abgelehnt werden.

Ihren Anstoß nahm die Frage nach der Rolle der Akzeptanz in Moral und Moralphilosophie im Zusammenhang mit obsoleten Moralnormen. Die moralischen Normen und Werte der Antike deckten sich nicht mit denen des Mittelalters, die Normen des Mittelalters nicht mit denen der Moderne. Warum nimmt niemand mehr daran Anstoß, dass Frauen sich scheiden lassen und sind gleichgeschlechtliche Partnerschaften nicht mehr verpönt? Aus welchem Grund verlieren Moralnormen ihre Verbindlichkeit?

Eine Antwort darauf ist im Zusammenhang bzw. im Umfeld von Geltung und Wirksamkeit, von Sollen und Sein von Moralnormen zu suchen. Dass Versprechen gelegentlich gebrochen, Geschäftspartner immer wieder belogen und von Freunden geliehene Bücher viel zu oft behalten werden, ändert nichts daran, dass die gegenteiliges Handeln vorschreibenden Normen weiterhin gelten. Handlungen entgegen einer Moralnorm stellen deren Geltung nicht infrage. Vielmehr zeugen sie vom Verlust der Wirksamkeit der jeweiligen Norm.

Doch die Rede von der Wirksamkeit einer Norm ist in einer Hinsicht irreführend und in einer anderen erkläruungsbedürftig: Zum einen kann eine Norm allenfalls mit-

telbar eine Handlung bewirken. Urheber der Handlung ist nicht Norm selbst, sondern ein Subjekt, das normkonform handelt. Zum anderen müssen wir die Frage stellen, ob wir tatsächlich sinnvoll von der Wirksamkeit einer Norm sprechen können, wenn wir einzig das normkonforme Handeln als Kriterium hierfür heranziehen. Kann nicht gleichermaßen die Furcht vor Sanktionen ein normkonformes Handeln bewirken, was bedeutete, dass nicht die Norm, sondern die Sanktion dasjenige sei, dem letztlich Wirksamkeit zugesprochen werden müsste?

Mit Blick auf den Urheber einer Handlung und das mit der Sollensforderung der Norm bestehende Angebot ergibt die Rede von der Wirksamkeit einer Moralnorm dann Sinn, wenn wir dem Urheber einer dieser Norm konformen Handlung eine bestimmte Einstellung gegenüber der Norm zuschreiben: Akzeptanz. Juristisch kodifizierte Normen können Wirksamkeit durch Sanktionen erlangen, moralische Normen durch Akzeptanz.

Hat jemand eine Moralnorm akzeptiert, dann hat er einen mentalen, intentionalen Zustand affektiver Natur entwickelt, der die Norm zum Inhalt hat. Dabei fungiert die Normakzeptanz weder notwendigerweise als Motiv einer normkonformen Handlung, noch muss sie deren Rechtfertigung dienen. Und ebenfalls ist sie nicht zwangsläufig mit einem dem intentionalen Gehalt des Zustands entsprechenden Handeln verknüpft – wer eine Moralnorm akzeptiert, handelt nicht *ipso facto* dementsprechend. Allerdings begründet die Akzeptanz einer Moralnorm eine grundsätzliche Bereitschaft des Akzeptanzsubjekts, normkonform zu handeln, wobei hier besser von normbezogenem Handeln die Rede sein sollte, um den Unterschied zwischen kontingenter Normkonformität und begründbarer Normbezogenheit von Handlungen herauszustellen. Die Akzeptanz moralischer Normen können wir insofern mit deren Wirksamkeit verknüpft sehen, als sie als selbstgewollte Verpflichtung die Bereitschaft für ein normbezogenes Handeln des Akzeptanzsubjekts begründet.

In den zwei aufeinander aufbauenden Abschnitten der Arbeit wird in der Systematik der Zustand „Akzeptanz“ in Abgrenzung zum Prozess „Akzeptieren“ analysiert, charakterisiert und letztlich als affirmative Einstellung – verstanden als Prädisposition – definiert, um im hermeneutischen Teil die Rolle der Akzeptanz in den moralphilosophischen Konzeptionen Immanuel Kants und John Stuart Mills zu bestimmen.

Beiden Philosophen gemein ist die zentrale Stellung, die sie der Akzeptanz implizit, wie es Kant tut, als auch explizit, wie es in Mills Ethik der Fall ist, in ihren Konzeptionen einräumen. Für Kant sind hinsichtlich moralischen Handelns selbstgefasste Handlungsregeln, die Maximen, zentral. In seiner Ethik gewinnt die Akzeptanz entscheidende Bedeutung in Bezug auf Maximen, die wir akzeptieren oder verwerfen können. Kant bestimmt Maximen als Handlungsregeln, nach denen wir nur dann handeln sollen, wenn wir ihre Richtigkeit bzw. Berechtigung einsehen können. Das bedeutet auch, dass wir unsere Maximen – wann immer wir wollen – prüfen und verwerfen oder für gut befinden und beibehalten können. Maximen sind nichts, was wir als gegeben hinnehmen müssen. Vergegenwärtigen wir uns, dass wir Maximen bewusst fassen bzw. sie uns bewusst machen können, stellen sie zu jeder Zeit Angebote dar, die wir immer wieder aufs Neue akzeptieren oder zurückweisen können. Der Grund ihrer Verbindlichkeit für uns ist nichts anderes als ihre Akzeptanz durch uns.

Mill hingegen spricht explizit davon, dass seine Formel akzeptiert oder verworfen werden kann, er will die Adressaten seiner Schrift ausdrücklich zur Akzeptanz bewegen. Seine Konstruktion einer moralischen Selbstverpflichtung nimmt den Weg über das (naturgegebene) Gemeinschaftsgefühl jedes Einzelnen, das von ihm angebotener Hauptgrund für die Akzeptanz seines Prinzips eine utilitaristische Handlungsdisposition fundieren soll. Mill verbindet die Frage der Verbindlichkeit moralischer Normen mit dem Akt des zu Eigen Machens und bestimmt damit das Akzeptieren direkt als den entscheidenden Prozess für die Wirksamkeit der utilitaristischen Moral.

In beiden Moraltheorien spielt die Akzeptanz insofern eine entscheidende Rolle, als sowohl Kant wie auch Mill mit ihr eine Brücke zwischen der Rechtfertigung moralischer Normen und der Motivation, entsprechend zu handeln, schlagen. Die Akzeptanz des Kantischen Prinzips bzw. der utilitaristischen Norm stellt eine moralische Selbstverpflichtung dar, die ihrerseits Moralität begründet. Moralische Handlungen rechtfertigende Gründe können noch so plausibel sein – der Begründungszusammenhang allein kann Moralität nicht hinreichend erklären. Desgleichen können wir Motiven moralischen Handelns allenfalls Kontingenz bescheinigen, wenn sie nicht ein inneres Fundament im handelnden Subjekt vorzuweisen imstande sind. Dieses Fundament, das letztlich für die Wirksamkeit moralischer Normen verantwortlich

ist, wird wesentlich durch die Akzeptanz moralischer Werte, Prinzipien und Normen erzeugt.

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung .....	11
1.1 Vorbemerkung und Leitfragen.....	11
1.2 Epistemologische Akzeptanzfragen.....	14
1.3 Omnipräsenz eines unscharf begrenzten Begriffs .....	17
1.4 Forschungsansätze und Forschungsstand.....	20
1.5 Vorgehensweise .....	24
2. Begriffliche Vorfassungen .....	25
2.1 Begriffsherkunft.....	25
2.2 Die Inflation der Definitionen .....	27
2.3 Vorbegriffliche Befunde.....	29
2.3.1 Akzeptanz als Annahme, Aneignung, Einstellung.....	31
2.3.2 Differenzierungen des Akzeptanzbegriffs .....	37
2.3.3 Dimensionen des Akzeptanzbegriffs .....	39
2.3.4 Einstellungen und Handeln .....	41
3. Erste Charakteristik von Akzeptanz .....	44
3.1 Die kognitive Ebene: Wahrnehmen und Meinung .....	45
3.2 Die evaluative Ebene: Gutheißen .....	47
3.3 Die konative Ebene: Handlungsdispositionen, Handlungen und Sprechakte.....	48
4. Definitionen: Akzeptanz und Akzeptieren.....	54
4.1 Akzeptanz.....	54
4.2 Akzeptieren.....	55
4.2.1 Das Angebot.....	56
4.2.1.1 Reziproke Akzeptanzkontexte.....	59
4.2.1.2 Typisierung reziproker Akzeptanzkontexte.....	62
4.2.2 Die Meinung.....	65
4.2.3 Die guten Gründe.....	76
5. Akzeptanzkomponenten.....	79
5.1 Akzeptanzkontext.....	79
5.2 Akzeptanzsubjekte.....	80
5.2.1 Personen.....	82
5.2.2 Gemeinschaftliche Akzeptanz.....	84

5.3 Akzeptanzobjekte.....	87
6. Akzeptanz im Kontext verwandter Phänomene.....	93
6.1 Anerkennung.....	93
6.2 Toleranz.....	97
7. Die Lücke in der Moralphilosophie.....	102
7.1 Wert- und Akzeptanzwandel.....	103
7.2 Geltung, Wirksamkeit und Akzeptanz.....	105
8. Akzeptanz in Kants Moralphilosophie.....	110
8.1 Freiheit, Selbstgesetzgebung und Sittlichkeit: Der Mensch im Reich der Zwecke.....	110
8.1.1 Einleitung.....	110
8.1.2 Grundlegung einer reinen Moralphilosophie – Die Imperative.....	112
8.1.3 Moralität und Legalität.....	117
8.1.4 Bestimmungsgründe und Achtung.....	120
8.1.5 Maximen: Inhalt und Form.....	123
8.2 Vernunft, Wille und Handeln: Die Akzeptanz des Sittengesetzes.....	128
8.2.1 Die Gabe der Vernunft.....	128
8.2.2 Selbstverwirklichung und Moralität.....	130
8.2.3 Die „Annehmung der Maximen“.....	134
8.3 Akzeptanzkontexte: Legalität und Moralität.....	138
8.3.1 Angebot 1 (Legalität): Die Akzeptanz universalisierbarer Maximen.....	139
8.3.2 Angebot 2 (Moralität): Handeln aus Pflicht.....	141
8.4 Fazit: „Denn niemand ist obligiert ausser durch seine Einstimmung.“.....	145
9. Akzeptanz in Mills Moralphilosophie.....	147
9.1 Nutzen, Glück und Lust: Die letzten Zwecke.....	147
9.2 „[S]o mag die Formel akzeptiert oder verworfen werden“.....	148
9.3 Das Angebot und seine Rechtfertigung.....	151
9.3.1 Die „Grundlage der Moral“.....	151
9.3.2 Sokrates und der Narr.....	154
9.4 Die guten Gründe.....	158
9.4.1 Würde und Selbstverwirklichung.....	158
9.4.2 Verpflichtendes Gewissen und Sozialität.....	159
9.5 Zusammenfassung: Die Akzeptanz des Nützlichkeitsprinzips.....	162
10. Die Macht des Gefühls: Abschließende Bemerkungen zu den von Kant und Mill vorgebrachten guten Gründen für die Akzeptanz ihrer Ethiken.....	164

10.1 Kant: Das moralische Gefühl.....	165
10.2 Mill: Das Gemeinschaftsgefühl.....	167
10.3 Kant und Mill: Ein Gefühl begründet das Interesse an Moralität.....	169
10.4 Die eine Gemeinschaft.....	171
11. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen.....	174
11.1 Die Theorie.....	174
11.2 Zur Rolle der Akzeptanz in Moral und Moralphilosophie.....	175
Literaturverzeichnis.....	178

### **Anhänge**

Selbständigkeitserklärung.....	197
--------------------------------	-----

### Zitierweise

Auf die im Text verwendete Literatur wird bei der ersten Nennung mit einem Vollbeleg Bezug genommen. Alle weiteren Bezugnahmen erfolgen mit einem Kurzbeleg. Kant wird nach der Akademieausgabe zitiert. Ausgenommen davon ist die *Kritik der reinen Vernunft*, die nach der Seitenzählung der zweiten Auflage (=B) zitiert wird.

### Abkürzungen

Anthr.	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht
Fak.	Der Streit der Fakultäten
Frieden	Zum ewigen Frieden
Gemeinspruch	Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis
GMS	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten
HN	Handschriftlicher Nachlass
KpV	Kritik der praktischen Vernunft
KrV	Kritik der reinen Vernunft
KU	Kritik der Urteilskraft
MPMron	Moral Mrongovius
MPMron II	Moral Mrongovius II
MS	Die Metaphysik der Sitten
Pädagogik	Über Pädagogik
Rel.	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

# 1. Einleitung

## 1.1 Vorbemerkung und Leitfragen

Wo immer Menschen moralische Überzeugungen verteidigen, wo immer sie unter einem Wertekonsens zusammenfinden, wo immer moralische Konflikte argumentativ gelöst werden können, haben wir es mit der Akzeptanz von Werten, Normen, Regeln und deren Begründungen zu tun. Das Fundament moralischer Urteile und moralischen Handelns liegt in der Akzeptanz moralischer Prinzipien, Überzeugungen und Einsichten. Mehrheitliche Akzeptanz etabliert interindividuelle Konsense. Und moralische Konsense sind für das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher kultureller Prägung in einer Welt pluralistischer Wertorientierungen lebensnotwendig.

Das hier vorgestellte Forschungsvorhaben beschäftigt sich mit einer menschlichen Grundhaltung, die bisher noch keiner umfänglichen philosophischen Untersuchung unterzogen worden ist. Nicht einmal der Begriff, auf den sie gebracht werden kann, ist bisher in der Philosophie als Fachterminus etabliert. Die theoretische Fundierung der Akzeptanz moralischer Normen, Werte und ethischer Systeme ist in der Vergangenheit weitestgehend unbeachtet geblieben. Die vorliegende Arbeit, die die Akzeptanz normativ-moralischer Sachverhalte als genuin philosophisches Thema zu expatriieren und in der Moral wie in der Moralphilosophie zu verorten sucht, soll den Anfang machen, diese Lücke zu füllen.

Die Akzeptanz normativ-moralischer Sachverhalte spielt in der Moral wie auch in der Moralphilosophie eine zentrale Rolle, ist sie doch eine für die Wirksamkeit moralischer Normen wie auch dafür, was ihnen rechtfertigend zugrunde liegt, basale Einstellung, die neben dieser Funktion viele weitere Aufgaben im intersubjektiven Raum zu erfüllen hat. Alle frei geschlossenen Abkommen, Übereinkünfte, Verträge und Vereinbarungen basieren auf Akzeptanz. Daneben ist sie Grundpfeiler einer in pluralistischen Gesellschaften so wichtigen Haltung wie die der Toleranz<sup>1</sup> und zeigt gerade in ihrer Abwesenheit ihre enorme Bedeutung: Die Abnahme der Akzeptanz gesellschaftspolitischer und sozialer, institutionell gesteuerter Vorgaben kann zu massiven Umgestaltungen in Gesellschaften führen. Eine auch und vor allem auf die zunehmende Inakzeptanz staatlicher Administration zurückzuführende Umgestaltung begann 1989 mit dem Aufbegehren der DDR-Bürger, führte zu einer funda-

---

<sup>1</sup> Vgl. Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt. Frankfurt am Main, 2003. S. 12: „Die im Konflikt stehenden Parteien kommen zu einer Haltung der Toleranz, weil sie sehen, dass den Gründen gegenseitiger Ablehnung Gründe gegenseitiger Akzeptanz gegenüberstehen, die erstere nicht aufheben, aber gleichwohl für Toleranz sprechen bzw. sie sogar fordern.“

mentalpolitischen und wirtschaftlichen Umgestaltung Europas und ist heute, über 20 Jahre später, noch deutlich in ihren Konsequenzen spürbar. Gleichesmaßen weltverändernd brach die Abnahme der Akzeptanz politischer Führung durch die Bevölkerung den anhaltenden Aufständen und Revolutionen in vielen Ländern Nordafrikas und des Nahen Ostens Bahn.

Gehen wir davon aus, dass mit der Philosophie auch soziale Wirklichkeit verstanden werden soll, wird eine Untersuchung der Rolle der Akzeptanz in Moral und Moralphilosophie notwendig. Die Begriffe „Moral“ und „Moraltät“ charakterisieren nicht nur eine philosophische Disziplin, sondern vor allem auch zentrale Bereiche unserer Lebenswirklichkeit und sind mit umfassenden Geltungsansprüchen verbunden. Das individuelle Akzeptieren von Sachverhalten, Überzeugungen, Regeln, Erkenntnissen oder Begründungen bildet einen zentralen und unentbehrlichen Teil des Fundaments der Wertesysteme von Gemeinschaften. Die Verschärfung von gesellschaftlichen und religiösen Konflikten in der sich zuspitzenden Konfrontation des westlichen Kulturkreises mit fremden Normensystemen zeigt das überdeutlich. In der derzeitigen weltpolitischen Situation, die von dem Anspruch eines Werteuniversalismus westlicher Prägung bestimmt und durchdrungen scheint, ist es notwendig, sich einer mit dem universalistischen Anspruch einhergehenden Forderung nach Akzeptanz zuzuwenden: Bestimmten Werten und daraus abgeleiteten Normen wird die Möglichkeit universaler Geltung zugesprochen, verbunden mit der Forderung nach ihrer allgemeinen Akzeptanz. Normative Richtlinien entfalten ihre soziale und gesellschaftliche Wirksamkeit nur, wenn sie von den Individuen und Institutionen einer Gemeinschaft akzeptiert werden. Der universalistische Anspruch der westlichen Demokratien nimmt seinen Ausgang darin, dass alle menschlichen Wesen sich durch Akzeptanz unter einem gemeinsamen Wertekanon versammeln. Offen bleibt dabei nicht nur die Frage, wie sich dieser Anspruch auf Wertakzeptanz begründen lässt, sondern auch die Frage danach, was es überhaupt bedeutet, Werte, Normen und Regeln zu akzeptieren.

Aber auch und gerade innerhalb säkularer Gesellschaften gibt es Schwierigkeiten, die mit dem Akzeptanzphänomen im Zusammenhang stehen: Das sukzessive Ende der Vorherrschaft des christlichen Weltbildes durch die Prozesse der Säkularisierung bedeutete die „*Abnahme der prägenden Kraft religiöser Inhalte in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft*“.<sup>2</sup> Unser Grundgesetz bekennt sich zu weltanschau-

---

<sup>2</sup> Wetz, Franz Josef: Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation. Stuttgart, 1998. S. 99

licher Neutralität und der Staat, dem dieses Gesetz zugrunde liegt, darf „*seine Bürger, wenn überhaupt, lediglich auf verallgemeinerungsfähige Wertorientierungen festlegen, das heißt auf Existenzweisen, die sich von universellen Werten bestimmen lassen*“<sup>3</sup> und von einer großen Allgemeinheit akzeptiert werden können. Doch wird mit der Abnahme der Akzeptanz traditioneller, religiöser Werte in der Bevölkerung vielen normativen Konzepten nach und nach die Basis schlüssiger Begründbarkeit entzogen.

Welche Konsequenzen solche Akzeptanzprobleme nach sich ziehen, zeigt die immer wieder aufkommende Debatte um das Klonen von embryonalen Stammzellen in der medizinischen Ethik: Eine zentrale Frage in der medizinethischen Diskussion war und ist die, ob Embryonen der im deutschen Grundgesetz verankerte Schutz der Menschenwürde zukommt.<sup>4</sup> Dass die (Wesens-)Würde bereits geborener Menschen unverletzlich sein sollte, ist gesamtgesellschaftlich akzeptiert. Ob diese Würde und der damit verbundene rechtliche Schutz auch Embryonen zukommt, ist umstritten, nicht weil unklar ist, wann Leben beginnt, sondern weil Uneinigkeit darüber besteht, wann schutzwürdiges menschliches Leben beginnt. In der Problematik des Schwangerschaftsabbruchs ist die Antwort auf die Frage nach dem Beginn der Schutzwürdigkeit in der deutschen Gesellschaft derzeit größtenteils akzeptiert und juristisch kodifiziert. In der Frage nach dem Forschen mit und an Embryonen gibt es keine von der Mehrheit der Gesellschaft akzeptierte Auffassung hinsichtlich einer gerechtfertigten Zäsur.

Mit der Abnahme der Begründungskraft christlich religiös geprägter Dogmen und Deutungsmuster in säkularen Gesellschaften und der mit der wirtschaftlichen Globalisierung einhergehenden kulturellen Globalisierung ist die Akzeptanz moralischer Normen, Werturteile und Institutionen durch den Einzelnen nunmehr zu einem Grundpfeiler von Moral geworden. Und die Bereitschaft des Einzelnen, moralische Angebote zu akzeptieren, ist nicht erst seit dem von Colin Crouch diagnostizierten, postdemokratischen Wandel<sup>5</sup> in vielerlei Hinsicht zu beeinflussen und zu steuern. Die Akzeptanz von Angeboten jeglicher Art, seien es wissenschaftliche Neuerungen, Theorien und Vorhaben, sei es die Laufzeitverlängerung von Atomkraftwerken, das gesellschaftlich mehrheitliche Gutheißen eines Krieges, die städtische Zustimmung zum Bau einer Brücke oder seien es immer wiederkehrende An-

---

<sup>3</sup> a.a.O. S. 107

<sup>4</sup> Angestoßen wurde die Debatte durch Gerhard Schröders Beitrag vom 20.12.2000 in der Zeitung „Die Woche“ und verschärft durch den Kommentar des ehem. Kulturministers Julian Nida-Rümelin im Berliner „Tagesspiegel“ vom 03.01.2001.

<sup>5</sup> Crouch, Colin: Postdemokratie. Frankfurt a. M., 2008

gebote von Politikern, bestimmte Ämter bestmöglich auszufüllen, ist zu einem großen Teil lenk- und manipulierbar. Gegenstand einer philosophischen Untersuchung können die Gefahren der Einflussnahme auf die Akzeptanz durch Personen nicht sein, die Untersuchung von Phänomen und Begriff und die Bereitstellung einer methodischen und begrifflichen Basis hingegen schon.

Die diese Arbeit leitende Fragestellung ist also folgende: Welche Rolle spielt das Akzeptieren und die am Ende dieses Prozesses stehende Akzeptanz moralischer Werte, Prinzipien und Normen in Moral und Moralphilosophie? Den Hintergrund dieser Frage bildet die Annahme, dass die Wirksamkeit einer jeden moralischen Norm auf Moralität angewiesen ist, auf das Moralisch-Sein des Einzelnen – begründet in der Akzeptanz des Moralischen durch den Einzelnen.

## 1.2 Epistemologische Akzeptanzfragen

Das Akzeptanzphänomen ist nicht nur in der praktischen Philosophie, sondern auch in der theoretischen Philosophie von zentraler Bedeutung. Ein erkenntnistheoretischer Zusammenhang ergibt sich, geht man der einfachen Frage nach, warum von verschiedenen theoretischen Konzeptionen, die denselben Gegenstand betreffen, sich die eine durchsetzt und andere nicht. In der Beschäftigung mit dieser Frage stößt man sehr schnell auf die Dichotomie von Genese und Geltung. Die Unterscheidung von Entstehung und Rechtfertigung wissenschaftlicher Erkenntnis ist im 20. Jh. von Hans Reichenbach explizit ausgeführt worden,<sup>6</sup> um die Geltungsansprüche wissenschaftlicher Hypothesen methodisch von ihrer Entdeckung zu trennen. Die Beschäftigung mit der Genese wissenschaftlicher Theorien als Aufgabe der Erkenntnistheorie ist umstritten<sup>7</sup>, die epistemologische Untersuchung der Begründungsfrage hingegen ist allgemein anerkannt. Während der Entdeckungszusammenhang die Frage betrifft, wie wissenschaftliche Erkenntnis faktisch entsteht, werden Theorien „*im Rechtfertigungszusammenhang beurteilt*“<sup>8</sup>, die Kriterien ihrer Rechtfertigung untersucht und der Frage nachgegangen, auf welche Weise sich wissenschaftliche Erkenntnis begründen lässt.

In der Beschäftigung mit dem Gewinn und der Durchsetzung wissenschaftlicher Erkenntnis gibt es jedoch neben Entdeckungs- und Rechtfertigungszusammenhang einen weiteren Zusammenhang, der der Untersuchung bedarf: Der Akzeptanzzu-

---

<sup>6</sup> Reichenbach, Hans: *Erfahrung und Prognose. Eine Analyse der Grundlagen und der Struktur der Erkenntnis*. Braunschweig, 1983

<sup>7</sup> Vgl. Popper, Karl: *Logik der Forschung*. Tübingen, 1971. S.5ff

<sup>8</sup> Reichenbach, Hans: *Philosophische Grundlagen der Quantenmechanik*. Braunschweig, 1989. S.80

sammenhang. In der Mitte des 18. Jahrhunderts beginnt David Hume die Einleitung seines „Treatise of Human Nature“ ebenfalls mit einer Unterscheidung zweier Zusammenhänge, die er anhand der Unvollkommenheit des seinerzeit „gegenwärtige[n] Stand[s] der Wissenschaften“<sup>9</sup> darlegt. Er spricht von der schwachen Grundlage „solcher Lehren, welche das größte Ansehen erlangt und die höchsten Ansprüche in bezug auf Schärfe und Tiefe des Denkens erhoben haben“<sup>10</sup> und von Kontroversen, die Wissenschaftler selbst hinsichtlich geringfügigster Probleme austragen und in denen sie keine Entscheidung treffen können. Schließlich stellt Hume fest:

*„In diesem Toben trägt nicht die Vernunft den Sieg davon, sondern die Beredsamkeit, und niemand braucht die Hoffnung aufzugeben, Anhänger auch für die gewagtesten Hypothesen zu finden, wenn er nur Geschicklichkeit genug besitzt, sie in vorteilhaftem Lichte darzustellen. Der Sieg wird nicht von den Bewaffneten gewonnen, die Spieß und Schwert führen, sondern von den Trompetern und Musikanten des Heeres.“<sup>11</sup>*

Nicht die rationale Argumentation gewinnt eine wissenschaftliche Debatte, sondern „Trompeter[] und Musikanten des Heeres“ tragen den Sieg davon. Humes kriegerische Beschreibung handelt vom Unterschied zwischen der Rolle der Vernunft und der Rolle der Beredsamkeit, es geht um die vernünftige Rechtfertigung wissenschaftlicher Theorien, die um der erfolgreichen Durchsetzung der Hypothesen willen durch rhetorische Gewandtheit ersetzt wird. Wird die Wissenschaft, die es mit der Vernunft zu tun hat, als „Logik“ bezeichnet, und die Wissenschaft, die es mit der Beredsamkeit zu tun hat, als „Rhetorik“, ist es nicht die Logik, die Anhänger mobilisiert, sondern die Rhetorik, die Wissenschaft von der Fähigkeit, beliebige Behauptungen „in vorteilhaftem Lichte darzustellen.“

Die Beredsamkeit, mittels derer das Publikum auch von den „gewagtesten Hypothesen“ überzeugt wird, hat nichts mehr mit Entstehungs- oder Rechtfertigungszusammenhang wissenschaftlicher Forschung zu tun. Hier spielt ein dritter Zusammenhang die entscheidende Rolle. Die Durchsetzung wissenschaftlicher Theorien wie auch normativer Urteile und Forderungen hängt nicht von ihrer exakten und methodisch einwandfreien Überprüfbarkeit ab, sondern von der Akzeptanz, die diese

---

<sup>9</sup> Hume, David: Ein Traktat über die menschliche Natur. 2 Bd. Buch I. Über den Verstand. Hamburg, 1989 [1739-40] S.2

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> a.a.O. S.1f

Theorien erlangen. Und akzeptiert werden können sie auch ohne sachliche Begründung.

Hume weist hier darauf hin, dass zu seiner Zeit der Begründungszusammenhang offenbar an Bedeutung für die Durchsetzung wissenschaftlicher Erkenntnis verloren habe und seine Rolle von etwas anderem besetzt sei. Der Begründungszusammenhang scheint durch einen Akzeptanzzusammenhang substituiert, welcher keinen rationalen Regeln mehr folgt. Und dass Humes Polemik durchaus gerechtfertigt ist, zeigt das folgende Beispiel. In einem Interview, das Karl Popper 1982 der französischen Zeitung *L' Express* gab, war zu lesen:

*„Die allgemeine Evolutionstheorie [...] hat eine außerordentliche Überzeugungskraft. Sie erlaubt Annäherungen so unterschiedlicher Gebiete wie der Paläontologie, der Embryologie und sogar gewisser Bereiche der Medizin. Viele sehr unterschiedliche Probleme finden so durch sie eine Art gemeinsame Erklärung. Es ist wenig wahrscheinlich, daß sie jemals ernsthaft in Frage gestellt wird.“<sup>12</sup>*

Gut 20 Jahre später wird die Evolutionstheorie ernsthaft in Frage gestellt, aber nicht etwa durch kritisch überprüfbare Argumente und Thesen einer alternativen Theorie, sondern durch eine religiöse Lehre, die sich ihrem Wesen nach jeglicher kritischen, rationalen Auseinandersetzung entzieht, dem Kreationismus<sup>13</sup>. 2006 veröffentlichte eine Gruppe amerikanischer und japanischer Forscher die Ergebnisse ihrer Studie zur Akzeptanz der Evolutionstheorie: Nur 17% der Amerikaner glaubten, dass der Mensch aus der Evolution hervorgegangen sei. Als verantwortlich dafür zeichneten die Forscher neben der Politisierung wissenschaftlicher Theorien einen in den USA weit verbreiteten religiösen Fundamentalismus.<sup>14</sup>

Dass eine solche Lehre an Bedeutung gewinnen kann, lässt sich schwerlich mit Prozessen von Genese und Geltung, mit dem Entdeckungszusammenhang oder auch und vor allem mit dem Begründungszusammenhang allein erklären. Geht es um die Erklärung der faktischen Durchsetzung wissenschaftlicher Theorien, scheint es nicht sinnvoll, ausschließlich nach Begründbarkeit und Rechtfertigung zu fragen, angesichts der offenkundigen Konkurrenz, die hier zum Beispiel zwischen begründeter Theorie und religiöser Lehre um gesamtgesellschaftliche Zustimmung besteht.

---

<sup>12</sup> Wege der Wahrheit. Interview mit Karl Popper. ND. In: Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg [Hrsg.]: Aufklärung und Kritik. 2/1994

<sup>13</sup> Die Thesen der Kreationisten sind auch unter dem Titel „Intelligent Design“ bekannt. Die Anhänger suchen zu belegen, dass das Leben auf der Erde durch einen oder mehrere schöpferische Akte eines oder mehrerer intelligenter Wesen entstanden sei.

<sup>14</sup> Vgl. Miller, John, D.; Scott, Eugene, D.; Okamoto, Shinji: Public Acceptance of Evolution. In: *Science*. 313/2006. S. 765-766

An dieser Stelle wird es notwendig, den entsprechenden Akzeptanzzusammenhang zu untersuchen. Nicht anders verhält es sich mit moralischen Normen, die sich auf ein sie rechtfertigendes Moralprinzip stützen. Beide - Norm wie auch sie begründendes Prinzip – sind hinsichtlich ihrer Wirksamkeit letztlich auf Akzeptanz angewiesen.

### 1.3 Omnipräsenz eines unscharf begrenzten Begriffs

Das mit dem Begriff „Akzeptanz“ bezeichnete Phänomen ist heute direkt oder indirekt Gegenstand zahlreicher, vor dem Hintergrund institutioneller, wirtschaftlicher, ökologischer oder politischer Ansätze und Vorhaben geführter Legitimationsdebatten. Akzeptanzphänomene, -probleme und -fragen sind heute nicht nur Gegenstand öffentlicher Diskussionen, sondern auch in vielen wissenschaftlichen Disziplinen als Forschungsfragen erkannt und anerkannt. Die Problematik der Akzeptanz ist Thema der Soziologie, der Politologie, der Werbe- und Verkaufspsychologie, der Markt- und Konsumforschung und der Wirtschaftswissenschaften. Zu den Objekten potenzieller Akzeptanz zählen Personen, Normen, Gesetzeswerke, ökonomische und ökologische Neuerungen, politische und gesellschaftliche Organisationen, Kunstwerke oder technische Geräte. Demokratisch gewählte Parteien und Politiker mit ihren Reformen, Projekten und Vorhaben sind auf die Akzeptanz in der Bevölkerung ihres Wirkungskreises angewiesen, wollen sie denn ihre Konzepte durchsetzen und erneut gewählt werden. Akzeptanzfragen können, je nachdem ob ein Produkt, eine Dienstleistung oder eben politisches Handeln akzeptiert oder nicht akzeptiert wird, über dessen Modifikation oder überhaupt seine Verwirklichung entscheiden.

*„Fehlende Akzeptanz kann zur Änderung gesetzlicher Normen führen oder auch gesellschaftspolitische Entscheidungen beeinflussen oder verhindern (z.B. bei wirtschafts-, umwelt-, verteidigungspolitischen Maßnahmen)“<sup>15</sup>, verzeichnet der Brockhaus unter dem Stichwort „Akzeptanz“. Ähnliche Relevanz räumt auch ein Politiklexikon der Akzeptanz ein, hier bezeichnet sie „die aktive oder passive Zustimmung zu Entscheidungen oder Handlungen anderer. Aufgrund zunehmender (Bürger-) Proteste bei weitreichenden politischen Entscheidungen [...] und den Aktivitäten von Bürgerinitiativen etc. wird die frühzeitige Sicherung der A. der Betroffenen immer wichtiger, um die erfolgreiche Umsetzung politischer Entscheidungen zu*

---

<sup>15</sup> Brockhaus. Enzyklopädie. Konversationslexikon in 24 Bänden. Mannheim, 1986

gewährleisten.“<sup>16</sup> Gesellschaftspolitische Akzeptanzfragen werden öffentlich debattiert. „Die Zeit“ schrieb zur Diskussion über die deutsche Rechtschreibreform (Stand: 2004): „Wenn es eine staatlich verordnete Reform in sechs Jahren nicht schafft, ein Quäntchen Akzeptanz zu erlangen, dann ist sie gescheitert.“<sup>17</sup> Gregor Gysi, derzeitiger Vorsitzender der Partei „Die Linke“, wird im September 2011 (ebenfalls in „Die Zeit“) zitiert mit: „Meine ostdeutschen Landesverbände ringen um Akzeptanz.“<sup>18</sup> In der Auseinandersetzung über die finanzpolitische Krise Europas wird der Akzeptanz offenbar ebenfalls eine entscheidende Rolle zugewiesen: „Es sei zunächst abzuwarten, ob eine Umschuldungslösung überhaupt genug Akzeptanz bei den privaten Investoren finde. Erst dann würde sich die griechische Schuldenlast wie geplant reduzieren“<sup>19</sup>, schreibt die FAZ im Februar 2012. Entscheidende Bedeutung wird dem Akzeptanzphänomen auch in einer Studie des Bundesministeriums für Bildung und Forschung (BMBF) von 2004 beigemessen. Diese sollte „hinsichtlich der Umsetzung des Leitbildes der nachhaltigen Entwicklung Bilanz ziehen und bewerten, welchen Beitrag die Hochschulen in Deutschland innerhalb der letzten zehn Jahre geleistet haben, um die Armut zu bekämpfen, die Ressourcen der Erde sparsamer einzusetzen und das Leben so zu gestalten, dass künftige Generationen eine lebenswerte Welt vorfinden.“ Dabei sollte ein „[w]esentlicher Aspekt aller Maßnahmen [...] im Sinne der Hochschul- und Studienreform die Beteiligung aller Akteursgruppen an der Universität sein, denn nur eine hochschulweite Akzeptanz verschafft den Aktivitäten eine langfristige Basis.“<sup>20</sup> Und auch aus sozialphilosophischen Publikationen ist der Akzeptanzbegriff nicht mehr wegzudenken: „So gibt es also ein internes Kriterium für den gerechtfertigten Anspruch auf kulturelle Integrität: die zwanglose Akzeptanz durch die Mitglieder der Kultur selbst.“<sup>21</sup>, schreibt Forst 2007 in „Das Recht auf Rechtfertigung“.

Der Begriff der Akzeptanz hat sich in den letzten Jahren auch in der Konsum- und Technologieforschung durchgesetzt, als Synonym für ein bestimmtes (Nutzungs-) Verhalten. Die folgenden Beispiele lassen erkennen, dass die Akzeptanz auch bei der Entwicklung verschiedener Produkte und Technologien eine bestimmende Rolle spielt. Das „Institut für Entscheidungstheorie und Unternehmensforschung“ der

<sup>16</sup> Schubert, Klaus/Martina Klein: Das Politiklexikon. Bonn, 2003.

<sup>17</sup> Stock, Ulrich: Die letzte Schangs. In: Die Zeit. 32/2004

<sup>18</sup> Lau, Mariam: Die Partei ist alles – aber was bin ich? In: Die Zeit. 36/2011

<sup>19</sup> <http://www.faz.net/aktuell/finanzen/fruehaufsteher/blick-auf-den-finanzmarkt-deutsche-aktien-fester-11641932.html> (01.12.2012)

<sup>20</sup> [http://www.bmbf.de/pub/uni\\_21.pdf](http://www.bmbf.de/pub/uni_21.pdf) S.5. (12.10.2006)

<sup>21</sup> Forst, Rainer: Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main, 2007

Universität Karlsruhe gab im Juli 2000 ein Arbeitspapier heraus, dass den Titel „Online-Befragung zur Akzeptanzwirkung multimedialer Lehr-/Lernangebote bei Lehrenden und Lernenden“<sup>22</sup> trägt. Um die „Akzeptanz ausgewählter Lehr-/Lernangebote [...] bei Lehrenden und Lernenden“<sup>23</sup> zu ermitteln, benutzte man „eine Internet-Laborumgebung“<sup>24</sup>. Dann wurde „auf der Grundlage der geäußerten Verhaltensabsichten und Akzeptanzwerte die potentielle Eignung der Module als Designvorlagen für die virtuelle Universität diskutiert.“<sup>25</sup> Die „Zielsetzung der Akzeptanzbefragung“<sup>26</sup> bestand „in der zweiten Phase der marktwissenschaftlichen Begleitforschung darin, die vorhandenen multimedialen Tools mit spezieller Eignung für die Lehre an einer virtuellen Universität zu analysieren.“<sup>27</sup> Und „sobald man erste Erfahrungen mit den geplanten Lehr-/Lernmodulen bei den Studierenden und Dozenten voraussetzen darf, können erste Evaluierungs- und Akzeptanzuntersuchungen durchgeführt werden, deren Ergebnisse zu Verbesserungsvorschlägen bei der Umsetzung“<sup>28</sup> des geplanten Projektes führen sollen.

Der Titel eines Lehr- und Forschungsberichts des Lehrstuhls für Markt und Konsum der Universität Hannover lautet: „Empirische Einsichten in die Konsumentenakzeptanz öko-effizienter Dienstleistungen“<sup>29</sup>. Die Akzeptanz wird in dieser Arbeit als „blinder Fleck in der Debatte um öko-effiziente Dienstleistungen“<sup>30</sup> bezeichnet. Unter Eingrenzung des Untersuchungsbereiches dieser Art von Dienstleistungen ist es das Ziel der Untersuchung, die „Akzeptanz öko-effizienter Dienstleistungen [zu; S.F.] messen“<sup>31</sup>.

In einer Marketing-Untersuchung ist unter dem Titel „Die Akzeptanzprüfung bei Multimedia-Anwendungen“<sup>32</sup> zu lesen, dass mit den Entwicklungen in der Computerindustrie und dem Aufkommen der PCs sich „neue Anwendungsfelder für das Marketing“<sup>33</sup> eröffneten. In der Softwareentwicklung wurde „Während der Entwicklung einer Applikation [...] nicht nur die Ergonomie und Benutzungsfreund-

<sup>22</sup> Neibecker, Bruno: Online-Befragung zur Akzeptanzwirkung multimedialer Lehr-/Lernangebote bei Lehrenden und Lernenden. Karlsruhe, 2000. Verbundprojekt: Virtuelle Universität Oberrhine - VI-ROR, Teilprojekt T3: Pädagogische und medienwissenschaftliche Begleitung: Marktwissenschaftliche Evaluation. Institut für Entscheidungstheorie und Unternehmensforschung, Universität Karlsruhe.

<sup>23</sup> a.a.O. S.3

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> a.a.O. S.3f

<sup>29</sup> Schrader, Ulf: Empirische Einsichten in die Konsumentenakzeptanz öko-effizienter Dienstleistungen. Lehr- und Forschungsbericht, Lehrstuhl Markt und Konsum. Hannover, 1998

<sup>30</sup> a.a.O. S. II

<sup>31</sup> a.a.O. S. 2

<sup>32</sup> Steiger, Patrick: Die Akzeptanzprüfung bei Multimedia – Anwendungen. In: Silberer G. [Hrsg.]: Marketing mit Multimedia. Stuttgart, 1994. S. 269-308

<sup>33</sup> a.a.O. S. 1

*lichkeit getestet, sondern nach der Ausbreitung wurde auch die Akzeptanz überprüft. Dies brachte Erkenntnisse über die Wünsche und Bedürfnisse der Benutzer und führte zu Verbesserungen in nachfolgenden Projekten. Ein Resultat dieser Bemühungen war die Einführung der Graphikstandards für die Bildschirmgestaltung.“<sup>34</sup> Die Akzeptanz von Multimedia-Systemen ist laut dem Autor „notwendige Voraussetzung für deren Erfolg und die Akzeptanzüberprüfung als Erfolgskontrolle ist Aufgabe jeder unternehmerisch denkenden Organisation.“<sup>35</sup>*

Die Liste der Beispiele für die inflationäre Verwendung des Akzeptanzbegriffs lässt sich ohne Weiteres seitenlang fortsetzen und zeigt einen scheinbar beliebig erweiterbaren Begriffsumfang, der in der Konsequenz dem mit „Akzeptanz“ bezeichneten Phänomen seine Konturen nimmt und die Bedeutung des Begriffs in unzähligen Verwendungsweisen auflöst. Damit überhaupt eine Chance besteht, den Akzeptanzbegriff als Terminus technicus für die Moralphilosophie nutzbar zu machen, muss sein Umfang mithilfe der genauen Bestimmung seines Inhalts begrenzt werden.

## 1.4 Forschungsansätze und Forschungsstand

Die Fragen nach den Bedingungen von Akzeptanz, den Voraussetzungen, der Wirkungsfelder und der Sicherung potenzieller Akzeptanz, wie auch die damit verbundenen Probleme sind nicht neu und die Untersuchung der Akzeptanz und Akzeptanzwahrscheinlichkeit von z.B. politischen Vorhaben, Dienstleistungen oder technischen und wissenschaftlichen Produkten hat als Forschungsfeld in den letzten Jahren zunehmend an Bedeutung gewonnen. Dennoch ist trotz der offensichtlichen Bedeutung, die die Akzeptanz in beinahe allen gesellschaftlich relevanten Bereichen besitzt, das Interesse an der begrifflichen Klarheit und der terminologischen Abgrenzung des Akzeptanzbegriffes relativ neu. In deutschsprachigen Fachlexika und Nachschlagewerken taucht der in der Alltagssprache eher unbestimmte Begriff „Akzeptanz“ erst gegen Ende der 70er Jahre auf. Die „Duden – Rechtschreibung“<sup>36</sup> zum Beispiel verzeichnet „Akzeptanz“ erstmals 1980 in der 18. Auflage als eigenen Begriff. Auch in der „Brockhaus–Enzyklopädie“<sup>37</sup> wird der Akzeptanzbegriff erst in

---

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Duden Rechtschreibung der deutschen Sprache und der Fremdwörter. Bd 1. 18. neu bearb. u. erw. Aufl. Mannheim, Wien, Zürich, 1980

<sup>37</sup> Brockhaus. Enzyklopädie. In vierundzwanzig Bänden. 19., v. neu bearb. Aufl. Mannheim, 1986

der 19. Auflage von 1986 aufgenommen. Im „Metzler Philosophie Lexikon“<sup>38</sup> von 1999 ist der Akzeptanzbegriff nicht verzeichnet.

Die Forschungsansätze sind heterogen und jede Disziplin arbeitet mit eigenen Modellen, Theorien, Hypothesen und Terminologien. In den Wirtschaftswissenschaften sind Akzeptanzphänomene seit dem Beginn der 1980er Jahre etablierter Untersuchungsgegenstand. Aber angesichts von Veröffentlichungen wie z.B. „Die Akzeptanz technologischer Innovationen. Eine absatztheoretische Fundierung am Beispiel von Multimedia-Systemen“<sup>39</sup> oder „Akzeptanz innovativer Technologien in Büro und Verwaltung“<sup>40</sup> oder „Akzeptanz und Nicht-Akzeptanz von technischen Produktinnovationen“<sup>41</sup> wird schnell deutlich, dass diese Untersuchungen auf eine Akzeptanzforschung im Sinne der Nutzung und des Konsums neuer Technologien zielten. In den Politik- und Sozialwissenschaften wiederum bestimmt die Zielsetzung des Gewinns aktueller, gesellschaftspolitisch relevanter Forschungsergebnisse die Akzeptanzuntersuchungen, wie Veröffentlichungen wie „Akzeptanz und Legitimität strategischer Optionen in der Sozialpolitik“<sup>42</sup> oder „Akzeptanz und Wirksamkeit verkehrspolitischer Maßnahmen: Befunde aus drei empirischen Studien“<sup>43</sup> zeigen. In einigen soziologischen Lexika<sup>44</sup> ist der Akzeptanzbegriff zwar bereits 1989 verzeichnet, ist aber z.B. im „Wörterbuch der Soziologie“<sup>45</sup> von 2007 auch schon nicht mehr auffindbar. Stattdessen ist die „Akzeptanzkrise“<sup>46</sup> zu finden. Die ersten Untersuchungen zu Akzeptanzphänomenen liegen nur etwa 30 Jahre zurück, dennoch ist ein – auch nur auf oberflächliche Einheit zielender – Überblick zum derzeitigen Stand der Akzeptanzforschung schwerlich zu leisten. Die Zahl der Veröffentlichungen wie auch die Zahl der unterschiedlichen Bestimmungen von „Akzeptanz“ ist nicht mehr überschaubar.

---

<sup>38</sup> P. Prechtl; F.-P. Burkard. [Hrsg.]: Metzler Philosophie Lexikon: Begriffe und Definitionen. Stuttgart, Weimar, 1999

<sup>39</sup> Kollmann, Tobias: Die Akzeptanz technologischer Innovationen. Eine absatztheoretische Fundierung am Beispiel von Multimedia-Systemen. Trier, 1996

<sup>40</sup> Döhl, Wolfgang: Akzeptanz innovativer Technologien in Büro und Verwaltung: Grundlagen, Analyse und Gestaltung. Göttingen, 1983.

<sup>41</sup> Dethloff, Claus: Akzeptanz und Nicht-Akzeptanz von technischen Produktinnovationen. Lengerich, 2004

<sup>42</sup> Offe, Claus: Akzeptanz und Legitimität strategischer Optionen in der Sozialpolitik. Bremen, 1990.

<sup>43</sup> Rölle, Daniel; Weber, Christoph; Bamberg, Sebastian: Akzeptanz und Wirksamkeit verkehrspolitischer Maßnahmen: Befunde aus drei empirischen Studien. Berlin, 2002.

<sup>44</sup> Vgl. z.B. Hillmann, Karl-Heinz: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart, 2007; Endruweit, Günter; Trommsdorff, Gisela [Hrsg.]: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart, 1989. S.9. Der Akzeptanzbegriff wird in letzterem Lexikon zusammen mit dem Zusatz „und Sozialverträglichkeit“ sehr kurz und ebenso knapp abgehandelt.

<sup>45</sup> Hillmann, 2007

<sup>46</sup> a.a.O. S. 17: „Bezeichnung für die Erscheinung, dass zunehmend mehr Angehörige der modernen Industriegesellschaft aufgrund gesteigerter Sensibilität gegenüber möglichen negativen Auswirkungen der weiteren techn.-wirtschaftl. Entwicklung die Verwirklichung großtechnologischer Projekte, z.B. Atomkraftwerke [...], engagiert, z. T. militant ablehnen.“

Eine der ersten Arbeiten in, in denen der Akzeptanzbegriff explizit thematisiert wird, wurde bereits 1966 veröffentlicht.<sup>47</sup> Der von Hintikka und Hilpinen begründete theoretische Forschungsansatz<sup>48</sup>, der Akzeptanz im Rahmen einer Theorie der Akzeptabilität von Hypothesen mit Blick auf das Induktionsproblem als eine Spielart des Überzeugseins konzipiert, impliziert, dass die Objekte potenzieller Akzeptanz bestimmten epistemischen Bedingungen genügen müssen, um überhaupt akzeptiert werden zu können. „*When is he evidence e adequate for the acceptance of a hypothesis h?*“<sup>49</sup> fragt Hintikka. Die Qualität ihrer Rechtfertigung muss einen bestimmten Glaubensgrad erreichen, andernfalls seien Hypothesen bzw. Äußerungen nicht akzeptierbar.<sup>50</sup> Im Zentrum der zwei Jahre später erschienenen Theorie Hilpinens, der auf dem Gebiet der induktiven Logik einen ähnlichen Ansatz verfolgt, stehen ebenfalls rationale Überzeugungsgrade („*degree of beliefs*“<sup>51</sup>), die sich, ausgehend von Wahrscheinlichkeiten, auf die Glaubwürdigkeit der Begründungen für die in Rede stehenden Äußerungen beziehen. Die erste Akzeptanzregel Hilpinens lautet dementsprechend: „*The degree to which the premisses of an inductive argument confirm the conclusion is customarily explicated in terms of probability.*“<sup>52</sup>

Die erste deutschsprachige Monographie zum Thema „Akzeptanz“, die nicht vornehmlich die Akzeptanz als Teil einer Methodik zur Analyse und Lösung logisch-epistemischer Probleme bzw. als Element kollektiver intentionaler Zustände konzipiert und auch nicht in erster Linie auf die Untersuchung des Verhaltens potenzieller Nutzer bzw. Konsumenten zielt, erschien 1995 auf dem Gebiet der Soziologie. Diese erste theoretische Grundlage sowohl des Akzeptanzphänomens als auch des Akzeptanzbegriffs im deutschsprachigen Raum hat Lucke mit: „Akzeptanz. Legitimität in der Abstimmungsgesellschaft“<sup>53</sup> geschaffen. Im Jahr 1998 führte sie die Akzeptanzforschung, nun klar auf sozialwissenschaftliche Fragen orientiert, mit „Annahme verweigert. Beiträge zur soziologischen Akzeptanzforschung“<sup>54</sup> fort.

In den letzten Jahren ist der Akzeptanzbegriff auch in der sozialphilosophischen Forschung thematisiert worden und zwar insofern, als Akzeptanz als ein konstituie-

<sup>47</sup> Vgl. Hintikka, Jaakko; Hilpinen, Risto: Knowledge, Acceptance, and Inductive Logic. In: Hintikka, Jaakko; Suppes, Patrick [Hrsg.]: Aspects of Inductive Logic. Amsterdam, North Holland, 1966. S. 1-20

<sup>48</sup> Vgl. dazu auch: Hilpinen, Risto: Rules of Acceptance and Inductive Logic. Amsterdam, North-Holland, 1968

<sup>49</sup> a.a.O. S. 2

<sup>50</sup> Ob Hypothesenwahrscheinlichkeiten tatsächlich gerechtfertigt werden können, ist bis allerdings bis heute strittig. Vgl. z.B. Stegmüller, Wolfgang: Das Problem der Induktion: Humes Herausforderung und moderne Antworten. Darmstadt, 1986. S. 51ff.

<sup>51</sup> Hilpinen, 1968. S. 9

<sup>52</sup> a.a.O. S. 8

<sup>53</sup> Lucke, Doris: Akzeptanz. Legitimität in der Abstimmungsgesellschaft. Opladen, 1995

<sup>54</sup> Lucke, Doris; Hasse, Michael [Hrsg.]: Annahme verweigert. Beiträge zur soziologischen Akzeptanzforschung. Opladen, 1998

rendes Element kollektiver Intentionen konzipiert wird.<sup>55</sup> Zu den entscheidenden Protagonisten dieser Debatte zählen John R. Searle, Raimo Tuomela und Margaret Gilbert. Sie entwerfen reziproke Akzeptanzformen als Voraussetzung von Gruppenintentionen. Akzeptanzäußerungen bedeuten in Gilberts Theorie letztlich eine wechselseitige Verpflichtung zum gemeinsamen Handeln.<sup>56</sup> Für John R. Searle, dessen Akzeptanzkonzept ebenfalls explizit auf Kollektive gerichtet ist und das dem Vorwurf der Unbestimmtheit des Akzeptanzbegriffs begegnen muss<sup>57</sup>, bedeutet die kollektive Akzeptanz sozialer Entitäten bzw. Institutionen die Sicherung ihres Bestehens.<sup>58</sup> Raimo Tuomelas Theorie kollektiver Akzeptanz<sup>59</sup> wiederum weist der Akzeptanz nicht nur die Rolle zu, als konstituierendes Moment von Gruppen den kollektiven Gebrauch gemeinsamer Überzeugungen zu legitimieren, sondern er sucht auch der Verschiedenheit von Institutionen über den Entwurf verschiedener Arten von Akzeptanz gerecht zu werden. Diesen verschiedenen Akzeptanzarten gemeinsam ist ihre Bestimmung als ein Zustand, den Tuomela beschreibt als „*eine Disposition, im Einklang mit dem Gehalt dieses Zustands absichtlich zu handeln, wobei der Gehalt für diese Handlungen als motivierender und leitender Grund dient.*“<sup>60</sup> Akzeptanz, das ist all den hier aufgeführten theoretischen Ansätzen gemein, wird als mentaler Zustand konzipiert, der in den Theorien Hintikkas und Hilpinens eine wesentliche Funktion in Rechtfertigungszusammenhängen von Äußerungen und Propositionen erfüllt, wie er in den Konzepten Gilberts, Searles und Tuomelas kollektiven Handlungen zugrunde liegt. Hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung des mentalen Zustands „Akzeptanz“ sind die Theorien von zwei Richtungen bestimmt: Zum einen ist das der Ansatz, im Anschluss an Hintikka Akzeptanz als eine spezifische Art des Überzeugtseins bzw. des Glaubens oder des Fürwahrhaltens zu konzipieren,<sup>61</sup> zum anderen werden die mentalen Zustände bzw. propositionalen Einstellungen „Akzeptanz“ und „Glauben“ strikt getrennt voneinander behandelt.<sup>62</sup> Dieser

---

<sup>55</sup> Vgl. z.B.: Cohen, L. Jonathan: Belief and Acceptance. In: Mind 98,391, Jg. 1989. S. 367-389.; Engel, Pascal: Believing, holding true, and accepting. In: Philosophical Explorations 1, 2. Jg. 1998 S. 140-151. Ders.: Believing and Accepting. Dordrecht: Kluwer, 2000

<sup>56</sup> Vgl. Gilbert, Margaret: Zusammen spazieren gehen. Ein paradigmatisches soziales Phänomen. In: Schmid, Hans Bernhard; Schweikard, David P. [Hrsg.]: Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Berlin, 2009. S. 154-175

<sup>57</sup> Vgl. z.B. Baltzer, Ulrich: Gemeinschaftshandeln. Ontologische Grundlagen einer Ethik sozialen Handelns. Freiburg im Breisgau, 1999. S. 76. Oder: Zaibert, Leo: Punishment and Retribution. Bodmin, Cornwall, 2006

<sup>58</sup> Searle, John R.: Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen. Übers. v. M. Suhr, Reinbeck b. Hamburg, 1997

<sup>59</sup> Tuomela, Raimo: Kollektive Akzeptanz, soziale Institutionen und Gruppenüberzeugungen. In: Schmid; Schweikard, 2009. S. 534-555

<sup>60</sup> a.a.O. S. 538

<sup>61</sup> Vgl. Hintikka; Hilpinen, 1966

<sup>62</sup> Vgl. Cohen, 1989. Vgl. weiterführend auch: Frankish, Keith: Mind and Supermind. Cambridge, 2004.

zweite Ansatz ist von Cohen dergestalt angelegt, dass die *Akzeptanz*, dass *p* das Resultat eines willentlichen Aktes darstellt und damit im Hinblick auf ihre Rationalität eine Rechtfertigung vorweisen muss, auch dann, wenn die jeweiligen Gründe für die Akzeptanz nicht gleichermaßen Gründe für die Wahrheit von *p* sein müssen. Cohen definiert das Akzeptieren in Abgrenzung zum Glauben, das zum einen nicht freiwilliger Natur und zum anderen durch das Gefühl charakterisiert ist, *p* für wahr zu halten, wie folgt: „*[T]o ,accept that p’ – in the relevant sense of accept – is to treat it as given that p. It is to have or adopt a policy of deeming, positing, or postulating that p*“<sup>63</sup>. Ohne die mögliche Unterscheidung zwischen Akzeptanz und Akzeptieren zu thematisieren, stellt er fest: „*Acceptance concerns not what you (passively) feel to be true but what you (actively) premise to be true.*“<sup>64</sup> Das Akzeptieren einer Proposition bedeutet also, sie willentlich als gegeben, als wahr zu setzen und rückt damit an die Seite eines (auch wider besseren Wissens) bewussten Fürwahrhaltens.

## 1.5 Vorgehensweise

Die vorliegende Arbeit ist in zwei Hauptteile gegliedert, deren erster, systematischer Teil die begrifflichen Voraussetzungen enthält, die im zweiten, hermeneutischen Teil der Analyse zweier moralphilosophischer Konzeptionen zugrundeliegen.

Der Akzeptanzbegriff wird im ersten Teil zunächst unter Fassung eines Vorbegriffs hinsichtlich seiner Verwendung in verschiedenen Kontexten untersucht, um unter Berücksichtigung bereits bestehender Begriffsbestimmungen zu einer exakten Definition des Begriffes zu gelangen. Dabei werden „Akzeptanz“ und „akzeptieren“ als eigenständige Begriffe behandelt, die methodisch voneinander unabhängig zu behandeln und auch unabhängig voneinander zu definieren sind.

Im zweiten Hauptteil werden die moralphilosophischen Theorien von Immanuel Kant und John Stuart Mill mit Blick auf die Rolle der Akzeptanz untersucht. Hier soll gezeigt werden, dass die Akzeptanz von Moral nicht erst im letzten Jahrhundert ihre Wirkmächtigkeit für das menschliche Zusammenleben entfaltet hat, sondern bereits in den moralphilosophischen Theorien Kants und Mills eine fundamentale Rolle spielt.

---

<sup>63</sup> Cohen, L. Jonathan: *Knowledge and language. Selected Essays of L. Jonathan Cohen*. Hg. v. James Logue. Dordrecht, 2002. S. 294

<sup>64</sup> Ebd.

## 2. Begriffliche Vorfassungen

### 2.1 Begriffsherkunft

Das Verb „akzeptieren“ lässt sich zurückführen auf das lateinische Verb „acceptare“, dem Intensivum zu „accipere“, das für „annehmen“ bzw. „empfangen“ steht. Intensiva sind Bildungen, die ein „etwas mit aller Macht Tun“ bzw. ein „mit aller Macht Versuchen etwas zu tun“ ausdrücken. Das Begehren (oder das Tun selbst) ist ein stärkeres und nachdrücklicheres als jenes, das ihre Ausgangsform ausdrückt. „Acceptare“ findet man erstmalig im 3. Jh. v. Chr., also schon in der vorklassischen Zeit, belegt in einer altlateinischen Komödie von Plautus,<sup>65</sup> in der es für „etwas regelmäßig in Empfang nehmen“ steht, wie z.B. Silber, Geld, Sold oder Nahrung. Der Zeitpunkt ist ungewöhnlich, sind Intensiva doch im Allgemeinen spätere Bildungen, die erst nach der Zeitenwende zu finden sind. „Acceptare“ ist offenbar ein sehr frühes Intensivum, das aber auch dann zunächst einmal für mehrere Jahrhunderte aus der Literatur zu verschwinden scheint und erst um den Jahrhundertwechsel vom 1. zum 2. Jh. n. Chr. wieder zu finden ist - zunächst bei Quintilian, ab 71 n. Chr. der erste aus der Staatskasse besoldete Professor für Rhetorik in Rom, in seinem 12bändigen Werk „Institutio oratoria“<sup>66</sup> – entstanden in den 90er Jahren des ersten Jahrhunderts. Weiterhin findet sich diese Verwendungsweise bei Apuleius, im ersten vollständig erhaltenen lateinischen Roman aus dem 2. Jh. n. Chr., „Metamorphoseis“<sup>67</sup>. In diesen ersten nachweisbaren Verwendungsweisen von „akzeptieren“ scheint der Schwerpunkt der Wortbedeutung auf „nehmen“ im Sinne von „empfangen“ bzw. „bekommen“ zu liegen.

Etwa um diese Zeit erfährt das Lexem auch eine Bedeutungsveränderung bzw. Bedeutungserweiterung. Belegstellen für die Verwendung von „acceptare“ in der erweiterten Bedeutung von „etwas annehmen“, „billigen“ oder „erhalten“, sind ab dem 1. Jh. n. Chr. zu finden, angefangen mit dem Werk des römischen Politikers und Dichters Silius Italicus über den 2. punischen Krieg, „Punica“.<sup>68</sup>

Im 18. und 19. Jahrhundert wird „acceptare“ hauptsächlich in rechtswissenschaftlichen Kontexten verwendet. Christian Wolff definiert als einer der ersten in seinem

<sup>65</sup> Vgl. Pseudolus 627. Quelle: Oxford Latin Dictionary. Hg. v. P.G.W. Glare. Oxford, 1968-82. ND, 1994

<sup>66</sup> Vgl. Quintilian: Institutio oratoria 12,7,9. Quelle: Oxford Latin Dictionary. Hg. v. P.G.W. Glare. Oxford, 1968-82. ND, 1994

<sup>67</sup> Vgl. Apuleius: Metamorphoseis 10,19. Quelle: Oxford Latin Dictionary. Hg. v. P.G.W. Glare. Oxford, 1968-82. ND, 1994

<sup>68</sup> Vgl. Silius Italicus: Punica Quelle: Oxford Latin Dictionary. Hg. v. P.G.W. Glare. Oxford, 1968-82. ND, 1994

neunbändigen „Jus naturae methodo scientifica pertractatum“<sup>69</sup> das Akzeptieren folgendermaßen:

*§ 2 Accipere vel acceptare dicimur, quod ab altero offertur, si verbis vel factis (sub quibus etiam non facta comprehenduntur) sufficienter declaramus, quod dari vel fieri velimus, quod alter se dare vel fieri velle sufficienter verbis vel factis declarat.*

*E. gr. Si dicis, te mihi dare velle nummum aureum, et ego sufficienter indico me velle, ut des, munus hoc acceptare dicor, seu nummum accipere velle dicendus sum*

*§ 2 Man sagt, dass wir etwas annehmen oder akzeptieren, was von einem anderen angeboten wird, wenn wir durch Worte oder Taten (worunter auch Unterlassungen zu verstehen sind) hinreichend erklären, dass wir wollen, dass uns gegeben werde oder dass geschehe, wovon ein anderer hinreichend mit Worten oder Taten erklärt, dass er es geben will, oder dass er will, dass es geschieht.*

*Z.B.: Wenn du sagst, dass du mir eine Goldmünze geben willst und ich hinreichend zeige, dass ich will, dass du sie gibst, sagt man von mir, dass ich dieses Geschenk akzeptiere oder muss man von mir sagen, dass ich die Münze annehmen will.*

Wolffs Bestimmung von „Akzeptieren“ impliziert, dass das Akzeptieren in seiner Bedeutung nicht auf ein einfaches Nehmen von Dingen reduziert werden kann, sondern zum einen eine voluntative Komponente enthält, die auf Freiwilligkeit rekuriert und zum anderen die zu akzeptierenden Objekte auch in Entitäten bestehen können, die nicht gegenständlich sind. Hinzukommt, dass Wolff das Akzeptieren nicht mit dem „Annehmen“ gleichsetzt, sondern es als ein „Annehmen wollen“ charakterisiert, als eine Bereitschaft, diesem oder jenem zuzustimmen. Seine Definition enthält überdies eine Bedingung dafür, dass etwas akzeptiert werden kann – das zu akzeptierende Objekt muss in Form eines Angebots vorliegen.

Begriffliche Vorläufer des Substantivs „Akzeptanz“ zu finden, gestaltet sich im Gegensatz zur Rekonstruktion der Ahnentafel des Verbs wesentlich schwieriger. Einige

<sup>69</sup> Wolff, Christian: *Jus naturae: Methodo scientifica pertractatum. Pars III: De modo derivativo acquirendi dominium et jus quodcunque, praesertim in re alterius. Caput I: De Modo acquirendi derivativo in genere.* § 2. Halle, Magdeburg, 1743. Quelle: Google Books. [http://books.google.de/books?id=gTE\\_AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.de/books?id=gTE_AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) (28.02.2008)

Substantivierungen finden sich schon bei Plautus (acceptor/Empfänger, acceptrix/Empfängerin), ebenso bei Cicero (acceptum / Einnahme, Haben, Quitting). Eine ähnliche phonische Realisierung oder eine andere, unserer heutigen Lautung und Bedeutung von „Akzeptanz“ auch nur in etwa entsprechende Substantivierung von „acceptare“ gibt es dagegen im Lateinischen nicht. Wahrscheinlich ist eine derartige Bildung erst im Mittelalter bzw. in der Neuzeit anzusiedeln, wo sie z.B. in kaufmännischen Kontexten zu finden ist.

## 2.2 Die Inflation der Definitionen

Wie im vorhergehenden Kapitel deutlich geworden ist, existiert in der Wissenschaft bisher kein klar umrissener und eindeutig begrenzter Akzeptanzbegriff. Die zahlreichen Definitionen von „Akzeptanz“ reichen z. B. von der „*Chance, für bestimmte Meinungen, Maßnahmen, Vorschläge und Entscheidungen bei einer identifizierbaren Personengruppe ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung zu finden und unter angebbaren Bedingungen aussichtsreich auf deren Einverständnis rechnen zu können.*“<sup>70</sup> über die „*bejahende od. tolerierende Einstellung von Personen od. Gruppen gegenüber Neuerungen und Entwicklungen in Wirtschaft, Politik u. Gesellschaft*“<sup>71</sup> und „*die positive Wertschätzung einer Innovation (Idee, Sachverhalt, Person) bei gleichzeitiger Handlungsbereitschaft*“<sup>72</sup> bis hin zur Akzeptanz als der „*Zufriedenheit mit dem System und die Nutzung der verfügbaren Funktionen*“<sup>73</sup>. Dann wird zum Beispiel „*[i]n der Marketingtheorie [...] unter dem Begriff der Akzeptanz die subjektive Bewertung unterschiedlicher Produkte/Dienste verstanden*“<sup>74</sup> oder es soll unter Akzeptanz „*[d]ie bejahende oder tolerierende Einstellung von Personen oder Gruppen gegenüber normativen Prinzipien oder Regelungen [verstanden werden; S.F.], auf materiellem Bereich gegenüber der Entwicklung und Verbreitung neuer Techniken oder Konsumprodukte. Auch das Verhalten und Handeln, in dem sich diese Haltung ausdrückt*“<sup>75</sup> und schließlich soll Akzeptanz auch noch „*das Resultat umfassender Prozesse der kollektiven und individuellen Aneignung kulturell-gesellschaftlicher Entäußerungen*“<sup>76</sup> darstellen. Im Folgenden sollen

<sup>70</sup> Lucke, 1995. S. 104

<sup>71</sup> Duden, Das große Fremdwörterbuch: Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich, 1994. S. 64

<sup>72</sup> Müller, Stefan: Akzeptanz. In: Dichtl, Erwin; Issing, Otmar [Hrsg.]: Vahlens großes Wirtschaftslexikon. Bd.1, München 1994, S. 55

<sup>73</sup> Steiger, Patrick: Die Akzeptanzprüfung bei Multimedia – Anwendungen. In: Silberer G. [Hrsg.]: Marketing mit Multimedia. Stuttgart, 1994. S. 269-308. S. 277

<sup>74</sup> Herrmann, Thomas: Medienkompetenz und Medienakzeptanz. in: Szyperski, N.; u. a. [Hrsg.]: Perspektiven der Medienwirtschaft. Kompetenz- Akzeptanz –Geschäftsfelder. Köln, 1999. S. 2 - 77

<sup>75</sup> Brockhaus. Mannheim, 1986.

<sup>76</sup> Lucke, 1995. S. 102

die aufgeführten Bestimmungen als Querschnitt durch den Definitionsdschungel von „Akzeptanz“ dienen. Ihre Systematisierung soll dabei helfen, einen exakten Akzeptanzbegriff formulieren zu können.

Zunächst ist festzuhalten, dass im Großteil der aufgeführten Definitionsvorschläge die theoretische Konzeption des Begriffsinhaltes nicht deutlich von methodischen und empirischen Bedingungen getrennt wird. Die Frage nach dem Akzeptanzbegriff und dessen Definition wird primär durch die thematische Ausrichtung der verschiedenen hier genannten Untersuchungen zu Problemen der Akzeptanz bestimmt. Dennoch gibt es Gemeinsamkeiten: In allen Definitionsvorschlägen finden sich akzeptierende Subjekte und akzeptierte bzw. zu akzeptierende Objekte. Wie Wolff ganz richtig schreibt, akzeptieren *wir etwas* bzw. nehmen *wir etwas* an. Der Begriff der Akzeptanz ist relationaler Natur und verbindet ein oder mehrere Objekt(e) mit einem oder mehreren Subjekt(en). Die akzeptierenden Subjekte werden zwar nur zweimal ausdrücklich genannt, aber in beiden Definitionen sind Personen oder (Personen-)Gruppen als Subjekte potenzieller Akzeptanz angegeben. Die Objekte potenzieller Akzeptanz hingegen scheinen vielfältig und heterogen. Um nun zu einer ersten, vorläufigen Begriffsbestimmung zu gelangen, sind im Folgenden die für unseren Zusammenhang wesentlichen Bestimmungen der verschiedenen genannten Konzepte zusammengefasst und anschließend in einer Tabelle dargestellt. Akzeptanz wird bestimmt als:

- *Annahme oder Empfangsberechtigung*
- *Chance für bestimmte Meinungen, Maßnahmen, Vorschläge und Entscheidungen bei einer Personengruppe Zustimmung zu finden und auf deren Einverständnis rechnen zu können*
- *bejahende od. tolerierende Einstellung von Personen od. Gruppen gegenüber normativen Prinzipien oder Regelungen, auf materiellem Bereich gegenüber der Entwicklung und Verbreitung neuer Techniken oder Konsumprodukte*
- *positive Wertschätzung einer Innovation (Idee, Sachverhalt, Person) bei gleichzeitiger Handlungsbereitschaft*
- *Verhalten und Handeln, in dem sich diese (bejahende od. tolerierende) Haltung ausdrückt*
- *Zufriedenheit mit einem System*

- *subjektive Bewertung unterschiedlicher Produkte/Dienste*
- *Ergebnis der Auseinandersetzung mit einem neuen Produkt*
- *Resultat umfassender Prozesse der kollektiven und individuellen Aneignung kulturell-gesellschaftlicher Entäußerungen*

Diese Vorschläge lassen sich unter Berücksichtigung der doppelten Gebundenheit des Akzeptanzbegriffes in folgender Tabelle systematisieren:

Subjekt	Relation	Objekt
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Personen</li> <li>• Personengruppen</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Annahme</li> <li>• Chance (auf Einverständnis)</li> <li>• (bejahende oder tolerierende) Einstellung</li> <li>• positive Wertschätzung bei gleichzeitiger Handlungsbereitschaft</li> <li>• Verhalten, Handeln</li> <li>• Zufriedenheit</li> <li>• Bewertung</li> <li>• Ergebnis (einer Auseinandersetzung)</li> <li>• Resultat (kollektiver und individueller Aneignung)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Maßnahmen</li> <li>• Meinungen</li> <li>• Vorschläge</li> <li>• Entscheidungen</li> <li>• normative Prinzipien oder Regelungen</li> <li>• Entwicklung und Verbreitung neuer Techniken oder Konsumprodukte</li> <li>• Ideen</li> <li>• Sachverhalte</li> <li>• Personen</li> <li>• Systeme</li> <li>• Produkte</li> <li>• Dienste</li> </ul>

Tabelle 1

### 2.3 Vorbegriffliche Befunde

In diesem Unterkapitel werden die vorhergehenden Untersuchungsergebnisse ausgewertet, um zu einem ersten (Vor-)Begriff von „Akzeptanz“ zu gelangen.

Die Definitionen zeigen, dass die Bedingungen der Möglichkeit von Akzeptanz dann erfüllt sind, wenn es sich beim Subjekt potenzieller Akzeptanz um eine Person

oder um eine Personengruppe handelt. Um sinnvoll von Akzeptanz sprechen zu können, müssen offenbar bestimmte kognitive Fähigkeiten der akzeptierenden Individuen vorausgesetzt werden. Dass nicht von Menschen oder Lebewesen, sondern von Personen die Rede ist, schränkt die Zahl potenzieller Akzeptanzsubjekte ein und spezifiziert die kognitiven Voraussetzungen insofern, als der Personenbegriff zwar nicht in Bezug auf kognitive Vermögen, aber hinsichtlich kognitiver Fähigkeiten enger gefasst ist, als der Begriff „Mensch“.<sup>77</sup> Weiterhin kann festgehalten werden, dass die Liste der Akzeptanzobjekte eine heterogene Vielfalt zu bergen scheint, jedoch keine natürlichen (im Kontrast zu kulturellen) Gegebenheiten enthält. Vorerst sollen Objekte potenzieller Akzeptanz hier unter Rückgriff auf die Arbeit Luckes<sup>78</sup> als „Angebote“ oder „Gegebenes“ bezeichnet werden.

In der Bestimmung des Akzeptanzbegriffes selbst tritt die Akzeptanz in Gestalt von *Annahme*, *Bewertung*, *Einstellung*, *Wertschätzung* und *Zufriedenheit* als mentaler Zustand auf, wie sie auch als *Ergebnis* bzw. *Resultat kollektiver und individueller Aneignung* ein Faktum darstellt. Diese Verwendungsweisen lassen sich von der *Chance auf Einverständnis* unterscheiden, welche Akzeptanz als reine Möglichkeit konzipiert. Ebenfalls getrennt von den Erstgenannten muss eine Komponente betrachtet werden, die sich in einer Handlungsdimension niederschlägt und in den Definitionen als *Verhalten*<sup>79</sup> oder *Handeln* auftritt. Möglicherweise impliziert Akzeptanz ein Handeln des Akzeptanzsubjekts (Tuomelas o.g. Bestimmung<sup>80</sup> von Akzeptanz war die einer Handlungsdisposition), ob dem aber tatsächlich so ist, kann an dieser Stelle noch nicht gesagt werden.

Bemerkenswert ist die Definition von Akzeptanz als das Resultat von Aneignung. Intuitiv betrachtet liegen beide Begriffe eng beieinander, Schnittmengen beider der Begriffsumfänge sind wahrscheinlich. Aber darauf und auch auf den Einstellungs-begriff wird im folgenden Kapitel ausführlich eingegangen. Festgehalten werden kann an dieser Stelle, dass „Akzeptanz“ mehrheitlich als eine wohlmeinende Haltung eines Subjekts gegenüber einem Objekt bestimmt wird. Weiterhin können wir sagen, dass als Akzeptanzsubjekte offenbar Personen und Personengruppen infrage kommen. Und schließlich scheinen Akzeptanzobjekte sowohl materieller, wie auch immaterieller Natur zu sein und lassen sich i.w.S. als Angebote bzw. Gegebenes

---

<sup>77</sup> Vgl. hierzu Kap. 5.2

<sup>78</sup> Vgl. Lucke, 1995. S.88

<sup>79</sup> Menschliches Verhalten lässt sich von menschlichem Handeln insofern abgrenzen, als es durch Merkmale wie nicht-motivational, nicht absichtsvoll und ebenso nicht zweckorientiert gekennzeichnet ist. Zu menschlichem Verhalten zählen z.B. zittern oder stolpern. Handeln hingegen zeichnet sich durch eine dahinter stehende Absicht aus, ist willentlich und zweckgerichtet.

<sup>80</sup> Vgl. Kap. 1.5

klassifizieren. Die Akzeptanz selbst kann nach dieser ersten Sichtung vorläufig als affirmative Haltung von Personen gegenüber Angebotenem bzw. Gegebenem bestimmt werden.

Um unter Berücksichtigung der vorliegenden Ergebnisse zu einer begrifflichen Verfassung von Akzeptanz zu gelangen, muss die wohlmeinende Haltung des Akzeptanzsubjekts spezifiziert werden. Nach den ersten Ergebnissen zu urteilen, vollziehen Personen einen kognitiven Akt, der sie in der Folge in Beziehung zu ihnen Angebotenem oder Gegebenem setzt. Akzeptanz besteht in einer Relation zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Personen und Angeboten bzw. Gegebenheiten. Aber dabei können wir es nicht belassen. Dass das Phänomen Akzeptanz relationaler Natur ist, ist leicht einzusehen, nun muss es auch inhaltlich bestimmt werden, was nichts anderes bedeutet, als dass diejenigen Bedeutungselemente analysiert werden müssen, die ihrerseits den Akzeptanzbegriff bestimmen. Im vorhergehenden Unterkapitel wurden verschiedene Vorschläge für Definitionen aufgelistet, deren zentrale Begriffe bzw. Merkmale hier nun auf ihre Tragfähigkeit hinsichtlich einer Definition von „Akzeptanz“ überprüft werden sollen.

### 2.3.1 Akzeptanz als Annahme, Aneignung, Einstellung

Die *Annahme* als derjenige Vorschlag, der das allen Bedeutungsvarianten der Akzeptanz gemeinsame Begriffselement *Nehmen* enthält, stellt sicher einen grundlegenden Teil der Bedeutung des Akzeptanzbegriffs dar, greift aber zu kurz und bleibt erklärmgsbedürftig. Worin besteht die Annahme von Werten, von Meinungen und Vorschlägen, von politischen Konzepten etc.? Was bedeutet „Annahme“ in dieser Hinsicht? „Annahme“ als erschöpfende Charakteristik oder gar als hinreichende Bestimmung von Akzeptanz ist weder unmittelbar evident noch ist sie präzise genug, als dass sie einer weiterführenden Untersuchung dienlich sein könnte.

Weiterhin wurde *Aneignung* als Bestimmung des mit „Akzeptanz“ bezeichneten Phänomens vorgeschlagen. Dieser Begriff bedarf einer ausführlicheren Erläuterung, denn das Aneignen scheint dem Akzeptieren in seiner Bedeutung sehr nah zu kommen. Auch Lucke versteht zunächst in einem durch die relationale Bezogenheit der Akzeptanz bestimmten Zusammenhang unter Akzeptanz „*die Aneignung und das spätere Angeeignetsein von Angebotenem, Vorhandenem oder Vorgeschlagenem*“<sup>81</sup>. Hier sei angemerkt, dass dieser Vorschlag die Akzeptanz sowohl als Prozess als

---

<sup>81</sup> Lucke, 1995. S.89

auch als Resultat dieses Prozesses bestimmt; die der vorliegenden Arbeit zugrunde liegende Forschungsfrage aber die Prozesshaftigkeit des Akzeptierens berücksichtigt und die Untersuchung beide voneinander trennt. Jeglicher Akzeptanz geht grundsätzlich ein Akzeptieren voraus und beide müssen unter ontologischem Blickwinkel eigenständig behandelt werden, da wir es beim Akzeptieren mit einem Prozess und bei der Akzeptanz mit einem Zustand zu tun haben.

Um nun aber herauszufinden, ob und, falls ja, inwieweit Akzeptanz als Aneignung bzw. Angeeignetsein konzipiert werden kann, muss zuerst der Aneignungsbegriff geklärt werden. Erste soziologische Konzepte von Aneignung entstanden gegen Ende des 18. Jahrhunderts und entwickelten sich, zunächst ausgehend von juristischen Problemen der unrechtmäßigen Aneignung von Gegenständen, zu rechtsphilosophischen Fragen<sup>82</sup> nach Legitimität und Subjektivität. Neben den rechtsphilosophischen und materialistischen Deutungen und Auffassungen von Aneignung, entstanden im 19. Jahrhundert innerhalb des Rahmens von Bildungstheorien und Erziehungskonzepten pädagogisch-psychologische Konzepte der Aneignung,<sup>83</sup> die bereits am Anfang des 20. Jahrhunderts schon wieder in Vergessenheit geraten waren. Der Aneignungsbegriff wurde erst wieder zu einem Thema der Soziologie, Psychologie und Pädagogik mit der Rezeption durch die Kritische Psychologie in den 1970er Jahren, die „*mit ihm [begreift; S.F.], wie sich Subjektivität in gesellschaftlichen Kontexten konstituiert, die ihr nicht förderlich sein müssen.*“<sup>84</sup>

In der genetischen Psychologie der 1980er Jahre wiederum, speziell in der traditionellen kognitiven Lerntheorie<sup>85</sup>, spielt die Deutung der Aneignung als Assimilation eine wichtige Rolle. Dabei wird unter „Assimilation“ ein Prozess verstanden, in welchem neue Informationen unter verschiedenen Modifikationen in bereits bestehende Wissensstrukturen eingepasst werden.<sup>86</sup> Der Duden hingegen verzeichnet

<sup>82</sup> In der Metaphysik der Sitten, 2. Hauptstück, §10 schreibt Kant über das „Princip der äußenen Erwerbung [...]: Was ich (nach dem Gesetz der äußenen Freiheit) in meine Gewalt bringe, und wovon als Object meiner Willkür Gebrauch zu machen ich (nach dem Postulat der praktischen Vernunft) das Vermögen habe: endlich, was ich (gemäß der Idee eines möglichen vereinigten Willens) will, es solle mein sein, das ist mein.“ Und auch Hegel beschäftigt sich in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“ (2. Auflage, §357, Zusatz 1) mit dem Problem der Aneignung: „Der Organismus muss also das Äußerliche als subjektiv setzen, es sich erst zu eignen machen, mit sich identifizieren, und das ist das Assimilieren. Die Formen dieses Prozesses sind dreifach: erstens der theoretische Prozeß; zweitens der reale praktische Prozeß; drittens die Einheit beider, der ideell-reelle Prozeß, die Umbildung des Unorganischen zum Zweck des Lebendigen, -d.i. der Instinkt und der Bildungstrieb.“

<sup>83</sup> Vgl. hierzu z.B. Birkner, Hans Joachim [Hrsg.]: Friedrich Schleiermacher: Ethik. (1812,13) Hamburg, 1990

<sup>84</sup> Winkler, Michael: Aneignung und Sozialpädagogik – einige grundlagentheoretische Überlegungen. S.71-92. In: Deinet, Ulrich; Reutlinger, Christian [Hrsg.]: „Aneignung“ als Bildungskonzept der Sozialpädagogik. Beiträge zur Pädagogik des Kindes- und Jugendalters in Zeiten entgrenzter Lernorte. Wiesbaden, 2004. S. 71

<sup>85</sup> Vgl.: Piaget, Jean: Jean Piaget über Jean Piaget: Sein Werk aus seiner Sicht. München 1981. Kap. II

<sup>86</sup> Der Assimilationsbegriff ist eng verknüpft mit dem Akkomodationsbegriff, der das Phänomen der Anpassung von individuellen Strukturen an die jeweilige Umgebung bezeichnet.

unter dem Stichwort „Aneignung“ „die Übernahme fremder geistiger Gehalte, das Lernen“<sup>87</sup>. Und in ethnologischer Hinsicht ist unter „Aneignung“ die Integration von Neuerungen in lokale Kontexte zu verstehen, d. h., es werden fremde kulturelle Güter und Gehalte jeglicher Art - gegebenenfalls unter Modifikationen - in die Handlungszusammenhänge und sozialen Strukturen des jeweils aneignenden Milieus eingebettet.<sup>88</sup>

Die Aneignungstheorie<sup>89</sup> der Kulturhistorischen Schule wiederum - begründet vor allem durch den sowjetischen Wissenschaftler A. N. Leontjew - geht davon aus, dass die geistige Entwicklung eines Menschen vornehmlich durch die praktische Beschäftigung mit dem jeweiligen Lerngegenstand geprägt ist: „Unter Aneignung ist dabei jene Tätigkeit zu verstehen, durch welche ein Lernender Wissen von den Eigenheiten und Zwecken der im historisch-gesellschaftlichen Prozess geschaffenen Gegenstände erwirbt.“<sup>90</sup> Das Angeeignetsein von Objekten ist also unter Berücksichtigung aller aufgeführten Aspekte ein Resultat sowohl sozialer und gesellschaftlicher Integrationsprozesse als auch individueller Lernprozesse. Die „Welt muss [...] durch einen Heranwachsenden in ihrer menschlichen Qualität, d.h. von ihrer gesellschaftlichen Bedeutung her erschlossen werden. Diesen Prozess bezeichnet Leontjew als Aneignung.“<sup>91</sup> Das Ergebnis erfolgreicher Aneignung ist ein in den Erfahrungshorizont des jeweiligen Subjekts eingeordnetes Objekt, nur das kann „Gegenstand von Erfahrung sein [...], was tätig angeeignet wurde.“<sup>92</sup>, betont Michael May in einer Aufsatzsammlung über das Aneignungskonzept. In demselben Band wird Aneignung beschrieben als ein „Prozess, der – aus der Sicht der Person – nicht nur nach innen gerichtet ist, sondern in der Veränderung des Außen vollendet wird. Es geht um Selbstkonstitution im Medium gesellschaftlicher und kultureller Möglichkeiten, insofern um eine Form der Vergesellschaftung und Kultivierung als eigener Leistung des Subjekts.“<sup>93</sup>

Unter „Aneignung“ (sozialer Gegebenheiten) ist also eine kognitive und emotionale Leistung des Individuums zu verstehen, das durch diesen Aneignungsprozess in sei-

<sup>87</sup> Duden: Deutsches Universalwörterbuch A-Z. Mannheim, 1997. Digitale Ausgabe. Integriert in: PC-Bibliothek 3.0 Rev. 6. Stichwort: Aneignung

<sup>88</sup> Vgl.: Beck, Kurt: Die Aneignung der Maschine. In: Kohl, Karl-Heinz; Schaffhausen, Nicholas [Hrsg.]: New Heimat. New York, 2001. S. 66 - 77

<sup>89</sup> Vgl.: Leontjew, Alexej. N.: Probleme der Entwicklung des Psychischen. Berlin, 1975.; Leontjew, Alexej N.: Tätigkeit, Bewusstsein, Persönlichkeit. Köln, 1982

<sup>90</sup> Der Brockhaus in Text und Bild. Edition 2002. Digitale Ausgabe. Integriert in: PC-Bibliothek 3.0 Rev. 6. Stichwort: Aneignungstheorie

<sup>91</sup> Oehme, Andreas: Aneignung und Kompetenzentwicklung. Ansatzpunkte für eine Neuformulierung des tätigkeitsorientierten Aneignungsansatzes. In: Deinet; Reutlinger [Hrsg.]: „Aneignung“ als Bildungskonzept der Sozialpädagogik. 2004. S. 209.

<sup>92</sup> May, Michael: Aneignung und menschliche Verwirklichung. In: Deinet; Reutlinger, 2004. S.52

<sup>93</sup> Winkler: Aneignung und Sozialpädagogik. In: Deinet; Reutlinger, 2004. S. 82.

nem Selbst und seiner Verwirklichung verändert wird. Zudem nimmt das Individuum in diesem wie auch durch diesen Prozess zugleich Einfluss auf die es umgebende, angeeignete soziale Wirklichkeit. Der Mensch „*eignet sich soziale Wirklichkeit an, indem er seine eigenen Perspektiven und Bedürfnisse einbringt und dabei Umdeutungen, Umnutzungen und gegenläufige Handlungsakzente hervorbringt, die einer glatten Anpassung an soziale Vorgaben widerstehen.*“<sup>94</sup>

Zusammenfassend lässt sich nach diesem kurzen Überblick über verschiedene Aneignungskonzepte feststellen, dass es sich bei der Aneignung – ebenso wie bei der Akzeptanz – um „*ein Verhältnis von Subjekt und Objekt*“<sup>95</sup> handelt, der Begriffsinhalt von „Aneignung“ den von „Akzeptanz“ jedoch weit übersteigt: „*Damit zeigt sich, was Aneignung eigentlich bedeutet: Sie vollzieht sich als eine lebendige Praxis [...], indem ein sich verändernder Organismus mit dem sich verändernden ‚Organismus‘ der Kultur so vermittelt, dass hier wie dort neue Strukturen entstehen.*“<sup>96</sup> Die Aneignung als die subjektive Erschließung der den Menschen umgebenden Welt geht weit über die Bedeutung des je subjektiven Akzeptierens von Sachverhalten, Vorschlägen etc. hinaus. Vielmehr könnte nun die Akzeptanz als Objekt von Aneignung bestimmt werden, ist sie doch als subjekt- wie auch objektgebundenes Phänomen selbst Teil sozialer Wirklichkeit.

Konnten nun „Annahme“ und „Aneignung“ als prima facie zwar nahe liegende, aber im ersten Falle nicht hinreichende und im zweiten Falle nicht adäquate Begriffsbestimmungen von „Akzeptanz“ ausgeschlossen werden, müssen nun die Begriffe „Bewertung“, „Einstellung“, „Wertschätzung“ und „Zufriedenheit“ betrachtet werden. Unter „Bewertung“ können wir in unserem Zusammenhang die Verknüpfung bereits bestehender, eigener Werturteile mit einem Objekt respektive Sachverhalt unter Zugrundelegung subjektiver Kriterien verstehen. Die Wertschätzung von und die Zufriedenheit mit Objekten können dann als positive Bewertungen zusammengefasst werden, die eng mit dem Begriff der (in diesem Fall affirmativen) Einstellung gegenüber den entsprechenden Objekten zusammenhängen.

Wie aber verhält es sich also mit der Akzeptanz – kann sie als affirmative Einstellung des Subjekts gegenüber einem Objekt konzipiert werden? Schon Lucke bietet eine derartige Definition von Akzeptanz an, die sie zwar zugunsten eines „*herrschaftssoziologische[n] Definitionsansatz[es]*“<sup>97</sup> verwirft, die aber an dieser Stelle

<sup>94</sup> Sting, Stephan: Aneignungsprozesse im Kontext von Peergroup-Gesellschaft. In: Deinet; Reutlinger, 2004. S. 139

<sup>95</sup> Winkler: Aneignung und Sozialpädagogik. In: Deinet; Reutlinger, 2004. S. 82

<sup>96</sup> a.a.O. S. 81

<sup>97</sup> Lucke, 1995. S.103

zur Sprache kommen soll, denn „[m]it Hilfe einer solchen Definition würde es möglich, den Akzeptanzbegriff sowohl objektbezogen als auch kontextuell und indiskalisch zu bestimmen.“<sup>98</sup> Nach Lucke kann Akzeptanz (Lucke spezifiziert: Akzeptanzbereitschaft) unter diesem Blickwinkel definiert werden als: „die im Prinzip affirmatische, jedoch nach Kontext, Situation und Bezugsobjekt verschiedene Einstellung von in ihrer Annahmebereitschaft ebenfalls zu spezifizierenden Akzeptanzsubjekten gegenüber politischer Herrschaft, Gesetzen, Kunstwerken, Einkommensunterschieden und Geschlechterverhältnissen.“<sup>99</sup>

Was ist unter „Einstellung“ zu verstehen? Die sozialpsychologische Fachliteratur bestimmt Einstellungen als „summarische Bewertungen von Gegenständen, [sie] enthalten affektive, kognitive und eventuell verhaltensbezogene Komponenten und erfüllen wichtige Funktionen für das Individuum.“<sup>100</sup> Dabei wird größtenteils davon ausgegangen, dass Einstellungen erworben werden und eher selten davon, dass Einstellungen als Prädispositionen auftreten. Der Zustand der Akzeptanz aber kann nicht zu den *erworbenen* Einstellungen gerechnet werden, sondern ist vielmehr als ein intentionaler Zustand besonderer Natur zu verstehen, der wesentliche Eigenschaften von Einstellungen aufweist

Unter der Einstellung einer Person kann nun eine subjektive, relativ konstante, positive bzw. negative Bewertung eines Objekts verstanden werden, die mit einer entsprechenden Handlungsdisposition einhergeht. Diese Bestimmung enthält den subjektiven Wert des Einstellungsobjekts, das in Abstufungen auch mehr oder weniger positiv bzw. negativ bewertet werden kann. Dabei wird davon ausgegangen, dass eine obere und eine untere Grenze für positive bzw. negative Einstellungen existieren. Weiterhin sind Einstellungen Kognitionen<sup>101</sup>, die, wie andere Kognitionen auch, als Knoten in semantischen Netzwerken aufgefasst werden können, welche wiederum in Beziehung zu anderen Knoten stehen, wobei „[d]ie Einstellung (Bewertung) eines konkreten Objekts [...] von den Bewertungen der Einstellungsobjekte ab[hängt], die mit ihm verbunden sind.“<sup>102</sup> Die Relationen zwischen bereits gegebenen Einstellungsobjekten bestimmen also die Bewertung des jeweils neu hinzukommenden Objekts, wobei die vom Subjekt geschaffenen Beziehungen zwischen ver-

---

<sup>98</sup> Ebd.

<sup>99</sup> Ebd.

<sup>100</sup> Wänke, Michaela; Bohner, Gerd: Einstellungen. In: Bierhoff, Hans-Werner; Frey, Dieter: Handbuch der Sozialpsychologie und Kommunikationspsychologie. Göttingen, 2006. S. 413

<sup>101</sup> Unter Kognition ist hier nicht der Prozess, sondern das Resultat, das Produkt des Erkennens als Gedächtnisinhalt zu verstehen

<sup>102</sup> Herkner, Werner: Lehrbuch Sozialpsychologie. Bern, Stuttgart, Toronto, 51991 S. 181

schiedenen Einstellungsobjekten keinerlei Anspruch auf Objektivität erheben: „*Bewertungen werden durch subjektive, nicht durch objektive Relationen zwischen Objekten determiniert.*“<sup>103</sup> Die konkreten Relationen zwischen Einstellungsobjekten werden in der Fachliteratur häufig auch einfach als „Meinungen“ bezeichnet, und „[d]aß die Einstellung zu einem Objekt [...] von den objektbezogenen Meinungen abhängt, wurde in zahlreichen Untersuchungen nachgewiesen“<sup>104</sup>, schreibt Herkner. Diese Meinungen bestimmen und begrenzen die durch die Verbindung zu anderen Einstellungsobjekten konstituierten Informationen und das Wissen über ein Einstellungsobjekt. Dass jedes Einstellungsobjekt mit einer Reihe anderer Einstellungsobjekte verbunden ist, bedeutet also, dass eine Person über jedes Einstellungsobjekt eine Reihe von Meinungen gebildet hat, die z. B. die einzelnen Objekte einander unter- bzw. überordnen, eines mit dem anderen assoziieren oder ein Einstellungsobjekt als eine Eigenschaft des anderen bestimmen.

Meinungen über Einstellungen haben ähnliche formale Eigenschaften wie die Einstellungen selbst, sie können negativ oder positiv sein, wobei „positiv“ und „negativ“ als Merkmale von Meinungen nicht als affektive bzw. ablehnende Bestimmungen aufgefasst werden sollten. Positive Relationen zwischen zwei Einstellungsobjekten wären z.B. *EO1 ist EO2 ähnlich*, oder *Verhalten EO1 zieht Konsequenz EO2 nach sich*. Eine negative Relation wäre dann z. B. *EO1 hindert EO2*.

Das beschriebene Einstellungskonzept trennt den Aspekt der Bewertung von dem der Meinung bzw. der Relation. Diese Trennung entspricht der von Rosenberg und Hovland<sup>105</sup> vorgenommenen Differenzierung nach affektiven und kognitiven Einstellungskomponenten, wobei hier noch explizit ein dritter Bestandteil erwähnt ist: die Handlungskomponente, die sowohl reales Handeln als auch eine Handlungsabsicht berücksichtigt.

Zusammenfassend können Einstellungen als kognitive Schemata verstanden werden, die individuelle Bewertungen von Einstellungsobjekten, d. h. „*evaluatives Wissen*“<sup>106</sup> repräsentieren, subjektiv sind, d. h. nicht den objektiven Gegebenheiten entsprechen müssen und das „*Denken, Fühlen und Verhalten von Personen, sowohl in Bezug auf das entsprechende Einstellungsobjekt, als auch darüber hinaus*“<sup>107</sup> bestimmen. Eine Einstellung ist subjektiv und bezieht sich auf Objekte, ihr Träger ist

---

<sup>103</sup> Ebd.

<sup>104</sup> a.a.O. S. 183f

<sup>105</sup> Rosenberg, M.J.; Hovland, C.I.: Cognitive, Affective and Behavioral Components of Attitudes. In: Hovland, C.I.; Rosenberg, M.J. [Hrsg.]: Attitude Organization and Change. New Haven, 1960. S. 1-14

<sup>106</sup> Wänke; Bohner: Einstellungen. In: Bierhoff; Frey,.. 2006. S. 404

<sup>107</sup> Ebd.

eine Person und sie lässt sich als Disposition auffassen, ihren Inhalten gemäß zu handeln.

Natürlich gibt es andere, in Details abweichende Definitionen und Modelle von Einstellungen, für unsere Zwecke ist dieser kurze Überblick, der dieses eine Modell berücksichtigt, jedoch zureichend. Akzeptanz scheint nach allem bisher Dargelegten als ein intentionaler Zustand aufgefasst werden zu können, der wesentliche Eigenschaften einer Einstellung aufweist. Damit gehen ebenfalls die in Kap. 1.5 angeführten Forschungsansätze konform, die unter „Akzeptanz“ einen mentalen Zustand oder gleichfalls eine Einstellung verstehen. Wir halten also zunächst einmal die (nicht erworbene) „Einstellung“ als das genus proximum von „Akzeptanz“ fest. Aber bevor nun die differentia specifica festgelegt werden, sollen im nächsten Kapitel wesentliche Begriffselemente des Akzeptanzbegriffs geklärt und Binnendifferenzierungen vorgenommen werden, um die Merkmale der Einstellung „Akzeptanz“ bestimmen zu können.

### 2.3.2 Differenzierungen des Akzeptanzbegriffs

Im allgemeinen Sprachgebrauch bezieht sich „Akzeptanz“ zumeist vage auf Begriffe wie „Anerkennung“, „Einverständnis“, „Einwilligung“, „Gutheißen“, „Befürwortung“ und „Zustimmung“. Mit dem Akzeptanzbegriff in Verbindung gebracht werden u. a. Begriffe wie „Verständnis“, „Glaubwürdigkeit“, „Autorität“, „Vertrauen“ und „Bestätigung“. Dieses weitläufige Umfeld des Akzeptanzbegriffs bedarf einiger genauerer Abstufungen und Abgrenzungen, soll der ohnehin schon größtenteils unspezifisch und inflationär gebrauchte Akzeptanzbegriff sich nicht in einem Feld bedeutungsähnlicher und bedeutungskonstitutiver Bestandteile auflösen. Von den zuerst genannten, häufig synonym mit „Akzeptanz“ verwendeten Begriffen ist „Anerkennung“ wohl der geläufigste. Allerdings tritt in der Gleichsetzung der beiden Begriffe ein ähnliches Phänomen zutage, wie es schon im Aneignungsbegriff deutlich wurde.

Ohne dass an dieser Stelle schon auf den philosophischen Begriff der Anerkennung, wie ihn Hegel<sup>108</sup> oder – Jahrhunderte später – z.B. Taylor<sup>109</sup> oder Honneth<sup>110</sup> expli-

---

<sup>108</sup> Hegel beschreibt den Prozess des Anerkennens in §430 seiner Enzyklopädie als den „Trieb, sich als freies Selbst zu zeigen und für den Anderen als solches da zu sein“ Vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. (1830) Hg. v. Friedhelm Nicolín u. Otto Pöggeler. Philosophische Bibliothek Bd. 33. Hamburg, 1991. S. 351

<sup>109</sup> Vgl. z.B.: Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt am Main, 2009

<sup>110</sup> Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Frankfurt am Main, 1992

zieren, ausführlich eingegangen wird<sup>111</sup>, kann hier bereits festgehalten werden, dass „Anerkennung“ ein Phänomen beschreibt, das grundsätzlich im sozialen Kontext auf den jeweils Anderen Bezug nimmt und in seinen wesentlichen Elementen die Bedeutung der Akzeptanz übersteigt. Schon Lucke stellt fest, dass „*eine überhöhen-de Wertung [...] die ,alltägliche Akzeptanz‘ habitualisierter Sozialnormen, automa-tisch eingehaltener Straßenverkehrsregeln und unreflektiert befolgter Gebote*“<sup>112</sup> überzieht und idealisiert und überdies „*Assoziationen zu sozialer Anerkennung im Sinne von besonderer ,Hochachtung‘*“<sup>113</sup> weckt. In diesem Zusammenhang weist sie darauf hin, dass man sehr wohl „*eine Vorfahrtsregel beachten [kann], ohne sie über jene technisch und funktional gebotene Gebühr hinaus zu achten.*“<sup>114</sup>

Die Implikationen des Akzeptanzbegriffs: das Gutheißen, das Einverständnis, die Einwilligung und die Befürwortung bzw. Zustimmung können vielmehr als sich überschneidende Bedeutungsaspekte von „Akzeptanz“ verstanden werden. Das semantische Destillat dieser Implikationen ist ein Zusammenspiel von verschiedenen, im Folgenden näher zu bestimmenden Aspekten, die wir wie folgt benennen können: *gut, Verstand, Wille* und *Wort* bzw. *Stimme*.

Verstand und Wille, dem „Einverständnis“ und der „Einwilligung“ entnommen, können wir als subjektseitige Bedingungen der Möglichkeit von Akzeptanz auffassen: sie charakterisieren in diesem Zusammenhang die kognitiven und voluntativen Voraussetzungen und Bestandteile von Akzeptanz. Der mit „Wille“ bezeichnete Aspekt kennzeichnet den intentionalen Charakter von Akzeptanz. Als Einstellung ist sie per definitionem auf ihren Gehalt gerichtet. Mit „Wort“ bzw. „Stimme“, den Begriffen „Befürwortung“ und „Zustimmung“ entlehnt, können wir die Verlautbarung von Akzeptanz im Sinne eines Sprachhandelns charakterisieren, das in Ab-stimmungen, Übereinstimmungen oder in der Umstimmung von Personen anderer Meinung, wie auch in der Befürwortung von Vorschlägen und Angeboten zutage tritt. Und schließlich kann „gut“, wie es in „gutheißen“ vorkommt, als eine affirma-tiv wertende Komponente von Akzeptanz gefasst werden.

Dasjenige, was die Begriffe „Verständnis“, „Glaubwürdigkeit“, „Autorität“, „Ver-trauen“ und „Bestätigung“ jeweils bezeichnen, ist im semantischen Umfeld von Ak-zeptanz aufzufinden. Verstanden zu haben, dass etwas ein Angebot darstellt und worum es sich bei diesem Angebot handelt, ist sicher eine Bedingung von Akzep-

---

<sup>111</sup> Ausführlicher wird das Verhältnis von Anerkennung und Akzeptanz in Kapitel 6.1 dieser Arbeit be-handelt

<sup>112</sup> Lucke, 1995. S.77

<sup>113</sup> Ebd.

<sup>114</sup> Ebd.

tanz, impliziert aber noch lange kein Einverständnis. „Autorität“ und „Glaubwürdigkeit“ wiederum sind in ihrer Bedeutung in Akzeptanzkontexten nicht auf Seiten des Akzeptanzsubjekts anzusiedeln, sondern den vielmehr auf Seiten des Anbieters von geeigneten Objekten. Es ist sicher nicht falsch, anzunehmen, dass sie, als vom Akzeptanzsubjekt einem Anbieter zugeschriebene Merkmale bzw. Eigenschaften, die Akzeptierbarkeit des von ihm zur Akzeptanz bereitgestellten Objekts befördern.

### 2.3.3 Dimensionen des Akzeptanzbegriffs

Aus den Differenzierungen und Abgrenzungen des vorhergehenden Unterkapitels lassen sich unter Rückgriff auf das bereits erwähnte Einstellungsmodell von Rosenberg und Hovland drei Ebenen bzw. Dimensionen des Akzeptanzbegriffs erstellen. In der kognitiven Dimension sind subjektseitige Voraussetzungen angesiedelt, die im vorhergehenden Unterkapitels unter den Begriffen „Verständnis“, „Einverständnis“ und „Einwilligung“, spezifiziert als semantische Destillate „Verstand“ und „Wille“, zur Sprache gekommen sind. Um einem Objekt gegenüber die Einstellung der Akzeptanz entwickeln zu können, muss das Akzeptanzsubjekt Kenntnis von diesem Objekt als ihm Angebotenes haben. Es muss das Angebot in den eigenen Erfahrungshorizont einordnen können und wollen, was bedeutet, dass es sich eine Meinung<sup>115</sup> über das jeweilige Angebot bilden können und wollen muss und es muss zudem zumindest verstehen und verstehen wollen, worum es sich bei dem angebotenen Objekt handelt. Dies kann nur freiwillig geschehen. Daher wird im Folgenden auch von „Angeboten“ und nicht von „Gegebenem“ die Rede sein, wenn es um potenzielle Akzeptanzobjekte geht.

Zum Zweiten kann eine evaluative, eine wertende Dimension der Akzeptanz festgestellt werden, die im Begriff „gutheißen“ zum Ausdruck kommt. Wird ein Objekt nicht gutgeheißen, ist die Einstellung, die eine Person gegenüber diesem Objekt einnimmt, nicht affirmativ. Akzeptanz hingegen ist prinzipiell als affirmative Einstellung anzusehen. Hier können sicher graduelle Abstufungen vorliegen, Objekte potenzieller Akzeptanz können mehr oder weniger gutgeheißen werden.

Die dritte Dimension von Akzeptanz kann als Handlungsdimension bzw. konative Ebene bezeichnet werden. Sie enthält die Disposition des Akzeptanzsubjekts, seiner

---

<sup>115</sup> Hier kann nicht von „Wissen“ gesprochen werden, da „Wissen“ klassisch definiert wird als wahre, gerechtfertigte Meinung und nicht vorausgesetzt werden kann, dass das, was jemand über ein Objekt potenzieller oder faktischer Akzeptanz zu wissen meint, auch das Objektivitätskriterium erfüllt. Reales Objekt und Gehalt der intentionalen Bezugnahme durch Akzeptanz können voneinander abweichen.

affirmativen Einstellung entsprechend handeln zu wollen, wie sie ebenfalls das faktische Handeln eines Akzeptanzsubjekts charakterisiert. Dazu gehört auch das Sprachhandeln, das sich in der ausdrücklichen Zustimmung bzw. Befürwortung manifestiert. Diese Ebene bezieht sich einerseits auf das von Dritten wahrnehmbare Handeln von Akzeptanzsubjekten und zum anderen auf die Bereitschaft des Subjekts zu handeln. Ob diese Dimension zur Gänze auch tatsächlich eine notwendige Bedingung darstellt, um von Akzeptanz sprechen zu können, wird noch zu klären sein.

Selbstverständlich hängen diese drei Ebenen in Akzeptanzkontexten eng zusammen, wie die mit ihnen beschriebenen Charakteristika außerhalb von Akzeptanzkontexten auch unabhängig voneinander auftreten können. Dass jemand von einem ihm angebotenen Objekt, beispielsweise einer beliebigen These oder einem wie auch immer gearteten Sachverhalt Kenntnis besitzt, bedeutet nicht zugleich auch ein Gutheißen desselben. Genauso wenig bedeutet die Kenntnis von einem potenziellen Akzeptanzobjekt, gekoppelt mit dem Gutheißen dieses Objekts eine entsprechende Handlungsdisposition, geschweige denn ein entsprechendes Handeln. Darauf verweist auch Lucke, wenn sie bemerkt, „*wie inkonsequent manche Erwachsene sich in unterstellbarer Kenntnis der Straßenverkehrsordnung und trotz bekundeter Einsicht in deren Notwendigkeit vor roten Ampeln verhalten*“<sup>116</sup>. Und ebenso wenig, wie kognitiver und evaluativer Aspekt der Akzeptanz notwendig die konative Dimension bedingen, lässt ein bestimmtes Handeln einer Person Rückschlüsse auf deren Bewertungen des jeweiligen Objekts zu. Dies rückt eine Differenzierung in den Vordergrund, die auch Lucke trifft, eine Unterscheidung zwischen „*Oberflächenphänomenen äußerer Zustimmung*“<sup>117</sup> und „*Tiefenphänomenen innerer Akzeptanz*“<sup>118</sup>, die an Kants moralphilosophische Unterscheidung von Legalität und Moralität<sup>119</sup> erinnert und auf die wir nachfolgend zu sprechen kommen werden. An dieser Stelle sei zunächst einmal festgehalten, dass kognitive, evaluative und konative Ebene in ihrem Zusammenspiel die relevanten Parameter für die Bestimmung von Akzeptanz bilden. Doch da diese Differenzierung der drei Ebenen die Möglichkeit einer Unterscheidung von Oberflächen- und Tiefenphänomenen erstmalig sichtbar macht, ist das Verhältnis der beiden erstgenannten Dimensionen zur Handlungsdimension klärungsbedürftig. Akzeptanz konnten wir als Einstellung bestimmen. In

---

<sup>116</sup> Lucke, 1995. S.82. FN 135.

<sup>117</sup> a.a.O. S.83

<sup>118</sup> Ebd.

<sup>119</sup> Vgl. z.B. KpV, A 71f

Anlehnung an den Einstellungsbegriff soll im Folgenden das Verhältnis zwischen Einstellung und einer spezifischen Einstellung entsprechendem Handeln erläutert werden, um anschließend zu einer genauen Bestimmung des Phänomens zu gelangen, das wir mit „Akzeptanz“ bezeichnen.

### 2.3.4 Einstellungen und Handeln

Bereits in der Systematik aus Tabelle 1 (Kap. 2.2) finden sich die Begriffe *Handlungsbereitschaft* und *Handeln* im Zusammenhang mit dem Akzeptanzbegriff. Tuomela definiert die (kollektive) Akzeptanz als eine Handlungsdisposition (vgl. Kap. 1.5) und ebenso schließt Lucke an den von ihr letztgenannten Vorschlag einer Akzeptanzdefinition an, dass er „*auch die Bereitschaft der jeweiligen Akzeptanzsubjekte, sich den betreffenden Gegenständen gegenüber in einer konstruktiven Art und Weise zu verhalten, mit ihnen selbstverständlich umzugehen, sich positiv über sie zu äußern etc.*“<sup>120</sup> einschließt. Gleichermaßen berücksichtigt das Einstellungsmodell von Rosenberg und Hovland eine Handlungskomponente. Wie also ist die Verbindung zwischen Einstellungen und Handeln beschaffen?<sup>121</sup>

Oberflächlich betrachtet, scheinen Einstellungen ein ihnen entsprechendes Handeln zu bestimmen: „*Es ist eine weit verbreitete Annahme, daß Einstellungen das Verhalten weitgehend oder sogar vollständig determinieren*“.<sup>122</sup> Aus dieser Hypothese lassen sich prima facie Schlussfolgerungen dahingehend ziehen, dass eine positive Einstellung gegenüber einem Objekt auch ein entsprechendes Handeln gegenüber diesem Objekt oder den mit ihm verbundenen Objekten zur Folge hat. „*Es zeigte sich jedoch in zahlreichen Experimenten, daß der Zusammenhang zwischen Verhalten und Einstellungen nicht sehr eng ist.*“<sup>123</sup> Dass Einstellungen ein ihnen entsprechendes Handeln tatsächlich nur zu einem geringen Teil beeinflussen, ist seit den 30er Jahren des letzten Jahrhunderts hinlänglich nachgewiesen worden, „*die Korrelationen zwischen Einstellungen und Verhalten sind in der Regel niedrig.*“<sup>124</sup>

Die wohl bekannteste Theorie darüber, wie Einstellungen und Handlungen zusammenhängen, ist 1975 von Fishbein und Ajzen veröffentlicht worden, als *Theorie des überlegten Handelns*.<sup>125</sup> Danach gilt die Handlungsabsicht bzw. Handlungsintention

---

<sup>120</sup> Lucke, 1995. S.103

<sup>121</sup> Die hier zitierten Autoren unterscheiden nicht zwischen „Verhalten“ und „Handeln“.

<sup>122</sup> Herkner, 1991. S. 211

<sup>123</sup> a.a.O. Vielmehr legen neuere Untersuchungsergebnisse nahe, dass Handlungen größeren Einfluss auf die entsprechenden Einstellungen haben, als es umgekehrt der Fall ist. Vgl. S.212f

<sup>124</sup> a.a.O. S. 211

<sup>125</sup> Fishbein, Martin; Ajzen, Icek: Belief, attitude, intention and behavior. Reading, MA, 1975

als zentrale Ursache für das jeweilige Handeln.<sup>126</sup> Die Absicht wiederum wird primär nicht durch die Einstellung zum konkreten Objekt bestimmt, sondern durch die Einstellung gegenüber der Handlung und zudem durch einen Faktor, der „subjektive Norm“ genannt wird. Unter „subjektiver Norm“ wird der von einer Person subjektiv wahrgenommene soziale Druck verstanden. Er besteht zum einen aus der Summe von vermeintlichen Verhaltensvorschriften wichtiger anderer Personen und zum anderen aus dem Grad der Motivation, sich dementsprechend zu verhalten. Die subjektive (auch: soziale) Norm kann also als die Summe von Meinungen einer Person verstanden werden, darüber, „*dass eine bedeutsame andere Person der Meinung ist, sie solle das Verhalten ausführen, und der Bereitschaft, dem Wunsch dieser anderen Person nachzukommen.*“<sup>127</sup>

Da sich aber die sozialpsychologische Forschung in dieser Hinsicht vornehmlich mit der Genauigkeit von Verhaltensvorhersagen beschäftigt, wird dem Zusammenhang zwischen Einstellung und Handeln hinsichtlich der Einstellung zum Handeln selbst deutlich mehr Bedeutung zugemessen, als der Beziehung zwischen der Einstellung zum jeweiligen Objekt und dem daraus resultierenden Handeln. Die Einstellung dem spezifischen Handeln gegenüber wird definiert als „*Summe der Produkte aus Erwartungen und Bewertungen*“<sup>128</sup>, wobei „*[j]edes einzelne dieser Produkte [...] aus der subjektiven Wahrscheinlichkeit (= Erwartung), dass das Verhalten eine bestimmte Konsequenz hat, multipliziert mit dem Wert, der dieser Konsequenz beigemessen wird.*“<sup>129</sup> Mit einer Handlung sind allerdings häufig völlig andere Einstellungen verbunden, als mit dem jeweiligen Einstellungsobjekt. Und es ist nicht die Rolle der Einstellung einer spezifischen Handlung gegenüber, die hier geklärt werden soll, sondern es geht vielmehr um die Frage, ob Akzeptanz notwendigerweise mit einem der Einstellung korrespondierenden Handeln einhergeht.

In der empirischen soziologischen Forschung hinsichtlich der Zusammenhänge zwischen der Einstellung zu Objekten und dem entsprechenden Handeln traten, wie bereits gesagt, in den Auswertungen gehäuft niedrige Korrelationen auf. Offenbar wurden diese Messergebnisse dadurch verursacht, dass „*zunächst die Einstellung zu*

---

<sup>126</sup> Dieser Theorie folgten zwei weitere Konzepte über den Zusammenhang von Verhalten und Einstellungen, die ersterer insofern überlegen waren, als dass die *Theorie des geplanten Verhaltens* (Ajzen, Icek: The theory of planned behavior. In: Organizational Behavior and Human Decision Processes. Nr. 50. 1991 S. 179-211) den Bestimmungsfaktor der subjektiven Verhaltenskontrolle einbezieht und das MODE-Modell (Fazio, R. H.: Multiple processes by which attitudes guide behavior: The MODE-model as an integrative framework. In: Zanna, M. P. [Hrsg.]: Advances in Experimental Social Psychology. 23/1990 S. 75-109) absichtsvoll gesteuertes Verhalten auch von der Motivation und der Gelegenheit zum Nachdenken abhängig macht.

<sup>127</sup> Wänke; Bohner: Einstellungen. In: Bierhoff; Frey, 2006. S. 411

<sup>128</sup> Wänke; Bohner: In: Bierhoff; Frey, 2006. S. 411

<sup>129</sup> Ebd.

*einem umfassenden Begriff gemessen und dann das Verhalten in einer sehr speziellen Reizsituation beobachtet“<sup>130</sup> wurde. Es musste eine Unterscheidung zwischen allgemeinen und konkreten Einstellungsobjekten getroffen werden, um genauere Vorhersagen machen zu können. So ist beispielsweise die Einstellung zur Verbindlichkeit der Straßenverkehrsordnung eine andere als die zu der konkreten Regel, nicht bei roter Ampel die Straße zu überqueren. Mit zunehmender Spezifikation des jeweiligen Objekts steigt die Korrelation zwischen Einstellung und Handlungsbereitschaft, was bedeutet, dass eine größere Übereinstimmung zwischen Handlungen und Einstellung festgestellt werden kann, „je ähnlicher das Objekt der Einstellungsmessung und das verhaltensrelevante Einstellungsobjekt sind.“<sup>131</sup> Zudem sind „[m]it konkreten Einstellungsobjekten [...] in der Regel mehr Meinungen verbunden, als mit umfassenderen.“<sup>132</sup> Und die Meinungen über ein spezielles Objekt können auch anderer Natur sein, als diejenigen über ein allgemeineres Objekt.*

Angesichts des hier Gesagten lässt sich festhalten, dass eine subjektive Einstellung gegenüber einem Objekt kaum bis keine gültige Schlussfolgerungen hinsichtlich des faktischen Handelns des Subjekts bezogen auf dieses Objekt zulässt. Nichtsdestotrotz sind „[m]it Einstellungen [...] allgemeine Verhaltenstendenzen verbunden.“<sup>133</sup> Und je höher der Grad der Spezifikation des Einstellungsobjekts ist, desto eher entspricht das Handeln der Einstellung. Allgemeinere Einstellungen korrelieren also mit allgemeinen Handlungstendenzen, wohingegen spezifische Einstellungen eher mit spezifischem Handeln übereinstimmen. Für ein tragfähiges Konzept von Akzeptanz bedeutet das, dass wir hinsichtlich der wesentlichen Merkmale des Akzeptanzbegriffs zwar von einer Handlungsdisposition, aber nicht von einem Handeln ausgehen können. Wir können jedoch sagen, dass je spezifischer ein Akzeptanzobjekt bestimmt ist, desto höher auch die Wahrscheinlichkeit ist, dass das Akzeptanzsubjekt bei Vorliegen eines Handlungsmotivs seiner Einstellung entsprechend handelt. Akzeptierte Morallnormen werden demnach vom akzeptierenden Adressaten der Norm eher befolgt, wenn sie für spezifische Situationen konkrete Handlungen vorschreiben.

---

<sup>130</sup> Herkner, 1991. S. 221

<sup>131</sup> a.a.O. S. 222

<sup>132</sup> Ebd.

<sup>133</sup> a.a.O. S. 224

### 3. Erste Charakteristik von Akzeptanz

Bevor nun die Ergebnisse der vorhergehenden Kapitel zusammengefasst und ausgewertet werden, muss vorausgeschickt werden, dass die Charakteristika von Akzeptanzsubjekten als auch -objekten erst hieran anschließend in eigenen Kapiteln ausgeführt werden. Im Folgenden wird „Akzeptanz“ demgemäß zunächst ohne Rücksicht auf die Spezifika von Akzeptanzsubjekt und -objekt bestimmt, um daran anschließend Akzeptanzkomponenten zu bestimmen und eine Begriffsbestimmung von „Akzeptanz“ vornehmen zu können, die Akzeptanzsubjekt und -objekt expliziert und miteinander verbindet. Unter Berücksichtigung von allem bisher Dargelegten und hinsichtlich eines theoretisch tragfähigen Ausgangspunkts für die hier vorliegende Untersuchung ist es nur plausibel, die Akzeptanz als eine subjektive Einstellung zu konzipieren:

Akzeptanz ist die affirmative Einstellung eines Subjekts gegenüber einem ihm angebotenen Objekt.<sup>134</sup>

Diese vorläufige Begriffsbestimmung folgt der Einstellungskonzeption, die von Rosenberg und Hovland<sup>135</sup> vorgelegt wurde und in der Einstellungen durch evaluative, kognitive und konative Komponenten charakterisiert sind. Allerdings verstehen wir die Einstellung „Akzeptanz“ nicht als „klassische“ Einstellung, d.h. als erworben, sondern vielmehr als Einstellung im Sinne einer Prädisposition, als vom Subjekt willentlich herbeigeführten, intentionalen Zustand, der wesentliche Eigenschaften einer Einstellung aufweist. Die Konzeption als eine solche Einstellung macht in aller Einfachheit klar, dass der Akzeptanzbegriff eine relationale Struktur besitzt. Die Akzeptanz gehört zur Gattung der Einstellungen und ist ihrer Art nach affirmativ. Sie enthält (a) einen kognitiven Aspekt, der in dem Gerichtetsein auf und der Meinung über ein Objekt besteht und der die Freiwilligkeit der Einstellung impliziert, (b) einen evaluativen Aspekt, welcher sich auf die zwar graduell abstufbare – aber immer positive – Bewertung des Objekts wie auch auf affektive intentionale Zustände, deren Bezugsgegenstand Teile des Akzeptanzkontextes sind, bezieht; und sie enthält schließlich (c) einen konativen Aspekt, der eine Handlungsdisposition,

<sup>134</sup> Einstellungen sind Thema der Sozialpsychologie, nicht der Philosophie – deshalb könnte man einwenden, dass diese Untersuchung schwerlich in der Philosophie zu verorten wäre. Akzeptanz ist aber insofern Gegenstand einer philosophischen Untersuchung, als mit ihr eine Antwort auf Frage nach den Begründungen gegeben ist, die ihrerseits theoretische Rechtfertigungen begründen sollen. Wir können die (nicht erworbene) Einstellung Akzeptanz sowohl als der Diudication wie auch der Execution vorgelagert, verstehen.

<sup>135</sup> Rosenberg; Hovland: Cognitive, Affective and Behavioral Components. In: Hovland; Rosenberg, 1960. S. 1-14

wie auch – nicht zwingend aber möglich – ein Handeln umfasst und zu dem auch die Verlautbarung der eigenen Einstellung als eine z.B. schriftliche oder mündliche Erklärung von Akzeptanz gehört. Die Inhalte der kognitiven und der evaluativen Ebene sind subjektiver Natur, d. h., sie rekurrieren nicht notwendig auf intersubjektiv gerechtfertigte Gegebenheiten, enthalten aber – im Gegensatz zur konativen Dimension, die auch nicht-notwendige Bestandteile enthält – notwendige Merkmale des Akzeptanzbegriffs. Im Folgenden werden die hier erarbeiteten Ergebnisse systematisiert und genauer dargestellt

### 3.1 Die kognitive Ebene: Wahrnehmen und Meinung

Mit Blick auf die kognitive Ebene der Akzeptanz können wir an erster Stelle festhalten, dass Akzeptanz eine intentionaler mentaler Zustand ist, d. h. auf ein Objekt gerichtet ist. Dieser intentionale Aspekt von Akzeptanz weist bereits die Richtung hinsichtlich der Gründe, aus denen Akzeptanz nicht zu erzwingen ist: Solange der Wille eines Individuums nicht fremd- sondern selbstbestimmt ist, kann allenfalls das bereits kurz angesprochene Oberflächenphänomen „Akzeptanz“, das scheinbar der Einstellung entsprechende Handeln, erzwungen werden, die tatsächliche Einstellung des Subjekts bleibt davon unberührt. Gleich der Toleranz, die ebenfalls dadurch gekennzeichnet ist, dass sie „*aus freien Stücken geübt werden muss und nicht in einem Maße erzwungen sein darf, dass die tolerierende Partei keinerlei Möglichkeit hat, ihre Ablehnung zu äußern bzw. entsprechend zu handeln*“<sup>136</sup>, ist auch die Akzeptanz klar zu trennen von Haltungen, die durch einen Zwang gekennzeichnet sind. „*Denn in diesem Fall würde man eher von einem »Erdulden« oder »Ertragen« [...] reden*“.<sup>137</sup>

Objekte können also allenfalls zur Akzeptanz *angeboten* werden, da Akzeptanz prinzipiell freiwilliger Natur ist. Das bedeutet, dass wir es in Akzeptanzkontexten mit Objekten in Gestalt von Angeboten zu tun haben, die von Akzeptanzsubjekten auch als Angebote wahrgenommen werden müssen, um akzeptiert oder abgelehnt werden zu können. Und das bedeutet ferner, dass ein Akzeptieren ohne vorhergehendes Angebot gar nicht möglich ist. Die Akzeptanz braucht zwar den Willen des Akzeptanzsubjekts als eine Bedingung ihrer Möglichkeit, ist aber, wie schon Lucke schreibt, „*kein vom Individuum kraft eigener Willensentscheidung ausgehender vo-*

---

<sup>136</sup> Forst, 2003. S. 40

<sup>137</sup> Ebd.

*luntaristischer Akt dezisionistischen Votierens und subjektiven Zustimmens.“<sup>138</sup> Das Objekt potenzieller Akzeptanz muss also zum einen angeboten werden und zum anderen vom Akzeptanzsubjekt überhaupt als ein Angebot wahrgenommen werden, das zur Akzeptanz bereitsteht.*

Zur kognitiven Ebene zählt neben dem intentionalen eine weitere Dimension: Damit ein Objekt von einer Person akzeptiert werden kann, muss diese sich eine Meinung über das Angebot gebildet haben, d.h. sie muss eine bestimmte Verstandesleistung erbringen. In diesem Zusammenhang liegt der Fokus darauf, dass das Akzeptanzsubjekt das potenzielle Akzeptanzobjekt in den eigenen Erfahrungshorizont einzurichten in der Lage ist, den propositionalen Gehalt des Angeboten mit eigenen, kognitiven Inhalten mischen kann. Kant schreibt in der „Kritik der reinen Vernunft“: „*Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde [...] für mich nichts sein.*“<sup>139</sup> Um Vorstellungen, Ideen und Gedanken zu eigenen Vorstellungen werden zu lassen, um angebotene Objekte, wie z.B. wissenschaftliche Erkenntnisse in Form von Propositionen zu Akzeptanzobjekten für mich zu machen, muss ich mein Denken mit ihnen „mischen“, nichts anderes ist mit einer „Einordnung“ in den eigenen Erfahrungshorizont gemeint. Auf die Frage: „Was macht eine Vorstellung zu meiner Vorstellung bzw. wie gewinne ich teil an einer Vorstellung?“ antwortet Kant: Dass ich sie denke. Ich vermengen meine Gedanken mit der neuen Vorstellung, mache sie mir auf diese Weise zu Eigen. Und auch in praktischer Hinsicht ist der Gedanke des Mischens etabliert: In John Lockes Theorie des Eigentums, die sich in seiner zweiten der „Zwei Abhandlungen über die Regierung“ findet, hat eine Person nicht nur Eigentum an sich selbst, sondern auch Eigentum an dem, was sie mit ihrer Arbeit mischt. Die Aneignung von Objekten erfolgt nach Locke also qua eigener Hände Arbeit: „*The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state that nature hath provided, and left it in, he hath mixed his labour with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property.*“<sup>140</sup>

Personen machen Entitäten zu ihrem Eigentum, indem sie die Objekte mit etwas Eigentlichem mischen, bei Locke mit der eigenen Hände Arbeit, bei Kant mit dem „Ich“

---

<sup>138</sup> Lucke, 1995. S.98

<sup>139</sup> KrV, B 131

<sup>140</sup> Locke, John: *Second Treatise of Government*. Chapter V, § 27. In: Morgan, Michael L. [Hrsg.]: *Classics of Moral and Political Theorie*. Indianapolis, 2011. S.719

denke“. Die Rede von der Einordnung von Angeboten respektive potenziellen Akzeptanzobjekten in den eigenen Erfahrungshorizont bedeutet also ein Mischen der Objekte mit eigenen Vorstellungen, Gedanken und Erfahrungen. Dieses Mischen korreliert wiederum mit den subjektiven Meinungen über das Objekt, deren Begründungen in ihrem Zusammenhang unter den Bedingungen der Akzeptanz eher selten als vollständige Erklärung denn als in der Praxis unvollständige Erklärung aufgefasst werden müssen. Eine Überzeugung über das Angebot zu haben, die ggf. ein Fürwahrhalten der zugehörigen und dem Akzeptanzsubjekt bekannten, wahrheitsfähigen Aussagen einschließt, ist zureichend, um den Anforderungen dieser Ebene zu genügen. Sowohl Art als auch Reichweite der Überzeugung sind dabei prinzipiell jeweils subjektiven Kriterien des Akzeptanzsubjekts unterworfen.

Zusammengenommen bilden die Wahrnehmung eines Objekts als Angebot und der intentionale Aspekt wie auch die Meinungsbildung hinsichtlich des Angebots den Inhalt der kognitiven Dimension des Akzeptanzbegriffs.

### 3.2 Die evaluative Ebene: Gutheißen

Die Aspekte der evaluative Ebene lassen sich in ähnlicher Weise erläutern, wie es auf der kognitiven Ebene mit Hilfe des Begriffs „mischen“ bereits in Bezug auf die Meinungsbildung geschehen ist: Eine Person mischt den Gehalt potenzieller Akzeptanzobjekte mit ihrem Werturteil „gut“. Hierbei geht es nicht um die moralische Bedeutung von „gut“, als dem Leitwort der Ethik, sondern um den alltäglichen Gebrauch, in welchem „gut“ eine individuelle Auswahl unter bestimmten Gesichtspunkten charakterisiert. Im Hinblick auf die evaluative Dimension von Akzeptanz müssen auch Gefühle und Emotionen berücksichtigt werden, deren Intentionalität sich nicht auf kognitive Zustände zurückführen lassen muss, sondern die selbst auf ein Objekt gerichtet sein können.<sup>141</sup> Dem letztlich für die Akzeptanz oder Ablehnung relevanten Gutheißen von Objekten liegen neben affektiven Aspekten aber auch die Aspekte der kognitiven Ebene zugrunde, wie in Abschnitt 2.3.1 festgehalten, werden Bewertungen „*durch subjektive [...] Relationen zwischen Objekten determiniert.*“<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> Trotz des in der Forschung herrschenden Primats kognitiver und konativer Intentionalität ist es doch vorstellbar, dass auch Emotionen analog zu kognitiven und konativen intentionalen Zuständen intentional sein und wir auch im Hinblick auf Emotionen reale Objekte von Bezugsobjekten unterscheiden können.

<sup>142</sup> Herkner, 1991. S. 181

Im Zusammenspiel von affektiven und kognitiven Aspekten sind natürlich Situationen denkbar, in denen Gründe, die, obgleich sie unter vielen Umständen für die Akzeptanz des Angebots sprechen würden und von einer Person durchaus verstanden werden und ihren Rechtfertigungsansprüchen genügen, trotzdem in einem speziellen Akzeptanzkontext von der Person nicht für zureichend befunden werden, das Angebot positiv zu bewerten, weil affektive Aspekte, sei es z.B. die Furcht vor dem Anbieter, die rationalen Gründe in den Hintergrund drängen. Die subjektive Bewertung eines Objekts ist grundsätzlich von Bewertungen jener Objekte abhängig, die durch Relationen in semantischen Netzwerken mit ihm verbunden sind und die möglicherweise negativ besetzt sein können. Die Auswahl des jeweils für eine Person Guten ist von vielerlei Faktoren abhängig, die Veränderungen unterliegen können, was dazu führen kann, dass einander gleichende Angebote zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Lebensumständen einmal gutgeheißen werden können und ein anderes Mal nicht, wie ja auch dasselbe Angebot, sofern z.B. sein intentionaler Gehalt sich vom realen Objekt unterscheidet und dies dem Akzeptanzsubjekt klar wird, plötzlich auf Ablehnung statt auf Akzeptanz stoßen kann.

### **3.3 Die konative Ebene: Handlungsdispositionen, Handlungen und Sprechakte**

Inhalt der konativen Ebene ist nach allem bisher Ausgeführten zwar eine Handlungsdisposition, indessen aber *kein* mit kognitiver und affektiver Ebene grundsätzlich korrespondierendes Handeln. Die Akzeptanz eines Subjekts gegenüber einem relativ unspezifischen Objekt lässt kaum zuverlässige Schlussfolgerungen über das entsprechende Handeln des Subjekts zu: „*Jemand, der eine bestimmte politische Ideologie akzeptiert [...], muss sich nicht in entsprechender Weise politisch betätigen.*“<sup>143</sup> Eine Handlung, die aufgrund von Akzeptanz vollzogen wird, ist in viel stärkerem Maße durch die Akzeptanz des spezifischen Objekts bestimmt, als durch die Akzeptanz eines größeren Ganzen, zu dem dieses Objekt zählt. Akzeptiert z.B. eine Person A die Teilnahme an Demonstrationen als probates Mittel, eine bestimmte politische Ideologie zu vertreten, ist die Korrelation zwischen der Akzeptanz dieses spezifischen Objekts und dem entsprechenden Handeln gemäß dieser Einstellung wesentlich höher als die Korrelation zwischen der Akzeptanz des eher allgemeinen Objekts der politischen Ideologie und einem entsprechenden Handeln, auch wenn

---

<sup>143</sup> a.a.O. S. 212

die höhere Korrelation noch lange keine faktische Handlung garantiert. Und dieser letzte Punkt ist der, auf den es für unseren Zusammenhang ankommt: Die Akzeptanz eines Angebots durch eine Person kann vorliegen, ohne dass die Person jemals ihrer Einstellung entsprechend handelt.

Ein Handeln entsprechend der eigenen Akzeptanz gehört der epistemischen und nicht der ontischen Ebene der Akzeptanz an. Nur an einem Handeln des Akzeptanz-subjekts ist für Dritte zu erkennen, ob die Person etwas akzeptiert hat. Und das ist noch nicht einmal sicher. Eine Person kann jederzeit behaupten, dass sie akzeptiert hätte, oder sie kann Regeln folgen, als hätte sie diese akzeptiert. Ob dem aber tatsächlich so ist, darüber gibt ihr Handeln keinen Aufschluss. Hier haben wir es mit einer ähnlichen Differenzierung zu tun, wie sie Kant vornimmt, wenn er zwischen Moralität und Legalität unterscheidet<sup>144</sup>: Damit eine Handlung sittlichen Wert hat, muss das moralische Gesetz den Willen unmittelbar bestimmen. Als objektiver Bestimmungsgrund hat das Sittengesetz schlechthin für jedes Vernunftwesen Gültigkeit, tritt jedoch bei den endlichen Vernunftwesen, die nicht von Natur aus vernünftig handeln, in Konkurrenz zu den Trieben und Neigungen. Ist die Willensbestimmung zwar dem moralischen Gesetz gemäß, geschieht aber „*vermittelst eines Gefühls*“<sup>145</sup> und damit nicht „*um des Gesetzes willen*“<sup>146</sup>, enthält die Handlung lediglich Legalität, aber keine Moralität, weil sie aus irgendeinem beliebigen Bestimmungsgrund vollzogen wurde und nicht die Pflicht selbst gewollt war und als solche auch erfüllt worden ist. Erkennbar für Dritte ist nur bloße Pflichtgemäßheit einer Handlung, die Legalität, die in bloßer Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz besteht. Ob das Wollen des Handlungssubjekts aber tatsächlich ein moralisch einwandfreies Wollen ist, seine Handlung also tatsächlich aus Pflicht geschieht, ist an der Handlung nicht abzulesen.

Analog dazu verhält es sich mit der Akzeptanz: Sie ist eine Einstellung, allein die *Möglichkeit* ihres faktischen Vorhandenseins kann an Handlungen abgelesen werden, aber ihr tatsächliches Vorliegen kann grundsätzlich nicht dadurch verifiziert werden, dass ein augenscheinlich entsprechendes Handeln sichtbar ist. Ist nun eine Person, durch welche Umstände auch immer, gezwungen so zu handeln, als habe sie etwas akzeptiert, kann nicht mehr von faktischer Akzeptanz gesprochen werden. Das legt ohnehin bereits die Formulierung „*so zu handeln als habe*“ nahe. Für das Handeln aus Akzeptanz, besteht die Voraussetzung der Freiwilligkeit. Handelt eine

---

<sup>144</sup> Vgl. KpV, 71f

<sup>145</sup> a.a.O 71

<sup>146</sup> Ebd.

Person in Akzeptanzkontexten nicht aus freien Stücken, so ist im Vorfeld auch keine Akzeptanz zustande gekommen. Ein Handeln ist nur insofern ein Kriterium für Akzeptanz, als es die Vermutung nährt, die handelnde Person akzeptiere das jeweilige Angebot. Ob dem tatsächlich so ist, darauf lässt es keine Schlüsse zu, es stellt kein Kriterium für die Erkenntnis, ob Akzeptanz vorliegt oder nicht, dar.

Teil der konativen Ebene ist auch das Sprachhandeln. Ein Sprecher vollzieht mit der Äußerung: „*Ich akzeptiere*“ bzw. einer äquivalenten Äußerung wie z.B. „*Ich akzeptiere „p“*“, „*Ich akzeptiere, dass p*“ oder auch „*Ich stimme zu*“ einen assertiven Sprechakt, mit dem er sich auf die Zukunft hin festlegt.<sup>147</sup> Hier sei auf zwei Dinge hingewiesen: Die Nennung des Akzeptanzobjekts ist in diesen Äußerungen optional. Sind Sprecher und Adressat Teile desselben Akzeptanzkontextes, kann die Nennung des Objekts getrost unterbleiben. Zum anderen ist der Ausdruck „ich“ ein indexikalischer Ausdruck. Er kann je nach Kontext des Gebrauchs auf ein anderes Subjekt referieren. Wenn der Satz „*Ich akzeptiere*“ von einem Subjekt geäußert wird, bezieht es ihn folglich ausschließlich auf sich selbst. Die Äußerung einer Person über eine andere, wie z.B. „*Sie akzeptiert*“ fällt nicht unter die explizit performativen Sprechakte. Im Folgenden wird daher der Satz: „*Ich akzeptiere*“ Gegenstand der Ausführungen sein.

„Akzeptieren“ ist ein performatives Verb. Mit der Äußerung des Satzes: „*Ich akzeptiere*“ wird von der Person, die diesen Satz äußert, eine Handlung vollzogen. „Performativ“ werden Verben genannt, die nicht nur mit sprachlichen Mitteln einen außersprachlichen Vorgang beschreiben können, sondern auch zugleich mit dem sprachlichen Benennen des Vorgangs dessen Vollzug kennzeichnen können. Sie können dazu verwendet werden, von ihnen bezeichnete Sprechakte auszuführen, die im Gegensatz zu konstatierenden Äußerungen, deren propositionaler Gehalt als wahr oder falsch bewertet wird, gelingen oder eben nicht gelingen können. Diese Verben werden nicht in jedem Sprechakt performativ verwendet, können aber unter bestimmten Umständen performativ gebraucht werden. Der wichtigste Umstand ist der Gebrauch in der 1. Person Singular oder Plural Indikativ Präsens Aktiv. Die Äußerung des Satzes: „*Ich akzeptiere*“ ist folglich ein Sprechakt, ein mündlich realisierter, kommunikativer Akt.

---

<sup>147</sup> Gleichermaßen kann eine Person tun, die z.B. den Allgemeinen Geschäftsbedingungen eines Internet-handels zustimmt, indem sie ein Häkchen im dafür vorgesehenen Feld „accept“ setzt.

Sprechakte explizieren sprachliches Handeln.<sup>148</sup> Sie erklären, wie sprachlicher Ausdruck, propositionaler Gehalt und kommunikative Funktion miteinander verbunden sind und lassen sich in Teilakte gliedern: Der Äußerungsakt (auch Lokutiver Akt bzw. Lokution) besteht in einer sprachlichen Realisierung abstrakter grammatischer Muster, der propositionale Akt besteht in der Realisation einer Proposition, der illokutionäre Akt besteht im Handlungswert bzw. in der kommunikativen Funktion und kann glücken oder nicht glücken, je nachdem, ob der Hörer die intendierte Funktion erkennt oder nicht erkennt. Der perlokutive Akt schließlich besteht in den empirisch kontingenzen Konsequenzen des Sprechens, unter „Perlokution“ verstehen wir den Zweck der Äußerung, den Versuch, den Hörer durch die Äußerung zu beeinflussen.

„Akzeptieren“ bezeichnet eine Illokution, ist ein Verb, das performativ gebraucht werden kann und die auf den Hörer bezogene kommunikative Intention eines Sprechers charakterisiert. Die performativen Verben sind den eine Illokution bezeichnenden Verben untergeordnet: Zum Beispiel ist ‚verleumden‘ ein illokutionäres Verb, kann aber, im Gegensatz zu „akzeptieren“ nicht performativ verwendet werden, weil mit der Äußerung dieses Verbs nicht zugleich auch die entsprechende Handlung vollzogen werden kann. Zwar ist „Ich verleumde dich“ eine sinnvolle Äußerung, doch stellt sie eine Drohung dar, keine Verleumding. Es können z.B. mit dem Satz: „Der Hund ist bissig.“ verschiedene illokutionäre Akte vollzogen werden. Der Sprecher kann mit dieser Äußerung z.B. warnen, drohen oder informieren.

Umgekehrt können mit den Äußerungen „Der Hund ist bissig!“ und „Achtung, der Hund!“ natürlich auch rhetisch äquivalente Akte<sup>149</sup> vollzogen werden. Und außerdem kann ein Sprechakt explizit ausgeführt werden, die Illokution also unmissverständlich klar gemacht werden, wenn das ihn bezeichnende Verb in einer geeigneten syntaktischen Konstruktion verwendet wird. Genau das geschieht, äußert ein Sprecher den Satz: „Ich akzeptiere“. Das ist eine kanonische performative Konstruktion: „Akzeptieren“ dient als Hauptprädikat in einem selbstständigen Aussagesatz, dessen Subjekt die erste Person Singular ist und dessen Verb im Präsens Indikativ Aktiv formuliert ist.

---

<sup>148</sup> Die Sprechakttheorie wurde 1955 von John L. Austin vorgestellt („How to do things with words“) und durch Searle („Speech acts“, 1969) weiterentwickelt. Sie gab den Anstoß zur Entwicklung der Pragmalinguistik und forcierte die ‚Pragmatische Wende‘ in der Sprachwissenschaft.

<sup>149</sup> Der Lokutive Akt (Äußerungsakt) besteht nach Austin aus drei Momenten: dem Phonetischen Akt, der in der Produktion von Lauten besteht; dem phatischen Akt, der das Äußern von Lauten in Gestalt von Wörtern, die einer bestimmten Grammatik folgen und auf besondere Art und Weise intoniert sind, bezeichnet; und schließlich dem Rhetischen Akt, der das Geäußerte in seiner Bedeutung festlegt und situative Begleitumstände berücksichtigt. Austins Unterscheidung zwischen Illokution und rhetischem Akt der Lokution wurde häufig kritisiert, sie sind kaum voneinander zu unterscheiden, weil im bereits im rhetischen Akt die Intention des Senders eine Rolle spielt.

Nach den Grundtypen von Illokutionen können Sprechakte klassifiziert werden in Repräsentativa, Direktiva, Kommissiva, Expressiva und Deklarativa. Die Typologie von Illokutionen weist diejenigen Sprechakte als Kommissiva aus, in denen ein Sprecher mit einer Äußerung eine Verpflichtung eingeht, er verpflichtet sich auf eine zukünftige Handlung bzw. auf ein zukünftiges Handeln hin. Nach der Klassifikation von Sprechakten hinsichtlich ihrer illokutionären Rolle, gehört der Satz: „*Ich akzeptiere*“ zu den Kommissiva. Ob das Akzeptanzsubjekt diese eingegangene Verpflichtung auch handelnd wahrnimmt, bleibt ungewiss.

Zur semantischen Valenz illokutionärer Verben gehören ein Sprecher (Agens), ein Adressat und ein Thema. Einige Verben sehen in ihrer semantischen Valenz nicht alle Komponenten vor. Der Äußerung „*Ich akzeptiere*“ fehlen sowohl Thema also auch Adressat, nichtsdestotrotz ist dieser Äußerungsakt in einem geeigneten Kontext, dem Akzeptanzkontext, ein Sprechakt. Ein derartiger Kontext kann z.B. durch ein mit einer vorhergehenden Äußerung gemachtes Angebot konstituiert werden. Hinsichtlich der semantisch-syntaktischen Valenz von „*akzeptieren*“ eröffnet das Verb zwar zwei Leerstellen, aber für den semantischen Valenzträger „*akzeptieren*“ sind in der Äußerung Thema und Adressat optional. Des Weiteren fungiert „*akzeptieren*“ nicht nur als Kommunikationsverb, sondern vor allem auch als Kognitionsverb, als Verb, das mentale Aktivität bezeichnet.

In der semantischen Klassifikation von Verben stehen die Kognitionsverben wie *denken*, *urteilen* oder *meinen* unmittelbar neben den Kommunikationsverben wie *sagen*, *behaupten* oder *fragen*. Kognitionsverben müssen keinen Adressaten in ihrer Valenz haben, sie drücken die propositionale Einstellung des Subjekts zum jeweiligen Thema aus. Die illokutionäre Kraft einer entsprechenden Äußerung besteht dann darin, dass der Sprecher sich öffentlich auf die betreffende mentale Einstellung und deren Konsequenzen festlegt, dass also das Akzeptanzsubjekt sich gegenüber Dritten auf die Akzeptanz und das damit einhergehende Handeln festlegt.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass im Einklang mit der Akzeptanz eines Angebots eine Handlung seitens des Akzeptanzsubjekts im entsprechenden Akzeptanzkontext folgen kann, sofern ein Handlungsmotiv vorliegt. Diese Handlung kann in einem Sprechakt bestehen, mit dessen Äußerung sich das Akzeptanzsubjekt auf eine oder mehrere zukünftige Handlung(en) festlegt, wobei das verbale Festlegen auf ein Handeln dessen zukünftige Faktizität nicht mit Sicherheit gewährleistet. Ebenso wenig lässt sich mit Gewissheit sagen, ob eine Person, die scheinbar der

Einstellung „Akzeptanz“ entsprechend handelt, auch tatsächlich akzeptiert hat. Handlungen in Akzeptanzkontexten lassen keine sicheren Rückschlüsse auf die dahinter stehende Einstellung zu. Äußerungen, die Akzeptanz kundtun, sind wie Handlungen, die scheinbar Akzeptanz erkennen lassen, erzwingbar, stellen aber nur einen optionalen Teilaspekt einer Ebene der Akzeptanz dar. Ein Handeln bzw. Sprachhandeln können wir also nicht als notwendige Bedingung für das Vorliegen von Akzeptanz festschreiben.

Wir können aber dem Akzeptanzsubjekt eine grundsätzliche Bereitschaft unterstellen, in Übereinstimmung mit dem Inhalt seiner Einstellung handeln zu wollen. Personen können für ihr Handeln verantwortlich gemacht werden, weil sie die Fähigkeit besitzen, ihr Handeln frei von den Zwängen ihrer naturgegebenen Triebe und aus bestimmten Gründen wählen zu können. Einstellungen spielen dabei eine wichtige Rolle. Aber Willensfreiheit bedeutet noch keine Handlungsfreiheit und eine auf guten Gründen fußende Einstellung liefert nicht zwangsläufig ein Handlungsmotiv. Das bedeutet, dass als Bedingung für den faktischen Vollzug einer Handlung der Zusammenschluss von kognitiver und affektiver Ebene, von *Gründen* und *Gutheißenden* zu *guten Gründen* nicht zureichend ist.

Diesen Unterschied zwischen Willens- und Handlungsfreiheit hebt auch Locke hervor, der den guten Gründen nicht in der Handlungsfreiheit, sondern in der Willensfreiheit einen Platz zuweist, wenn er im § 48 des Kap. 21 seines *Essay Concerning Human Understanding* schreibt, dass „*jeder Mensch kraft seiner Eigenart als vernunftbegabtes Wesen der Notwendigkeit [unterliegt; S.F.], sich beim Wollen durch seine eigenen Gedanken und durch sein Urteil über das, was für ihn das beste ist, bestimmen zu lassen.*“<sup>150</sup> Gute Gründe in Akzeptanzkontexten können motivationale Kraft entwickeln, müssen es aber nicht. Sie begründen zwar eine Handlungsdisposition, können aber nicht prinzipiell zugleich als Handlungsmotive charakterisiert werden.

Nachdem der Begriffsinhalt nun in seinen Dimensionen und Aspekten bestimmt ist, steht letztlich die Definition von „Akzeptanz“ aus.

---

<sup>150</sup> Locke, John: *Versuch über den menschlichen Verstand*. In 4 Büchern. 2 Bde. Bd. 2. Meiner: Philosophische Bibliothek Bd. 76. Hamburg, 2006. [1694] II. xxi.48

## 4. Definitionen: Akzeptanz und Akzeptieren

### 4.1 Akzeptanz

*Akzeptanz ist eine affirmative Einstellung einer Person gegenüber einem ihr angebotenen Objekt. Sie besteht in einer Disposition der Person, dem Gehalt ihrer Einstellung entsprechend zu handeln.*

Diese Definition bedarf eines ausführlicheren Kommentars: Unter dem linguistischen Blickwinkel der semantisch-funktionellen Kategorie der Aspektualität<sup>151</sup> ist das Wort „Einstellung“ doppeldeutig, d.h. als ein polyfunktionales Substantiv zu klassifizieren. Es kann sowohl als *Nomen actionis* als auch als *Nomen acti* auftreten, die ohne einen, ihre jeweilige semantische Funktion ausdrücklich verdeutlchenden, syntaktisch-semantischen Zusammenhang nicht voneinander zu unterscheiden sind.

Als *Nomen acti* bezeichnet „Einstellung“ das Resultat einer dynamischen Situation, das Ergebnis eines Prozesses. Als *Nomen actionis* hingegen, das „*die gleiche semantische Funktion wie ein Verbum*“<sup>152</sup> besitzt, bezeichnet „Einstellung“ eine Tätigkeit, eine Situation, genauer: den Prozess, der diesem Ergebnis vorausgeht. Mit dem Ausdruck „Einstellung“ kann also sowohl ein Prozess als auch ein Zustand bezeichnet werden.

Analog zu dieser unter linguistischem Gesichtspunkt semantisch-funktionellen Be- trachtung von „Einstellung“ fungiert „Akzeptanz“ hingegen als *Nomen acti*. So können wir den Akzeptanzbegriff als eine Einstellung bzw. einen intentionalen Zu- stand bezeichnend bestimmen, die bzw. der vorliegt, wenn jemand etwas akzeptiert hat. Diesem Konzept entspricht in der Sozialpsychologie die Struktur der Einstel- lungsbildung: „*An attitude develops on the basis of evaluative responding: An indi- vidual does not have an attitude until he or she responds evaluatively to an entity on an affective, cognitive or behavioral basis. Evaluative responding , whether it is covert or overt, can produce a psychological tendency to respond with a particular*

<sup>151</sup> Hierbei handelt es sich um eine linguistische Theorie von (syntagmatischen) semantischen Relationen, die in unserem Fall auf die Kategorie der Verbalsubstantive bezogen ist, zu denen „Einstel- lung“ und „Akzeptanz“ (und auch das später noch hinzukommende „Angebot“) gehören. *Nomina actionis* entsprechen in semantischer Hinsicht in ihrer Leistung einem Infinitiv, während *Nomina acti* Partizipien entsprechen. An zwei Beispielsätzen lässt sich das verdeutlichen: (1) „Die *Entdeckung* Amerikas forderte viele Opfer.“ (2) „Kolumbus‘ *Entdeckung* war ein neuer Kontinent.“ In (1) ent- spricht die „*Entdeckung*“ dem Infinitiv „*entdecken*“, in (2) hingegen dem Partizip (das) „*Entdeckte*“.

<sup>152</sup> Heringer, Hans-Jürgen: Die Opposition von kommen und bringen als Funktionsverben. Untersu- chungen zur grammatischen Wertigkeit und Aktionsart. Düsseldorf, 1968. S. 25f.

*degree of evaluation when subsequently encountering the attitude object. If this tendency to respond is established, the person has formed an attitude toward the object.”*<sup>153</sup> Wir müssen folglich das „Akzeptieren“ von der „Akzeptanz“ trennen, da „akzeptieren“ semantisch-funktionell eine dynamische Situation, einen Prozess kennzeichnet.

Damit sind beide syntaktisch-semantischen Funktionen, die durch den Ausdruck „Einstellung“ vorgegeben sind, abgedeckt. Im Gegensatz zur „Einstellung“, die sowohl einen Prozess als auch einen Zustand bezeichnen kann, bezeichnet „Akzeptanz“ nur einen Zustand. Um das Phänomen „Akzeptanz“ aber in seiner Ganzheit adäquat fassen zu können, d.h. auch dessen Zustandekommen zu berücksichtigen, muss, das ist mit dieser kurzen linguistischen Analyse deutlich geworden, neben der „Akzeptanz“ auch das „Akzeptieren“ untersucht und bestimmt werden.

Zusammenfassend können wir festhalten: Akzeptanz ist das Resultat eines Prozesses, der im Akzeptieren besteht. Das Akzeptieren hat prozessualen Charakter und Akzeptanz ist der Zustand, den eine Person erreicht, wenn sie akzeptiert hat. Und es ist grundsätzlich so, dass immer, wenn wir den Zustand „Akzeptanz“ vorfinden, ihm der in der Zeit mehr oder minder ausgedehnte Prozess „Akzeptieren“ vorausging. Das Akzeptieren sollte also von der Akzeptanz sorgfältig unterschieden werden. Im Folgenden wird der Prozess des Akzeptierens deshalb einer eigenen Analyse unterworfen, um neben der Definition von „Akzeptanz“ zu einer eigenständigen Definition von „Akzeptieren“ zu gelangen.

## 4.2 Akzeptieren

Die für sich notwendigen und in ihrer Gesamtheit hinreichenden Bedingungen, um von „Akzeptieren“ sprechen zu können, sind die folgenden Bedingungen (n1) – (n3), die auf den Dimensionen, die den Akzeptanzbegriff charakterisieren, basieren.

Zuvor seien noch die „Mitspieler“ benannt, welche die Rollen bzw. die Leerstellen, die zu dem Verb „Akzeptieren“ gehören, besetzen: x stellt das Akzeptanzsubjekt und o das Akzeptanzobjekt dar.

- x akzeptiert o gdw. (n1) x hat o als Angebot wahrgenommen
- (n2) x hat sich eine Meinung über o gebildet
- (n3) x heißt o gut

---

<sup>153</sup> Eagly, Alice H.; Chaiken, Shelly: Attitude structure and function. In Gilbert, D. T.; Fiske, S. T. and Lindzey, G. [Hrsg.]: The Handbook of Social Psychology. 4. Aufl. Bd 1. S. 269-322. New York, 1998. S. 270

Alle drei Bedingungen zählen zur ontischen Ebene des Akzeptierens; es sind notwendige Seinsbedingungen. Im Folgenden werden sie kommentiert.

#### 4.2.1 Das Angebot

n1) x akzeptiert o nur wenn x hat o als Angebot wahrgenommen

a) Die erste Bedingung, die dem Akzeptieren zugrundeliegt, besteht in dem Vorliegen eines Angebots<sup>154</sup>, das von potenziellen Akzeptanzsubjekten auch als solches wahrgenommen werden muss. Personen müssen erkennen, dass ihnen ein Angebot gemacht worden ist, um es akzeptieren zu können. Als „Angebote“ bezeichnen wir Entitäten in Opposition zu „Gegebenem“ bzw. „Gegebenheiten“ – jene können wir akzeptieren oder ablehnen, diese müssen wir (hin-)nehmen. In Akzeptanzkontexten sprechen wir statt von „geben“ bzw. „Geber“ und „Nehmen“ bzw. „Nehmer“ von „anbieten“, bzw. „Anbieter“ und „akzeptieren“ bzw. „Akzeptanzsubjekt“. Der Unterschied ist leicht zu verdeutlichen: Nehmen wir beispielsweise die (zugegebenermaßen konstruierte, aber den Unterschied überdeutlich sichtbar machende) Äußerung: „*a bot b eine Ohrfeige an*“, wissen wir nicht, ob *b* geschlagen wurde. Es wurde ein Angebot gemacht, ob es akzeptiert wurde, bleibt unklar. Sagen wir aber: „*a gab b eine Ohrfeige*“, ist das eindeutig: Die Ohrfeige wurde von *a* gegeben und *b* hat sie genommen, ob *b* nun wollte oder nicht. Angebote in Akzeptanzkontexten hingegen können abgelehnt werden, die ihnen inhärente Gabe muss nicht zwangsläufig genommen werden. In einfachen Geber-Nehmer-Kontexten wird die Gabe des Gebers auch vom Nehmer genommen, ohne die Möglichkeit einer Ablehnung, wie das Ohrfeigen-Beispiel deutlich macht.

b) Das Substantiv „Angebot“ fungiert unter semantisch-funktionellem Aspekt im Satz als *Nomen patientis*. Unter einem *Nomen patientis* ist ein Substantiv zu verstehen, das Entitäten durch eine Tätigkeit charakterisiert, die an ihnen vollzogen werden. Mit diesem Ausdruck wird ein Objekt bezeichnet, auf das sich eine Handlung erstreckt.<sup>155</sup>

Ein *Nomen patientis* lässt sich - im Gegensatz zu *Nomina actionis*, die sich von Verben regieren lassen, deren Selektionsrestriktionen<sup>156</sup> Situationen erfordern - von einem Verb regieren, dessen Selektionskriterien einen Gegenstand der Art erfordern,

<sup>154</sup> Dabei müssen wir auch Fälle berücksichtigen, in denen der Träger der Rolle des Anbieters nicht (mehr) auszumachen ist.

<sup>155</sup> Beispielsweise zählt die „Spende“ zu den *Nomina patientis* (...die gespendet wurde') oder der „Täufling“ (...der getauft wird').

<sup>156</sup> Hierbei handelt es sich um semantische Auswahlbeschränkungen

wie das direkte Objekt des zugrunde liegenden Verbs ihn bezeichnet. Das Substantiv „Angebot“ ist auf die Objektstelle des zugrunde liegenden Verbs ausgerichtet und bezeichnet etwas, auf das sich eine Handlung erstreckt, folglich jedes Objekt, das angeboten werden kann – oder kurz gesagt: Das Angebotene. Im Hinblick auf Angebote, die Akzeptanzkontakte eröffnen, haben wir es also nicht mit einem Prozess oder einer Situation zu tun, sondern mit etwas Vorliegendem, beispielsweise mit einem abgeschlossenen Sachverhalt, der semantisch durch die Aktivität namens „anbieten“ charakterisiert ist, die an ihm vollzogen worden ist. Und erst dann, wenn tatsächlich ein Angebot vorliegt, kann das Akzeptieren eines Objekts beginnen.

Nun ist das Akzeptieren ein Prozess, zu dessen Beginn ein Angebot und an dessen Ende die Akzeptanz dieses Angebots steht. Und ein akzeptiertes Objekt ist für denjenigen, der akzeptiert hat, nicht mehr „im Angebot“. Dennoch wird für gewöhnlich von „akzeptierten Angeboten“ gesprochen. Beides wird sprachlich nicht voneinander unterschieden, wie es z.B. „y macht x ein Angebot und x akzeptiert dieses Angebot“ verdeutlicht. Trotz dieser fehlenden sprachlichen Differenzierung muss zwischen beiden Fällen unterschieden werden. Das „Angebot“ fungiert zu Beginn des Prozesses des Akzeptierens semantisch-funktionell als Nomen patientis, wohingegen das akzeptierte Angebot am Ende des Prozesses in syntaktisch-semantischer Hinsicht ein Nomen acti darstellt. Und da „Akzeptanz“ weder die Tätigkeit des Akzeptierens noch den akzeptierten Gegenstand, sondern das Ergebnis des Akzeptierens, das „akzeptiert Haben“ charakterisiert, können wir eine einfache Differenzierung vornehmen, um akzeptierte Objekte und Angebote genau auseinanderzuhalten: Wir unterscheiden Angebote und Akzeptanzobjekte.

d) „Ich mache ihm ein Angebot, dass er nicht ablehnen kann“<sup>157</sup>, lautet ein einst häufig zitierter Satz aus einer Mafia-Filmtrilogie. Dieses „Angebot“ lässt der Mafaboss Don Vito Corleone einem amerikanischen Filmproduzenten machen. Corleones Patensohn, Johnny Fontane, ein erfolgloser Sänger, soll die Hauptrolle in dessen nächstem Film übernehmen. Bei einem ersten Gespräch mit Corleones Vertrautem schlägt der Produzent das Angebot aus, doch als er am Morgen darauf den abgetrennten Kopf seines 600.000-Dollar-Rennpferdes unter seiner Bettdecke findet, hat Johnny Fontane die Hauptrolle augenblicklich sicher.

Diese Szene soll folgendes verdeutlichen: Der Filmproduzent hat nicht etwa ein Angebot akzeptieren müssen oder ein Angebot akzeptiert, das besonders beschaffen

---

<sup>157</sup> Zitat aus dem US-amerikanischen Film „Der Pate“ (Teil I) von Francis Ford Coppola aus dem Jahr 1972 (Don Vito Corleone zu Johnny Fontane)

war, dem also ein Zwang beigemischt war. Im Falle von Johnny Fontane konnte er den Vertrag unterschreiben oder sich umbringen lassen, denn nichts anderes bedeutete der abgetrennte Pferdekopf in seinem Bett. Er wurde unter Androhung eines gewaltsamen Todes gezwungen, einen ihn selbst, Johnny Fontane und die Corleones betreffenden Sachverhalt hinzunehmen. Die Wahl zwischen dem eigenen, gewaltsamen Tod und einer beliebigen anderen Option ist keine Wahl, die freien Willens geschieht.

Das Dulden einer solchen durch Zwang bestimmten Situation und ihrer Konsequenzen hat nichts mit einem Akzeptieren seitens des Subjekts, in diesem Fall des Produzenten zu tun. Dem Akzeptieren und damit auch der Akzeptanz ist eine von äußerlichem Zwang freie Willensentscheidung seitens des Akzeptanzsubjekts notwendig vorausgesetzt. Der Prozess des Akzeptierens kann nur dann in Gang gesetzt werden, wenn das potenzielle Akzeptanzobjekt in einem Angebot besteht, welches in einem Zusammenhang angeboten wird, in dem das Akzeptanzsubjekt dieses Angebot auch ablehnen kann. Akzeptieren erfordert Freiwilligkeit. Ist eine Person durch welche Umstände auch immer gezwungen, etwas Angebotenes zu nehmen, handelt es sich nicht um ein Akzeptieren, sondern um eine andere Ausprägung der Struktur von Geben und Nehmen. Dann haben wir es nicht mit einem Angebot zu tun, sondern mit etwas Gegebenem, das hinzunehmen der Adressat nicht ablehnen kann. Erzwungen werden kann allenfalls eine rein äußerliche Reaktion, ein Handeln, das scheinbar der Einstellung „Akzeptanz“ entspricht, faktisch aber keine Rückschlüsse darauf zulässt, ob Akzeptanz vorliegt oder nicht.

e) In der Rolle von Angeboten finden wir Propositionen. Äußerungen in Akzeptanzkontexten müssen nicht zwangsläufig wahr sein. Diese Auffassung ist gestützt auf die Unterscheidung zwischen intentionalem Gehalt von Einstellungen und deren intentionalem Bezugsobjekt bzw. zwischen intentionalem und realem Objekt, wie diese Differenzierung in der Phänomenologie charakterisiert ist. Die prinzipielle Bezugsnahme von Akzeptanz auf Angebote schließt folglich ob der Natur intentionaler Bezugnahme immer die Möglichkeit des Irrtums mit ein.

f) Angebote bestehen häufig aus mehreren Teilen. In aller Einfachheit lässt sich das an einem Alltagsbeispiel zeigen: Ein Händler, der Erdbeeren für 5 Euro pro Kilo anbietet, bietet nicht nur den Gegenstand „Erdbeeren“ an. Sein Angebot besteht aus einer Gabe wie auch einer von ihm erwarteten Gegengabe, die in seinem Angebot expliziert ist. Das Angebot besteht also aus zwei aufeinander bezogenen Teilen und

eine Person x kann dieses Angebot als Ganzes akzeptieren. Nimmt sie nur die Erdbeeren und erwidert dies nicht mit einer Gegengabe, handelt es sich um eine andere Ausprägung der Geber-Nehmer-Struktur als die der Akzeptanz, nämlich um Diebstahl. Akzeptiert sie das Angebot, nimmt die Erdbeeren und erwidert die Gabe ihrerseits mit dem Geben von 5 Euro an den Anbieter der Erdbeeren, können wir von Akzeptanz sprechen. Und Akzeptanzkontexte, die einer Struktur von „geben, nehmen und erwidern“ folgen, bezeichnen wir als „reziproke Akzeptanzkontakte“.

#### 4.2.1.1 Reziproke Akzeptanzkontakte

In diesem Abschnitt kommen Akzeptanzkontakte zur Sprache, in denen eine besondere Art von Angeboten dafür sorgt, dass die Akzeptanzrelation die Eigenschaft der Reziprozität aufweist. Der Begriff „Reziprozität“ bezeichnet ganz allgemein eine Wechselseitigkeit bzw. Gegenseitigkeit, der eine wie auch immer geartete Verpflichtung inhärent ist. In der Soziologie ist das Phänomen in den 1920er Jahren mit Marcel Mauss‘ Essay „Die Gabe“<sup>158</sup> in den Blick gerückt und seither vielmals analysiert, beschrieben und in sozialen Kontexten diagnostiziert worden. Mauss hatte in seinem Aufsatz von 1923/24 die für die Analyse von reziproker Interaktionen zentrale Frage gestellt: „Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, dass der Empfänger sie erwidert?“<sup>159</sup> „Reziprozität“ bezeichnet also das Phänomen wechselseitiger Verpflichtungsbeziehungen zwischen Individuen. Für reziproke Relationen gilt:

„Man nennt eine Relation R derart, dass für alle x und y, die verschiedene Individuen sind, gilt, dass x in R zu y steht und y in R zu x, reziprok. (x ist ein anderes Individuum als y  $\rightarrow Rxy \wedge Ryx$ )“<sup>160</sup>

Unter bestimmten Bedingungen kann Reziprozität eine Eigenschaft von Akzeptanzrelationen sein. Ausgelöst werden die wechselseitigen Verpflichtungen in Akzeptanzkontexten durch die zum Ausdruck gebrachte Akzeptanz einer bestimmten Sorte von Angeboten mit einer besonderen internen Struktur. Diese Sorte von Angeboten lässt sich unter ontologischem Gesichtspunkt fassen als ein heterogenes Ganzes,

<sup>158</sup> Mauss, Marcel: Die Gabe. In: Adloff, Frank; Mau, Steffen [Hrsg.]: Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Frankfurt am Main, 2005. S. 61 – 72. [Essai sur le don. Paris, 1925; dt.: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften.]

<sup>159</sup> a.a.O. S. 64

<sup>160</sup> Diese Definition hat Prof. B. Kienzle für ein interdisziplinäres Seminar entworfen, das im WS 2009/2010 unter der Leitung von Prof. B. Kienzle (Philosophie) u. Prof. M. Junge (Soziologie) an der Universität Rostock durchgeführt wurde.

dessen innere Struktur durch denjenigen festgelegt ist, der sie anbietet. Es sind also Akzeptanzkontexte vorstellbar, die ein Angebot enthalten, dessen Struktur, wenn das Akzeptanzsubjekt seiner Akzeptanz gegenüber dem Anbieter Ausdruck verleiht, nicht nur seitens des Anbieters eine Gabe verlangt, sondern auch ein Erwidern, d.h. eine Gegengabe bzw. einen Gegenzug vom Akzeptanzsubjekt erfordert. Diese Verpflichtung ist also wechselseitiger Natur und erstreckt sich nicht nur auf das Akzeptanzsubjekt, sondern auch auf den Anbieter.

Dass die wechselseitige Verpflichtung als eine Eigenheit von Akzeptanzkontexten auftreten kann, hängt mit der semantisch-pragmatischen Funktion des Kommunikationsverbs „akzeptieren“ zusammen. „Ich akzeptiere“ ist ein kommissiver Sprechakt, mit dem sich das Akzeptanzsubjekt in einer bestimmten, je nach Akzeptanzkontext variierenden Weise verpflichtet. Diese Verpflichtung kann z.B. darin bestehen, eine Handlung zu vollziehen. Hinzugefügt werden sollte hier, dass nicht allein die explizite Verwendung des Verbs „akzeptieren“ vorliegen muss, um eine Verpflichtung des Akzeptanzsubjekts zu erklären, sondern dass dies in Akzeptanzkontexten auch durch andere zustimmende Verben bzw. Phrasen, Worte, Gesten etc. ausgedrückt werden kann, sofern diese in semantischer Hinsicht dieselbe Funktion erfüllen wie „akzeptieren“. In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass wir Akzeptanzobjekte letztlich als Propositionen auffassen werden (Vgl. Kap. 5.3.). Aus einem Sein darf aber kein Sollen abgeleitet werden – aus einem Sachverhalt keine Verpflichtung. Aus der Äußerung der eigenen Akzeptanz dem Anbieter gegenüber, d.h. einer (Sprach-) Handlung, kann hingegen ohne weiteres eine Verpflichtung abgeleitet werden.

Das bedeutet, dass die wechselseitige Verpflichtung erst dann in Kraft tritt, wenn der Akzeptanz eines Angebotes durch das Akzeptanzsubjekt Ausdruck verliehen worden ist. Reziprozität hat ihre Ursache zwar in der Beschaffenheit von Angeboten, gewinnt aber nur aus einem Grund an Wirksamkeit in Akzeptanzkontexten, nämlich wenn die Akzeptanz des betreffenden Angebots vorliegt und zum Ausdruck gebracht wird. Die wechselseitige Verpflichtung gewinnt also erst an der Stelle Wirksamkeit, an der das Akzeptanzsubjekt auf irgendeine Weise seine Akzeptanz dem Anbieter gegenüber zum Ausdruck bringt. Erst mit dem Signalisieren der Akzeptanz des Angebots durch das Akzeptanzsubjekt werden auch die im Angebot enthaltenen wechselseitigen Verpflichtungen wirksam.

Mehrteilige Angebote enthalten neben dem, was der Anbieter zu geben bereit und

das Akzeptanzsubjekt zu nehmen bereit ist, also auch etwas, das vom Akzeptanzsubjekt gegeben und vom Anbieter genommen wird, sie enthalten Gaben und Gegengaben bzw. Gegenzüge. Dass hier von „Geben“ und „Nehmen“ die Rede ist, ist einfach zu erklären, ruft man sich in Erinnerung, dass die Geber-Nehmer-Relation die basale Struktur der Akzeptanzrelation bildet. Geht es um Reziprozität, kann dieser Zusammenhang schlagwortartig durch „Geben, Nehmen und Erwidern“ charakterisiert werden. In reziproken Akzeptanzkontexten, deren Akzeptanzobjekte aus Gabe und erwiderter Gabe bzw. Gegengabe oder Gegenzug bestehen, wird nicht die Gabe *oder* der Gegenzug akzeptiert, sondern das Angebot als Ganzes. Erst mit der Akzeptanz eines aus Gabe und Gegenzug bestehenden Angebotes und deren Verlautbarung gegenüber dem Anbieter werden wechselseitige Verpflichtungsbeziehungen in Kraft gesetzt, was nicht bedeutet, dass das Eingehen einer solchen Verpflichtung für das Akzeptanzsubjekt wie auch für den Anbieter zwangsläufig eine dementsprechende Handlung beinhaltet muss. Aus verschiedensten Gründen können sich sowohl Anbieter als auch Akzeptanzsubjekt der eingegangenen Verpflichtung entziehen. Das führt mit hoher Wahrscheinlichkeit zur Störung der sozialen Beziehungen zwischen beiden, doch das ist hier nicht weiter von Interesse.

Ein Akzeptanzkontext ist dann reziproker Natur, wenn das Akzeptanzobjekt aus Gabe und Gegenzug besteht und wenn Gabe und Gegenzug konditional miteinander verknüpft sind: Wenn eine Person ein solches, mehrteiliges Angebot akzeptiert, dann muss nicht nur der Anbieter dem Akzeptanzsubjekt etwas geben, sondern das Akzeptanzsubjekt auch dem Anbieter etwas geben bzw. einen im Angebot enthaltenen Gegenzug vollziehen.<sup>161</sup>

Die Zusammensetzung eines mehrteiligen Angebots aus Gabe und Gegenzug lässt sich an einem einfachen Beispiel veranschaulichen:

*y bietet x 45 € gegen 3 Stunden Nachhilfe an*

Dieses Angebot können wir, um den Akzeptanzkontext herauszustellen, wie folgt formulieren:

*wenn x das Angebot von y akzeptiert, dann akzeptiert x, dass, wenn x die 45 € von y nimmt, x dem y 3 Stunden Nachhilfe gibt*

Zusammenfassend halten wir fest: Reziproke Akzeptanzkontakte sind dadurch charakterisiert, dass das in ihnen enthaltene Angebot wie auch - wenn seitens des Ak-

---

<sup>161</sup> Dass „Gabe“ und „Gegengabe“ nicht grundsätzlich gegenständlich zu verstehen sind und „Gegenzug“ nicht grundsätzlich eine Handlung bezeichnet, sollte in diesem Zusammenhang klar sein.

zeptanzsubjekts die Akzeptanz des Angebotes zustande gekommen ist - das Akzeptanzobjekt aus mindestens zwei Teilen besteht. Hat das Akzeptanzsubjekt das Angebot, das standardmäßig aus vom Anbieter festgelegter Gabe und ebenfalls vom Anbieter festgelegtem Gegenzug besteht, akzeptiert und seiner Akzeptanz gegenüber dem Anbieter Ausdruck verliehen, tritt eine wechselseitige Verpflichtung in Kraft: Der Anbieter ist verpflichtet, dem Akzeptanzsubjekt seinen Teil des Angebotes zu geben, und das Akzeptanzsubjekt ist zu einem Gegenzug verpflichtet, den auszuführen es mit der Verlautbarung bzw. dem Signalisieren seiner Akzeptanz zugesagt hat. Die dem Angebot inhärente wechselseitige Verpflichtungsbeziehung gewinnt also erst dann an Wirksamkeit, wenn das Angebot akzeptiert worden ist und der Akzeptanz Ausdruck verliehen wurde. Es ist nicht das Angebot, das eine Verpflichtung etabliert, sondern es ist die (freie) Entscheidung eines Subjekts ein Angebot zu akzeptieren und die am Ende dieses Prozesses stehende Verlautbarung bzw. Signalisierung seiner Akzeptanz, die zum Erwidern der Gabe verpflichtet.

Hinsichtlich solcher mehrteiligen Angebote können nun zwei Typen von Akzeptanzkontexten voneinander unterschieden werden, die im nächsten Abschnitt zur Sprache kommen sollen.

#### 4.2.1.2 Typisierung reziproker Akzeptanzkontakte

##### a) Expliziter Gegenzug

Reziproke Akzeptanzkontakte lassen sich nach Kriterien ihrer internen Struktur typisieren. Zum einen sind Angebote vorstellbar, für die der Anbieter gegenüber dem Akzeptanzsubjekt einen Gegenzug offen festgelegt hat. Dieser Typ reziproker Akzeptanzkontakte lässt im Alltag finden (vgl. auch Kap. 4.2.1 (f)): Beispielsweise wird ein Buch von einem Händler für 19,99 € angeboten. In dem Angebot sind sowohl eine Gabe wie auch ein vom Anbieter festgelegter Gegenzug enthalten.

Hat eine Person dieses Angebot akzeptiert und auch dementsprechend gehandelt, hat sie das Buch genommen und dem Anbieter 19,99 € gegeben, wie der Anbieter das Buch gegeben und die 19,99 € genommen hat. Ein reziproker Akzeptanzkontext, der die Eigenschaft aufweist, den im Angebot enthaltenen Gegenzug ausdrücklich zu explizieren, kann als „reziproker Akzeptanzkontext mit explizitem Gegenzug“ bezeichnet werden. Im Falle des expliziten Gegenzugs kann in Anlehnung an einen Aufsatz von Marshall Sahlins<sup>162</sup> von „ausgeglichener Reziprozität“ gesprochen wer-

---

<sup>162</sup> Vgl. Sahlins, Marshall D.: Zur Soziologie des primitiven Tauschs. In: Adloff; Mau [Hrsg.]: Vom Geben und Nehmen. 2005. S. 73-91. Sahlins nimmt eine Typologie reziproker Transaktionen vor, deren

den.

Hierbei haben wir es vorrangig mit wirtschaftlichen Transaktionen zu tun, die beteiligten Parteien treten „*einander mit unterschiedlichen wirtschaftlichen und sozialen Interessen entgegen*“<sup>163</sup> und „*[e]s gibt eine mehr oder weniger genaue Abrechnung, da die gegebenen Dinge innerhalb kurzer Zeit erstattet werden müssen.*“<sup>164</sup> Weigert sich nun eine Person, die Teil eines reziproken Akzeptanzkontextes ist, sei es nun der Anbieter oder das Akzeptanzsubjekt, der Verpflichtung nachzukommen, kann das zu empfindlichen Störungen der sozialen Beziehungen zwischen Anbieter und Akzeptanzsubjekt führen, wie es in anderen Fällen, wie dem oben angeführten Beispiel auch rechtliche Konsequenzen haben kann. Sahlins macht ebenfalls auf diese Konsequenz aufmerksam: „*Die Beziehungen zwischen den Menschen werden durch ein Versagen der Rückgabe innerhalb eines bestimmten Zeitraums und Gegenwerts zerrissen*“<sup>165</sup> Allerdings hatte er dabei aller Wahrscheinlichkeit nach eine weitere Sorte reziproker Akzeptanzkontakte im Blick, solche nämlich, die einen impliziten Gegenzug enthalten.

### **b) Impliziter Gegenzug**

Als „Akzeptanzkontakte mit implizitem Gegenzug“ können wir diejenigen Akzeptanzkontakte bezeichnen, die ein Angebot enthalten, in welchem ein Gegenzug festgelegt ist, der nicht vom Anbieter expliziert ist. Das Akzeptanzsubjekt muss mit den Gebräuchen des jeweiligen Kontextes, z.B. sozio-kulturellen Regeln, vertraut sein, um zu wissen, dass ein Gegenzug an die Gabe geknüpft ist und welcher Art dieser Gegenzug ist.

Implizite Gegenzüge kommen in den verschiedensten sozialen Kontexten vor. Gabe, Gegenzug und angebotsinterne Beziehungen zwischen Gabe und Gegenzug unterliegen vorrangig spezifischen sozialen Bedingungen, Bestimmungen und Formen. Reziproke Akzeptanzkontakte dieser Art beinhalten zumeist Angebote bzw. Akzeptanzobjekte, die z.B. Geburtstagsgeschenke, Einladungen zu Geburtstagen bzw. Feiern oder von Freunden und Bekannten angebotenen Hilfeleistungen etc. enthalten. Mit Sahlins können wir hier zum einen von vorrangig sozialen Transak-

---

einen Pol die generalisierte Reziprozität bildet, gekennzeichnet durch Unbestimmtheit des Gegenzuges und Primat der sozialen Beziehungen, und deren Mitte durch die sog. ausgeglichene Reziprozität besetzt ist, die Transaktionen kennzeichnet, welche „eine Rückgabe eines entsprechenden Wertes oder Nutzen innerhalb eines begrenzten und engen Zeitraums bedingen“ und bei der die beteiligten Parteien einander „mit unterschiedlichen wirtschaftlichen und sozialen Interessen entgegen“ treten. (S. 81)

<sup>163</sup> a.a.O. S. 82

<sup>164</sup> a.a.O. S. 82f

<sup>165</sup> a.a.O. S. 83

tionen mit generalisierter Reziprozität sprechen: Diese Form von Reziprozität „bezieht sich auf Transaktionen, die vermeintlich altruistisch sind [...]. Dabei wird die materielle Seite der Transaktion durch die soziale unterdrückt [...]. Die Erwartung der Reziprozität ist unbestimmt. Gewöhnlich hängen Zeit und Wert der Rückgabe nicht nur davon ab, was der Geber gegeben hat, sondern auch davon, was er braucht und wann dies der Fall ist, ebenso wie davon, was der Empfänger aufbringen kann und zu welchem Zeitpunkt dies möglich ist.“<sup>166</sup> Wir können aber auch von negativer Reziprozität sprechen, nach Sahlins umfasst sie „die verschiedenen Formen der Aneignung oder Transaktionen, die der reinen Nutzenmaximierung wegen begonnen und durchgeführt werden. [...] Die Teilnehmer begegnen einander mit entgegengesetzten Interessen und sind darauf bedacht, ihren Nutzen auf Kosten der anderen zu maximieren.“<sup>167</sup> Und natürlich sind ebenfalls Akzeptanzkontexte denkbar, die eine Mischung aus expliziten und impliziten Gegenzügen aufweisen.

Fassen wir zusammen: Mauss hatte in seinem Essay gefragt: „Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, dass der Empfänger sie erwidert?“<sup>168</sup> Nach Allem bisher Gesagten, ist darauf eine eindeutige Antwort zu geben: Mit Blick auf Akzeptanzkontexte liegt in der gegebenen Sache überhaupt keine Kraft, die ein Erwidern bewirken kann. Die Idee, dass in Akzeptanzkontexten eine Gabe akzeptiert wird, die so beschaffen ist, dass sie die Verpflichtung zu einem Gegenzug mit sich führt, der auch noch akzeptiert werden muss, kann ohne Weiteres verworfen werden.<sup>169</sup> Und es handelt sich bei dieser ominösen Kraft auch nicht um ein Vermögen des Anbieters, durch die Gabe eine Gegengabe auszulösen. Zwar liegen die Voraussetzungen für eine Verpflichtung in der Struktur des Angebots begründet und das Angebot ist maßgeblich durch den Anbieter bestimmt, aber letztlich ist es allein das Akzeptanzsubjekt, das mit seiner Akzeptanz die Kraft besitzt, eine Verpflichtung wirksam werden zu lassen – nicht umsonst ist die Rede von Selbstverpflichtung durch Akzeptanz. Und nur dann, wenn das Akzeptanzsubjekt z.B. durch Kenntnis des soziokulturellen Kontextes Kenntnis von einem wie auch immer gearteten Gegenzug hat, der vom Anbieter erwartet wird, und diesen ebenfalls bereit ist zu akzeptieren, können wir gerechtfertigt von Akzeptanz sprechen. Warum diese

---

<sup>166</sup> a.a.O. S.81f

<sup>167</sup> a.a.O. S.83

<sup>168</sup> Mauss, 2005. S. 64

<sup>169</sup> Mauss kennt allerdings Kontexte, bzw. Institutionen, die er als „totale Leistung“ bezeichnet und die eine Verpflichtung enthalten, angebotene Gaben anzunehmen. Ein solcher Annahme-Zwang kann zwar ein Handeln seitens des Akzeptanzsubjekts hervorrufen, das so aussieht, als wäre das Angebot akzeptiert worden, sagt aber nichts über die tatsächliche Einstellung des Subjekts aus. Hier haben wir es also auch nicht mit Akzeptanzkontexten zu tun.

Kenntnis notwendig für das Akzeptieren eines Angebots ist, soll im folgenden Unterkapitel erläutert werden

#### 4.2.2 Die Meinung

n2) x akzeptiert o nur wenn x hat sich eine Meinung über o gebildet

Die zweite notwendige Bedingung für das Akzeptieren eines Angebots durch ein Akzeptanzsubjekt besteht darin, dass das Akzeptanzsubjekt sich eine Meinung über das Angebot bildet. Zwischen „Akzeptieren“ und „Wissen“, klassisch definiert als „*wahre, gerechtfertigte Meinung*“, gibt es einen Zusammenhang.

Neben der in (n1) bereits angesprochenen Forderung, dass ein potenzielles Akzeptanzsubjekt etwas überhaupt als Angebot wahrnehmen muss, um es akzeptieren zu können, können wir nur dann sinnvoll davon sprechen, dass eine Person ein Angebot akzeptiert hat, wenn sie eine wie auch immer geartete Kenntnis über den Inhalt des Angebots besitzt. Nun scheint es zunächst nahezuliegen, anzunehmen, dass ein Akzeptanzsubjekt tatsächlich *wissen* muss, worum es sich bei einem Angebot handelt, um es akzeptieren zu können. Dass dieser Schein trügt, wird im Folgenden deutlich werden. Vorausgeschickt und erst anschließend erläutert, sei hier der Übersichtlichkeit halber, dass, um ein Angebot akzeptieren zu können, die Meinung des Akzeptanzsubjekts über den Inhalt des jeweiligen Angebots nicht notwendig dem Anspruch einer intersubjektiven Rechtfertigung standhalten muss. Das Wahrheitskriterium kann getrost vernachlässigt werden, da es, um von „Akzeptieren“ sprechen zu können, zum einen zureicht, dass die Meinung des Akzeptanzsubjekts hinsichtlich des Angebots auf in extremen Fällen auch nur ihr selbst zugänglichen Gründen basiert und zum anderen das Angebot selbst nicht zwingend in Tatsachen bestehen muss (vgl. Kap. 2.2.1 (e)). Die Schwierigkeiten, die dem Standardbegriff von Wissen anhaften und seit dem Erscheinen von Gettier's Aufsatz<sup>170</sup> im Jahr 1963 expliziert sind, können daher im Akzeptanzzusammenhang guten Gewissens unbeachtet bleiben.

a) In diesem Abschnitt soll gezeigt werden, dass Akzeptanzäußerungen eine propositionale Struktur zugrundeliegt. Es werden zunächst nur zwei verschiedene Formulierungen betrachtet, von denen zwar letztlich nur (ii) relevant sein wird, (i) jedoch, um Missverständnisse zu vermeiden, zur Sprache kommen muss:

---

<sup>170</sup> Vgl. Gettier, Edmund: Is Justified True Belief Knowledge? In: Analysis. Jg. 23. Nr. 6. 1963. S. 121 - 123.

- i. „x akzeptiert o als p“
- ii. „x akzeptiert, dass o“

Die Reduktion auf diese beiden Sätze (und an späterer Stelle auf (ii)) lässt sich damit erklären, dass alle Formulierungen, in denen der Ausdruck „akzeptieren“ vor kommt, sich letztlich auf die propositionale Struktur (ii) „x akzeptiert, dass o“ zurückführen lassen. Im Allgemeinen ist das auf den ersten Blick ersichtlich: Akzeptiert eine Person ein Angebot, das einen deskriptiven Sachverhalt enthält, dann akzeptiert sie, *dass* es sich mit etwas so und so verhält. Akzeptiert sie normative, z.B. moralische Forderungen bzw. Angebote, dann akzeptiert sie, *dass* sie etwas tun oder unterlassen soll.

Akzeptiert eine Person z.B. einen Mietvertrag, dann akzeptiert sie verschiedene, den Vertrag konstituierende Bedingungen. Sie akzeptiert alle bzw. die Mehrheit der einzelnen Bedingungen: Sie akzeptiert, *dass* sie die Haustür nach 20.00 verschließen soll oder *dass* sie auf dem Balkon nicht grillen darf usw. Ebenso verhält es sich mit Formulierungen wie z.B. „x akzeptiert die Evolutionstheorie als plausible Theorie der Entwicklung aller Lebewesen“. Auch dieses Beispiel kann, ohne dass sein propositionaler Gehalt verändert wird, mit: „x akzeptiert, dass die Evolutionstheorie eine plausible Theorie der Entwicklung aller Lebewesen ist“ wiedergegeben werden. Und so lassen sich alle Äußerungen, in denen das Verb „akzeptieren“ das Prädikat bildet, ggf. nach inhaltlicher Analyse des entsprechenden Angebots, in einen oder mehrere Wendungen der propositionalen Form (ii) überführen.

Nun soll die Wendung (i) zur Sprache kommen. Äußerungen wie zum Beispiel „x akzeptiert Theorie t als momentan plausibelste Erklärung für Zusammenhang z“ oder „x akzeptiert Vorschlag v als geeignete Handlungsoption in Situation s“ machen hier keine Schwierigkeiten. Derartige Äußerungen lassen sich leicht in die propositionale Form überführen. Besetzen wir aber die Position von o mit Personen und die Position von p mit soziale Rollen, haben wir es dem Anschein nach mit einer Akzeptanz qua Rolle bzw. qua „Person sein“ zu tun: „x akzeptiert o als Schwiegersohn.“ Es scheint, als bieten Personen (soziale) Rollen an, welche sie bereit sind einzunehmen, wie (i) auch ebenfalls den Anschein erwecken kann, dass Personen sich selbst anbieten. Sätze dieser Art lassen sich ebenfalls auf die Form „x akzeptiert, dass o“ zurückführen, jedoch sind sie, bedingt durch die Wortwahl, semantisch so irreführend, dass sie im Folgenden kurz erläutert werden sollen.

Geht es um das Akzeptieren von Personen, scheinen Angebot und Anbieter prima

facie ein und dieselbe Person zu sein: Eine Person bietet sich selbst an und eine Person wird akzeptiert. Dass diese Formulierung irreführend und missverständlich ist, wird deutlich, betrachtet man eine entsprechende Situation genauer, in der eine Person als Anbieter auftritt und scheinbar sich selbst anbietet. Das kann zum Beispiel in der Form geschehen, dass eine Person sich als Anwaltsgehilfe bewirbt oder sich als Hausmeister anbietet oder – und hierbei handelt es sich ebenfalls um einen Akzeptanzkontext – einen Heiratsantrag macht: Jemand bietet sich als Ehepartner an. Akzeptiert dann der Arbeitgeber oder der bzw. die Auserwählte dieses Angebot, wird der Anbieter *als* Mitarbeiter bzw. *als* Ehepartner akzeptiert. Aus dieser Redeweise: „*x akzeptiert o als p*“ geht nun bereits hervor, dass eine Person, die ein solches Angebot macht, gerade nicht sich selbst, sondern ihre Qualifikation für eine bestimmte soziale Rolle anbietet.

Personen bieten also auch nicht die Rolle selbst an: Rollen sind ihrer Struktur nach überindividuell und beanspruchen intersubjektive Verbindlichkeit.<sup>171</sup> Vielmehr bieten Personen die eigenen Eigenschaften an, sie bieten Fähigkeiten und Fertigkeiten an, von denen sie meinen, dass sie mit den Merkmalen der jeweiligen Position im (sozialen) Rollensystem oder mit potenziell akzeptierbaren Merkmalskomplexen, dabei kann es sich z.B. um Charakteristika des vom Arbeitgeber definierten Anforderungsprofils handeln, übereinstimmen.

Personen bieten also weder Rollen noch sich selbst an. Was soll es auch bedeuten, dass sich eine Person einer anderen Person als „*sie selbst*“, d.h. ohne jede Hinsicht, ohne jede „*Funktion*“ anbietet und von anderen akzeptiert wird? Was soll „*Schröder akzeptiert Müller*“ bedeuten? Eine derartige Äußerung, allein für sich genommen, ergibt in keiner Hinsicht einen Sinn, zudem ist fraglich, ob in einer derartigen Konstruktion überhaupt ein Angebot bestimmt werden kann, da infrage steht, was genau angeboten wird. Um diesem Satz eine Bedeutung zuweisen zu können, kann er als Ellipse von „*Schröder akzeptiert Müller als p*“<sup>172</sup> verstanden werden. Das Angebot, das Müller gemacht hat und das von Schröder akzeptiert wurde, muss inhaltlich expliziert werden, um in einem Akzeptanzkontext Sinn zu ergeben. Für „*p*“ können nun verschiedene sprachliche Ausdrücke eingesetzt werden, die z.B. den Status Müllers oder dessen Eigenschaften bzw. Fähigkeiten, bezeichnen. Wenn das geschehen ist, können wir den Satz in z.B. die Form „*Schröder akzeptiert, dass o*“

---

<sup>171</sup> „Als soziale Rollen werden reziproke Verhaltenserwartungen an den Inhaber einer sozialen Position verstanden.“ Prechtl; Burkard [Hrsg.]: Metzler Philosophie Lexikon. 1999. S. 518

<sup>172</sup> Im Allgemeinen werden derartige Ellipsen in Akzeptanzkontexten im Zusammenhang zwischenmenschlicher Beziehungen benutzt, z.B. „Sie akzeptierten ihn nach ein paar Wochen (als Freund).“

überführen, wobei „o“ z.B. für „*Müller Hausmeister für Schröder wird*“ stehen kann.

Damit sollte nun klar sein, dass Anbieter und Akzeptanzobjekt in Fällen von Akzeptanz qua Qualifikation nicht identisch sein können. Das Angebot von Personen, die scheinbar sich selbst anbieten, besteht tatsächlich in etwas anderem: Angeboten und gegebenenfalls akzeptiert wird ein aus kognitiven, sozialen, emotionalen usw. Eigenschaften, Fähigkeiten und Fertigkeiten zusammengesetztes Ganzes, ein Bündel von tatsächlichen und/oder möglicherweise auch eingebildeten und/oder sogar aus bestimmten Gründen vorgetäuschten<sup>173</sup> Merkmalen, von dem der Anbieter aus welchen Beweggründen auch immer annimmt, es würde dem jeweiligen Erwartungshorizont des Akzeptanzsubjekts entsprechen, d.h. in dieser Hinsicht funktional sein, weshalb dieses angebotene Ganze als „funktionales Merkmalsbündel“ bezeichnet werden kann.

b) Ob der propositionale Gehalt eines Angebotes wahr sein muss, um sinnvoll von „Akzeptieren“ sprechen zu können, soll im Folgenden behandelt werden.

Es besteht Uneinigkeit darüber, von welchen Entitäten ausgesagt werden kann, sie seien wahr (oder falsch). Infrage kommen z.B. Sätze, Behauptungen, Überzeugungen oder Propositionen. Im Akzeptanzkontext haben wir es mit Angeboten zu tun, die im Allgemeinen in grammatisch mehr oder weniger wohlgeformten Sätzen, welche einen bestimmten propositionalen Gehalt haben, ausgedrückt werden können. Die Frage, von welcher Kategorie von Kandidaten das Wahrheitsprädikat ausgesagt werden kann, ist bereits nach den vorhergehenden Ausführungen zugunsten der Proposition entschieden worden und wird im Folgenden beibehalten.

Es gibt viele verschiedene Auffassungen darüber, was wir unter „Wahrheit“ verstehen wollen. Neben deflationistischen Theorien, von denen einige Wahrheit als eine Eigenschaft, andere wiederum Wahrheit gerade nicht als Eigenschaft auffassen, gibt es weitere Wahrheitstheorien, die den Begriff entgegen den erstgenannten als inhaltsreich bestimmen. Hier konkurrieren Anhänger der Korrespondenztheorie mit Anhängern epistemischer Wahrheitstheorien, um nur zwei zu nennen. Dass Wahrheit ein notwendiges Kriterium für Wissen darstellt, ist kaum zu bezweifeln. Wie genau „Wahrheit“ zu bestimmen ist, bleibt strittig. Doch glücklicherweise muss die Frage nach einer allen Rechtfertigungsansprüchen genügenden Definition von „Wahrheit“ hier nicht entschieden werden. Akzeptiert werden kann prinzipiell das-

---

<sup>173</sup> Diese Merkmale können auch vollständig vorgetäuscht sein, so kann beispielsweise ein Journalist sich um eine Arbeitsstelle bewerben, um den Arbeitgeber als Ausbeuter zu entlarven.

jenige, was vom Akzeptanzsubjekt für wahr gehalten wird.<sup>174</sup> Ändert sich dieser Umstand, d.h. wird dem Akzeptanzsubjekt klar, dass seine Meinung über ein Angebot oder bereits bestehendes Akzeptanzobjekt nicht wahr ist, ist auch seine Einstellung hinfällig.

Insofern gibt es einen Zusammenhang zwischen dem Akzeptieren eines Angebots und der objektiven Eigenschaft von Meinungen bzw. dem Gemeinten, wahr zu sein, der zwar nicht darin besteht, dass propositionaler Gehalt von Angebot und Akzeptanzobjekt wahr sein müssen, der aber das Akzeptieren und die Akzeptanz von Propositionen ausschließt, deren Falschheit dem Akzeptanzsubjekt bekannt ist: Niemand, der irgendwann einmal die Winkelsumme eines Dreiecks auf einer Kugeloberfläche berechnet hat, wird den absoluten Geltungsanspruch des Satzes „*Die Winkelsumme im Dreieck beträgt 180 Grad*“ akzeptieren. Akzeptabel ist diese Proposition allenfalls als Satz mit relativer Geltung, nämlich im Geltungsbereich der Euklidischen Geometrie.

In Akzeptanzkontexten ist, wie im vorhergehenden Abschnitt deutlich gemacht wurde, zu beachten, dass auf Seiten des Anbieters von *Annahmen* hinsichtlich der Erwartungen des Akzeptanzsubjekts die Rede ist, nicht von tatsächlichen Erwartungen. Bezuglich des Wahrheitsgehaltes verhält es sich ähnlicher Weise auch auf Seiten der Person, die ein Angebot akzeptiert: Das Akzeptanzsubjekt akzeptiert z.B. ein funktionales Merkmalsbündel, von dem es lediglich *meint*, es würde faktisch vorhanden sein. So kann ein Inhaber einer Kanzlei einen Bewerber als Mitarbeiter akzeptieren und denselben Bewerber als Schwiegersohn ablehnen. Hierbei entscheidet nicht die tatsächliche Qualifikation des Bewerbers für eine der beiden Rollen über Akzeptanz oder Ablehnung, sondern die vom Akzeptanzsubjekt angenommene Qualifikation, die vom Bewerber in besagtem, je nach Rolle verschiedenen strukturierten, funktionalen Merkmalsbündel präsentiert wird. Und auch wenn der Anbieter ein dem angenommenen Erwartungshorizont bestmöglich entsprechendes Merkmalsbündel vorgetäuscht haben sollte, ändert diese Täuschung nichts an der faktischen Akzeptanz des entsprechenden funktionalen Merkmalsbündels.

Akzeptanzobjekten wesentlich ist also keineswegs ihre inhaltliche Übereinstimmung mit intersubjektiv gerechtfertigten bzw. objektiven Gegebenheiten. „Wahrheit“ ist kein Kriterium des propositionalen Gehalts von Angeboten, die akzeptiert werden können, wie es auch kein Kriterium für den propositionalen Gehalt von Ak-

---

<sup>174</sup> Mit dieser Festlegung nehme ich ausdrücklich eine dem Ansatz Cohens (vgl. Kap. 1.5) entgegengesetzte Position ein.

zeptanzobjekten darstellt. Die Rolle des Angebotes wie auch die des Akzeptanzobjekts kann jederzeit von einer Täuschung, sei sie nun beabsichtigt oder nicht, übernommen werden. Die Meinung einer Person über ein Angebot muss also nicht mit tatsächlichen Gegebenheiten übereinstimmen.

Überdeutlich zeigt sich dies in der wissenschaftlichen Theorienakzeptanz: Bestmögliche Übereinstimmung mit empirisch verwerteten und verwertbaren Daten sichert noch lange keine Akzeptanz, wie es die Akzeptanz der Evolutionstheorie in Konkurrenz zur Akzeptanz der Lehre des „Intelligent Design“ zeigt. Im Übrigen bildet der Fakt der Irrelevanz des Wahrheitswertes für den propositionalen Gehalt von Angeboten und Akzeptanzobjekten ebenfalls die Grundlage für die Versprechen, die im politischen Wahlkampf von Parteien gemacht werden und einen Großteil zur Meinung der Bürger beitragen, die diese Parteien schließlich mittels eines Kreuzes auf dem Stimmzettel als bestmögliche Repräsentanten oder geringstes Übel akzeptieren.

Es scheint, als könnten wir in diesem Zusammenhang sogar davon sprechen, dass wir etwas akzeptieren können, das nicht wahr ist. Dann kann davon gesprochen werden, dass Personen Sätze, Theorien, Meinungen etc. *als falsch* akzeptieren. Aber was genau akzeptieren sie in einem solchen Fall? Sie akzeptieren natürlich wiederum ein Angebot, das sie für wahr halten und das in der Behauptung besteht, dass eine Proposition falsch ist.<sup>175</sup>

Fassen wir noch einmal zusammen: Wahrheit ist eine notwendige und weitgehend unstrittige Bedingung für Wissen. Dem Akzeptieren aber ist ein *Wissen* über das Angebot nicht wesentlich. Ein Akzeptanzsubjekt muss nicht einer *wahren*, gerechtfertigten Überzeugung hinsichtlich eines Angebotes sein, um es akzeptieren zu können. Der propositionalen Gehalt faktischer Akzeptanzobjekte wie auch der von Angeboten muss also in keiner Weise tatsächlich wahr sein. Das bedeutet, dass ein Akzeptanzsubjekt zwar Wissen über das Angebot bzw. das Akzeptanzobjekt besitzen *kann*, aber dass dem eben nicht so sein muss. Wissen über ein Akzeptanzobjekt ist weder eine notwendige Voraussetzung für Akzeptanz noch für den Prozess des Akzeptierens.

c) In diesem Abschnitt soll der Frage der Rechtfertigung der Meinung eines Akzeptanzsubjekts hinsichtlich des propositionalen Gehalts eines ihm gemachten Angebots nachgegangen werden. Die drei Kriterien, die den Wissensbegriff kennzeich-

---

<sup>175</sup> Unter Umständen hat Cohen diese Möglichkeit übersehen. Vgl. Cohen, 1989, S. 367-389.

nen, lassen sich seit Platons *Theätet*<sup>176</sup> als objektive Bedingungen (*wahr*), intersubjektive Bedingungen (*gerechtfertigt*) und subjektive Bedingungen (*Meinung*) charakterisieren. Jetzt, da feststeht, dass die Bedingung der Objektivität, die Wahrheit der Proposition von Angeboten und Akzeptanzobjekten in Akzeptanzkontexten nicht notwendig eine Rolle spielen muss, wohingegen der subjektive Teil, die Überzeugung bzw. Meinung, eine notwendige Bedingung des Akzeptierens ist, gilt es zu klären, ob der intersubjektive Aspekt, d.h. der Aspekt der Rechtfertigung, in Akzeptanzkontexten von Bedeutung ist.

Im wissenschaftlichen wie auch alltäglichen Sprachgebrauch existieren verschiedene Bezeichnungen für den subjektiven Anteil von Wissen. Dazu gehören: *glauben*, *meinen*, *überzeugt sein*, *für wahr halten* oder auch *sicher* bzw. *gewiss sein*. Jede für sich beinhaltet gewisse Schwierigkeiten, so steht z.B. *glauben*, drückt es doch gerade ein *sich nicht sicher sein* aus, im Gegensatz zu *wissen*, das ein *sich sicher sein* ausdrückt. Hat jemand jedoch gute Gründe etwas zu *glauben*, müssen, um von „*wissen*“ reden zu können, nur weitere Bedingungen erfüllt sein – so aufgefasst steht *glauben* nicht im Gegensatz zu *wissen*, sondern kann als Voraussetzung von *wissen* aufgefasst werden. Ähnliche Probleme ergeben sich in Bezug auf *meinen*, *überzeugt sein* und *für wahr halten*. Im Falle von *sicher sein* bzw. *gewiss sein* kann die persönliche Sicherheit bzw. Gewissheit, die in einem subjektiven Gefühl von Sicherheit besteht, auch wieder von der sachlichen Gewissheit, die im Wissen besteht, unterschieden werden. Keine dieser Bezeichnungen ist also vollkommen und einwandfrei geeignet, um die subjektive Komponente des Wissensbegriffs zu charakterisieren, und so fällt die Entscheidung hier – zugegebenermaßen mit einiger Willkür – für die *Meinung*, dass etwas der Fall ist. Synonym mit *Meinung* werden im Folgenden ebenfalls *Überzeugung* und *Fürwahrhalten* benutzt.

Als „*Meinungen*“ werden sowohl Propositionen als auch eine bestimmte Sorte propositionaler Einstellungen bezeichnet, wobei letztere in Bezug auf ihren Inhalt als auch auf ihre Stärke differieren. So können sich „[z]wei Überzeugungen [...] inhaltlich unterscheiden, obwohl sie denselben intensionalen Gehalt haben.“<sup>177</sup> Und ebenso können Überzeugungen in unterschiedlichen Graden auftreten: „*Ein verbreiteter Ansatz ist hier, Überzeugungsgrade mit subjektiven Wahrscheinlichkeiten zu identifizieren.*“<sup>178</sup> Wenn also Meinungen subjektive Wahrscheinlichkeiten von „absolut gewiss“ (1) bis „vollkommen unwahrscheinlich“ (0) besitzen können und

---

<sup>176</sup> Vgl.: Platon. *Theätet*. Hg. v. Ekkehard Martens. Stuttgart, 1989. 200d-206b

<sup>177</sup> Ernst, Gehard: *Einführung in die Erkenntnistheorie*. Darmstadt, 2007. S. 63

<sup>178</sup> a.a.O. S. 64

Personen Angebote akzeptieren, deren Propositionen sie für wahr halten, müssen wir im Folgenden davon ausgehen, dass das Akzeptieren eines Angebotes zur Voraussetzung hat, dass eine Person mit einer subjektiven Wahrscheinlichkeit von mindestens 0,5 davon überzeugt sein muss, dass dasjenige, was sie über das entsprechende Angebot in Erfahrung bringen konnte, wahr ist. Die Meinung des Akzeptanzsubjekts über das Angebot ist unmittelbar abhängig von den Informationen, die es über das Angebot (und den Anbieter) hat, und fußt auf Gründen, die auf die vom Akzeptanzsubjekt für wahr gehaltene Proposition rekurrieren.

d) Auf welchem Weg gelangt ein Akzeptanzsubjekt an Informationen über ein Angebot? Mit dieser Frage bewegen wir uns im intersubjektiven Raum des Gebens und Nehmens von Gründen für Meinungen. Und wenn auf diese Weise Gründe für Meinungen angeführt werden, haben wir es mit Rechtfertigungen zu tun. Nun ist es so, dass „*Rechtfertigen [...] ein Sprachspiel [ist], das man nicht nur allein, sondern auch mit anderen spielen kann. Sein Ausgang hängt dabei nicht unwesentlich davon ab, wer die Mitspieler sind.*“<sup>179</sup> Und die Mitspieler in Akzeptanzkontexten sind vor allen anderen das Akzeptanzsubjekt und ein Angebot, wobei es sich bei demjenigen, der es zur Verfügung stellt, nicht zwangsläufig um eine natürliche Person handeln muss, die Rolle des Anbieters kann auch von einer Institution oder einer Organisation übernommen oder sogar mit einem bereits verstorbenen Autor besetzt werden. Wir können wohl guten Gewissens davon ausgehen, dass es in den meisten Akzeptanzkontexten der Anbieter ist, der sein Gegenüber mittels seiner Ansicht nach für die Akzeptanz seines Angebots sprechenden Gründen davon zu überzeugen sucht, das Angebot zu akzeptieren. Dabei müssen die Meinungen des Anbieters über sein Angebot und die von ihm vorgebrachten Gründe für die Akzeptanz seines Angebots keineswegs übereinstimmen, selbstverständlich kann jemand lügen oder Sachverhalte verschweigen, um jemand anderen dazu zu bewegen, sein Angebot zu akzeptieren.

Neben den vom Anbieter vorgebrachten Gründen für die Akzeptanz seines Angebots kann das Akzeptanzsubjekt selbstverständlich alle erdenklichen zur Verfügung stehenden Quellen nutzen, um etwas über das Angebot in Erfahrung zu bringen. Zu diesen Quellen gehören natürlich auch Personen, die Informationen über das Angebot preisgeben wollen. Akzeptanzsubjekte können sich im Zuge der Meinungsbil-

---

<sup>179</sup> Kienzle, Bertram: Wissen, Indexikalität und Sozialität. In: Zeitschrift für Semiotik. Bd. 21; Heft 1. 1999. S. 32

dung, auf einen „*gemeinsam bewohnte[n] »Raum von Gründen«*“<sup>180</sup> stützen, schreibt Forst in „Das Recht auf Rechtfertigung“<sup>181</sup>.

Das bedeutet, dass die Zahl der Mitspieler im Sprachspiel „Rechtfertigung“ von Angebot zu Angebot variieren kann und vom Interesse und den zur Verfügung stehenden Möglichkeiten des Akzeptanzsubjekts abhängig ist, an Informationen, die das zu akzeptierende Angebot direkt oder auch indirekt betreffen, zu gelangen. Und nicht nur die Zahl der Mitspieler nimmt eine wichtige Rolle im Prozess der Meinungsbildung ein, sondern auch die Qualität der von ihnen gegebenen Informationen, wobei unter „Qualität“ neben der Komplexität auch der Wahrheitswert der jeweiligen Propositionen fällt. Gewinnt das Akzeptanzsubjekt die seine Meinung rechtfertigenden Gründe also aus einem intersubjektiv zugänglichen Raum und ist es damit in der Lage, Dritten gegenüber die eigene Meinung zu plausibilisieren, dann ist es im Besitz einer vor sich selbst und vor diesen Dritten gerechtfertigten Meinung, denn „*Gründe stellen [...] einen tragenden Grund her, auf dem Überzeugungen und Handlungen von Vernunftwesen ,stehen' bzw. ,bestehen' können.*“<sup>182</sup> Kann es das nicht, sei es, weil die Gründe das nicht hergeben, sei es, weil das Akzeptanzsubjekt die eigenen Gründe, obwohl sie prinzipiell intersubjektiv zugänglich sind, nicht in adäquater Form äußern kann, können wir nicht mehr davon ausgehen, dass die Meinung des Akzeptanzsubjekts gerechtfertigt ist.

e) Müssen die Gründe, die ein Akzeptanzsubjekt der eigenen Meinung zugrunde legt, intersubjektiv gerechtfertigt werden können? Oder ist es für Akzeptanzkontakte zureichend, dass ein Akzeptanzsubjekt im Extremfall ausschließlich ihm selbst zugängliche Gründe für seine Meinung über ein Angebot hat? Können wir in diesem Zusammenhang überhaupt von „Rechtfertigung“ sprechen? Möglicherweise hilft es an dieser Stelle weiter, zwei Formen von Rechtfertigung zu unterscheiden: Die *persönliche Rechtfertigung* besteht darin, dass eine Person darin gerechtfertigt ist, etwas zu meinen, zu glauben oder davon überzeugt zu sein. Sie muss sich allerdings in diesem Zusammenhang epistemisch verantwortlich verhalten.

Die *sachliche Rechtfertigung* hingegen rechtfertigt eine Überzeugung tatsächlich. Die Gründe für persönliche und sachliche Rechtfertigungen können sich also jeweils unterscheiden, erstere können, sofern die Person sich epistemisch verantwortlich verhält und die Gründe rational sind, subjektiver Natur sein, letztere müssen ei-

---

<sup>180</sup> Forst, 2007. S. 24

<sup>181</sup> Ebd.

<sup>182</sup> a.a.O. S. 23

ne Überzeugung *tatsächlich* rechtfertigen.

Nur auf der Basis von Gründen der zweiten Gruppe können Personen zu wahren, gerechtfertigten Überzeugungen, zu Wissen gelangen. Nur diese letzte Sorte von Rechtfertigungen gehen in den klassischen Wissensbegriff ein. Und eben deshalb spielt diese Art der Rechtfertigung in Akzeptanzkontexten keine Rolle. In Akzeptanzkontexten darf vernünftigerweise die sachliche Rechtfertigung keine notwendige Bedingung für ein Akzeptieren sein, können Personen Angebote doch aus Gründen akzeptieren, die keineswegs objektiven Tatsachen entsprechen, wie im Zusammenhang mit der objektiven Komponente des Wissensbegriffs bereits erläutert wurde.

Die persönliche Rechtfertigung scheint also diejenige zu sein, die von Bedeutung für das Akzeptieren ist. Allerdings ist es nun die Rationalitätsforderung im Rahmen der Bedingung der epistemischen Verantwortlichkeit des Akzeptanzsubjekts, die auch die persönliche Rechtfertigung für eine notwendige Rolle in der Gesamtheit der Akzeptanzkontexte disqualifiziert. Das wird klar, führen wir uns vor Augen, dass in einigen, wie z.B. rechtlich bindenden Akzeptanzkontexten, der Bedingung der epistemischen Verantwortlichkeit des Akzeptanzsubjekts insofern Raum gegeben wird, als z.B. nur erwachsene, geistig gesunde Personen Verträge unterzeichnen dürfen und damit ihrer Akzeptanz Ausdruck verleihen können. In einigen anderen Akzeptanzkontexten hingegen, wie z.B. dem Akzeptieren von Angeboten wie Meinungen, Forderungen oder Versprechen anderer Personen, wird ein epistemisch verantwortliches Handeln seitens des Akzeptanzsubjekts nicht prinzipiell als notwendig vorausgesetzt.<sup>183</sup>

Personen können ihre Meinungen, die der Akzeptanz von Angeboten zugrunde liegen, folglich auf unterschiedlichste Gründe stützen, die keineswegs einer epistemisch verantwortungsvollen Haltung entspringen und auch keinen Rationalitätskriterien genügen müssen. Auch in vielen moralischen Kontexten werden Meinungen über bestimmte Ge- und Verbote mittels dogmatischer Gründe gerechtfertigt, die z.B. nur einer einzelnen Glaubensgemeinschaft bzw. einer kleinen Gruppe zugänglich sind.

Insofern verbleibt die Forderung nach der Rechtfertigung der Gründe innerhalb je-

---

<sup>183</sup> Zu Angeboten, deren Akzeptanz kein epistemisch verantwortliches Handeln voraussetzt, gehören auch die im Wahljahr gemachten Angebote von Parteien, die Interessen der Bürger bestmöglich zu vertreten. Epistemisch verantwortlich würde ein Akzeptanzsubjekt, das vorhat wählen zu gehen, nur dann handeln, sähe es sich im Vorfeld der Wahl das jeweilige Parteiprogramm genau an. Dass ein solches Handeln zwar wünschenswert, aber in der Praxis wohl eher selten der Fall ist, unterstelle ich hier guten Gewissens.

nes Personenkreises, der das Akzeptanzsubjekt bildet und dabei kann es sich auch nur um eine einzelne Person handeln. Aber hier gibt es einen Unterschied zwischen Einzelpersonen und Pluralpersonen (Vgl. dazu Kap.5, Abschnitt 5.2.2) in der Rolle von Akzeptanzsubjekten: Befinden sich Gruppen in der Rolle von Akzeptanzsubjekten, müssen Gründe, sofern sie einer – wenn auch bloß persönlichen – Rechtfertigung dienen können sollen, von ihren Mitgliedern geteilt werden können, insofern sich also doch auf einen – wenn auch bloß von den Gruppenmitgliedern geteilten – gemeinsamen Raum von Gründen stützen.<sup>184</sup>

Fassen wir zusammen: Äußerungen, in denen das Wort „akzeptieren“ vorkommt, lassen sich auf die propositionale Form „*x akzeptiert, dass o*“ bringen. Für *o* können Propositionen eingesetzt werden. Weder der propositionale Gehalt des zur Akzeptanz stehenden Angebots noch der des Akzeptanzobjekts müssen tatsächlich wahr sein, akzeptiert werden kann dasjenige, was vom Akzeptanzsubjekt für wahr gehalten wird. Das entspricht der phänomenologischen Unterscheidung zwischen Bezugssubjekt einer intentionalen Einstellung und realem Objekt in der Welt. Die Meinung des Akzeptanzsubjekts über ein Angebot muss nicht mit objektiven Gegebenheiten übereinstimmen. Weiterhin spielt der Aspekt der Rechtfertigung der subjektiven Meinung des Akzeptanzsubjekts in Akzeptanzkontexten nur insofern eine Rolle, als die Gründe für die Meinung des Akzeptanzsubjekts über ein Angebot zwar einem intersubjektiv zugänglichen Raum von Gründen und Begründungen entspringen können, dies aber nicht müssen. Dieser Raum kann auch ausschließlich auf das jeweilige Akzeptanzsubjekt, sei es nun eine Pluralperson oder eine Einzelperson, beschränkt sein. Das bedeutet, dass ein Akzeptanzsubjekt Gründe für die eigene Meinung über ein Angebot haben kann, die sich jeglicher intersubjektiver Verständlichkeit entziehen.

Es darf also auf keinen Fall ausgeschlossen werden, dass die Meinung des Akzeptanzsubjekts im Akzeptanzkontext auch vernunftwidrige und dem gesunden Menschenverstand offenbar widersprechende Gründe enthalten kann, damit sind Extremfälle angesprochen, die ein Akzeptieren aus irrationalen und ü bis auf das Akzeptanzsubjekt ü niemandem verständlichen Gründen charakterisieren. Diese Fälle, in denen wir vielleicht von „irrationaler Akzeptanz“ sprechen können, müssen in einem tragfähigen Konzept von Akzeptanz berücksichtigt sein.

---

<sup>184</sup> Zur Debatte über die von Gruppen geteilten Überzeugungen und Absichten und die von Gruppen ausgeführten Handlungen vgl. z.B. die Aufsatzsammlung „Kollektive Intentionalität“: Schmid; Schweikard, 2009

Hinzuzufügen ist jetzt nur noch, dass sich Akzeptanzsubjekte selbstverständlich in ihrer Meinungsbildung epistemisch verantwortlich verhalten *können*, nur *müssen* sie es eben nicht. Akzeptanzsubjekte, seien es Einzel- oder Pluralpersonen, können Angebote aus Gründen akzeptieren, die nur ihnen allein zugänglich sind, d.h. keinem, in seiner Intersubjektivität über das Akzeptanzsubjekt hinausgehenden, Rechtfertigungsanspruch genügen.

#### 4.2.3 Die guten Gründe

n3) x akzeptiert o nur wenn x heißt o gut.

Die dritte, für das Akzeptieren eines Angebots durch ein Subjekt notwendige Bedingung besteht darin, dass das Akzeptanzsubjekt das Angebot gutheißt, über welches es sich eine Meinung gebildet hat. Das Wort „gut“ als individuell invariante Leitwort der Ethik ist an dieser Stelle nicht gemeint, vielmehr kennzeichnet „gut“ im Akzeptanzzusammenhang eine individuelle Auswahl ü eine Auswahl, die von Person zu Person variieren kann. Die Verwendungsweisen des Ausdrucks „gut“ lassen sich nach seinem klassifikatorischen, komparativen und ggf. auch metrischen Gebrauch unterscheiden. Allen gemein ist, dass „[w]er immer es in einer attributiven Konstruktion der Form ‚gutes Soundso‘ verwendet, [...] damit unter den Soundso die guten Soundso aus[wählt]. So verstanden gehört das Wort ‚gut‘ zu den Auswahloperatoren.“<sup>185</sup> Der Unterschied zu seiner Verwendung in moralischen Kontexten „macht sich [...] an den Auswahlen bemerkbar, die mit seiner Hilfe vorgenommen werden.“<sup>186</sup> Damit eine Person aber überhaupt entscheiden kann, ob sie ein Angebot gutheißt oder nicht, muss sie zu einer Meinung über das Angebot gekommen sein, was sie befähigt, das Angebot in vielfältigen Hinsichten bewerten zu können. Der Modus der kognitiven Bezugnahme auf ein Angebot charakterisiert in Akzeptanzkontexten jenen intentionalen Zustand, der der Möglichkeit des Gutheißens des selben Objekts vorausgeht. Nichtsdestotrotz darf nicht ausgeschlossen werden, dass auch Emotionen und Gefühle in diesem Zusammenhang eine Rolle spielen, wir müssen selbstverständlich auch Szenarien des Akzeptierens in Betracht ziehen, in denen allein ein affektiver intentionaler Zustand über Gutheßen oder Ablehnen des Bezugsobjekts entscheidet.

Personen sind nicht nur in der Lage Auswahlen zu treffen, sondern ebenfalls, diese

---

<sup>185</sup> Kienzle, Bertram: Die Bestimmung des Janus. Ereignisontologische und ereignislogische Grundlagen des analytischen Existenzialismus. Tübingen, 2007. S. 285

<sup>186</sup> Ebd.

Auswählen zu ordnen.<sup>187</sup> Die Auswählen können in Akzeptanzkontexten von Akzeptanzsubjekt zu Akzeptanzsubjekt variieren, wie sie ebenso innerhalb der Lebenszeit einer Person in Abhängigkeit von vielen weiteren Faktoren, die wir hier unter dem Begriff der Lebensumstände fassen wollen, variieren können. Damit ist die Auswahl des jeweils für eine Person Guten nicht nur abhängig von den Überzeugungen, die sie über Angebote gebildet hat, sondern auch von ihren Lebensumständen und der Zeitstelle, an der ihr ein Angebot gemacht wird. Eine neue Auswahl kann jederzeit die alte Auswahl überlagern, wenn die neue Auswahl hinsichtlich eines zu jenem Zeitpunkt und zu jenen Lebensumständen für das Akzeptanzsubjekt relevanten Punktes ihm als die bessere erscheint. Am stärksten beeinflusst wird das Gutheißen des jeweiligen Angebots jedoch durch die persönlichen Überzeugungen. Ändern sich die Überzeugungen, verändert sich auch die subjektive Auswahl des Guten.<sup>188</sup>

Hierbei darf natürlich auch nicht ausgeschlossen werden, dass sich Meinungen bereits während des Akzeptanzprozesses, durch ein Hinzukommen oder Wegfallen von den sie stützenden Gründen, in die eine oder andere Richtung verschieben können. Dasjenige, was zu einer bestimmten Zeitstelle (an einem bestimmten Ort) unter Berücksichtigung von Überzeugung und Vergleichshinsichten von einer Person als gut ausgewählt wird, kann selbstverständlich bei Veränderung eines der genannten Faktoren variieren. Akzeptanzsubjekte können hinsichtlich dessen, was sie für gut befinden, also *jederzeit* eine neue Auswahl treffen, die ihre alte Auswahl überlagert. Sie werden dasjenige Angebot akzeptieren, das ihnen als das bessere erscheint.

Zusammenfassend können wir festhalten, dass in Akzeptanzkontexten Personen Auswählen des Guten treffen, die sich nach dem richten, was diese Personen zu einer bestimmten Zeit in bestimmten Hinsichten ihren Überzeugungen entsprechend für gut befinden.

---

<sup>187</sup> Auswählen treffen und ordnen, können Personen aufgrund ihres Charakters. Vgl.: Kienzle, 2007. S. 313

<sup>188</sup> Eine wichtige Frage hierbei ist, ob externe Gründe etwas Gegebenes für das Subjekt darstellen. Waren praktische Gründe mit der moralischen Verpflichtung gegeben, (gleichsam *mitgegeben*), dann bestünde keine Veranlassung die Verbindlichkeit für den Einzelnen zu thematisieren. Moralische Forderungen, Normen, Verpflichtungen stünden uns als etwas Fremdes gegenüber, dem wir aus uns fremden Gründen folgten. Moralische Gründe können aber auch insofern externe Gründe sein, als sie mir angeboten werden und dann kann ich sie mir zu eigen machen, kann sie akzeptieren. Hier wird eine Grenze des Denkschemas von Externalismus und Internalismus sichtbar. Angebote können wir als Spezialfälle von Auswählen verstehen, sie werden von außen an uns herangetragen und meine Wahl handlungsleitender Maximen treffe ich nach Wertgesichtspunkten unter einer selbstgegebenen Auswahl. Ich wähle das, was gut für mich ist unter den Möglichkeiten, die ich mir selbst zuerstgelegt habe, die meine eigenen Auswählen sind. Insofern greift das Denkmodell von Externalismus und Internalismus möglicherweise nicht, wenn wir uns mit der Akzeptanz im Hinblick auf eigene Auswählen beschäftigen.

Mit dem Erfüllen dieser letzten Bedingung schließt der Prozess des Akzeptierens ab, was auch bedeutet, dass das Akzeptanzsubjekt eine dem Gehalt seiner Einstellung entsprechende Handlungsbereitschaft entwickelt hat. Diese Handlungsdisposition charakterisiert die Einstellung „Akzeptanz“ selbst und wird, ob der hinsichtlich der Definition vorgenommenen Trennung von Zustand und Prozess, d.h. von Akzeptanz und Akzeptieren, nicht zu den notwendigen Seinsbedingungen des Akzeptierens gerechnet. Wenn ein Angebot akzeptiert ist, dann liegt mit der Akzeptanz eine dem Gehalt der Einstellung entsprechende Handlungsbereitschaft vor.

Empirisch betrachtet wird nicht jedes Akzeptanzsubjekt eine oder mehrere seiner Akzeptanz entsprechende Handlungen vollziehen, aber wir können Akzeptanzsubjekten, die ein Angebot aus für sie guten Gründen akzeptiert haben, guten Gewissens die Bereitschaft unterstellen, ihren guten Gründen gemäß und nicht ihnen zuwider zu handeln. Die Bedingungen n1 – n3 sind jede für sich genommen notwendige und zusammen hinreichende Bedingungen dafür, dass der Satz „*x akzeptiert o*“ wahr ist. Wenn einer Person also ein Angebot gemacht wurde, sie sich eine Meinung über das Angebot gebildet hat und es gutheißen, dann hat sie das Angebot akzeptiert, dann liegt Akzeptanz vor. Kommt eine dieser Einstellung entsprechende Handlung hinzu, ist die Akzeptanz für Dritte wahrnehmbar.

## 5. Akzeptanzkomponenten

Der Akzeptanzbegriff ist ein relationaler Begriff, wie auch das Akzeptanzphänomen eine relationale Struktur hat. Damit werden zwei Komponenten zueinander in Beziehung gesetzt: Ein Akzeptanzsubjekt und ein Angebot, wobei letzteres nach seiner Akzeptanz als Akzeptanzobjekt fungiert. Hinzu kommt ein Subjekt und Objekt einschließender Akzeptanzkontext. Im Folgenden werden neben der Bestimmung dessen, was wir unter „Akzeptanzkontext“ verstehen wollen, diejenigen Entitäten bestimmt, die in der Rolle von Akzeptanzsubjekten und -objekten auftreten können.

### 5.1 Akzeptanzkontext

Als „Akzeptanzkontext“ sollen der inhaltliche wie auch der gedankliche und sprachliche Zusammenhang bezeichnet werden, in dem der Prozess des Akzeptierens eines Angebots durch eine Person steht und in den Äußerungen, die Akzeptanz ausdrücken, eingebettet sind, so dass sie aus ihm heraus verstanden werden können und ggf. werden müssen. Akzeptanzkontakte enthalten Informationen über Sach- und Situationszusammenhänge, sie geben mehr oder minder detailliert Auskunft über den Anbieter, dessen Angebot und die interne Struktur des Angebots, wie sie ebenfalls Auskunft geben können über Qualität der Überzeugung des Akzeptanzsubjekts, das Akzeptanzsubjekt selbst oder die Gründe, die zu dieser Überzeugung geführt haben.

Akzeptanzkontakte sind mit unterschiedlichen Determinanten ausgestattet: Da ist zum einen der Anbieter, der für das Gefüge eines Akzeptanzkontextes bestimmend ist: Er bietet ein Objekt an, das in der Rolle des Angebots akzeptiert werden kann. Die „Rolle“ ist ursprünglich der Begriffswelt des Theaters entlehnt, sie bezeichnet die Funktion eines Darstellers, der auf eine Weise handelt, die ein Autor in einem Stück für eben diese Rolle vorgesehen hat. Auf das relationale Gefüge der Akzeptanzkomponenten übertragen, ist derjenige, der ein Angebot zur Akzeptanz bereitstellt, auch derjenige, der die Bedingungen festlegt, unter denen ein Akzeptieren überhaupt erst in Gang gesetzt werden kann. Demjenigen in der Rolle des Anbieters kann neben der Übernahme seiner Rolle auch gewissermaßen die Autorenschaft für die ersten Akte des Stücks „Akzeptanzkonfiguration“ zugeordnet werden. Der Anbieter ist derjenige, der die Rolle des Angebots konzipiert hat und den/die Darsteller für die Rolle „Angebot“ besetzt. Der Anbieter „konfiguriert“ den Kontext, er legt

mit seinem Angebot die Rahmenbedingungen für eine Ausgangssituation fest, in der akzeptiert oder abgelehnt werden kann. Anders gesagt: Seine Handlung, die in der Bereitstellung eines Angebotes besteht, eröffnet einen Akzeptanzkontext. Abgeschlossen aber wird ein Akzeptanzkontext erst dann, wenn seitens eines Akzeptanzsubjekts die Akzeptanz des entsprechenden Angebots vorliegt.

Das Akzeptanzsubjekt bildet die andere konstitutive Determinante eines Akzeptanzkontextes. Gleich dem Anbieter übernimmt auch das Akzeptanzsubjekt die Autorenschaft für einige Akte des Stücks „Akzeptanzkontext“ – allerdings muss es mit den vorab getroffenen Festlegungen des Anbieters arbeiten, wobei jener wiederum insofern auf seinen „Koautor“ angewiesen ist, als er sein Stück weder ohne die Rolle des Akzeptanzsubjekts, noch ohne Darsteller für diese Rolle erfolgreich zu Ende bringen kann. Ein Anbieter kann einen Akzeptanzkontext eröffnen, aber nur das Akzeptanzsubjekt kann ihn mit seiner Akzeptanz schließen.

In Akzeptanzkontexten sind also Anbieter, Akzeptanzsubjekt und Angebot in mitunter wechselseitiger Weise auf einander bezogen. Ein Akzeptanzkontext wird sowohl anbieterseitig als auch von Seiten des Akzeptanzsubjekts in seiner Beschaffenheit und seinen Eigenschaften bestimmt.

## 5.2 Akzeptanzsubjekte

In diesem Abschnitt wird erläutert, warum die Rolle von Akzeptanzsubjekten ausschließlich mit Personen besetzt werden kann und es wird gezeigt, dass neben Einzel- auch Pluralpersonen als Akzeptanzsubjekte fungieren können.

Die Akzeptanz als relationales Phänomen setzt ihrem Wesen nach jemanden voraus, der etwas akzeptiert. Ein Angebot jeglicher Art akzeptieren zu können, bedeutet für das Akzeptanzsubjekt, bestimmte Vermögen zu besitzen und verschiedene Fähigkeiten ausüben zu können: Das Akzeptanzsubjekt muss sich eine Meinung über das Angebot bilden können, es in den Erfahrungs- und den Wertehorizont einordnen können und in der Lage sein, eine Auswahl des jeweils Guten zu treffen. Weiterhin besteht die Möglichkeit der Verlautbarung der eigenen Akzeptanz. Damit legt sich das Akzeptanzsubjekt für Dritte wahrnehmbar auf die Zukunft hin fest, es muss folglich eine Vorstellung von der eigenen Zukunft haben. Das Akzeptanzsubjekt muss in der Lage sein, die mit der Akzeptanz eines Angebotes einhergehenden möglichen Konsequenzen wenigstens zum Teil abzusehen. Dieser Sachverhalt manifestiert sich zum Beispiel im deutschen Recht darin, dass Kinder bis zur Volljährigkeit

nur mit elterlichem Einverständnis oder dem Einverständnis eines Vormunds bestimmte Verträge unterzeichnen und damit die Vertragsbedingungen akzeptieren dürfen.

Sich eine Meinung über ein Angebot zu bilden und wenigstens teilweise einsehen zu können, welche Konsequenzen sich aus der Akzeptanz dieses Angebots ergeben könnten, setzt bestimmte kognitive Fähigkeiten bzw. Kompetenzen voraus. Hierunter können u.a. die Bewertung und die Einordnung des jeweiligen Angebotes in den eigenen Erfahrungshorizont gefasst werden, die Einordnung eines bis dahin nicht auf diese Weise behandelten Gedankens bzw. Sachverhalts und die sich daraus ergebende individuelle Schlussfolgerung, die über Ablehnung oder Akzeptanz entscheidet. Eine Äußerung wie: „*Der Hund akzeptiert sein Futter nicht*“, scheint danach Hunde mit diskursiven Fähigkeiten auszustatten.<sup>189</sup> Aber auch eine Bank, die auf Plakaten und in Briefen anpreist, dass ihre jeweilige EC-Karte an weltweit soundso viel Automaten akzeptiert wird, bescheinigt ihren Automaten damit Verstandestätigkeit.

Hierbei haben wir es mit einer alltagssprachlichen Verwendung des Akzeptanzbegriffs zu tun, die sich von der fachsprachlichen Verwendung in ähnlicher Art und Weise unterscheidet, wie es z.B. bei Begriffen wie dem medizinischen Fachbegriff „Depression“ der Fall ist, der mittlerweile jede Art von andauernder Trauer beschreibt und nicht nur die Melancholie verdrängt hat oder wie es bei dem auch in der Philosophie verwendeten Fachbegriff „Identität“ der Fall ist, der in der AlltagsSprache synonym mit dem der „Persönlichkeit“ bzw. des „Charakters“ verwandt wird oder wie es bei dem Begriff „Philosophie“ selbst geschieht, der alltagssprachlich gleichbedeutend mit „Lebenseinstellung“ benutzt wird.

In den in Kap 2.2 angeführten Beispielen für Akzeptanzdefinitionen waren als Akzeptanzsubjekte nicht „Menschen“, sondern immer „Personen“ und „Personengruppen“ angegeben. Die Gründe hierfür liegen, wie bereits angedeutet, in verschiedenen menschlichen Vermögen und auf deren Basis sich entwickelnden Fähigkeiten: Die Einordnung eines Angebotes in den eigenen Erfahrungshorizont setzt gewisse kognitive Vermögen voraus, die alle Menschen besitzen und sie setzt darauf gründende Fähigkeiten voraus, die nicht alle Menschen besitzen bzw. nicht alle Menschen ausüben können. Babys besitzen zwar das Vermögen, in der Zukunft Gründe gegeneinander abzuwägen und dann Schlüsse ziehen zu können, doch sie besitzen

---

<sup>189</sup> Ich bin nicht sicher, ob Hunde oder andere Tiere in der Lage sind, Verstandestätigkeiten in dem genannten Sinne zu vollziehen. Diese Frage wird aber sicher nicht in dieser Arbeit entschieden werden.

noch nicht die entsprechenden Fähigkeiten. Bewusstlose Menschen besitzen sowohl das Vermögen als auch die Fähigkeit zu schlussfolgern, doch sie können diese Fähigkeit nicht ausüben. Etwas zu akzeptieren ist ein kognitiv-affektiver Prozess, der zuallererst ein bewusstes Wahrnehmen eines Angebots als solchem und dann ein Beurteilen und Bewerten desselben erfordert. Insofern kommen als Akzeptanzsubjekte nur Menschen in Frage, die bestimmte kognitive Fähigkeiten besitzen und in der Lage sind, diese auch bewusst einzusetzen. Dazu zählen u.a. Bewusstsein (einschließlich Selbstbewusstsein) und Urteilsfähigkeit. Was unterscheidet also Menschen, die dieser Fähigkeiten mächtig sind, von Menschen, die das nicht sind? Was unterscheidet in diesem Zusammenhang Menschen von Personen?

### 5.2.1 Personen

Im außertheoretischen Kontext ist die Verwendung des Begriffes „Person“ eine höchst unterschiedliche. Ist zum Beispiel ein Veranstaltungsort für 300 Personen zugelassen, wird der Begriff „Person“ synonym mit dem des Menschen verwendet. Ist ein Fahrstuhl für 10 Personen bzw. 700 kg zugelassen, dann wird auf eine bestimmte Eigenschaft von Körpern durchschnittlicher Erwachsener Bezug genommen. Im Strafrecht kann einem Menschen der Status der Person abgesprochen werden, wenn die Bedingung der Zurechenbarkeit von Handlungen nicht erfüllt ist. So unterschiedliche Charakteristika wie Menschsein, Handlungsfähigkeit, Körperlichkeit, Erinnerung, Reflexion, Bewusstsein und Selbstbewusstsein gelten als konstitutiv für Personen.

Nach Hobbes<sup>190</sup> hat John Locke den ersten, wirkmächtigen Beitrag zum Begriff der Person und ihrer Identität im ausgehenden 17. Jahrhundert geleistet, in der zweiten Auflage seines „Versuches über den menschlichen Verstand“<sup>191</sup>. Er legt das Hauptgewicht auf das Selbstbewusstsein und fügt einen weiteren wichtigen Aspekt hinzu: die Identität. Locke versteht unter „Person“ „*ein denkendes, verständiges Wesen, das Vernunft und Überlegung besitzt und sich selbst als sich selbst betrachten kann. Das heißt, es erfasst sich als dasselbe Ding, das zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten denkt.*“<sup>192</sup> Personen sind Wesen, die neben anderen sie auszeichnenden Eigenschaften ein Bewusstsein von der eigenen Identität über die Zeit

---

<sup>190</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan. Hg. v. Hermann Klenner. Philosophische Bibliothek Bd. 491. Hamburg, 1996. [1651] S. 134 (Kap. XVI: Von Personen, Urhebern und durch Personen vertretenen Dingen)

<sup>191</sup> Locke, 2006 [1694]

<sup>192</sup> a.a.O. II.xxvii.9

hinweg besitzen. Wie eingangs schon einmal festgehalten, legt sich eine Person mit dem Akzeptieren eines Angebots auf eine mehr oder weniger lange Zeitspanne in der Zukunft hin fest. Um das tun zu können, muss diese Person ein Bewusstsein von sich selbst besitzen, das ihr die Vorstellung von (der Identität mit) sich selbst zu einem Zeitpunkt  $t$  in ihrer Zukunft ermöglicht.

Das ist eine Auffassung von „Person“, die das Personsein an bestimmte Fähigkeiten und Eigenschaften knüpft, und wer diese nicht besitzt, ist keine Person. Sie schließt z.B. Säuglinge und Embryonen aus, aber auch bewusstlose oder im Koma befindliche Menschen haben diese Eigenschaften nicht. Die Relevanz eines eindeutigen Personenbegriffs für die rechtliche und moralische Praxis ist unbestritten, eine ausführliche Auseinandersetzung mit demselben ist in dieser Arbeit und für diese Aufgabenstellung weder zu leisten noch notwendig. Für die Klassifikation von Akzeptanzsubjekten soll hier Lockes Definition von „Person“ zugrunde gelegt werden, welche kognitive Fähigkeiten von Personen im Unterschied zu Menschen bestimmt und die Identität von Personen über die Zeit hinweg zugrunde legt.

Akzeptanz hatten wir als eine affirmative Einstellung von Personen gegenüber angebotenen Objekten bestimmt, die sich in einer Disposition manifestiert, der eigenen Überzeugung entsprechend zu handeln. Um gerechtfertigt und sinnvoll von der Akzeptanz eines Objekts durch ein Subjekt sprechen zu können, müssen bestimmte Eigenschaften wie Rationalität, Urteilsvermögen und Selbstbewusstsein bei demselben gegeben sein, es muss in der Lage sein, seine darauf gegründeten Fähigkeiten auch auszuüben und es muss ein Bewusstsein seiner Identität über die Zeit hinweg besitzen. Ein Subjekt, das tatsächlich den Akt des Akzeptierens vollziehen können soll, muss ein Wesen sein, das sich in der ersten Person Singular auf sich selbst beziehen und seine Bewusstseinsinhalte zu Erkenntnissen verarbeiten kann. All diese Voraussetzungen werden von Personen erfüllt. Die Rolle von Akzeptanzsubjekten wird prinzipiell von Personen übernommen.

Aber wie verhält es sich dann mit Personengruppen? Ist beispielsweise ein Staat nach den genannten Kriterien in der Lage etwas zu akzeptieren? Die Rede von Verträgen, die von Regierungen oder Staaten akzeptiert werden, legt dies zumindest nahe.

### 5.2.2 Gemeinschaftliche Akzeptanz

Staaten sind keine natürlichen Personen, sie haben kein eigenes Bewusstsein und ihnen kommt der Personenstatus nicht von Natur aus zu. Dennoch können sie die Rolle von Personen übernehmen.

Viele Philosophen, unter ihnen Hobbes<sup>193</sup> und auch Kant, der in der „Metaphysik der Sitten“ eine Person als „*dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind*“<sup>194</sup> definiert, legen bei der Bestimmung von Personalität das Gewicht auf die Zurechenbarkeit von Handlungen. Legen wir also dem Personenbegriff die Dimension des Handelns und damit die Zurechenbarkeit von Handlungen zugrunde, können wir Handlungen, die mehrere Personen gemeinsam vornehmen, als kollektive Handlungen klassifizieren, als gemeinsame Handlungen von Gruppen. Diese Gruppen wiederum können wir als Personen auffassen.

Nun wurde in den letzten 20 Jahren eine nicht nur auf die Philosophie beschränkte Debatte<sup>195</sup> geführt, die immer noch andauert und deren Ausgangspunkt in derartigen Gruppenhandlungen liegt. Das gemeinsame Handeln ist in vielerlei Hinsicht in den Blick gerückt, sei es in Bezug auf die Zuschreibung von Verantwortlichkeit, sei es hinsichtlich seiner Bedeutung für die Struktur sozialer Ordnungen. Die Ansätze sind heterogen, die Autoren gehen in ihren Schlussfolgerungen weit auseinander. Konsens zwischen den meisten, an der Debatte um das kollektive Handeln maßgeblich beteiligten Autoren besteht aber darüber, dass es eine kollektive Absicht ist, die Gruppenhandlungen von individuellen Handlungen unterscheidet. „*Der Unterschied zwischen individuellen und gemeinsamen Handlungen besteht mithin darin, dass die ersten individuell, die letzteren aber gemeinsam intendiert werden*“<sup>196</sup>, schreibt Schmid zusammenfassend. Hierbei geht es nicht darum, die Intentionalität einem einzelnen Subjekt zuzusprechen, das in einer Einzelperson oder in einer Plu-

---

<sup>193</sup> Hobbes, 1996 [1651]. S. 134 (Kap. XVI): Von Personen, Urhebern und durch Personen vertretenen Dingen: „Person ist, wem Worte oder Handlungen vom Menschen beigelegt werden, und zwar entweder seine eigenen oder die eines anderen; wenn seine eigenen, so ist er eine natürliche Person, wenn die eines anderen, eine fingierte Person.“

<sup>194</sup> MS, 223

<sup>195</sup> Vgl. z.B. Searle, John R.: Collective Intentions and Actions. In: Cohen, P.; Morgan J. and Pollack, M. [Hrsg.]: Intentions in Communication. Cambridge, Mass, 1990. S. 401-415. Oder: Gilbert, Margaret: Sociality and Responsibility. New Essays in Plural Subject Theory. Lanham, 2000. Oder: Tuomela, Raimo: Gemeinsame Absichten. In: Meggle, Georg [Hrsg.]: Analyomen 2. Proceedings of the 2nd conference „Perspectives in analytical philosophy. Vol 3. Berlin, New York, 1997. Oder: Bratman, Michael E.: Geteilte Absichten. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 55 (3), 2007. S. 409 – 424.

<sup>196</sup> Schmid, Hans Bernhard: Kollektive Intentionalität und gemeinsames Handeln In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 55. 3/2007. S.404

ralperson<sup>197</sup> besteht. Es geht vielmehr darum zu verstehen, inwiefern „*intentionale Zustände von Individuen geteilt und gemeinsam gehabt werden können*.“<sup>198</sup>

Untersuchungsgegenstand sind also in erster Linie nicht die Handlungen, die von Gruppen vollzogen werden, sondern die den Handlungen zugrunde liegenden gemeinsamen Absichten, bzw. deren Zustandekommen. Allerdings hat die Diskussion darum, was es denn genau heißt, Handlungen kollektiv zu beabsichtigen, im Ausgang der Arbeiten von John R. Searle, Margaret Gilbert, Raimo Tuomela oder Michael E. Bratman die Grenzen der Philosophie längst überschritten, ist zu einer fächerübergreifenden, international geführten Diskussion geworden und bisher ist kein Konsens absehbar.<sup>199</sup> Akzeptanz spielt im Rahmen dieser Theorien hauptsächlich insofern eine Rolle, als sie als konstitutives Element gemeinsamer Absichten konzipiert wird, als intentionaler Zustand, der, zumeist den kognitiven Einstellungen zugeordnet, von den einzelnen Gruppenmitgliedern geteilt wird.<sup>200</sup>

Unsere Problemstellung zielt auf die Möglichkeit von Gruppen in der Rolle von Akzeptanzsubjekten, wird von dieser Debatte also in der Hinsicht berührt, dass wir fragen müssen, ob, und, falls dem so ist – auf welche Weise eine Gruppe den Akt des Akzeptierens vollzieht, wenn sie doch kein eigenes, den Individuen übergeordnetes Bewusstsein besitzt, keinen „Übergeist“<sup>201</sup>, wie Searle es nennt.

Akzeptanz hatten wir als (intentionale) Einstellung von Personen bestimmt und uns, ohne es zu explizieren, auf Einzelpersonen bzw. auf die singuläre Intentionalität von Akzeptanz festgelegt. In der Frage nach der Möglichkeit und den Bedingungen gemeinschaftlicher Akzeptanz müssen wir den Blick nun auf die Unterscheidung von Konzeptionen distributiver und kollektiver Intentionalität von Gruppen in der

---

<sup>197</sup> Zu diesem Begriff vgl. Jansen, Ludger: Personen im Plural. In: Kober, Michael [Hrsg.]: Soziales Handeln. Beiträge zu einer Philosophie der 1. Person Plural. Bausteine der Philosophie. Bd. 23. Ulm, 2005. S. 27-42. Pluralobjekte fasst Jansen als Individuen auf. Ein Pluralobjekt ist eine Entität und es besteht aus einer Vielzahl von Einzelobjekten. Jansen konzipiert „Pluralphrasen“ und kennzeichnet damit Gruppen, die, wenn den sie bezeichnenden Pluralphrasen Prädikate zugeordnet werden, die keiner die Gruppe konstituierenden einzelnen Entität allein zugesprochen werden können, nicht distributiv, sondern kollektiv aufgefasst werden müssen. Dieses Kollektiv ist ein Individuum, Jansen nennt es „ein individuelles Kollektiv.“ (S. 29f) Er macht klar, dass Pluralität und Singularität keinesfalls bloß zwei unterschiedliche Betrachtungsweisen ein und desselben Objekts sind. Die Bedingungen ihrer Identität über die Zeit hinweg unterscheiden Einzelobjekte von Pluralobjekten. Innerhalb der Kategorie der Pluralobjekte unterscheidet Jansen „echte Pluralobjekte“ von „vereinten Pluralobjekten“, d.h. von „Einzelobjekten, die gewissermaßen Vereinigungen von Pluralobjekten sind.“ (S. 33) Zu letzteren gehören Pluralpersonen wie es z.B. individuelle Kollektive sind oder Staaten.

<sup>198</sup> a.a.O. S.405

<sup>199</sup> Einen Überblick über den derzeitigen Stand der Diskussion erhält man in: Schmid, Hans Bernhard; Schweikard, David P. [Hrsg.]: Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Berlin, 2009

<sup>200</sup> Vgl. hier vor allem.: Tuomela, Raimo: Gemeinsame Absichten. In: Meggle, Georg [Hrsg.]: Analyomen 2. Proceedings of the 2nd conference „Perspectives in analytical philosophy. Berlin, New York, 3/1997. S. 172f

<sup>201</sup> Searle, 1997. S. 36

Rolle von Akzeptanzsubjekten richten. Dabei soll nicht nur das Subjekt der intentionalen Einstellung, sondern auch deren Gehalt berücksichtigt werden.

Ein wichtiges Merkmal, das kollektive intentionale Einstellungen von singulären intentionalen Einstellungen unterscheidet, ist das Merkmal der Kooperation von Individuen hinsichtlich gemeinsamer Intentionen. „*Das entscheidende Element in der kollektiven Intentionalität ist ein Gefühl, daß man etwas zusammen tut (wünscht, glaubt, etc.), und die individuelle Intentionalität, die jede Person hat, aus der kollektiven Intentionalität, die sie teilen, abgeleitet ist*“<sup>202</sup>, schreibt Searle 1997.

In Bezug auf das Zustandekommen der Akzeptanz moralisch-normativer Angebote aber haben wir es in einer Gemeinschaft weniger mit der Kooperation der Mitglieder in Bezug auf ihre Intentionen zu tun als mit durch Intersubjektivität charakterisierten Erwartungen von Reziprozität. Mitglieder einer Gemeinschaft mit akzeptierter moralischer Praxis kooperieren hinsichtlich ihres Akzeptierens moralischer Forderungen weniger, als sie vielmehr in ihrer Akzeptanz darauf zählen, dass die anderen Mitglieder diese Norm, diese Regel, diese Forderung etc. gleichermaßen akzeptieren. Sie erwarten *voneinander* die Akzeptanz derselben moralischen Ge- und Verbote, ohne diese *miteinander* zu akzeptieren. Dabei bleibt prinzipiell die Möglichkeit bestehen, dass Mitglieder der Gemeinschaft eine moralische Norm ablehnen können, ohne dass die Akzeptanz dieser Norm in der Gemeinschaft gestört, bzw. deren Geltung infrage gestellt wird. Im Vergleich dazu kann das gemeinsame Beabsichtigen einer Handlung dadurch gestört werden, dass Gruppenmitglieder eben diese Absicht nicht teilen.

Akzeptanz können wir hinsichtlich des moralischen Werte und Normen betreffenden Gehalts eher als individuelle oder besser: singuläre intentionale Einstellung verstehen, die konstitutiv für die moralische Praxis in einer Gemeinschaft ist, denn als kollektiven intentionalen Zustand. Der Aspekt der Kooperation im Akt der Bezugnahme scheint nicht für das Akzeptieren relevant zu sein.

Wollte man für die Akzeptanz moralischer Normen im Hinblick auf die Zahl der akzeptierenden Subjekte und die Art des Aktes ihrer Bezugnahme eine Systematik erstellen, so würde Akzeptanz entweder als singulär klassifiziert werden oder als intersubjektiv, jedoch nicht als kooperativ. Die Vorstellung eines kooperativ vollzogenen Aktes des Akzeptierens moralisch-normativer Sachverhalte, dessen Resultat deren kollektive Akzeptanz ist, ist schwerlich nachvollziehbar. Dennoch können wir

---

<sup>202</sup> a.a.O. S. 35

von gemeinschaftlicher<sup>203</sup> Akzeptanz sprechen – wenn wir sie reduktionistisch, als distributiv konstituiert auffassen.

Damit verschiebt sich das Zentrum unserer Aufmerksamkeit wieder hin zum eigentlichen Thema dieses Abschnitts, d.h. hin zu der Frage nach dem Subjekt gemeinschaftlicher Akzeptanz und wir legen uns in der Debatte um den ontologischen Status des Subjekts der Intentionalität von Gemeinschaften darauf fest, dass nicht ein (individuelles) Kollektiv<sup>204</sup> als Subjekt gemeinschaftlicher Akzeptanz fungiert, sondern Individuen resp. Einzelpersonen, deren Zusammenwirken in Akzeptanzkontexten nicht durch Kooperation, sondern lediglich durch Intersubjektivität und reziproke Erwartungen gekennzeichnet ist.

### 5.3 Akzeptanzobjekte

Das Verb „akzeptieren“ führt in grammatischer Hinsicht neben einer fakultativen Leerstelle zwei obligatorische Leerstellen mit sich: „x akzeptiert o von y“. Relationslogisch betrachtet kann „akzeptieren“ analog dazu als zwei- bzw. als dreistelliges Prädikat fungieren. Das bedeutet, dass zwei (bzw. drei) Rollen in der Darstellung von Akzeptanzkontexten zu besetzen sind: Die Rolle, die mit dem Ausdruck für eine Person (x) besetzt wird, d.h. die Rolle des grammatischen Subjekts, und die Rolle, die mit einem Ausdruck für ein Angebot (o) besetzt wird, d.h. die Rolle des grammatischen Objekts. Die Nennung der Rolle des Anbieters (y) ist optional. Das Verb „anbieten“ eröffnet ebenfalls real drei Leerstellen und grammatisch zwei obligatorische und eine fakultative Leerstelle, wie es auch als zwei bzw. dreistelliges Prädikat fungieren kann: „y bietet x o an“ Hier ist die Nennung der Rolle des Akzeptanzsubjekts (x) optional. „Anbieten“ und „akzeptieren“ haben in grammatischer Hinsicht also eine gemeinsame Schnittstelle, die wesentlich für beide Relationen ist: Das jeweilige Objekt, das zunächst angeboten und dann akzeptiert wird.

Akzeptanz hatten wir als eine intentionale Einstellung bestimmt. Als das zentrale Element von Einstellungen gelten in der Sozialpsychologie Bewertungen, die auf ein bestimmtes Objekt gerichtet sind. Als Objekte von Bewertungen können prinzipiell alle Entitäten aus dem wahrnehmbaren bzw. vorstellbaren Umfeld einer Person herangezogen werden, seien es nun innere Zustände oder äußere Gegebenheiten. Im

---

<sup>203</sup> Der Ausdruck „gemeinschaftliche Akzeptanz“ lässt weniger den Eindruck der Kooperation entstehen, als der „kollektiver“ bzw. „gemeinsamer Akzeptanz“. Deshalb werde ich ihm den Vorzug vor den anderen geben.

<sup>204</sup> Vgl. zum Begriff des individuellen Kollektivs: Jansen, 2005.

Falle der Einstellung „Akzeptanz“ ist das weite Feld der Einstellungsobjekte allerdings auf Objekte eingeschränkt, die angeboten werden können. Zu Beginn des Prozesses „Akzeptieren“ steht grundsätzlich ein Angebot. Am Ende des Prozesses steht die Akzeptanz des Angebots. Ist ein Angebot akzeptiert, können wir es als „Akzeptanzobjekt“ bezeichnen. Analog zur Unterscheidung von intentionalem Gehalt und intentionalem Bezugsobjekt bzw. von intentionalem und realem Objekt hinsichtlich einer den Tatsachen entsprechenden oder eben irrgen Bezugnahme auf ein Angebot, müssen auch Akzeptanzobjekte nicht den Anforderungen realer Objekte genügen, sondern lediglich denen intentionaler Objekte.

Akzeptanzobjekte sind vielfältig und scheinen unzählig. Nahezu alles und jeder scheint angesichts der inflationären Verwendung des Begriffes ein potenzielles Objekt von Akzeptanz zu sein. Allerdings hat nicht jedes Objekt auch das Zeug zum Akzeptanzobjekt. Was muss ein Objekt mitbringen, um die Rolle eines Akzeptanzobjekts einnehmen zu können? Wie sind potenzielle Akzeptanzobjekte von beliebigen anderen Entitäten zu unterscheiden? Welche Eigenschaften qualifizieren bzw. disqualifizieren Objekte für die Rolle von Akzeptanzobjekten? Um diese Fragen beantworten zu können, sollten wir uns in der Sprache umsehen: Welche Objekte begleiten uns in Akzeptanzäußerungen? Wie sieht ihre syntaktische Einbindung aus? Nur was gegenwärtig ein Angebot ist, kann in der Zukunft ein Akzeptanzobjekt werden, nur was in der Vergangenheit ein Angebot war, kann gegenwärtig ein Akzeptanzobjekt sein. Was also kann angeboten werden? Was für Entitäten fallen sprachlich unter den Begriff „Angebot“?

Es können die unterschiedlichsten Dinge angeboten werden, wie z.B. Frieden, Stellen, Waren oder Verhandlungen. Ihr Anbieten lässt sich explizit in wohlgeformten Sätzen ausdrücken, aber bei genauerem Überlegen zählen zu den Angeboten ebenfalls Entitäten, die sich nicht so einfach als Angebote in wohlgeformten Sätzen zu erkennen geben: Dabei kann es sich um die sprachliche Einkleidung von z.B. Überzeugungen, Ideen, Werten, Behauptungen oder Theorien handeln. Auch diese Dinge können akzeptiert werden. Ebenfalls lassen sich in der Alltagssprache Sätze finden wie:

(G1) „y bietet x einen Tisch an“.

Kann das Objekt „Tisch“ die Rolle eines Angebots und die eines Akzeptanzobjekts in einem Akzeptanzkontext übernehmen? Falls dem so wäre, müsste sich die Ak-

zeptanz eines solchen Angebots in einem semantisch sinnvollen Satz ausdrücken lassen:

(A<sub>1</sub>) *x hat einen Tisch akzeptiert*<sup>205</sup>

Was aber soll unter „*x hat einen Tisch akzeptiert*“ verstanden werden? Der Syntax nach ist dieser Satz korrekt, der Semantik nach unverständlich. Hat x einen Tisch von y geschenkt bekommen? Hat y einen Tisch an x verkauft? Hat x sich dazu entschlossen mit y zusammen in eine gemeinsame Wohnung zu ziehen und y darf seinen Tisch aufstellen? Beispiel (A<sub>1</sub>) ergibt erst dann einen sinnvollen Satz, wenn Ergänzungen bzw. ein weiterer Nebensatz hinzugefügt werden, die (A<sub>1</sub>) in semantischer Hinsicht vervollständigen. Das könnte z.B. so aussehen:

(A<sub>2</sub>) *x hat einen Tisch als Geschenk akzeptiert*

(A<sub>3</sub>) *x hat akzeptiert, für einen Tisch 129.00€ zu bezahlen*

(A<sub>4</sub>) *x hat akzeptiert, dass y seinen Tisch in der gemeinsamen Wohnung aufstellt*

In den Beispielen (A<sub>2</sub>) – (A<sub>4</sub>) ist expliziert, worin das Angebot bestand, das von x akzeptiert wurde. Und es bestand nicht nur in einem Tisch. Grammatische Objekte, die in semantisch sinnvollen und syntaktisch korrekten Sätzen die Rolle von Angeboten einnehmen können, bezeichnen nicht einfach konkrete Gegenstände und sie bezeichnen auch nicht in jedem Fall ausschließlich abstrakte Entitäten. Sätze, in denen das angebotene (Akkusativ-)Objekt einen konkreten Gegenstand bezeichnet, können semantisch sinnvoll und grammatisch wohlgeformt sein. Sätze, die aussagen, dass eben dieses Objekt, das einen konkreten Gegenstand bezeichnet, akzeptiert wurde, ergeben selten einen Sinn.

Zumeist werden Sätze, in denen die Akzeptanz eines Angebots ausgesagt wird, erst dann verständlich, wenn ein Kontext hinzukommt, der das Angebot bzw. das Akzeptanzobjekt differenzierter beschreibt, wie in folgendem Beispiel noch einmal deutlich wird: Eine Artikelüberschrift einer Zeitung lautete: „*Syrien akzeptiert EU-Grenzschützer*“<sup>206</sup> Dieser Satz ist für einen Adressaten nicht eindeutig zu interpretieren. Was soll er bedeuten? Dass Syrien einen Sachverhalt akzeptiert wie den, dass EU-Truppen die Grenzen der EU überwachen? Oder den Sachverhalt, dass es eine EU-Truppe gibt, die überhaupt Grenzen schützt? Erst der nachfolgende Satz er-

---

<sup>205</sup> Dieser und auch die folgenden Beispielsätze sind vornehmlich im Perfekt formuliert, weil die in diesem Abschnitt untersuchte Entitäten „Akzeptanzobjekt“ sind, zu denen Angebote im Prozess des Akzeptierens werden.

<sup>206</sup> <http://www.handelsblatt.com/politik/international/libanon-syrien-akzeptiert-eu-grenzschuetzer-seite-2/2704216-2.html>

schließt die Bedeutung der Überschrift: „*Fortschritt im Libanon: Syrien akzeptiert die Stationierung von EU-Grenzschützern an der syrisch-libanesischen Grenze.*“<sup>207</sup> Die „*Stationierung von EU-Grenzschützern an der syrisch-libanesischen Grenze*“ ist jener Sachverhalt, auf den der Term „EU-Grenzschützer“ Bezug nimmt. Zwar fungiert das Konkretum „EU-Grenzschützer“ als Aktant von „akzeptieren“ im Satz, die Bedeutung der Artikelüberschrift erschließt sich aber erst dadurch, dass das Abstraktum „Stationierung“, syntaktisch-semantisch gekoppelt mit dem obligatorischen Aktanten „EU-Grenzschützer“ und einer Ortsangabe, die auf das Substantiv „Syrien“ referiert, einen semantischen Zusammenhang schafft. Um Akzeptanzäußerungen einem Hörer verständlich zu machen, muss jener selbst Teil des entsprechenden Akzeptanzkontextes sein bzw. über den Kontext informiert sein.

Nun ist auch klar geworden, dass es einen Unterschied gibt, zwischen Sätzen wie (A<sub>1</sub>) „*x hat den Tisch akzeptiert*“ und (A<sub>5</sub>) „*x hat den Mietvertrag akzeptiert*“. (A<sub>1</sub>) ist völlig unverständlich für einen Adressaten, dem der Akzeptanzkontext unbekannt ist, wohingegen (A<sub>5</sub>) ohne weiteres verstanden werden kann. Worin besteht der Unterschied zwischen „Tisch“ und „Mietvertrag“? Der sprachlich auffälligste Unterschied zwischen Wörtern, die semantisch sinnvoll in die syntaktische Rolle von Objekten in Akzeptanzäußerungen schlüpfen können, ist ein grammatisch-lexikalischer und besteht in der Zugehörigkeit des jeweiligen Objekts zu je einer anderen Gattung von Substantiven. Genauso wie „Überzeugung“, „Vertrag“, „Bedingung“ oder „Evolutionstheorie“, sind auch „Baum“, „Tisch“ und „Katze“ deklinierbare, artikelfähige Wörter, damit Substantive und bezeichnen grammatisch-semantisch Gegenständliches. Mit ihnen allein als syntaktisches Objekt kann aber keine semantisch sinnvolle Akzeptanzaussage gebildet werden. Was also unterscheidet die eine Gruppe von der anderen?

In der lexikalisch-grammatischen Klassifikation von Substantiven<sup>208</sup>, die vom semantischen Merkmal der Wortart „Gegenständlichkeit“ ausgeht, werden unter der Subklasse „Appellativa“, der Gattungsbezeichnungen, „Abstrakta“ von „Konkreta“ unterschieden. Zu den Konkreta zählen Stoffnamen, wie „Schnee“ oder „Silber“, Kollektiva, wie „Bevölkerung“ oder „Obst“ undzählbare Individuativa, wie „Haus“ oder eben „Tisch“. Unter den Begriff der „Abstrakta“ werden Eigenschaften, Beziehungen, Zustände oder Vorgänge und alle Arten gedanklicher Systeme gefasst. Und unter den Abstrakta finden sich auch die Akzeptanzobjekte. In lexikalisch-gramma-

<sup>207</sup> Ebd.

<sup>208</sup> Vgl.: Wortartklassifikation nach Flämig. In: Sommerfeldt, Karl-Ernst; Starke, Günter: Einführung in die Grammatik der deutschen Gegenwartssprache. Tübingen, 1992. S. 47f

tischer Hinsicht ist im Übrigen auch das Wort „Angebot“ selbst zu den abstrakten Substantiven zu zählen.

Akzeptanzäußerungen wie (A<sub>1</sub>) sind syntaktisch einwandfrei, ergeben semantisch aber keinen Sinn. Finden sich Konkreta in der Rolle von Objekten in Sätzen, die mit dem Verb „akzeptieren“ gebildet sind, wie eben im Satz (A<sub>1</sub>): „*x hat den Tisch akzeptiert*“, dann hat x nicht den Tisch akzeptiert, sondern ein Angebot und hat ggf. ein Geschenk erhalten. Konkreta bezeichnen offenbar diejenigen Objekte, die in Angeboten enthalten sind und selbst nicht akzeptiert, sondern genommen oder gegeben werden. Entitäten, die in lexikalisch-grammatischer Hinsicht als „Konkreta“ bezeichnet werden können, finden sich also deshalb nicht als (semantisch sinnvolle) Aktanten von „akzeptieren“ in Sätzen, weil ausschließlich Angebote akzeptiert werden können und Entitäten, die als „Konkreta“ bezeichnet werden, nicht die Rolle von Angeboten als Ganzes übernehmen können, sondern nur als Teile von Angeboten fungieren. Ausschließlich Entitäten, die in grammatisch-lexikalischer Hinsicht als „Abstrakta“ bezeichnet werden können, sind unter bestimmten Bedingungen in der Lage, eigenständig die Rolle von (Akzeptanz-)Objekten in Sätzen, die mit dem Verb „akzeptieren“ gebildet sind, zu übernehmen.

Mit dieser Bestimmung von Akzeptanzobjekten als jene Angebote, die akzeptiert worden sind und sich auf sprachlicher Ebene unter grammatisch-lexikalischem Blickwinkel in „Konkreta“ oder „Abstrakta“ einteilen lassen, korrespondiert auf ontologischer Ebene ein einstellungspsychologischer Ansatz, nach dem Einstellungsobjekte in „*Reize (eine Farbe, ein Musikstück, eine bestimmte Person), Verhaltensweisen (Rauchen, eine Rede halten, Ausüben politischer Aktivitäten, Kauf eines Autos) und Begriffe bzw. Begriffssysteme [...] (Popmusik, Ideologien, religiöse und ethische Standpunkte)*“<sup>209</sup> unterteilt werden. Die Menge der Entitäten, die zur ontologischen Kategorie „Reize“ gezählt werden, entspricht weitestgehend der grammatisch-lexikalischen Menge der Konkreta, wohingegen denjenigen Entitäten, die unter die Kategorie „Verhaltensweisen“ oder unter die Kategorie „Begriffe und Begriffssysteme“ fallen, in grammatisch-lexikalischer Hinsicht zu den Abstrakta gerechnet werden und in den meisten Fällen mittels der Konjunktion „dass“ propositional an den Hauptsatz angeschlossen werden.

Letztgesagtes verdeutlicht Beispiel (A<sub>4</sub>), das wir den bisher genannten gewissermaßen überordnen können, weil alle Akzeptanzäußerungen so umgeformt werden kön-

---

<sup>209</sup> Herkner, 1991 S. 181

nen, dass sie die folgende propositionale Struktur aufweisen (Vgl. dazu Kap. 4.2.2 Abschnitt a):

„ $x$  (hat) akzeptiert, dass  $p$ “

Anstelle von „ $p$ “ können Propositionen eingesetzt werden, die den Teil eines Akzeptanzkontextes darstellen, der das Akzeptanzobjekt beschreibt. In einem Satzgefüge wie: „ $x$  akzeptiert, dass genetisch veränderte Lebensmittel keiner Kennzeichnungspflicht unterliegen“ tritt das Akzeptanzobjekt als Konjunktionsatz auf, der eine Proposition repräsentiert.

Alle Formulierungen, in denen das Wort „akzeptieren“ vorkommt, lassen sich letztlich auf die propositionale Struktur „ $x$  akzeptiert, dass  $p$ “ zurückführen. Akzeptiert  $x$  einen Sachverhalt, dann kann man sagen, dass  $x$  akzeptiert, *dass* sich etwas so und so verhält. Akzeptiert  $x$  Handlungen Dritter, dann akzeptiert  $x$ , *dass* Dritte so und so handeln. Hat  $x$  einen Vertrag akzeptiert, dann kann davon gesprochen werden, dass  $x$  die (Mehrheit der) verschiedenen Klauseln akzeptiert hat, aus denen der Vertrag besteht. Auf diese Weise ausgedrückte bzw. zugeschriebene Akzeptanz hatten wir als „propositionale Akzeptanz“ bezeichnet und unter Berücksichtigung der Tatsache, dass andere sprachliche Formulierungen, mit denen man Akzeptanz ausdrückt und auch zuschreibt, sich auch in propositionaler Form ausdrücken lassen, hatten wir die Form „ $x$  akzeptiert, dass  $p$ “ als die basale Ausdrucksform von Akzeptanz und Akzeptieren bestimmt.

Wir können jetzt festhalten, dass in grammatisch-lexikalischer Hinsicht in semantisch sinnvollen Akzeptanzäußerungen zwar häufig Abstrakta die Rolle des Akzeptanzobjekts übernehmen, dass dem aber nicht grundsätzlich so ist und sie ggf. in propositionaler Struktur dargestellt werden müssen. Konkreta hingegen ergeben in Sätzen, deren Prädikat das Verb „akzeptieren“ darstellt, in der Rolle des grammatischen Objekts in keinem Fall einen Sinn und müssen immer durch einen Kontext ergänzt werden. Sätze, die mit dem Prädikat „akzeptieren“ gebildet sind, können in die basale Form „ $x$  akzeptiert, dass  $p$ “ überführt werden. Mittels dieser propositionalen Struktur kann das Akzeptanzobjekt expliziert werden. Unter grammatisch-lexikalischem Aspekt ist es also so, dass in semantisch sinnvollen Äußerungen Propositionen die Rolle von Akzeptanzobjekten übernehmen.

In der Rolle eines faktischen Akzeptanzobjekts befindet sich nicht ein reales Objekt sondern ein intentionales Objekt bzw. ein intentionaler Gehalt als die subjektive Repräsentation des Bezugsgegenstandes unserer Akzeptanz.

## 6. Akzeptanz im Kontext verwandter Phänomene

Die wichtigsten Begriffe, die häufig mit „Akzeptanz“ in Zusammenhang gebracht und häufig nicht nur in der Alltagssprache synonym mit „Akzeptanz“ gebraucht werden, sind „Anerkennung“ und „Toleranz“. Im Folgenden sollen die Begriffe und das, was sie bezeichnen, von der Akzeptanz unterschieden, etwaige Schnittmengen mit der Akzeptanz bestimmt und ihr Verhältnis zur Akzeptanz geklärt werden

### 6.1 Anerkennung

Der Anerkennungsbegriff hat nicht erst mit der Theoriebegründung von Axel Honneth in den letzten Jahren Karriere gemacht.<sup>210</sup> Auch Philosophen wie Charles Taylor<sup>211</sup>, Ludwig Siep<sup>212</sup> oder Paul Ricoeur<sup>213</sup> haben maßgeblich zur Wiederbelebung dieses zentralen Begriffes der praktischen Philosophie beigetragen, so dass die „Anerkennung“ aus den Diskursen der politischen Philosophie, der Sozialphilosophie und der Ethik nicht mehr wegzudenken ist. Die grundlegende Frage hinsichtlich der Untersuchung von Anerkennungsverhältnissen ist die Frage danach, in welcher Weise bzw. mit welcher Haltung Personen oder Personengruppen den jeweils anderen Personen oder Personengruppen in sozialen, politischen, kulturellen etc. Kontexten begegnen.

In der Beschäftigung mit dem Anerkennungsbegriff und -phänomen, lassen sich laut Siep „zumindest drei Richtungen bzw. Themenkomplexe unterscheiden“<sup>214</sup>. Hierbei handelt es sich zum ersten um die „Anerkennung als wechselseitige[m] Respekt zwischen autonomen Personen“<sup>215</sup>, zum zweiten um die „Anerkennung in einem sozialpsychologischen und bewusstseinstheoretischen Kontext der Bildung von Identität oder Authentizität“<sup>216</sup> und zum dritten um die „Anerkennung zwischen Gruppen verschiedener Weltanschauungen und Kulturen in einem multikulturellen Gemeinwesen“<sup>217</sup>.

Charles Taylor konzentriert sich in seinen Ausführungen zur Anerkennung vornehmlich auf jene Sphäre, die von Siep zuletzt genannt ist, „auf die öffentliche

---

<sup>210</sup> Vgl.: Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main, 1992

<sup>211</sup> Taylor, 2009

<sup>212</sup> Siep, Ludwig: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Freiburg, 1979. Oder: Siep, Ludwig: Anerkennung in der „Phänomenologie des Geistes“ und in der praktischen Philosophie der Gegenwart. In: Information Philosophie. 36 (1), 2008. S. 7-19

<sup>213</sup> Ricoeur, Paul: Wege der Anerkennung. Frankfurt am Main, 2006

<sup>214</sup> Siep, 2008. S.10

<sup>215</sup> Ebd.

<sup>216</sup> a.a.O. S. 12

<sup>217</sup> a.a.O. S. 14

*Sphäre*“.<sup>218</sup> Es geht ihm um eine „*Politik der gleichheitlichen Anerkennung*“<sup>219</sup>, die zwei weit auseinanderstehende Ansätze bezeichnet: Zum einen ist das eine „*Politik des Universalismus [...], die betont, daß Würde etwas ist, das allen Bürgern in gleichem Maße zukommt*“<sup>220</sup> und zum anderen handelt es sich um eine „*Politik der Differenz [...], [der; S.F.] zufolge jeder Mensch [...] um seiner unverwechselbaren Identität willen anerkannt werden*“<sup>221</sup> sollte. Die Politik des Universalismus zielt also auf Anerkennung im Sinne von Anerkennung der Gleichheit, die Politik der Differenz auf Anerkennung im Sinne von Anerkennung der Besonderheiten.

Im gegenwärtigen Diskurs jedoch ist ein fest mit Honneths Arbeiten verbundener Anerkennungsbegriff zentral, der nicht eine politische Praxis, sondern die i.w.S charakterbildende Entwicklung einzelner Personen betrifft. Honneth bestimmt im Anschluss an die Hegelsche Anerkennungsdialektik von Herrschaft und Knechtschaft die „Anerkennung“ als eine interindividuelle Relation, die reziproker Natur ist. Siep ordnet Honneths Theorie dem zweiten Komplex zu, der die Selbstverwirklichung und das Selbstbewusstsein in Abhängigkeit von interpersonalen Beziehungen thematisiert, wobei Honneths Analysen möglicherweise auch bei anderem Blickwinkel unter den ersten Komplex fallen könnten, welcher Probleme der „*moralischen und rechtlichen Anerkennung*“<sup>222</sup> thematisiert.

Aber wie auch immer Honneths Arbeiten in diese Einteilung einzuordnen sind, fest steht, dass die ersten beiden Themenkomplexe, die Siep in der Anerkennungstheorie ausmacht, in erster Linie interpersonelle Beziehungen betrachten. Sie betrachten vorrangig den Einzelnen in seiner Beziehung zum anderen Einzelnen und es sind neben der Anerkennung im Siepschen Sinne eines wechselseitigen Respekts, den autonome Personen einander entgegenbringen, die theoretischen Ausführungen Honneths, die im Folgenden zugrundegelegt werden sollen, um das Verhältnis von Anerkennung und Akzeptanz zu bestimmen.

Hier ist sicher nicht der Ort, um Honneths Theorie der Anerkennung als Ganzes zu erläutern, so soll der Blick ausschließlich auf den einzelnen Punkten liegen, die für die Akzeptanzkonzeption von Bedeutung sind. In einem Interview, dass Honneth im Oktober 2008 dem Nachrichtenmagazin „Focus“ gab, definierte er „Anerkennung“ als „*ein wechselseitiges Verhältnis der Zustimmung oder der Affirmation des jeweils Anderen. Wir können natürlich auch von Anerkennung im Sinne einer einseitigen*

---

<sup>218</sup> Taylor, 2009. S. 24

<sup>219</sup> Ebd.

<sup>220</sup> Ebd.

<sup>221</sup> a.a.O. S. 25

<sup>222</sup> Siep, 2008. S. 10

*Wertschätzung sprechen. Die Herkunft des Begriffes versteht darunter jedoch etwas Wechselseitiges.“<sup>223</sup> Beansprucht jemand für sich, als Person anerkannt zu werden, muss er das dem Anderen, dem Anerkennenden, ebenso gewähren, Anerkennungsverhältnisse sind folglich reziprok.<sup>224</sup> Honneth schreibt: „Alle Subjekte besitzen wechselseitig die Pflicht, sich als Personen zu respektieren und zu behandeln, denen dieselbe moralische Zurechnungsfähigkeit zukommt.“<sup>225</sup> Das, was einzelne Individuen in einer Gesellschaft verbindet, sei die Moral der wechselseitigen Anerkennung: Personen erkennen einander als Personen an. Nur so sei der soziale Umgang von Menschen miteinander vorstellbar. Bei der Anerkennung des jeweils Anderen geht es vorrangig nicht nur darum, Differenzen und Besonderheiten des Anderen anzuerkennen, d.h. die andere Person als Person mit besonderen Rechten anzuerkennen, sondern auch um die Anerkennung des jeweils Anderen als Gleichen mit gleichen Rechten.*

Honneth kennt drei Formen der Anerkennung, zum einen die „rechtliche Anerkennung“, dann die primär soziale Anerkennungsform „Liebe“ in Beziehungen personaler Nähe und schließlich die Anerkennung im Sinne von „Wertschätzung“ in weiteren sozialen Kontexten. Im Falle der rechtlichen Anerkennung geht es um die Anerkennung des Anderen als Person im Sinne eines Rechtssubjekts, dem gleichermaßen die Rechte zustehen, die allen Personen zustehen: „Im Verlaufe unserer Lebensgeschichte lernen wir allmählich, uns auch wechselseitig als gleichgestellte Personen mit denselben Rechtsansprüchen wahrzunehmen und anzuerkennen.“<sup>226</sup> Im Falle der Liebe manifestiert sich Anerkennung in emotionaler Zuwendung in primären Sozialbeziehungen, wie z.B. Verwandtschaftsbeziehungen oder Freundschaften.<sup>227</sup> Geht es um Anerkennung im Sinne von sozialer Wertschätzung bzw. Solidarität, dann steht die Anerkennung der Andersartigkeit des Anderen als Individuum mit individuellen Besonderheiten im Vordergrund.<sup>228</sup>

Für Akzeptanzkontexte sind also jene beiden Formen von Anerkennungsverhältnissen interessant, die in Honneths „soziale[r] Wertschätzung“ und in Sieps „wechsel-

---

<sup>223</sup>[http://www.focus.de/schule/lehrzimmer/tid-12286/philosoph-honneth-schueler-muessen-lehrer-als-verletzbare-personen-begreifen\\_aid\\_343236.html](http://www.focus.de/schule/lehrzimmer/tid-12286/philosoph-honneth-schueler-muessen-lehrer-als-verletzbare-personen-begreifen_aid_343236.html). 24.10.2008

<sup>224</sup> Honneths Formulierungen legen nahe, dass die Eigenschaft der Reziprozität in Anerkennungsverhältnissen möglicherweise lediglich in der Forderung bzw. Erwartung des den jeweils Anderen Anerkennenden liegt. Anerkennung könnte demnach eher als normativ reziprok charakterisiert werden, denn als prinzipiell mit der Eigenschaft, reziprok zu sein, ausgestattet. Ob dem tatsächlich so ist, soll an dieser Stelle jedoch nicht weiter verfolgt werden.

<sup>225</sup> Honneth, Axel: Anerkennung und moralische Verpflichtung. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. 51 (4), 1997. S. 25-41

<sup>226</sup>[http://www.focus.de/schule/lehrzimmer/tid-12286/philosoph-honneth-schueler-muessen-lehrer-als-verletzbare-personen-begreifen\\_aid\\_343236.html](http://www.focus.de/schule/lehrzimmer/tid-12286/philosoph-honneth-schueler-muessen-lehrer-als-verletzbare-personen-begreifen_aid_343236.html) 24.10.2008, 12:20 FOCUS - ONLINE

<sup>227</sup> Vgl. Honneth, 1992. S. 153

<sup>228</sup> a.a.O. S. 209

*seitige[m] Respekt zwischen autonomen Personen“ zum Ausdruck kommen. Übertragen wir das Konzept von Siep auf Akzeptanzkontexte, ist durchaus vorstellbar, dass die wechselseitige Anerkennung zwischen autonomen Personen *als* autonome Personen, d.h. die reziproke Anerkennung von Anbieter und Akzeptanzsubjekt im Akzeptanzkontext als mündige Individuen, als Personen mit denselben Rechtsansprüchen, insofern eine Rolle für das Zustandekommen von Akzeptanz spielt, als mit dieser Form von Anerkennung eine Grundlage der Glaubwürdigkeit hergestellt ist, auf der die Akzeptanz von Angeboten eher und leichter vonstattengehen kann, als in einem Verhältnis gegenseitiger Missachtung.*

Honneths soziale Wertschätzung kann zum einen in demselben Sinn wie Sieps Konzept in Akzeptanzkontexten eine Rolle spielen und gewinnt zum anderen in einem zweiten Sinn an Bedeutung in Akzeptanzkontexten. Ähnlich der Anerkennung als reziproke Anerkennung zwischen autonomen Personen, kann die soziale Wertschätzung eine Rolle spielen, wenn es um die Bedingungen der Möglichkeit von Akzeptanz geht. Ist das Anerkennungsverhältnis zwischen Akzeptanzsubjekt und Anbieter gestört, d.h. besteht eine Verletzung des Anerkennungsverhältnisses, die sich in der Missachtung des Anbieters in seiner Andersartigkeit durch das potenzielle Akzeptanzsubjekt manifestiert, kann das dazu führen, dass keine Akzeptanz zustande kommt.

In einem weiteren Sinne gewinnen Anerkennungsverhältnisse im Sinne sozialer Wertschätzung Einfluss, wenn es um gleichartige Angebote geht, die ein und demselben Akzeptanzsubjekt von verschiedenen Anbietern gemacht werden. Hier ist es möglich, davon auszugehen, dass das Angebot desjenigen Anbieters eher akzeptiert wird, dem das Akzeptanzsubjekt auf irgendeine Weise soziale Wertschätzung entgegen bringt, der also z.B. dem Akzeptanzsubjekt als vertrauenswürdig oder als Autorität gilt. Im Alltag manifestiert sich das z.B. in allen möglichen Formen des Handels. Angebote von Anbietern, die vom Akzeptanzsubjekt als vertrauenswürdig befunden sind, werden eher akzeptiert werden als jene, deren Anbieter als unredlich bekannt sind. Anerkennung, verstanden als soziale Wertschätzung, kann in diesem Zusammenhang als Teil von Akzeptanzkontexten verstanden werden, insofern, als sie das Verhältnis zwischen Anbieter und Akzeptanzsubjekt charakterisiert.

Die Begriffe wie auch die Phänomene „Anerkennung“ und „Akzeptanz“ haben zwar Berührungspunkte, aber gleichzusetzen sind „Anerkennung“ und „Akzeptanz“ keinesfalls. Überdeutlich wird dies, vergegenwärtigt man sich, dass im Anerken-

nungsbegriff notwendige Komponenten wie „Respekt“ und „Achtung“ enthalten sind, die mit „Akzeptanz“ zwar zu tun haben können, es aber keinesfalls müssen. „Akzeptanz“ und „Anerkennung“ sollten also sorgfältig voneinander getrennt werden, der Anerkennungs- und der Akzeptanzbegriff allenfalls außerhalb wissenschaftlicher Diskurse synonym verwendet werden.

## 6.2 Toleranz

Es gibt nicht nur in der Philosophie eine Vielzahl von Bemühungen, das Phänomen, das wir mit „Toleranz“ bezeichnen, klar und eindeutig zu bestimmen. Unter den unzähligen Schriften zur Toleranz sollen zwei Arbeiten aus jüngerer Vergangenheit in unseren Zusammenhang Klarheit hinsichtlich der Abgrenzung von Akzeptanz- und Toleranzbegriff schaffen.

2003 erschien die philosophische Analyse „Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs“<sup>229</sup> von Rainer Forst, der damit die Ergebnisse seiner langjährigen Forschungen in einem Band zusammenfließen ließ. Toleranz fasst er als „*eine Haltung bzw. eine Praxis [...], die nur in einem Konflikt erforderlich wird. Dabei ist das besondere, dass die Toleranz die Auseinandersetzung [...] nicht auflöst, sondern nur einhegt und entschärft*“.<sup>230</sup> Dass Forst der Toleranz diese elementare Funktion in Kontroversen und Auseinandersetzungen zuschreibt, hängt damit zusammen, dass seinem Konzept von Toleranz ein 3-Komponenten-Modell zugrunde liegt: Zur Toleranz gehören die Komponenten „*der Ablehnung, der Akzeptanz und der Zurückweisung*“.<sup>231</sup> Und erst ihr Zusammenhang konstituiert Toleranz bzw. „*eine Toleranzsituation: Eine Überzeugung oder Praxis wird aus gewissen Gründen abgelehnt, aus bestimmten anderen Gründen aber akzeptiert bis zu dem Punkt, an dem wiederum bestimmte Gründe für eine Zurückweisung sprechen*“.<sup>232</sup>

Es ist also so, dass „*[d]ie im Konflikt stehenden Parteien [...] zu einer Haltung der Toleranz [kommen, S.F.], weil sie sehen, dass den Gründen gegenseitiger Ablehnung Gründe gegenseitiger Akzeptanz gegenüberstehen*“.<sup>233</sup> Akzeptanz ist folglich in Form von „Akzeptanz-Gründen“ Teil von Toleranz.<sup>234</sup>

---

<sup>229</sup> Forst, 2003

<sup>230</sup> a.a.O. S. 12

<sup>231</sup> a.a.O. S. 530

<sup>232</sup> Ebd.

<sup>233</sup> a.a.O. S. 12

<sup>234</sup> Mit den Gründen ist auch bereits das konstitutive Moment der Forstschen Toleranzkonzeption genannt: Prinzipiell teilbare Gründe bilden den Kern eines Prinzips der Rechtfertigung, das „die tragfähigste normative Grundlage für eine Theorie der Toleranz“ (Forst 2003, S. 528) darstellt und das Forst in „Das Recht auf Rechtfertigung“ vier Jahre nach der Veröffentlichung von „Toleranz im Kon-

Folgen wir Forst in seinem Modell, dann steht der Ablehnungskomponente eine Akzeptanzkomponente gegenüber, stehen Gründe der Ablehnung „*positive[n] Gründe[n] der Akzeptanz [gegenüber, S.F.], ohne dass die negative Bewertung aufgehoben wird.*“<sup>235</sup> Erst die Gründe der Akzeptanz, die zu den Gründen der Ablehnung hinzukommen, führen letztlich zur Toleranz. Und um die Grenzen der Toleranz zu markieren, führt Forst eine dritte Kategorie von Gründen ein, „*solche der Zurückweisung, die nicht mehr durch Akzeptanzgründe aufgefangen werden kann.*“<sup>236</sup>

Akzeptanz wird von Forst also als Bestandteil von Toleranz konzipiert. Gründe, aus denen eine Überzeugung oder Praktik akzeptiert wird, stehen Gründen der Ablehnung dieser Objekte gegenüber: „*Toleranz besteht aus einem prekären Gleichgewicht von positiven und negativen Gründen.*“<sup>237</sup> Gerät dieses Gleichgewicht in eine Schieflage zugunsten der negativen Gründe der Ablehnung, bricht auch die Toleranz zusammen. Ebenfalls darf auch in die andere Richtung ein Ungleichgewicht entstehen: Auch die positiven Gründe der Akzeptanz dürfen die negativen nicht aufheben, sondern müssen „*die negativen Gründe übertrumpfen [...], die Ablehnung dabei aber bestehen lassen.*“<sup>238</sup>

Sehen wir nun die Akzeptanz nicht als bloßen Bestandteil von Toleranz, sondern stellen sie als eigenständige Konzepte einander gegenüber, können wir verschiedene Kriterien der Differenzierung ausmachen: Die Komponente der Ablehnung als unverzichtbarer Bestandteil von Toleranz ist nicht beliebig subjektiver Natur. Die Gründe, eine Überzeugung oder Praktik abzulehnen, „*müssen insofern »vertretbar« sein, dass nachvollziehbar bleibt, inwiefern Überzeugungen und Praktiken anderer verurteilt werden. [...] Ablehnungsgründe [...] müssen [...] als Gründe erkennbar und verständlich sein.*“<sup>239</sup> Forst schließt also „*grob irrationale und unmoralische Vorurteile*“<sup>240</sup> innerhalb des Toleranzkonzeptes als Gründe für Ablehnung explizit aus, lässt sie allerdings mit dem Hinweis, dass „*falsche Toleranz [...] in einer unbegründeten Akzeptanz*“<sup>241</sup> bestünde, als Gründe für Akzeptanz bestehen.

Das ist ein wichtiger Unterschied von Toleranz- und Akzeptanzkonzept: Die Überzeugungskomponente der Akzeptanz rekurriert gerade nicht notwendig auf prinzipi-

---

flikt“ als eigene Theorie ausarbeitete. (Vgl.: Forst, 2007)

<sup>235</sup> Forst, 2003. S. 33

<sup>236</sup> a.a.O. S. 38

<sup>237</sup> a.a.O. S. 37

<sup>238</sup> a.a.O. S. 33

<sup>239</sup> a.a.O. S. 34

<sup>240</sup> a.a.O. S. 40

<sup>241</sup> a.a.O. S. 40. (FN 26)

ell teilbare Gründe. Die Gründe, aus denen Objekte akzeptiert werden, müssen nicht notwendig einem in irgendeiner Weise durch Ansprüche der Intersubjektivität charakterisierten Raum entspringen. Sie sind rein subjektiver Natur, was natürlich nicht ausschließt, dass sie Dritten verständlich sein können, es aber auch nicht fordert.

Eine weitere Abgrenzung der Akzeptanz von der Toleranz wird sichtbar, werden jene Situationen in den Blick gerückt, in denen Toleranz erforderlich wird. Hierbei handelt es sich ausschließlich um Konfliktsituationen, während Akzeptanzkontexte von Angeboten eröffnet werden, die natürlich ebenfalls innerhalb von Konflikten bestehen können, derartige Situationen aber keinesfalls erfordern.

Das wichtigste und auch am stärksten hervorstechende Kriterium aber, um die Konzepte von Toleranz und Akzeptanz sauber voneinander trennen zu können, ist der Fakt, dass Akzeptanz keine Ablehnungskomponente enthält. Akzeptanz ist eine Einstellung, eine Haltung, die einen konstitutiven Bestandteil enthält, der in der überwiegend positiven Bewertung des Akzeptanzobjekts besteht. Das umfasst in keiner Weise die Notwendigkeit einer Komponente der Ablehnung. Und Akzeptanz fällt auch nicht in sich zusammen, wenn die Bewertung ausschließlich affirmativ ausfällt, wenn die Gründe also in ihrer Gesamtheit positiver Natur sind. Werden nun beide Konzepte einander gegenübergestellt, unter dem Gesichtspunkt der Quantität der positiven Gründe, könnte eine hierarchische Ordnung aufgebaut werden, in welcher Toleranz als Haltung des Gleichgewichts negativer wie positiver Gründe in Akzeptanz umschlagen kann, sofern die Akzeptanzgründe das empfindliche Gleichgewicht zwischen den beiden Polen stören und die negativen Gründe der Ablehnung aufheben.

Die zweite Schrift, die hier zur Sprache kommen soll, erschien 2006: „Staatliche Toleranz und staatliche Wertorientierung“<sup>242</sup> von Ludger Jansen. Wie der Akzeptanzbegriff bindet auch der Toleranzbegriff in seiner relationslogischen Struktur mehrere Akteure: Toleranz bestimmt Jansen als eine mindestens dreistellige Relation, die „(1) nach einem tolerierenden Subjekt, (2) nach einem tolerierten Gegenüber und (3) nach einem tolerierten Bezugsfeld“<sup>243</sup> verlangt. Jansen verwendet den Akzeptanzbegriff wie auch Forst in Abgrenzung zur Toleranz, allerdings synonym mit „Anerkennung“. Wenn Jansen aber schreibt: „Wer etwas akzeptiert, muss es nicht mehr tolerieren. Toleranz setzt Dissens, Anerkennung Konsens voraus“<sup>244</sup>,

---

<sup>242</sup> Jansen, Ludger: Staatliche Toleranz und staatliche Wertorientierung. In: Starck, Christian [Hrsg.]: Wo hört die Toleranz auf? Göttingen, 2006. S. 20-62

<sup>243</sup> a.a.O. S. 26

<sup>244</sup> a.a.O. S. 36

können wir eine ähnlich hierarchische Ordnung ahnen, wie sie schon bei Forst anklängt. Wollte man „akzeptieren“ und „tolerieren“ in eine Hierarchie einordnen, deren Ordnungskriterium einzig durch die Menge der Gründe, die ein Gutheißen des jeweiligen Objekts bzw. Bezugsfeldes auszeichnen, charakterisiert ist, könnte dies unter Berücksichtigung einer indifferenten Haltung gegenüber einem Objekt so aussehen:

*ignorieren - tolerieren – akzeptieren*

Diese Hierarchie soll hier allerdings nur erwähnt bleiben. Die Zusammenhänge zwischen den Begriffen der Ignoranz, Toleranz und Akzeptanz und den Phänomenen, die sie bezeichnen, sind sicher einer größer angelegten Untersuchung wert, in dieser Arbeit aber liegt der Fokus einzig auf der Akzeptanz.

Akzeptanz, Toleranz und Anerkennung sind insofern verwandte Phänomene, als sie intersubjektive Beziehungen charakterisieren und Einstellungen bzw. Haltungen bestimmten Objekten gegenüber wie Personen, Eigenschaften, Dingen, Praktiken und Sachverhalten ausdrücken. Mit der Äußerung einer dieser Haltungen dem jeweils Anderen gegenüber legen sich die Subjekte von Toleranz, Akzeptanz und Anerkennung auf die Zukunft hin fest.

Alle drei Haltungen lassen sich in Sprechakten, genauer: in Kommissiva, ausdrücken. Ob das Subjekt des Sprechaktes die jeweilige Verpflichtung auch wahrnimmt bzw. ob es überhaupt die Wahrheit über seine Einstellung gesagt hat, ist hinsichtlich der Klassifikation als kommissiver Sprechakt unerheblich. Trotz aller Gemeinsamkeiten hinsichtlich ihrer Objekte bzw. Bezugsfelder, sind die intentionalen Objektmengen ihrer Art nach nicht identisch, sondern überschneiden einander.

Es ist zum Beispiel nicht sinnvoll im o.g. Sinne von Anerkennung zu sprechen, geht es um die allgemeinen Geschäftsbedingungen eines Internethandels. Die können akzeptiert werden, ohne dass dabei Respekt oder Achtung eine Rolle spielen. Personen wiederum kann Anerkennung wie auch Akzeptanz entgegengebracht werden, wobei letztere eher auf spezifische Eigenschaften, Haltungen oder Handlungen einer Person, als auf die Person als Ganzes zielt.

Objekte von Toleranz hingegen können zu Objekten von Akzeptanz „aufsteigen“, wenn die affirmative Komponente an Gewicht gewinnt und das Gleichgewicht der Gründe zugunsten der Akzeptanz verschiebt. Genauso können einige Akzeptanzobjekte zu Objekten von Toleranz werden, d.h. sich die Haltung von Personen gegenüber Objekten von Akzeptanz zu ‚bloßer‘ Toleranz verändern. Dies geschieht, wenn

sich die Meinung des Subjekts verändert, wenn also Gründe für die Ablehnung des Objekts hinzukommen und das überwiegende Gutheißen des Objekts verhindern.

## 7. Die Lücke in der Moralphilosophie

*„Von der Taufe des Frankenherrschers Chlodwig am Weihnachtstag des Jahres 498 bis zu der des litauischen Großfürsten Jagiello am 15. Februar 1386 war es ein weiter Weg. Rund 900 Jahre hat es gedauert, bis sich das Christentum in ganz Europa durchsetzen konnte. Dann aber, schon im Herbst des Mittelalters, wurde europaweit dasselbe Glaubensbekenntnis gesprochen“.<sup>245</sup>*

Mit der Durchsetzung des Christentums hatten sich über die Jahrhunderte auch christliche Wertvorstellungen in Europa etabliert. Das, was als moralisch verwerflich galt, wie auch jenes, was als sittlich richtig angesehen wurde, war nun maßgeblich durch christliche Auffassungen geprägt. Das noch in der Spätantike ausgeprägte Bewusstsein moralischer Pluralität, welches seinen Ausdruck in moralphilosophischer Skepsis fand, war zugunsten der Moralauffassung einer monotheistischen Religion gänzlich in den Hintergrund getreten. Die Letztbegründung christlicher Moral war Gottes Wort bzw. das, was man dafür hielt.

Mit dem Ausgang des Mittelalters ging die Bedeutung christlicher Religion und ihrer Institutionen für menschliche Gesellschaften allmählich zurück. Philosophie und Wissenschaften, die Künste, die Bildungsinstitute emanzipierten sich von kirchlichem Einfluss. Renaissance und Reformation bereiteten die Aufklärung vor. Und mit der Säkularisation veränderten sich die Moralvorstellungen: „*In früheren Gesellschaften war das moralisch richtige Verhalten für alle gleichermaßen unstreitig [...]. Moralisches Handeln hatte einen für alle gleichermaßen verbindlichen und sicheren Bezugspunkt: Gott und die Offenbarung.*“<sup>246</sup> In der westlichen Zivilisation ist das heute unbestritten nicht mehr der Fall: „*In der Moderne wird voll bewußt, daß wir seit der naturwissenschaftlichen Revolution mit einem Universum befaßt sind, das jeder sinnhaften normativen Geistigkeit entsetzt ist. [...] Im modernen Verständnis ist es nicht länger möglich, die Ordnung des Universums von einem hintergründigen Absoluten bestimmt zu sehen, dessen eigene Geistigkeit als Vernunft das Universum in seiner Ordnungsform durchsetzt.*“<sup>247</sup>

<sup>245</sup> von Padberg, Lutz E.: Christianisierung im Mittelalter. Darmstadt, 2006. S. 160

<sup>246</sup> Horster, Detlef: Recht und Moral: Analogie, Komplementaritäten und Differenzen. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. 51, 1997. S. 367-389

<sup>247</sup> Dux, Günter: Gesellschaft, Norm und Recht in der prozessualen Logik der Moderne. In: Dux, Günter; Welz, Frank [Hrsg.]: Moral und Recht im Diskurs der Moderne. Zur Legitimation gesell-

Die Moderne kennt viele Moralen, kennt unzählige, faktisch vertretene Systeme von Moral, die christlich-katholische Moral ist eine unter vielen und steht neben den Moralen der Buddhisten, der Sunnitern und der Hindus, wie auch der Anglikaner, Episkopalen und der orthodoxen Christen, um nur einige zu nennen. Neben religiös begründeten Moralen sind die sozialen und gesellschaftspolitischen Entwicklungen der Moderne, genauer der Aufklärung, vor allem aber für bestimmte Moralauffassungen verantwortlich, für die rational begründeten. In säkularen Gesellschaften ist die Rolle der religiösen Dogmen zunehmend von Argumenten besetzt worden, deren Austausch im öffentlichen Diskurs einen Wertekonsens ausbilden soll.

## 7.1 Wert- und Akzeptanzwandel

Das, was im vorhergehenden Absatz zwar nicht explizit ausgesprochen, aber implizit thematisiert wurde, ist ein grundlegender Wertewandel, der weitaus länger schon vonstatten ging, als von ihm in internationalen soziologischen und philosophischen Diskursen die Rede ist.<sup>248</sup> Dass soziologische Untersuchungen dieses Phänomens Defizite hinsichtlich einer langfristigen diachronen Betrachtung des diagnostizierten Wandels aufweisen, ist bekannt und hier nicht von Interesse. Für unsere Belange interessant ist zunächst einmal die Frage danach, was genau sich eigentlich verändert bzw. wandelt, wenn wir heute allerorts von „Wertewandel“ sprechen.

Clyde Kluckhohn legte bereits 1951 eine Definition von Werten vor, die verändern oder verbessern zu wollen auch gegenwärtig unnötig erscheint. Unter „Werten“ verstand Kluckhohn grundlegende Orientierungsstandards, an denen Individuen ihr je eigenes, situatives Handeln ausrichten; Konzeptionen oder auch Auffassungen des Wünschenswerten, die für Individuen oder Gruppen charakteristisch bzw. kennzeichnend sind.<sup>249</sup> Werte drücken die Vorzugswürdigkeit von erstrebenswerten Gütern aus, in Gemeinschaften, Milieus, Gesellschaften und Kulturen. Sie sind keine vorgegebenen Größen, sondern vielmehr Ergebnisse gesellschaftlichen Zusammen-

---

schaftlicher Ordnung. Opladen, 2001. S. 12

<sup>248</sup> Vgl. z.B. Ronald Inglehart, Helmut Klages u.a. Es sollte aus den Analysen des ersten Teils hervorgegangen sein, dass Helmut Klages' Akzeptanzkonzept (die Hinnahme des Vorgefundenen) hinter einer aktiv und freiwillig setzbaren individuellen Entscheidung zur Akzeptanz oder Inakzeptanz von Werten zurücktreten muss. Klages würde wahrscheinlich im Zusammenhang mit Wertewandel eher davon sprechen, dass Pflicht- und Akzeptanzwerte zugunsten von Freiheits- und Selbstentfaltungswerten an Bedeutung verlieren, nicht aber davon, dass die Wertakzeptanz zu- oder abnimmt.

<sup>249</sup> Vgl. Kluckhohn, Clyde: Values and Value-Orientations in the Theory of action: An Exploration in Definition and Classification. In: Parsons, Talcott; Shils, Edward [Hrsg.]: Toward a General Theory of Action. Theoretical Foundations for the Social Sciences. New Brunswick, New Jersey, 2001. S. 395: "A value is a conception, explicit or implicit, distinctive of an individual or characteristic of a group, of the desirable which influences the selection from available modes, means, and ends of actions."

lebens. Zu Werten zählen wir z.B. Meinungsfreiheit oder politische Partizipation oder Gleichberechtigung.

Können wir aber tatsächlich davon sprechen, dass Werte sich im Laufe der Zeit wandeln? Auf welche Weise wandelt sich ein Wert? Was sollte es bedeuten, wenn jemand sagte, die Gleichberechtigung hätte sich gewandelt?

Es scheint doch eher so zu sein, als verlören Normen und Werte „*im Zusammenhang mit dem Wandel der realen Lebensverhältnisse*“<sup>250</sup> sukzessive ihre Wirksamkeit für den Einzelnen. Aus der Veränderung ökonomischer, politischer, religiöser, ökologischer und sozialer Bedingungen, aus der Veränderung unserer Lebenswirklichkeit entstehen Vorstellungen von etwas Wünschenswertem. Andere, durch diesen Prozess allmählich als obsolet betrachtete Werte werden hinsichtlich ihrer Akzeptanz verdrängt, wie gleichermaßen die zunehmende Akzeptanz der „neuen“ Werte wiederum Einfluss auf die Lebenswirklichkeit nimmt.

Zum Beispiel waren es maßgeblich die Bildungsreformen in den 60er und 70er Jahren in der Bundesrepublik Deutschland, die den Rückgang geschlechtsspezifischer sozialer Ungleichheit beeinflussten und auf diese Weise begannen, der Vorstellung von geschlechtsunabhängiger Gleichheit Akzeptanz zu verschaffen. Durch die Reformen wurde die Berufstätigkeit von Frauen verstärkt ermöglicht, was die Emanzipation von Frauen beförderte, da in modernen Leistungsgesellschaften der soziale Status häufig durch die Erwerbstätigkeit charakterisiert ist. Der Wert „Gleichberechtigung“ gewann mehr und mehr Akzeptanz, wohingegen die Idee des über das Geschlecht zugewiesenen Status sukzessive die Akzeptanz in der Bevölkerung verlor.

Neben sozialen, wirtschaftlichen, politischen oder ökologischen Veränderungen der Lebensbedingungen, die für einen Wert-bzw. Akzeptanzwandel verantwortlich zeichnen, besteht ein weiterer Faktor, der – zwar verwoben mit den erstgenannten, aber dennoch separat zu betrachten – großen Einfluss auf die Akzeptanz von Werten und Normen nimmt: Werden Werte und daraus abgeleitete Normen im öffentlichen Diskurs nicht thematisiert, dann werden sie auch nach und nach nicht mehr als Angebote, ihnen gemäß zu handeln, wahrgenommen. Ist in einer Gemeinschaft ein moralischer Diskurs allein auf die Wissenschaft beschränkt und im Alltag des Einzelnen nicht in irgendeiner Weise präsent, kann eine Einstellung wie die der Akzep-

---

<sup>250</sup> Hillmann, Karl Heinz: Wertewandel. Zur Frage soziokultureller Voraussetzungen alternativer Lebensformen. Darmstadt, <sup>2</sup>1989. S. 30

tanz einem Wert oder einer Norm gegenüber gar nicht eingenommen werden. Und was nicht als Angebot wahrgenommen wird, das kann auch nicht akzeptiert werden. Wenn wir von „Wertewandel“ sprechen, sollten wir uns also vor Augen halten, dass es nicht der Wert ist, der sich wandelt, sondern dass wir den Fokus auf die Akzeptanz eines Wertes durch die einzelnen Mitglieder einer Gemeinschaft richten müssen. Denn wie anders als abhängig von der Einstellung der Individuen zu bestimmten Werten soll sinnvoll davon die Rede sein, dass diese Werte sich verändern bzw. sich wandeln? Es ist die Akzeptanz bestimmter Werte, die schwindet und damit einen Wertewandel begründet, wie ihr Fehlen gleichermaßen der Wirksamkeit der entsprechenden Normen den Boden entzieht.

## 7.2 Geltung, Wirksamkeit und Akzeptanz

Im Zusammenhang der Rede von moralischen Werten bzw. Normen und ihrer Befolgung fallen immer wieder die Begriffe „Geltung“ und „Wirksamkeit“. Beide Begriffe sind hinsichtlich ihres Verhältnisses zueinander ein nicht nur in der Philosophie strittiges Thema. Auch in den Rechts- und Sozialwissenschaften ist die Problematik seit langem Gegenstand von Diskussionen.<sup>251</sup>

In der Debatte werden Geltung und Wirksamkeit sowohl einander gleichgesetzt, als auch jeweils eigenständig konzipiert. Es besteht keine Einigung hinsichtlich der Abhängigkeiten beider voneinander, gleichermaßen strittig sind die Berührungspunkte miteinander. Im Unterschied zum Begriff der Wirksamkeit, der noch relativ eindeutig gefasst werden kann (und wird), gleicht dasjenige, was inter- und innerdisziplinär unter „Geltung“ verstanden wird, einem heterogenen Überangebot.

Bereits Heidegger bemerkte in einer Vorlesung zu Beginn der 1920er Jahre: „*Was mit dem Wort ‚gelten‘, das in der gegenwärtigen Philosophie eine große Rolle spielt, nun eigentlich gemeint ist, hat man bis heute nicht entdeckt.*“<sup>252</sup> Seither hat sich – trotz oder gerade wegen der andauernden Beliebtheit des Geltungsbegriffs – nicht viel verändert. Fragen und Probleme vielerlei Art sind mit dem Geltungsbegriff in Bezug auf Normen verbunden. Gilt eine Norm kraft ihrer verfahrensgemäßen Setzung oder kraft einer Konvention? Hängt ihre Geltung von der Zustimmung jedes einzelnen Individuums einer Gemeinschaft ab? Muss diese Zustimmung ex-

---

<sup>251</sup> Vgl. z.B. Küpper, Georg: Begriff und Grund der Rechtsgeltung in der aktuellen Diskussion. In: Rechtstheorie. 22. S. 71-86. Berlin, 1991

<sup>252</sup> Heidegger, Martin: Frühe Freiburger Vorlesungen. Kriegsnotsemester 1919 und Sommersemester 1919. In: Zur Bestimmung der Philosophie. Gesamtausgabe. Hg. v. Bernd Heimbüchel. Bd. 56/57. Frankfurt a. M., 1987. S. 50

pliziert werden oder genügt es, von fiktiven Konstellationen und zu erwartender (ebenso fiktiver) Zustimmung auszugehen, um die Geltung einer Norm zu begründen?<sup>253</sup> Mitunter wird die Geltung einer Norm auch als identisch mit deren Verbindlichkeit verstanden oder die Verbindlichkeit einer Norm als die hinreichende Bedingung ihrer Geltung, wie auch die Geltung einer Norm als deren Existenz interpretiert werden kann.

Die hier genannten sind nur einige von unzähligen Fragen und Schwierigkeiten, die die Diskussion um die Klärung des Geltungsbegriffs bestimmen. Im Folgenden wird der Stand der Debatte weder erläutert noch werden die unterschiedlichen Positionen ausführlich dargelegt. Stattdessen soll versucht werden, die Rolle der Akzeptanz von Moralnormen mit Blick auf deren Wirksamkeit zu verstehen. Das hat einen Grund: Die Akzeptanz einer Norm bedeutet nicht nur, ihren Inhalt akzeptiert zu haben, sondern auch dessen normativen Charakter. Sie stellt eine Selbstverpflichtung der akzeptierenden Person dar. Damit begründet die Normakzeptanz die Verbindlichkeit der Norm allein für das Akzeptanzsubjekt. Ob diese Verpflichtung insofern als verbindlich betrachtet werden kann, als darauf basierend eine wie auch immer geartete Geltung der Norm begründet werden kann, bleibt in dieser Arbeit unbeantwortet, weil die Einstellung der Akzeptanz auf den Einzelnen rekurriert (Vgl. auch Kap. 5.2.2), ein (sinnvoll verwendeter) Geltungsbegriff hingegen prinzipiell auf Intersubjektivität, bzw. eine Gemeinschaft zielt.<sup>254</sup> Was wir aber im Folgenden zeigen können, ist, dass die Akzeptanz von z.B. einer Moralnorm entscheidend zu deren Wirksamkeit beitragen kann.

Unter der Wirksamkeit einer Entität verstehen wir in aller Einfachheit die Fähigkeit dieser Entität, eine Wirkung hervorzurufen. Eine Schmerztablette ist dann wirksam, wenn sie dabei ist, Schmerzen zu lindern. Im Hinblick auf moralisch relevante Zusammenhänge bestehen Wirkungen in Handlungen. Von der „Wirksamkeit einer Norm“ zu sprechen, bedeutete strenggenommen, anzunehmen, dass sie die Fähigkeit besitzt, Handlungen hervorzurufen. Die Formulierung ist insofern erkläungsbedürftig, als nicht die Norm die Rolle des Urhebers einer Handlung übernehmen kann. Eine Norm kann lediglich mittelbar, d.h. in Abhängigkeit von einem Subjekt etwas bewirken. Als Urheber von Handlungen kommen z.B. Personen infrage, nicht Normen.

---

<sup>253</sup> Diese Variante vertritt z.B. Rawls. Vgl. Rawls, John: *A Theory of Justice*. Oxford, 1971. S. 15ff

<sup>254</sup> Vgl. dazu auch: Heidegger, 1987. S. 51: „*Gelten ist am Ende ein sachkonstituiertes, die Intersubjektivität [...] voraussetzendes Phänomen!*“

Wie aber kann die Rede von der Wirksamkeit einer Norm verstanden werden, wenn der Moralmoral selbst nicht die Urheberschaft für eine normkonforme Handlung zugesprochen werden kann? Und können wir tatsächlich sinnvoll von der „Wirksamkeit einer Norm“ sprechen, wenn wir einzig das bloße normkonforme Handeln als Kriterium hierfür heranziehen? „Bewirken“ nicht gleichermaßen Sanktionen, genauer die Furcht vor Sanktionen ein normkonformes Handeln, was bedeutete, dass nicht die Norm, sondern die Sanktion dasjenige wäre, dem letztlich Wirksamkeit zugesprochen werden müsste?

Unabhängig von dem strittigen Thema der Möglichkeit von Normen in der Rolle von Handlungsmotiven und weit davon entfernt, sich zwischen der internalistischen und der externalistischen Position entscheiden zu müssen<sup>255</sup>, können wir einen Zusammenhang zwischen Normen, normkonformen Handlungen und den Urhebern dieser Handlungen ausmachen. Dieser gründet darin, dass Adressaten einer Moralmoral einen mentalen, intentionalen Zustand affektiver Natur entwickeln können, dessen Inhalt die jeweilige Norm ist: Akzeptanz. Moralische Normen können Wirksamkeit durch Akzeptanz erlangen.<sup>256</sup>

Der Zusammenhang scheint auf den ersten Blick wenig leistungsfähig. Lediglich eine „Kann-Bestimmung“ bildet das Bindeglied zwischen Wirksamkeit und Akzeptanz. Das hängt damit zusammen, dass die Normakzeptanz nicht notwendigerweise mit einem dem intentionalen Gehalt der Einstellung entsprechenden Handeln verknüpft ist – wer eine Moralmoral akzeptiert, handelt nicht zwangsläufig normkonform.<sup>257</sup>

Hat jedoch eine Person eine Norm akzeptiert und handelt diese Person normkonform, so sollte besser von *normbezogenem* Handeln die Rede sein, um den Unterschied zwischen kontingenter Normkonformität und in der Akzeptanz der Norm gründender Normbezogenheit der Handlung herauszustellen. Denn so schwach, wie es auf den ersten Blick scheint, ist die Verbindung zwischen Wirksamkeit und Akzeptanz nicht. Im Hinblick auf die Gründe moralischer Handlungen, im Hinblick auf deren Rechtfertigung hat die Akzeptanz moralischer Werte und Normen eine basale Rolle inne. Sofern Personen Moralmoralen als Angebote wahrnehmen und sie akzeptieren, was bedeutet, dass sie diese Normen aus bestimmten Gründen gut-hei-

---

<sup>255</sup> Vgl. hierzu: FN 191

<sup>256</sup> Auch Hoerster spricht von „Wirksamkeit kraft Akzeptanz“, allerdings ohne den Begriff „Akzeptanz“ weitergehend zu spezifizieren. Die Geltung einer Norm sieht er durch die Akzeptanz durch Mehrheit der Adressaten begründet. (Vgl. Hoerster, Norbert: Was ist Recht? Grundfragen der Rechtsphilosophie. München, 2006. S. 50)

<sup>257</sup> Vgl. dazu auch Kap. 2.3.4 in dieser Arbeit: „Einstellungen und Handeln“

ßen und bereit sind, ihnen entsprechend zu handeln, ist die Brücke, die die Akzeptanz eines Wertes bzw. einer Norm zur normkonformen Handlung schlägt, massiver und stärker, als es zunächst den Anschein hatte. Wir können die Akzeptanz von Moralnormen insofern mit deren Wirksamkeit verknüpft sehen, als mit ihr die Gründe bestehen, die unsere moralisch relevanten Handlungen rechtfertigen können, wie sie gleichermaßen als Disposition, in moralisch relevanten Situationen der akzeptierten Norm entsprechend zu handeln, der Wirksamkeit moralischer Normen den Boden bereitet.

Wo eine theologisch oder politisch, d.h. autoritär fundierte Moral in der Lage ist, sich mittels Dogmen und Sanktionen durchzusetzen, kann rational begründete Moral letztlich nur auf Akzeptanz zurückgreifen, soll ihr Wirksamkeit verschafft werden. Die Moralen, die sich seit Beginn der Aufklärung in den westlichen Zivilisationen ausgebreitet haben, diejenigen Auffassungen, die der mittelalterlichen, christlichen Moral Werte wie Gleichheit oder Menschenwürde abgerungen haben, sind wegen ihrer Voraussetzung der Freiwilligkeit und mangels einer dogmatischen Letztabegründung vor allem auf die Akzeptanz der sich unter ihnen vereinenden Personen angewiesen.<sup>258</sup>

Wird nun Ethik als die philosophische Theorie von Moral begriffen, dann muss sie, wenn sie sich als theoretischer Über- bzw. Unterbau – das hängt ganz von der Sichtweise ab – rational begründeter Moral versteht, implizit oder explizit die Akzeptanz von moralischen Werten und Normen und auch die Akzeptanz von deren Begründungen berücksichtigen. Die Akzeptanz der Rechtfertigungen hat insofern Einfluss auf die Akzeptanz dessen, was sie rechtfertigen, als eine ungenügende Rechtfertigung die Akzeptanz des zu Rechtfertigenden beeinträchtigen kann.

Insofern also Moralphilosophie die Verbindlichkeit moralischer Forderungen thematisiert, muss sie die Akzeptanz als Konstituens, Garant und Regulativ moralischer Werte und daraus abgeleiteter Normen im Blick behalten. Und eine Untersu-

---

<sup>258</sup> In diesem Zusammenhang ist die Gefahr des moralischen Relativismus, den ein (bestenfalls wechselseitiges) Verhältnis der Toleranz und ggf. der Akzeptanz von kulturellen Verschiedenheiten und heterogenen Interessen mit sich bringt, auf den ersten Blick ersichtlich, wird aber aufgrund dessen, dass diese Problematik thematisch außerhalb meiner Aufgabenstellung liegt, im Folgenden nicht behandelt werden. Ebenfalls wird die Forderung nach globalen gesellschaftspolitischen Maßnahmen, die, fußend auf einer „Welt-Moral“ der Lösung weltweiter Probleme und Gefahren dienen könnten, hier nicht weiter besprochen. Denn auch eine universelle Moral, d.h. ein weltumspannendes Netz einheitlicher (Grund-)Werte stellt einen interindividuellen Konsens dar, der letztlich auf der Akzeptanz seitens der einzelnen Adressaten beruhen muss. Vgl. zu letztgenanntem Thema z.B.: Küng, Hans: Projekt Weltethos. München, 2006. Oder: Höffe, Otfried: Menschenrechte: Europäischer Kulturexport oder universales Ethos? In: Delgado, Mariano; Lutz-Bachmann, Matthias [Hrsg.]: Herausforderung Europa. Wege zu einer europäischen Identität. München, 1995. Oder: Opitz, Peter-J.: [Hrsg.]: Weltprobleme. München, 1995

chung, die den Fokus darauf legt, der Rolle individueller Akzeptanz in einer moralphilosophischen Konzeption nachzuspüren, wird nicht daran vorbeikommen, sich mit derjenigen Ethik der Aufklärung auseinanderzusetzen, die auch heute noch eine herausragende Stellung innerhalb der Moralphilosophien einnimmt: Die Ethik Immanuel Kants.

Im zweiten Hauptteil dieser Arbeit wird der Fokus zunächst auf der Rolle der Akzeptanz in Kants Moralphilosophie liegen, um dann demgegenüber unter demselben Gesichtspunkt eine zweite Moralphilosophie zu untersuchen: Den Utilitarismus John Stuart Mills. Die Auswahl ist aus verschiedenen Gründen auf diese beiden Konzepte beschränkt: Zum einen sind beide Ethiken in ihrer Wirkung Gestalter und in ihrer Konzeption Produkte der Moderne, kommen ohne eine autoritäre Letztbegründung aus und rekurren auf das autonome Individuum, dessen Bedeutsamkeit als zentrales Element moderner und postmoderner Lebenswirklichkeit seit dem Beginn der Neuzeit in der Philosophie<sup>259</sup>, nicht mehr wegzudenken ist. Zum anderen unterscheiden sich Kant und Mill in ihren Konzeptionen des grundlegenden moralischen Prinzips so sehr voneinander, dass ein weiteres Auseinanderliegen zweier Ethiken kaum vorstellbar ist und ihre Begründungsprinzipien ohne Weiteres als Außenposten eines Systems verstanden werden können, zwischen denen sich verschiedene andere moraltheoretische Konzepte hinsichtlich ihrer Auffassung des (schlechthin) Guten bewegen.

---

<sup>259</sup> Für gewöhnlich lassen die Historiker die Neuzeit im 15. oder 16. Jahrhundert beginnen; als Kandidaten für den Start in die Neuzeit werden gemeinhin in Betracht gezogen: Die Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen (1453), die Entdeckung Amerikas durch Kolumbus (1492), der Beginn der Reformation – um eines nachschlagbaren Datums willen gekennzeichnet durch den Anschlag der Thesen Luthers an der Wittenberger Schlosskirche (1517) oder auch die europäische Erfindung des Buchdrucks (Gutenbergs Bibeldruck ca. 1452-1455). Die zum Neuzeit-Casting zugelassene Epoche und die sie begleitende Geistesbewegung sind die Renaissance und der Humanismus. Je nach betrachtetem kulturellen Gesichtspunkt kann der Beginn der Neuzeit unterschiedlichen gesellschaftlichen, politischen, ökonomischen, kriegerischen oder künstlerischen Ereignissen zugeordnet werden. So könnte auch die Veröffentlichung der 12 Artikel von Memmingen, eine Erklärung süddeutscher Bauern im Bauernkrieg von 1525, den Beginn der Neuzeit kennzeichnen, gelten dies 12 Punkte doch als die erste niedergeschriebene Forderung nach Menschenrechten. Letztlich bedeutet diese Konkurrenz um den Start in die Neuzeit jedoch bloß, dass in den Wissenschaften geschichtliche Grenzen unterschiedliche Festlegungen erfahren. Und in der Philosophie fängt die Neuzeit eben erst 1641 mit dem Erscheinen von Descartes' *Meditationen über die erste Philosophie* an.

## 8. Akzeptanz in Kants Moralphilosophie

Im Folgenden werden zunächst jene Teile aus Kants Moralphilosophie zusammengetragen, in Beziehung zueinander gesetzt und – wenn notwendig – in ihrem Verhältnis zueinander erläutert, die zu einer Analyse der Rolle und Funktion von Akzeptanz notwendig sind. Daran anschließend wird der Rolle der Akzeptanz in der Ethik Kants nachgegangen.

### 8.1 Freiheit, Selbstgesetzgebung und Sittlichkeit: Der Mensch im Reich der Zwecke

#### 8.1.1 Einleitung

Die erste Arbeit Kants, die sich ausschließlich auf moralphilosophische Fragen und Probleme konzentriert, ist die 1785 veröffentlichte *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In ihr legt Kant die Grundzüge seiner Moralphilosophie dar, die er drei Jahre später in der „Kritik der praktischen Vernunft“ zu einem vollständigen Moralsystem entwickeln wird. Kants Ethik ist ein Projekt, das nicht nur in diesen beiden Werken behandelt wird<sup>260</sup>, aber sie sind zentral für die Konzeption eines für alle Zeit allen Vernunftwesen allein aufgrund ihrer Vernunft gleichermaßen zugänglichen moralischen Gesetzes, das als handlungsleitende Instanz das einzelne Leben in praktischer Hinsicht lenken soll. Kant geht es dabei in letzter Konsequenz auch um etwas, das insofern für jeden Einzelnen ersehnenswert ist, als wir uns, wenn es „*auch immer ein frommer Wunsch bliebe, [...] doch gewiß nicht mit der Annahme der Maxime, dahin unablässig zu wirken*“<sup>261</sup>, um unser je individuelles Glück bringen würden. Es geht ihm um einen Zustand, dessen Sein vielleicht gar nicht zu beweisen ist, aber „*dessen Unmöglichkeit gleichfalls nicht demonstrirt werden kann*“<sup>262</sup>. Dieser für alle Vernunftwesen gleichermaßen erstrebenswerte Zustand, von dem Kant spricht, ist der Frieden. Es ist nicht von Bedeutung, sich seines Seins oder seiner Unmöglichkeit zu vergewissern, sondern vielmehr, in unserem Wollen und Handeln nach der Verwirklichung des Friedens zu streben. Und gerade weil wir Menschen zu den vernünftigen Wesen zählen, können wir ihn aufgrund und mittels unserer Vernunft möglicherweise sogar erreichen. Das hat Kant offenbar im Blick,

---

<sup>260</sup> Kants moralphilosophische Überlegungen verteilen sich neben den genannten auf die folgenden Werke: Kritik der reinen Vernunft; Metaphysik der Sitten; Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen; Kurze Replik zu einem Problem der GMS (Aufsatz, erschienen 1797 in: Berlinische Blätter); Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft; Anthropologie in pragmatischer Hinsicht

<sup>261</sup> MS, 355

<sup>262</sup> MS, 354

wenn er in der *Metaphysik der Sitten* schreibt: „*Nun spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderstehliches Veto aus: Es soll kein Krieg sein; weder der [...] zwischen mir und dir [...] noch zwischen uns als Staaten*“<sup>263</sup>.

Unsere Vernunft unterscheidet uns von allen anderen Lebewesen. In ihrem theoretischen Gebrauch ermöglicht sie uns, Erkenntnisse zu erlangen. In ihrem praktischen Gebrauch befähigt sie uns zu von allen naturgegebenen Instinkten unabhängigem Handeln: „*Die Vernunft in einem Geschöpfe ist ein Vermögen, die Regeln und Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinct zu erweitern, und kennt keine Grenzen ihrer Entwürfe*“<sup>264</sup>, schreibt Kant 1784. In Bezug auf unser moralisches Wollen finden wir diesen Gedanken ein Jahr später auch in der *Grundlegung* wieder, in der Kant sagt, dass nur in vernünftigen Wesen ein Wille anzutreffen sei, der „*als ein Vermögen gedacht [werden kann; S.F.], der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen.*“<sup>265</sup> Und ebenfalls finden wir ihn in der *Kritik der praktischen Vernunft*, in der Kant Wesen, die „*der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig*“<sup>266</sup> sind, als vernünftige Wesen bestimmt und unseren Willen als „*die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze*“<sup>267</sup>.

Wir sind dank unserer Vernunft im Besitz eines Vermögens, das uns zur Selbstgesetzgebung befähigt. Das Vermögen, nach der Vorstellung von Gesetzen zu handeln, nennt Kant auch „*Wille*“, und „*[d]a zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der Wille nichts anderes als die praktische Vernunft.*“<sup>268</sup>

In der Vorrede zu „*Kritik der praktischen Vernunft*“ fragt Kant, „*ob reine Vernunft zur Bestimmung des Willens für sich allein zulange, oder ob sie nur als empirisch bedingte ein Bestimmungsgrund desselben sein könne*“<sup>269</sup>, und antwortet, dass die Vernunft nur dann „*für sich selbst den Willen bestimmt*“<sup>270</sup>, wenn sie nicht empirisch bedingt ist, d.h. nicht „*im Dienste der Neigungen*“<sup>271</sup> steht. Da Menschen keine vollkommen vernünftigen Wesen sind, sondern prinzipiell Antriebe ihrer sinnlichen Natur mit der Vernunft um die Willensbestimmung konkurrieren, „*nimmt die Sittlichkeit*

---

<sup>263</sup> MS, 354

<sup>264</sup> IaG, 18f

<sup>265</sup> Vgl. GMS, 427

<sup>266</sup> KpV, 125

<sup>267</sup> Ebd.

<sup>268</sup> GMS, 412

<sup>269</sup> KpV, 15

<sup>270</sup> a.a.O. S. 25

<sup>271</sup> a.a.O. S. 25

keit für sie den Charakter eines Sollens, nicht eines Seins, an.“<sup>272</sup> Das moralische Handeln wird für uns zu einer Aufforderung: Es „ist [...] für ein Wesen, bei dem Vernunft nicht ganz allein Bestimmungsgrund des Willens ist, ein Imperativ“.<sup>273</sup> Sittlichkeit, bei Kant manifestiert im Sittengesetz, hat für Menschen den Charakter eines Imperativs. Dieser Aufforderung können wir Folge leisten oder wir können es lassen. Ob wir moralisch gut handeln wollen, ist unsere freie, vernunftbegründete Entscheidung und hängt, folgen wir Kant, einzig und allein davon ab, ob wir unseren Willen vom Sittengesetz bestimmen lassen oder - unserer Natur folgend - von Neigungen, Trieben oder Bedürfnissen. Akzeptieren wir das moralische Gesetz als einzigen Bestimmungsgrund unseres Willens, handeln wir sittlich richtig. Lassen wir unseren Willen durch je subjektive Triebfedern leiten, bleibt uns Moralität verwehrt.

Kant trennt in seiner Moralphilosophie die institutionellen Strukturen menschlicher Gemeinschaften von den Individuen. Das zeigt sich u.a. in der *Metaphysik der Sitten*, die zweigeteilt ist und eine Rechtslehre wie auch eine Tugendlehre enthält. Im Folgenden wird der Schwerpunkt der Untersuchung auf dem moralischen Subjekt Mensch, genauer: auf den Einzelpersonen liegen, um der Akzeptanz des Sittengesetzes nachzugehen und diese Einstellung letztlich als entscheidende Voraussetzung, als entscheidendes Moment für ein moralisches Handeln im Sinne Kants auszuweisen. Zunächst müssen jedoch die Grundzüge der Kantischen Moraltheorie in ihren für diesen Zusammenhang relevanten Punkten dargelegt werden.

### 8.1.2 Grundlegung einer reinen Moralphilosophie – Die Imperative

Die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* stellt das Fundament für eine Ethik dar, die unabhängig von jeder erfahrbaren moralischen Praxis, d.h. unabhängig von allen regionalen, kulturellen, sozialen, politischen oder ökonomischen Bedingungen moralische Gesetze aufstellt, wie sie auch versucht, diese unabhängig von empirischen Bedingungen zu begründen. Kant beabsichtigt eine reine<sup>274</sup> Moralphilosophie aufzustellen, die „lediglich aus Prinzipien a priori ihre Lehren vorträgt“ und gerade nicht „auf Gründe der Erfahrung fußt“.<sup>275</sup> Seine Ethik soll für jedes Vernunftwesen jederzeit und unter allen denkbaren Umständen gelten können. Und „[w]ie im Feld

---

<sup>272</sup> Höffe, Otfried: Immanuel Kant. München, 52000. S. 182

<sup>273</sup> KpV, 36

<sup>274</sup> In der *Kritik der reinen Vernunft* trennt Kant die Begriffe „a priori“ und „rein“ zunächst sorgfältig voneinander, um sie dann immer wieder synonym zu verwenden. Hier ist der Ausdruck „rein“ im Sinne von „a priori“ zu verstehen, d.h. im Sinne von Sätzen und aus ihnen bestehenden Systemen, die von aller Empirie unabhängig als gültig erwiesen werden.

<sup>275</sup> GMS, 388

*des Theoretischen, so wird auch im Praktischen die Objektivität nur durch das Subjekt selbst möglich*<sup>276</sup>.

Die *Grundlegung* beschäftigt sich mit der „*Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität*“<sup>277</sup>, mit dem Auffinden eines ersten, apriorischen Prinzips moralischer Gesinnung und dessen ebenfalls apriorischer Begründung. Dieses fundamentale Prinzip nennt Kant das „*Sittengesetz*“<sup>278</sup>. Rein vernünftige Wesen leisten ohnehin in jeder ihrer Handlungen dem moralischen Gesetz Folge, da „*ihr Wille [...] von selbst gut*“<sup>279</sup> ist. Aber im Gegensatz zu diesen sind endliche Vernunftwesen wie wir Menschen sowohl mit Vernunft als auch mit konkurrierenden Neigungen, Trieben und Bedürfnissen ausgestattet und so nimmt dieses Gesetz für uns die Form einer strikten Handlungsaufforderung, eines kategorischen Imperativs an, den Kant in der *Grundlegung* so formuliert: „*[H]andle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*“<sup>280</sup>

Der kategorische Imperativ der Sittlichkeit unterscheidet sich von den hypothetischen Imperativen der Geschicklichkeit (problematisch) und der Klugheit (assertorisch) insofern, als die Notwendigkeit hypothetischer Imperative durch nichtnotwendige Bedingungen eingeschränkt sein kann, die Notwendigkeit des kategorischen Imperatives hingegen bedingungslos ist, d.h. unbeschränkt gilt. Problematische und assertorische Imperative bzw. „*Regeln [...] oder Ratschläge*“<sup>281</sup>, wie Kant sie nennt, raten zu bestimmten Handlungen als die jeweils notwendigen Mittel, um verschiedene Zwecke zu erreichen. Gemeinsam ist ihnen, dass ein jeder hypothetischer Imperativ „*sich auf empirische Prinzipien [gründet; S.F.]; denn anders, als vermittelst der Erfahrung, kann ich weder wissen, welche Neigungen das sind, die befriedigt werden wollen, noch welches die Naturursachen sind, die ihre Befriedigung bewirken können.*“<sup>282</sup> Gemeinsam ist ihnen auch, dass beide Sorten dieser Imperative Handlungen „*nicht schlechthin, sondern nur als Mittel zu einer andern Absicht*“<sup>283</sup> gebieten. Dennoch unterscheiden sich problematische und assertorische

---

<sup>276</sup> Höffe, Otfried: Immanuel Kant. München, 2000. S. 170

<sup>277</sup> GMS, 392. Kant spricht hier nicht vom obersten Prinzip der Moral, sondern vom obersten Prinzip der Moralität. „Moral“ kann als Bezeichnung für eine norm- und wertorientierte Lebenspraxis bestimmt werden; mit „Moralität“ meint Kant eine norm- und wertorientierte Lebenspraxis, in der Handlungen nicht bloß äußerlich dem Sittengesetz folgen, sondern aus Pflicht geschehen. Handlungen, denen Moralität zugesprochen werden kann, erfolgen nicht aus Trieben, Neigungen, Bedürfnissen etc. sondern aus Pflicht.

<sup>278</sup> Vgl. u.a.: KrV, B 833

<sup>279</sup> MPMron II, 605

<sup>280</sup> GMS, 421

<sup>281</sup> GMS, 416

<sup>282</sup> KrV, B 834

<sup>283</sup> GMS, 416

Imperative voneinander, weil die Zwecke problematischer Imperative prinzipiell kontingenter Natur sind, der Zweck assertorischer Imperative das aber nicht ist.

Problematische hypothetische Imperative gebieten Handlungen im Hinblick auf subjektive Zwecke. Die Handlungen, zu denen sie raten, sind immer abhängig von Voraussetzungen, die von Subjekt zu Subjekt verschieden sind. Diejenigen Handlungen, zu denen assertorische Imperative raten, können ebenfalls von Subjekt zu Subjekt variieren. Der Zweck assertorischer hypothetischer Imperative aber ist ein notwendiger. Schließlich sagt Kant uns doch, es sei eine Naturnotwendigkeit, dass alle vernünftigen Wesen nach Glückseligkeit streben.<sup>284</sup> Und so raten uns assertorische Imperative zu Handlungen, die nicht zu einem beliebig möglichen Zweck, sondern im Hinblick auf das Glück eines jeden Menschen gut sind. Sie raten zu Handlungen als Mittel zu einer „*Absicht, die man sicher und a priori bei jedem Menschen voraussetzen kann, weil sie zu seinem Wesen gehört.*“<sup>285</sup>

Zwar können die grammatischen Formen von Imperativen einander gleichen, doch sind die Regeln und Ratschläge streng vom Ausdruck des (Sitten-)Gesetzes zu trennen, da im Gegensatz zu den hypothetischen Imperativen der kategorische Imperativ Geltung besitzt, die über jegliche empirische Funktionalisierung hinausgeht. Der kategorische Imperativ „*abstrahiert von Neigungen, und Naturmitteln, sie zu befriedigen, und betrachtet nur die Freiheit eines vernünftigen Wesens überhaupt, und die notwendigen Bedingungen, unter denen sie allein mit der Austeilung der Glückseligkeit nach Prinzipien zusammenstimmt.*“<sup>286</sup> Dennoch verbietet und erlaubt auch der kategorische Imperativ Handlungen nicht, ohne es auf einen Zweck abzusehen.

Aber deshalb anzunehmen, der kategorische Imperativ verfolge im Gegensatz zu den hypothetischen Imperativen überhaupt keinen Zweck und sei vom Glück des Handelnden strikt zu trennen, ist schlichtweg unbegründet. In der *Grundlegung* finden wir die folgende Passage:

„*Es ist gleichwohl ein Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen (sofern Imperative auf sie, nämlich als abhängige Wesen, passen) als wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben können, sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie solche insgesamt nach einer Naturnotwendigkeit haben, und das ist die Absicht auf Glückseligkeit.*“<sup>287</sup>

---

<sup>284</sup> Vgl. a.a.O. S. 415

<sup>285</sup> a.a.O. S. 416f

<sup>286</sup> KrV, B 834

<sup>287</sup> GMS, 415

Es ist also zunächst einmal ganz allgemein die Glückseligkeit<sup>288</sup> bzw. das Glück, das als Zweck allen Handelns angesehen werden muss, denn „[g]lücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen aber endlichen Wesens“<sup>289</sup>. Die technischen Imperative der Geschicklichkeit raten uns zu Problemlösungen und die pragmatischen Imperative der Klugheit raten dazu, „was zu tun sei, wenn wir der Glückseligkeit wollen teilhaftig“<sup>290</sup> werden. Den Zweck des kategorischen Imperativs aber im subjektiven Glück zu suchen, verfehlt den Kantischen Gedanken eines apriorischen fundamentalen Moralprinzips, denn „weil dieser materiale Bestimmungsgrund von dem Subjekte bloß empirisch erkannt werden kann, ist es unmöglich, diese Aufgabe als ein Gesetz zu betrachten, weil dieses als objektiv in allen Fällen und für alle vernünftige Wesen eben denselben Bestimmungsgrund des Willens enthalten müßte.“<sup>291</sup>

In Bezug auf ein erstes Moralprinzip darf es also keine Einschränkung durch einen subjektiv variierenden Zweck geben, der lediglich relativen Wert besitzt. Einen Imperativ, der schlechthin für alle endlichen Vernunftwesen, wie es die Menschen sind, gültig sein soll, muss einen Zweck enthalten, der auch für alle Menschen gleichermaßen einen Wert hat. Dieser Wert liegt in der menschlichen Würde: „Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen Preis oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“<sup>292</sup> Und jener Zweck, der für alle Vernunftwesen gleichermaßen erstrebenswert ist, ist jedes vernünftige Wesen selbst.

Wenn Kant also nach der Möglichkeit von hypothetischen und kategorischen Imperativen fragt<sup>293</sup>, ist mit dieser Frage die Frage nach dem Grund ihrer Verbindlichkeit gemeint, hier nach dem Zweck, der sie jeweils begründet. Der den kategorischen Imperativ begründende Zweck ist subjektiv invariant und stellt einen Zweck *an sich* dar: Es handelt sich dabei um jeden einzelnen Menschen an sich selbst – unter den Bedingungen moralischen Wollens. „Von dem Menschen nun (und so jedem

<sup>288</sup> „Glückseligkeit“ verwendet Kant zunächst bedeutungsgleich mit „Glück“ und definiert sie als ein „Ideal der Einbildungskraft“ (GMS, 418), die Einbildungskraft wiederum bestimmt er als „das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen“ (KrV, B 596). Als ein Ideal unserer Einbildungskraft können wir Glück wie Glückseligkeit also zunächst empirisch fassen. Später trennt Kant „Glück“ und „Glückseligkeit“ voneinander und verlagert die Glückseligkeit ins Jenseits. (Vgl. z.B. KpV, 124) Kant konzipiert sie nun als einen Zustand, der als Element des höchsten Guts in der Sinnwelt prinzipiell nicht zu verwirklichen ist. So kann der Mensch im Leben zwar glücklich, aber eben nicht glückselig werden. Der Glückseligkeit vermag er (lediglich) würdig zu werden.

<sup>289</sup> KpV, 25

<sup>290</sup> KrV, B 834

<sup>291</sup> KpV, 25

<sup>292</sup> GMS, 434

<sup>293</sup> Vgl. a.a.O. S. 417

*vernünftigen Wesen in der Welt), als einem moralischen Wesen“<sup>294</sup>, sagt Kant, dass „[s]ein Dasein [...] den höchsten Zweck selbst in sich“<sup>295</sup> habe. Und nur in „etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat“<sup>296</sup>, das also einen Zweck an sich darstellt, „kann der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d.i. praktischen Gesetzes, liegen.“<sup>297</sup> Im *Reich der Zwecke*<sup>298</sup> tritt der Einzelne als eine vernünftige Entität auf, die „über allen Preis erhaben ist“<sup>299</sup> und die eine Würde besitzt. Er ist über jeden Gebrauch als ein Mittel zu anderen Zwecken erhaben, „weil er das Subjekt des moralischen Gesetzes“<sup>300</sup> darstellt, welches „auf der Autonomie seines Willens, als eines freien Willens“<sup>301</sup> gründet. Allerdings „ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann; weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein.“<sup>302</sup> Erst unter der Bedingung der Moralität bedeutet „Mensch zu sein“ also „Zweck an sich selbst“<sup>303</sup> zu sein und damit bedeutet es, Würde zu besitzen.*

Das Sittengesetz, das uns aufgrund unserer Vernunft zugänglich ist, wird uns als Bestimmungsgrund unseres Willens angeboten, um moralisch zu wollen und ggf. moralisch zu handeln. Wir können das Angebot akzeptieren und unsere „sittlich gute Gesinnung“<sup>304</sup> verschafft uns einen „Anteil [...] an der allgemeinen Gesetzgebung“<sup>305</sup>, was bedeutet, dass wir uns als „frei, nur denjenigen [Gesetzen, S.F.] allein gehorchend“<sup>306</sup>, die wir uns selbst geben, begreifen können. Damit erlangen wir Würde und erweisen uns zudem der Glückseligkeit als würdig. Denn das Sittengesetz „gebietet, wie wir uns verhalten sollen, um [...] der Glückseligkeit würdig zu werden“<sup>307</sup>.

Der kategorische Imperativ leitet uns an, pflichtgemäß zu handeln, indem er uns ein Prinzip in die Hand gibt, die erlaubten von den unerlaubten Maximen zu trennen. Aber erst dann, wenn wir von allen subjektiven Zwecken, die uns zu unserem aktuellen, subjektiven Glück führen sollen, absehen und wir aus Pflicht bzw. aus Achtung für das Gesetz nach einem Prinzip handeln wollen, nach dem alle Vernunftwesen gleichermaßen handeln können, handelten wir auf eine Weise, der gemäß auch

---

<sup>294</sup> KU, 435

<sup>295</sup> GMS, 428

<sup>296</sup> Ebd.

<sup>297</sup> Ebd.

<sup>298</sup> a.a.O. S. 435

<sup>299</sup> a.a.O. S. 434

<sup>300</sup> KpV, 237

<sup>301</sup> Ebd.

<sup>302</sup> GMS, 435

<sup>303</sup> KpV, 237

<sup>304</sup> GMS, 435

<sup>305</sup> Ebd.

<sup>306</sup> Ebd.

<sup>307</sup> KrV, B 834

ein rein vernünftiger Wille, „*welcher allein sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung der Vernunft schickt*“<sup>308</sup>, handeln würde. Auf die unter moralischem Blickwinkel gestellte Frage „Was soll ich tun?“ gibt uns Kant eine eindeutige Antwort: „*Tue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu sein.*“<sup>309</sup>

### 8.1.3 Moralität und Legalität

Bisher haben wir recht allgemein von der „Akzeptanz des Sittengesetzes“ gesprochen, die moralischem Handeln zugrundeliegt. Kants Moralphilosophie kennt jedoch zwei Typen moralischer Handlungen. Die einen sind erlaubt, besitzen aber keinen sittlichen Wert, die anderen sind erlaubt *und* moralisch gut, Moralität „*bedeutet eine, die Legalität voraussetzende, zweite Stufe der Moral.*“<sup>310</sup>

Endliche Vernunftwesen können sowohl moralisch erlaubte als auch moralisch gute Handlungen vollziehen, was bedeutet, dass sie zwei Typen von Angeboten akzeptieren können, deren Kern jeweils das Sittengesetz bildet, die aber unterschiedliche Akzeptanzobjekte darstellen. Hierbei handelt es sich nicht um alternative Handlungsmöglichkeiten gleichen moralischen Wertes, vielmehr können wir moralisch gute Handlungen als „*Spezialfälle*“ moralisch erlaubter Handlungen fassen.

Die Unterscheidung zweier Typen von Angeboten ist zurückzuführen auf Kants Unterscheidung von Legalität und Moralität: Folgt man in seinen Handlungen dem kategorischen Imperativ, d.h. verwirklicht man universalisierbare Maximen, dann sind die eigenen Handlungen zunächst einmal erlaubte Handlungen.<sup>311</sup>

Dass eine Handlung erlaubt ist, bedeutet jedoch nicht zwangsläufig, dass sie auch geboten ist. Erlaubte Handlungen stellen per se noch keine moralisch guten Handlungen dar, weil – auch wenn die entsprechende Maxime als ein allgemeines Gesetz fungieren könnte – das Motiv, aus dem man diese Handlung vollzieht, ein beliebiges sein kann. Damit aber eine erlaubte Handlung auch Moralität besitzt, muss sie neben der universalisierbaren Form der ihr zugrunde liegenden Maxime eine weitere Voraussetzung erfüllen: Sie muss aus Achtung vor dem Gesetz vollzogen werden. Ihr muss ein gutes Wollen zugrundeliegen, denn erst dadurch ist der Wille des handelnden Subjekts seinerseits gut. Der Wille ist es letztlich, der über die moralische

<sup>308</sup> Gemeinspruch, 278

<sup>309</sup> KRV, B 836f

<sup>310</sup> Höffe, Otfried: Kants nichtempirische Verallgemeinerung: zum Rechtsbeispiel des falschen Versprechens. In: Ders. [Hrsg.]: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar. Frankfurt am Main, 2000. S. 215

<sup>311</sup> Vgl. dazu z.B. Ebert, Theodor: Kants kategorischer Imperativ und die Kriterien gebotener, verbotener und freigestellter Handlungen. In: Kant-Studien 67 (1976). S. 570-583

Qualität der auch durch ihn hervorgebrachten Handlungen entscheidet. Denn nachdem Kant Natur- und Glücksgaben wie Verstand, Urteilskraft oder Macht als Kandidaten für das unbedingt Gute ausgeschlossen hat, stellt er fest, dass uneingeschränkt, d.h. bedingungslos gut „allein ein guter Wille“<sup>312</sup> ist, da er es ist, der jene Gaben bedingt. Das Verhältnis zwischen bedingt Gutem und unbedingt Gutem bestimmt Kant also als ein Verhältnis zwischen dem Willen als Bedingendem und den Natur- und Glücksgaben als vom Willen Bedingten. Und wenn erst der Wille gut ist, dann ist er es „in aller Absicht und in allen Umständen“<sup>313</sup>, d.h. für jeden Zweck und in allen denkbaren Situationen. Dabei muss es nicht zum Vollzug einer Handlung kommen, um von einem „guten Willen“ sprechen zu können, denn „[d]er gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet [...], sondern allein durch das Wollen, d.i. an sich gut.“<sup>314</sup> Damit ist natürlich nicht irgendein Wollen gemeint, sondern das Wollen des moralisch Richtigen aus Achtung vor dem Gesetz und es ist auch nicht nur ein bloßes Wünschen des moralisch Richtigen gemeint, sondern es gehört dazu auch die „Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind“<sup>315</sup>. Und auch, „[w]enngleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur, es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen, [...] so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat“.<sup>316</sup>

Die Unterscheidung zwischen legalen Handlungen und legalen wie auch zugleich moralischen Handlungen ist also eine Unterscheidung zwischen Handlungen, die äußerlich dem Sittengesetz folgen und moralisch guten Handlungen, die ebenfalls äußerlich dem Gesetz folgen, denen aber zusätzlich das Pflichtmotiv zugrundeliegt. Das Motiv nur legaler Handlungen liegt in einer Neigung, nicht in der Pflicht, d.h. der Wille des Handelnden ist nicht durch das Sittengesetz, sondern durch empirische Motive bestimmt. Aber, „[e]ine Handlung, die an und vor sich selbst gut ist, muß nothwendig vor jederman gut seyn, also nicht verhältnisweise aufs Gefühl.“<sup>317</sup> Ist also die Willensbestimmung zwar dem moralischen Gesetz gemäß, aber geschieht nicht „um des Gesetzes willen“<sup>318</sup>, ist die Handlung zwar erlaubt, aber hat keinen sittlichen Wert.

<sup>312</sup> GMS, 393

<sup>313</sup> MPMron II, 599

<sup>314</sup> GMS, 394

<sup>315</sup> Ebd.

<sup>316</sup> Ebd.

<sup>317</sup> Refl. Moral, S. 124

<sup>318</sup> Ebd.

Bei einer Handlung aus Pflicht darf in der Handlungsmotivation keine Rücksicht auf subjektive Neigungen genommen werden. Sie dürfen keine Rolle in der Motivation des Handelnden spielen. Selbstverständlich ist es aber auch vorstellbar, dass man aus Pflicht handelt, während ein Gefühl, wie z.B. das der Furcht, dieses Handeln begleitet, nur als Motiv des Wollens ist das der Sinnlichkeit entspringende Gefühl bzw. eine Neigung nicht zugelassen.<sup>319</sup>

Die Pflicht bestimmt Kant auf verschiedene Weise, am bekanntesten ist sicher der dritte Satz zur Pflicht<sup>320</sup> aus der Grundlegung, aber für unseren Zusammenhang ist jene Bestimmung aufschlussreich, die Kant im Kontext seiner Erwiderungen auf die „*Einwürfe des Hrn. Prof. Garve*“<sup>321</sup> verwendet. Unter „Pflicht“ versteht Kant hier die „*Einschränkung des Willens auf die Bedingung einer allgemeinen, durch eine angenommene Maxime möglichen Gesetzgebung*“<sup>322</sup>. Er verlangt an keiner Stelle seiner Ethik, dass Vernunftwesen sich um jeden Preis die Pflicht zum Handlungsmotiv machen müssten, d.h. der Glückseligkeit abschwören. Es geht Kant ganz offensichtlich nicht darum, dass „*man [...] die Ansprüche auf Glückseligkeit aufgeben, sondern nur, sobald von Pflicht die Rede ist, darauf gar keine Rücksicht nehmen*“<sup>323</sup> soll.

Kant genügt es vollauf, uns mit dem kategorischen Imperativ ein Prinzip anzubieten, anhand dessen wir erlaubte von unerlaubten Handlungen unterscheiden können und das uns - wenn wir es denn wollen - im moralischen Sinne legal handeln lässt. Und dass Kant die Legalität und die Moralität von Handlungen im guten Wollen verankert und nicht in den Konsequenzen einer Handlung, macht sein moralisches Konzept zu einer ausgeprägt gerechten Ethik. Kants Moralprinzip lässt jedem Vernunftwesen gleichermaßen die Chance, moralisch gut zu sein, wie es auch jedes Vernunftwesen gleichermaßen in die Verantwortung nimmt, indem es auf den Rekurs auf Fähigkeiten und Eigenschaften verzichtet und allein das gute Wollen (aus Pflicht) zum Kriterium moralischer Handlungen macht.

Dabei steht zweierlei auf dem Prüfstand: Zum einen wird das Motiv der Handlung beurteilt. Hierbei geht es darum, ob die zu beurteilende Handlung aus Achtung vor dem Gesetz vollzogen wurde, denn nur dann hat sie moralischen Wert. Zum anderen geht es um die Erkenntnis der Pflicht, hierbei wird die Erlaubtheit der einer

---

<sup>319</sup> Vgl. z.B.: Paton, H.J.: *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*. Berlin, 1962. [London, 1947] S. 41ff

<sup>320</sup> „Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz“ (GMS 400)

<sup>321</sup> Gemeinspruch, 278

<sup>322</sup> a.a.O. S. 280f

<sup>323</sup> KpV, 93

Handlung zugrunde liegenden Maxime geprüft. Diese Trennung von Motivation und Beurteilung, von praktischer und theoretischer Erkenntnis, von Moralität und Legalität, basiert auf Kants Unterscheidung des *principium executionis* vom *principium diiudicationis*: Hinsichtlich des Vollzugs bzw. der Ausführung einer Handlung spielen Motive die entscheidende Rolle, wohingegen bei der Beurteilung einer Maxime nach den Gründen für ihre Erlaubtheit gefragt wird. Kants Differenzierung zwischen Legalität und Moralität bedeutet also nicht nur die Unterscheidung von rechtfertigenden Gründen und Handlungsmotiven, sondern letztlich auch eine klare Trennung von Wollen und Handeln.

Zusammenfassend können wir festhalten, dass im Falle der Legalität nur die Handlung mit dem Gesetz übereinstimmen muss, im Falle der Moralität hingegen sowohl die Handlung als auch die Motivation mit dem Gesetz übereinstimmen muss: „*Man kann von jeder gesetzmäßigen Handlung, die doch nicht um des Gesetzes willen geschehen ist, sagen: sie sei bloß dem Buchstaben, aber nicht dem Geiste (der Gesinnung) nach gut*“<sup>324</sup>. Moralität kann eben weder an der Maxime noch an der Handlung selbst, sondern nur am Motiv des Handelnden, d.h. am Bestimmungsgrund des Willens festgestellt werden. Das moralische Gesetz muss „*der objektive Bestimmungsgrund [...] und ganz allein zugleich der subjektiv-hinreichende Bestimmungsgrund der Handlung sein*“<sup>325</sup>, damit die entsprechende Handlung nicht nur gesetzmäßig sondern auch moralisch gut ist. Als objektiver Bestimmungsgrund der intelligiblen Welt besitzt das Sittengesetz schlechthin für jedes Vernunftwesen Geltung. In der Sinnenwelt tritt es in Konkurrenz zu empirischen Bestimmungsgründen des Willens und muss, um moralisch gutes Handeln zu ermöglichen, Wirksamkeit für den menschlichen Willen gewinnen. Das kann es in der Rolle eines subjektiven Bestimmungsgrundes. Worin solch ein subjektiver Bestimmungsgrund besteht, dessen Rolle das moralische Gesetz übernehmen muss, damit eine Handlung Moralität enthalten kann, wird folgend erläutert.

#### 8.1.4 Bestimmungsgründe und Achtung

Kant nennt den objektiven Grund des Wollens „*Bewegungsgrund*“<sup>326</sup>, subjektive Gründe hingegen nennt er „*Triebfedern*“<sup>327</sup> und macht einen „*Unterschied zwischen subjektiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und objektiven, die auf Bewe-*

---

<sup>324</sup> a.a.O. S. 72

<sup>325</sup> a.a.O. S. 71

<sup>326</sup> Vgl. GMS, 427

<sup>327</sup> Vgl. a.a.O.

gungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftige Wesen gelten“<sup>328</sup>. Das moralische Gesetz muss neben seiner Funktion als objektiver Bestimmungsgrund Triebfeder werden, und zwar „ganz allein“<sup>329</sup>, es muss sich gegen die um den hinreichen- den Bestimmungsgrund des Willens konkurrierenden anderen subjektiven Gründe, die empirischer Natur sind, durchsetzen. Wie geschieht das?

In dem für die Beantwortung dieser Frage wesentlichen *Dritten Hauptstück*<sup>330</sup> der *Kritik der praktischen Vernunft* kündigt Kant zwar an, „sorgfältig zu bestimmen, auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde“<sup>331</sup>, konzentriert sich dann aber darauf, welche Wirkung das Gesetz auf das „menschliche[ ] Begehrungsvermögen“<sup>332</sup> hat. Nun ist aber die hier wesentliche Frage nicht die nach der Wirkung des Sittengesetzes, sondern die danach, auf welche Weise sich ein endliches Vernunftwesen wie der Mensch das Sittengesetz zur Triebfeder machen kann. Und die hier bereits vorweggenommene Antwort lautet: Durch Akzeptanz. Wie das vonstatten gehen kann, wird in einem späteren Abschnitt ausgeführt.

Vorerst kann Kants Erläuterung der Wirkung des Gesetzes als Triebfeder nicht außer Acht gelassen werden, da beide Fragen untrennbar ineinander greifen: Kant sagt uns, dass das Sittengesetz „indem es auf die Sinnlichkeit des Subjekts Einfluß hat [...] ein Gefühl bewirkt, welches dem Einflusse des Gesetzes auf den Willen beförderlich ist.“<sup>333</sup> Das Gefühl, von dem Kant hier spricht, ist ein besonderes Gefühl, das „durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird“.<sup>334</sup> Es ist das Gefühl der Achtung und, um seine Besonderheit herauszustellen und es von anderen, sinnlich begründeten Gefühlen abzuheben, nennt Kant es auch ein „moralisches Gefühl“.<sup>335</sup> Bewirkt wird es durch das Sittengesetz, genauer durch das „Bewusstsein des moralischen Gesetzes“<sup>336</sup>. Allerdings hat dieses eigentlich positive Gefühl eine Kehrseite. Indem nämlich sich das Gesetz gegen das „pathologisch bestimmbare[ ] Selbst“<sup>337</sup>, das „seine Ansprüche vorher und als die ersten und ursprünglichen geltend zu machen bestrebt“<sup>338</sup> ist, durchsetzt, wird der Einfluss aller Neigungen ausgeschlossen. Damit wird auch der Einfluss der Selbstliebe, die, „wenn sie sich gesetzgebend und

---

<sup>328</sup> Ebd.

<sup>329</sup> KpV, 72. Kant hält es allerdings an anderer Stelle dann aber bloß für „bedenklich [...], [...] neben dem moralischen Gesetze noch einige andere Triebfedern [...] mitwirken zu lassen“ (KpV, 72)

<sup>330</sup> Drittes Hauptstück: Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft.

<sup>331</sup> KpV, 72

<sup>332</sup> Ebd.

<sup>333</sup> a.a.O. S. 75

<sup>334</sup> a.a.O. S. 73

<sup>335</sup> a.a.O. S. 75

<sup>336</sup> Ebd.

<sup>337</sup> a.a.O. S. 74

<sup>338</sup> Ebd.

*zum unbedingten praktischen Prinzip macht, Eigendünkel*“<sup>339</sup> heißt, ausgeschlossen und „*was nun unserem Eigendünkel in unserem eigenen Urteil Abbruch tut, das demütigt.*“<sup>340</sup> Man ist zunächst einmal gedemütigt, weil die Wirkung des moralischen Gesetzes auf das Gefühl die Einschränkung des Eigendünkels bedeutet, den wir im heutigen Sprachgebrauch wohl in die Nähe des Egoismus und vielleicht auch der Arroganz rücken würden.

Die Wirkung des moralischen Gesetzes ist also zunächst eine negative und bringt eine „*Empfindung der Unlust hervor*“<sup>341</sup> – es erzeugt, „*wie jedes Gefühl überhaupt, pathologisch[e]*“<sup>342</sup> Empfindungen. Aber zugleich „*und zwar in Ansehung des einschränkenden Grundes der reinen praktischen Vernunft*“<sup>343</sup>, ist die Wirkung positiv. In Bezug auf den Grund dieser Demütigung durch das moralische Gesetz, verursacht durch den Vergleich desselben mit dem „*sinnlichen Hang [...] [der; S.F.] Natur*“<sup>344</sup> eines jeden Menschen, wird das Gefühl der Achtung hervorgerufen. Das Sittengesetz ist also „*subjektiv ein Grund der Achtung*“<sup>345</sup>. Und als ein besonderes, ja sogar „*moralisches*“ Gefühl kann Kant die Achtung bestimmen, weil sie ein „*durch einen Vernunftbegriff selbstgewirktes Gefühl*“<sup>346</sup> bezeichnet und „*kein durch Einfluß empfangenes*“<sup>347</sup>. Zwar ist die Sinnlichkeit endlicher Vernunftwesen die Voraussetzung für das Gefühl der Achtung, jedoch hat dieses Gefühl seinen Ursprung in der reinen praktischen Vernunft, und kann eben dieses „*Ursprungs wegen nicht pathologisch, sondern muß praktisch gewirkt heißen*“<sup>348</sup>.

Die Achtung für das Gesetz wird hervorgerufen durch das Bewusstsein der Unterordnung des eigenen Willens unter ein selbstgegebenes Gesetz, was auch ein Bewusstsein der Unabhängigkeit bzw. Freiheit des Willens von Naturnotwendigkeiten bedeutet. Und erst dadurch, dass wir uns dieses Gesetzes als Triebfeder unseres Handelns bewusst sind, erlangen wir Würde und Wert im Reich der Zwecke. Das Bewusstsein der unmittelbaren Willensbestimmung durch das moralische Gesetz, das „*Bewußtsein einer freien Unterwerfung des Willens unter das Gesetz*“<sup>349</sup> ist also „*die erste Bedingung alles Wertes der Person*“<sup>350</sup>.

---

<sup>339</sup> Ebd.

<sup>340</sup> Ebd.

<sup>341</sup> a.a.O. S. 78

<sup>342</sup> a.a.O. S. 75

<sup>343</sup> Ebd.

<sup>344</sup> a.a.O. S. 74

<sup>345</sup> a.a.O. S. 75

<sup>346</sup> GMS, 402

<sup>347</sup> Ebd.

<sup>348</sup> KpV, 75

<sup>349</sup> a.a.O. S. 80

<sup>350</sup> a.a.O. S. 73

Stellen wir uns also eine Situation vor, in der wir an jemandem, der erkennbar Hilfe benötigt, am liebsten vorbeigehen würden – aus welchen Gründen auch immer. Gehen wir davon aus, dass all unsere Neigungen und Interessen einer Hilfeleistung mit aller Kraft entgegenstehen. Es gibt scheinbar nicht ein einziges Motiv für uns, ihm zu helfen. Und doch existiert solch ein Motiv. Dieses Motiv gibt es, weil wir uns eben nicht nur durch Neigung bestimmen lassen können, sondern auch durch Vernunft. Und die Vernunft hat uns eine Gabe beschert: Die Fähigkeit moralischer Selbstgesetzgebung. Trotz des Fehlens aller Neigung dazu, einfacher: trotz aller Abneigung, Hilfe leisten zu wollen, gibt es also tatsächlich ein Motiv für uns, genau das zu tun. Es gründet in einem „*moralische[n] Interesse*“<sup>351</sup>, welches wiederum „*in der Achtung fürs Gesetz*“<sup>352</sup> besteht.

„*Was ich unmittelbar als Gesetz für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung*“<sup>353</sup>, schreibt Kant. Mit dem Gewahrwerden der eigenen Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung fühlen wir die Achtung unserer selbst als gesetzgebende Instanz. Das Bewusstsein des Sittengesetzes erzeugt neben dem moralischen Gefühl der Achtung für das Gesetz auch die Achtung für uns selbst. Kant spricht von „*Selbstschätzung*“<sup>354</sup>, als eine Wirkung des Bewusstseins des moralischen Gesetzes. Ist also nicht die Neigung „*blind und knechtisch*“<sup>355</sup> Bestimmungsgrund unseres Willens, sondern allein die Achtung vor dem Gesetz, dann werden wir uns auch der Achtung der eigenen Person als gesetzgebender Instanz bewusst, als würdiger Teil der intelligiblen Welt. Das ist die Selbstachtung eines vernünftigen Wesens, das frei von Fremdbestimmung autonom sein Wollen und Handeln lenken kann. Haben wir das Sittengesetz akzeptiert, indem wir die Maxime akzeptiert haben, aus Achtung vor diesem Gesetz handeln zu wollen, dann haben wir auch eine Handlungsdisposition entwickelt, die moralisch gute Handlungen hervorbringen kann.

### 8.1.5 Maximen: Inhalt und Form

Hinsichtlich moralisch guten Handelns darf der Inhalt unserer Maximen natürlich nicht gänzlich unbeachtet bleiben, nur als Bestimmungsgrund bzw. Triebfeder scheidet das Subjektive bzw. die Materie unseres Wollens aus: „*Nun ist freilich unleugbar, daß alles Wollen auch einen Gegenstand, mithin eine Materie haben müssen*“

---

<sup>351</sup> a.a.O. S. 145

<sup>352</sup> GMS, 401

<sup>353</sup> Ebd.

<sup>354</sup> Vgl. MS, 399

<sup>355</sup> KpV, 118

se; aber diese ist darum nicht eben der Bestimmungsgrund und Bedingung der Maxime [...]“<sup>356</sup>, schreibt Kant. Wie im vorhergehenden Abschnitt bereits ausgeführt, kommt als Triebfeder moralisch guten Handelns nur etwas in Frage, das keine subjektiven Wollensinhalte voraussetzt und daher für das Handeln aller Vernunftwesen bestimmt sein kann: Die Pflicht bzw. die Achtung vor dem Gesetz. Und diese Triebfeder muss dem Handeln nach Maximen zugrunde liegen, die ihrerseits universalisierbar sein müssen, wenn ihre Verwirklichung moralisch gut sein soll. Wie hat man sich das vorzustellen? Diese Frage zielt auf die Praxis: Was ist der erste Schritt auf dem Weg, Kants Antwort auf die Frage „Was soll ich tun?“ in die Tat umzusetzen? Seine Antwort lautete: „*Tue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu sein.*“<sup>357</sup> Nur stellt uns Kant mit dem kategorischen Imperativ ein Prinzip zur Verfügung, dass nicht in erster Linie auf die Würdigkeit glücklich zu sein zielt, sondern darauf, entscheiden zu können, welche Handlungen vollzogen werden dürfen und welche nicht – genauer: welche Maximen erlaubt sind, d.h. verwirklicht werden dürfen und welche nicht. Folgen wir Kant und gehen wir zunächst der Frage des entsprechenden Unterscheidungskriteriums erlaubter und unerlaubter Maximen nach.

Maximen machen den Anfang allen Handelns. Unter „Maximen“ versteht Kant „[p]raktische Gesetze, sofern sie zugleich subjektive Gründe der Handlungen, d.h. subjektive Grundsätze werden“<sup>358</sup>. Maximen können im allgemeinen Verständnis moralische Fragen betreffen oder auch außermoralische Handlungsgrundsätze sein, allerdings würde laut Kant „[e]ine moralisch gleichgültige Handlung (adiaphoron morale) [...] eine bloß aus Naturgesetzen erfolgende Handlung sein, die also auf sittliche Gesetz, als Gesetz der Freiheit, in gar keiner Beziehung steht“<sup>359</sup>. Das bedeutet, dass es nach Kant keine moralisch indifferenten Handlungen bzw. ihnen zugrunde liegende Maximen geben kann. Wir haben es in der Praxis also stets mit erlaubten, unerlaubten oder gebotenen Maximen bzw. Handlungen zu tun.

Alles, was wir wollen, wünschen und vorhaben, können wir in Maximen ausdrücken. Ich kann es mir z.B. zur Maxime machen, jeden Morgen um 7 Uhr aufzustehen. Oder ich kann es mir zur Maxime machen, bei Gelegenheit andere zu betrügen. Beide Maximen können mittels des Verfahrens, das der kategorische Imperativ

---

<sup>356</sup>a.a.O. S. 34

<sup>357</sup>KrV, B 836f

<sup>358</sup>a.a.O., B 527

<sup>359</sup>Rel., 23 (Anmerkung)

verlangt, auf ihre Erlaubtheit hin getestet werden.<sup>360</sup> Eine Maxime, die sich problemlos universalisieren<sup>361</sup> lässt, d.h. die Rolle eines allgemeinen Gesetzes übernehmen könnte, kann aus unterschiedlichen Beweggründen gefasst werden. Dass die Maxime dann pflichtgemäß ist, d.h. dem kategorischen Imperativ folgt, ist unbestritten, ob ihre Verwirklichung zudem auch *aus Pflicht* geschieht, kann einzig der Handelnde selbst feststellen.

Das Wollen, das Handlungen zugrundeliegt und in Maximen ausgedrückt wird, kann in Anlehnung an Brinkmann<sup>362</sup> unter drei Aspekten charakterisiert werden:

- „i) motivationaler [Aspekt; S.F.]: eine Person ist disponiert oder motiviert den gewünschten Sachverhalt A handelnd zu verwirklichen;
- ii) satisfaktiver [Aspekt; S.F.]: mit dem Eintreten von A würde die Person Lust, Freude o.ä. empfinden;
- iii) evaluativer [Aspekt; S.F.]: die Person bewertet den Sachverhalt A bewußt positiv, sie hat also zu A eine bewußte propositionale Einstellung.“<sup>363</sup>

Maximen müssen zum einen, das ist in (i) enthalten, „*handlungsleitend, also motivational sein*“.<sup>364</sup> Zudem drücken sie das individuelle Glücksbestreben des Wollen aus (ii), es ist also so, dass „*die individuellen Besonderheiten der Lustgefühle ein Grund für die Subjektivität von Maximen sind*“<sup>365</sup>. Und zum dritten, da „*alles Wollen auch einen Gegenstand, mithin eine Materie haben müsse*“<sup>366</sup> enthalten Maximen als Handlungsgrundsätze auch immer Zwecksetzungen: „*Wir bewerten Ge-*

<sup>360</sup> Der kategorische Imperativ trennt nicht die moralischen von den unmoralischen Maximen, sondern die erlaubten von den unerlaubten, ist also ein Zeichen der Legalität von Handlungen, nicht ihrer Moralität. Vgl. hierzu z.B.: Paton, 1962 [1947]. S. 167-169. Oder: Ebert, 1976. S. 570-583

<sup>361</sup> Dass von „universalisieren“ statt von „verallgemeinern“ die Rede ist, hat folgenden, mir von Prof. Kienzle verdeutlichten Grund: Im Deutschen ist der Ausdruck „allgemein“ auf zwei verschiedene Weisen zu verstehen, er ist doppeldeutig. Das wird klar, betrachtet man die folgenden Beispiele: (1) *Einige Menschen sind sterblich.* (2) *Alle Menschen sind sterblich.* Beide sind generelle Urteile und deshalb sind beide auch allgemeine Urteile. Nur ist (1) ein partikuläres Urteil und (2) ein universelles Urteil. Aus diesem Grund ist es genauer, von „universalisieren“ und „Universalisierungstest“, statt von „verallgemeinern“ und „Verallgemeinerungstest“ zu sprechen.

<sup>362</sup> Brinkmann, Walter: Praktische Notwendigkeit. Eine Formalisierung von Kants Kategorischem Imperativ. Paderborn, 2003. Brinkmann bezeichnet die drei Aspekte von Maximen als Wünsche. Da Kant jedoch ausdrücklich die Gleichsetzung von wünschen und wollen verneint, scheint mir der Ausdruck „Aspekt“ angemessener zu sein.

<sup>363</sup> a.a.O. S. 100f

„Aus dem Begriff einer Triebfeder entspringt der eines Interesses, welches niemals einem Wesen, als was Vernunft hat, beigelegt wird und eine Triebfeder des Willens bedeutet, sofern sie durch Vernunft vorgestellt wird.“ (KpV, 79) Dazu Brinkmann: „Triebfedern sind subjektive Gründe des Begehrens [...], eben jene individuell verschiedenen Satisfaktionen. Wenn man sich bewußt für sie entscheidet, nimmt man an ihnen ein Interesse, man evaluiert die ihnen entsprechenden Gegenstände oder Sachverhalte positiv. „Auf dem Begriff eines Interesse gründet sich der einer Maxime“ (KpV, 79,24f.) und da Maximen Handlungen bestimmen [...], ist mit ihnen die dritte Stufe, das motivationale Wollen erreicht.“ (Brinkmann, 2003. S. 103)

<sup>364</sup> Vgl. Brinkmann, 2003. S. 101

<sup>365</sup> a.a.O. S. 102

<sup>366</sup> KpV, 34

*genstände oder Sachverhalte positiv oder negativ. Positiv bewertete können wir uns zum Zweck setzen und versuchen, sie zu realisieren.“<sup>367</sup>*

Maximen repräsentieren subjektive Entwürfe vom jeweils eigenen Glück und insoweit gibt es einen ersten Berührungs punkt mit Kants Antwort auf die zentrale Frage der Ethik. Weil nun aber jeder sein Glück in etwas anderem zu finden glaubt, überschneiden sich Maximen in ihren Zielsetzungen und das führt zu Konflikten zwischen Individuen.

Kant illustriert diese Problematik kurz anhand einer Episode aus den italienischen Kriegen. Es ist der Krieg um die reichen Städte Norditaliens im 16. Jahrhundert. Kant thematisiert den Kampf um Mailand zwischen dem Habsburger König Karl I., der seit 1519 als Karl V. die Kaiserwürde innehatte, und dem französischen König Franz I., der die Konzentration von Macht auf die Habsburger zu brechen gedachte. Mailand wechselte zwischen 1521 und 1526 dreimal den Besitzer, um schließlich im Januar 1526 im *Frieden von Madrid* den Spaniern zugesprochen zu werden. Sowohl Karl V. als auch Franz I. hielten es offenbar für unabdingbar für ihr persönliches Glück, Mailand zu besitzen.

Kant legt Franz I. die Worte in den Mund: „*[W]as mein Bruder*<sup>368</sup> *Karl haben will (Mailand), das will ich auch haben*<sup>369</sup>“, um damit zu zeigen, dass „*empirische Bestimmungsgründe [...] zu keiner allgemeinen [...] Gesetzgebung*<sup>370</sup>“ taugen, dass also der empirische Inhalt von Maximen sich auf eine Weise überschneiden kann, die – in Handlungen umgesetzt – schlimmstenfalls zu Kriegen führen kann. Die Vernunft aber – wir erinnern uns an die entscheidende Passage aus der Metaphysik der Sitten – erhebt hier kategorisch Einspruch: „*Es soll kein Krieg sein*<sup>371</sup>“. Die Verwirklichung von subjektiven Maximen muss folglich, um Konflikte zu vermeiden, reglementiert werden. Da ihr empirischer Inhalt offensichtlich nicht für eine solche Reglementierung geeignet ist, bleibt nur ihre Form übrig: „*[D]ie bloße Form eines Gesetzes, welches die Materie einschränkt, muß zugleich ein Grund sein, diese Materie zum Willen hinzuzufügen, aber sie nicht vorauszusetzen.*<sup>372</sup>“

Der Wille muss von irgendetwas bestimmt werden und, da „*die Materie [...], d.i. ein Objekt der Maxime, niemals anders als empirisch gegeben werden kann*<sup>373</sup>“, ist

---

<sup>367</sup> a.a.O. S. 103

<sup>368</sup> Die beiden sind verschwägert. Die Schwester Karl des V., Eleonore von Kastilien, in erster Ehe mit dem portugiesischen König Manuel I. verheiratet, der bereits nach drei Ehejahren verstarb, verlobte sich 1526 mit Franz I. und heiratete ihn 1530.

<sup>369</sup> KpV, 28

<sup>370</sup> Ebd.

<sup>371</sup> MS, 354

<sup>372</sup> a.a.O. S. 34

<sup>373</sup> a.a.O. S. 29

„die gesetzgebende Form, sofern sie in der Maxime enthalten ist, das einzige, was einen Bestimmungsgrund des Willens ausmachen kann.“<sup>374</sup> Die scharfe Grenze, die Kant zwischen der empirischen Materie von Maximen und ihrer nicht-empirischen Form zieht, ist eine Grenzziehung zwischen aposteriorischen und apriorischen Gegebenheiten, die er bereits in der *Kritik der reinen Vernunft* eingeführt hat.

In der Frage der Moralität von Maximen und Handlungen trennt Kant die subjektiven Motive der Neigung vom objektiven Motiv der Pflicht. Handlungsmotive, wie Wut, Furcht, Mitleid, Habgier oder Zuneigung gehören zu den aposteriorischen Motiven. Einzig die Pflicht ist in der Kantischen Ethik ein apriorisches Handlungsmotiv. Unter der Maßgabe der Legalität sind nur solche Maximen erlaubt, die den Universalisierungstest bestehen, den der kategorische Imperativ vorgibt. Die Verwirklichung derjenigen Maximen, die sich widerspruchsfrei in einer universalisierten Form wollen bzw. denken lassen, ist erlaubt, die Verwirklichung jener Maximen, deren Universalisierung nicht widerspruchsfrei möglich ist, ist verboten.

Zu überprüfen, ob eine Maxime die geeignete Form hat, bedeutet folglich zu überprüfen, ob sie widerspruchsfrei universalisierbar ist, d.h. ob sie zu einem allgemeinen Gesetz taugt. Da Maximen Vorstellungen vom Glück des sie Fassenden repräsentieren, verwirklicht jemand, der eine erlaubte Maxime verwirklicht, seine Auffassung des eigenen Glücks.<sup>375</sup> Ist das Motiv seines Wollens dann auch noch apriorischer Natur, d.h. will er aus Achtung vor dem Gesetz bzw. aus Achtung seiner Selbst als gesetzgebendes Vernunftwesen handeln, so ist sein Wollen ein moralisch gutes Wollen und er erweist sich dieses Glückes als würdig.

Ausgangspunkt allen moralisch guten Handelns sind also erlaubte Maximen. Sie aus Neigung zu verwirklichen, bedeutet legal zu handeln – sie aus Pflicht zu verwirklichen, bedeutet moralisch gut zu handeln. Allein die Beschaffenheit des Handlungsmotivs entscheidet über die moralische Qualität der Handlung. Differenziert wird also nicht nach den Gründen, aus denen wir uns Maximen zurechtlegen, sondern nach dem Motiv ihrer Verwirklichung.

Nachdem nun die für eine Akzeptanzanalyse wesentlichen Teile der kantischen Ethik dargelegt, diskutiert und zum Teil bereits im Zusammenhang mit der Akzeptanz betrachtet worden sind, wird sich das folgende Unterkapitel auf die für diesen

---

<sup>374</sup> Ebd.

<sup>375</sup> Vgl. dazu ausführlich: Kienzle, Bertram: Macht das Sittengesetz unglücklich? In: Kern, Udo [Hrsg.]: „Was es ist und was es sein soll: Natur und Freiheit bei Immanuel Kant. Berlin, 2007. S. 267 - 286

Teil der Arbeit wesentliche Frage konzentrieren, welche Funktion die Akzeptanz für die Wirksamkeit des Kantischen Moralsystems innehat.

## 8.2 Vernunft, Wille und Handeln: Die Akzeptanz des Sittengesetzes

### 8.2.1 Die Gabe der Vernunft

Hinsichtlich ihrer praktischen Funktion tut unsere Vernunft etwas, sie „gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen.“<sup>376</sup> Die Vernunft gibt dem Menschen ein Gesetz der Moralität und mit dieser Gabe „das Bewußtsein dieses Grundgesetzes“<sup>377</sup>, von dem Kant sagt, dass man es „ein Factum der Vernunft nennen“<sup>378</sup> kann. Es gibt eine Art moralisches Bewusstsein, das Bewusstsein einer unbedingten Verpflichtung. Vernunftbegabte Wesen sind aufgrund ihres moralischen Bewusstseins in der Lage, sittlich richtig zu handeln wie sie gleichermaßen legale Handlungen erkennen können. Kant sieht das durch die Erfahrung belegt: Ist es möglich, dass jemand, der unter Androhung der Todesstrafe aufgefordert wird, ein falsches Zeugnis wider einen ehrlichen Mann abzulegen, trotz seiner Liebe zum Leben diese Neigung überwindet und das falsche Zeugnis verwehrt?<sup>379</sup> Diese Frage muss ohne Zweifel mit ja beantwortet werden. Die Angabe falscher Aussagen wird sicher von den meisten Personen als ein moralisches Unrecht angesehen werden, obgleich ebenso sicher unter diesen Umständen viele das falsche Zeugnis ablegen würden. Menschen sind tatsächlich in der Lage, sittlich richtig zu handeln, unabhängig von aller Empirie, von allen konkurrierenden Neigungen und letztlich vom eigenen Glück. Das heißt, „daß reine Vernunft praktisch sein, d. i. unabhängig von allem Empirischen den Willen bestimmen könne, – und dieses zwar durch ein Faktum, worin sich reine Vernunft bei uns in der Tat praktisch beweist, nämlich die Autonomie in dem Grundsatze der Sittlichkeit, wodurch sie den Willen zur Tat bestimmt.“<sup>380</sup>

Das Bewusstsein des Sittengesetzes ist eine Gabe unserer Vernunft, derer wir uns nicht erwehren können. Nach ihm zu handeln, können wir als Angebot verstehen, das durch diese Gabe eröffnet wird. Ohne die Gabe der Vernunft gäbe es das Ange-

---

<sup>376</sup> KpV, 31

<sup>377</sup> Ebd.

<sup>378</sup> Ebd. In der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* hatte Kant die These, dass Vernunft praktisch sei, an die Bedingung geknüpft, dass die Vernunft „ihre und ihrer Begriffe Realität durch die That“ (KpV, 3) beweist. Die Rede vom Factum der Vernunft kann also auf zweierlei Weise verstanden werden: Zum einen tut unsere Vernunft etwas, wenn sie uns das moralische Gesetz gibt, zum anderen können wir aufgrund dieser Tat der Vernunft moralisch gut handeln, folglich das Gute selbst durch unsere Taten beweisen. Erich Kästner wusste: *Es gibt nichts Gutes, außer man tut es.*

<sup>379</sup> Vgl. KpV, 29

<sup>380</sup> a.a.O. S. 72

bot, sittlich zu handeln, nicht. Ohne unsere Vernunft wäre uns das moralische Gesetz nicht bewusst, ohne unsere Vernunft könnten wir unsere Maximen nicht anhand des Universalisierungstests, den uns der kategorische Imperativ vorgibt, hinsichtlich ihrer Erlaubtheit überprüfen. Unsere Vernunft können wir also nicht nur als ein Vermögen verstehen, dem die Aufgabe zukommt, „*Geltungsansprüche zu erkennen, herauszufordern und einzulösen*“<sup>381</sup> sondern auch als die Voraussetzung dafür, dass wir ein Bewusstsein von in moralischer Hinsicht richtigem und falschem Handeln besitzen.

Was bedeutet es nun, dass die Vernunft uns Menschen ein Gesetz gibt? Im Zusammenhang von Geben und Nehmen und unter Berücksichtigung des kantischen Verständnisses von „Vernunft“ kann das nur so zu verstehen sein, dass jedem von uns aufgrund der Tatsache, dass wir von Natur aus mit Vernunft ausgestattete Wesen sind, eine moralische Gewissheit innewohnt, welche sich als Vernunftprinzip bzw. als Gesetz auffassen und als Imperativ formulieren lässt. Dieser Gabe können wir uns, wie gesagt, nicht erwehren. Genaugenommen ist es allerdings nicht die Vernunft, die uns etwas gibt. In Abschnitt 2.1.5 hatten wir festgehalten, dass in der korrekten Form von dem Universalisierbarkeitstest unterzogenen Maximen jeweils derjenige genannt wird, von dem etwas gewollt wird. Analog dazu können wir in einem Geber-Nehmer-Zusammenhang ebenfalls denjenigen ausmachen, der gibt und denjenigen, dem gegeben wird. Unsere Vernunft ist kein Vermögen, das außerhalb unserer selbst existierte. Menschen *sind* vernunftbegabte Wesen. Vernunft gehört zu unserem Wesen. Das bedeutet, dass, wenn unsere Vernunft uns gegenüber gesetzgebend tätig ist, wir uns selbst Gesetze geben. Nicht umsonst nennt Kant den Menschen ein „*selbst gesetzgebende[s] Wesen (durch moralisch//practische Vernunft)*“<sup>382</sup> Es ist also so, dass unsere Vernunft uns zur Selbstgesetzgebung befähigt. Unsere Vernunft ist die Ursache unseres moralischen Bewusstseins, ihre Gabe besteht im Bewusstsein des Sittengesetzes bzw. in der Fähigkeit der Selbstgesetzgebung und jeder von uns hat diese Gabe nehmen müssen, ob sie bzw. er es nun wollte oder nicht.

Nur wo bleiben da das Angebot und die Möglichkeit, es zu akzeptieren? Nun, wir können unser Handeln frei wählen und haben mit der Gabe der Vernunft die Chance bekommen, sowohl erlaubte Maximen zu verwirklichen als auch aus Achtung vor dem Gesetz zu handeln. Unsere Vernunft begründet mit dem Bewusstsein des Sit-

---

<sup>381</sup> Steinvorth, Ulrich: *Was ist Vernunft? Eine philosophische Einführung*. München, 2002. S. 21

<sup>382</sup> HN. AA XXII, S. 118

tengesetzes zum einen die Möglichkeit bzw. das Angebot, gesetzmäßig zu handeln. Akzeptieren wir dieses Angebot, willigen wir ein, nur nach jenen Maximen zu handeln, die dem kategorischen Imperativ gemäß den Universalisierungstest bestanden haben. Daneben begründet unsere Vernunft mit dem Bewusstsein des Sittengesetzes ein zweites Angebot, nämlich das moralische Gesetz als subjektiven Bestimmungsgrund, d.h. als Triebfeder den eigenen Willen bestimmen zu lassen. Dazu muss unser Motiv ein moralisches sein, d.h. wir müssen uns die Achtung zum Handlungsmotiv machen. Schließlich ist es unser Wille, der darüber bestimmt, aus welchen Motiven wir handeln. Er ist es, der „*dem Gesetze [...] so unterworfen [wird, S.F.], daß er auch als selbstgesetzgebend, und eben um deswillen allererst dem Gesetze [...] unterworfen, angesehen werden muß.*“<sup>383</sup> Hierin bestehen also die Angebote, die wir uns selbst machen können: Ich biete mir selbst (mittels meiner Vernunft und meines Willens) an, mein moralisch relevantes Handeln dem Gesetz entsprechend zu vollziehen oder mir das Sittengesetz zum Motiv meines Handelns zu machen. Letzteres zeichnet mich als autonomes Wesen aus, bin ich doch gesetzgebend tätig als Teil der intelligiblen Welt, um moralisch wirksam in der Erscheinungswelt sein zu können. Akzeptiere ich das eigene Angebot, ist die normative Forderung der Moral von mir selbst gewollt. Denn „*[d]as moralische Sollen ist [...] eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt und wird nur so fern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.*“<sup>384</sup> Diese Angebote sind dauerhafte Angebote, sie haben kein Verfallsdatum. Gehen wir von geistig gesunden, erwachsenen Personen aus, können wir sagen, dass diese Angebote der freien willentlichen Entscheidung für ein Handeln nach dem Sittengesetz in jeder vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen moralisch relevanten Situation bestanden und bestehen.

### 8.2.2 Selbstverwirklichung und Moralität

Da Menschen, wie Kant immer wieder betont, zum pflichtgemäßem wie auch moralischen Handeln<sup>385</sup> aufgefordert werden müssen, nimmt sein grundlegendes ethisches Prinzip für sie die Form einer strikten Aufforderung an. Dieser Aufforderung zu folgen kann allenfalls in pflichtgemäßem Handlungen erzwungen werden. Aber

---

<sup>383</sup> GMS, 431

<sup>384</sup> a.a.O. S. 455

<sup>385</sup> Analog zu den *Dingen an sich*, die intelligible Ursachen der Erscheinungen sinnlich wahrnehmbarer Dinge der Erscheinungswelt sind stellt der Mensch in seiner Rolle als *Zweck an sich* den intelligiblen Urheber seiner sittlichen Handlungen in der Welt der Erscheinungen dar. Moralisch gute Handlungen sind folglich nichts anderes als sinnlich wahrnehmbare Erscheinungen eines Wollens aus Pflicht, verursacht durch die Handelnden in ihrer Rolle als intelligible Zwecke an sich.

erst dann, wenn eine Person die Möglichkeit aus Pflicht zu handeln, als ein Angebot wahrnimmt und akzeptiert, ist sie im Kontext der Kantischen Moralauffassung tatsächlich in die Lage versetzt, Handlungen zu vollziehen, die Moralität besitzen. Um also pflichtgemäß zu handeln, muss eine Person die Forderung des kategorischen Imperativs akzeptieren, d.h. dass ausschließlich universalisierbare Maximen verwirklicht werden dürfen. Um aber Handlungen aus Pflicht zu vollziehen, d.h. moralisch gute Handlungen, muss die Person die Pflicht als einziges Handlungsmotiv moralisch guter Handlungen akzeptiert haben.

Natürlich handeln Personen häufig in nach dem kategorischen Imperativ erlaubter Weise, ohne sich dessen bewusst zu sein. Legale Handlungen können kontingenter Natur sein. Aber es geht in diesem Zusammenhang nicht um zufällig legale Handlungen, sondern um moralisches Handeln. Der Fokus liegt auf i. w. S. moralischen Konfliktsituationen, in denen die eigenen Maximen und Handlungsalternativen überprüft werden, es geht um Situationen, in denen die Frage „Was soll ich tun?“ für das Handlungssubjekt wichtig ist oder die eine moralische Beurteilung erfordern. Denn selbstverständlich fragen wir uns nicht tagtäglich, ob unser Wollen und Handeln erlaubt oder geboten bzw. verboten sei. Kant lässt uns vielmehr „*mit einer bereits geschehenen oder beabsichtigten Handlung beginnen und darüber nachdenken, was das Prinzip ist, das sich tatsächlich darin offenbart.*“<sup>386</sup> Bei diesem Prinzip handelt es sich um die (materiale)<sup>387</sup> Maxime der Handlung und wenn unser Nachdenken über die Frage, ob sie einen Handlungsgrundsatz abgeben kann, nach welchem jedes vernünftige Wesen handeln könnte, dazu führt, dass wir „*die Maxime annehmen oder verwerfen, [...] dann handeln wir nach der formalen moralischen Maxime: Ich will dem allgemeinen Gesetz an sich gehorchen.*“<sup>388</sup>

Ohne die Akzeptanz des Sittengesetzes in Gestalt der Forderung des kategorischen Imperativs wie auch des Sittengesetzes in der Rolle des Handlungsmotivs „Pflicht“ seitens des moralischen Subjekts kommt weder eine legale noch eine moralisch gute Handlung zustande. Wie anders sonst sollten wir der Möglichkeit, erlaubt bzw. moralisch gut zu handeln, denn auch gegenüberstehen? Wir müssen schließlich irgendeine Haltung gegenüber der Pflichtgemäßheit und der Moralität entwickeln. Und um im Kantischen Sinne moralisch gut zu handeln, müssen wir zunächst das mit der Gabe unserer Vernunft begründete Angebot akzeptieren, das Sittengesetz unseren Willen bestimmen zu lassen. Andernfalls überlassen wir uns hinsichtlich

---

<sup>386</sup> Paton, 1962 [1947]. S. 160

<sup>387</sup> a.a.O. S. 57ff.

<sup>388</sup> a.a.O. S. 160

unserer Motive den Neigungen und verbleiben in der durch unsere sinnliche Seite charakterisierten Fremdbestimmung. Moralischer Selbstbestimmung liegt die Akzeptanz des Sittengesetzes zugrunde. Nur aus welchem Grund sollten wir das Sittengesetz als handlungsleitend akzeptieren? Was bietet Kant in dieser Hinsicht an? Versuchen wir diese Frage im Folgenden zu beantworten.

Personen können aus Pflicht bzw. pflichtgemäß handeln, oder sie können es lassen. Allein ihre willentliche Entscheidung bestimmt über ihr moralisch relevantes Handeln. Kant schreibt: „*Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen.*“<sup>389</sup> Menschen sind lediglich mit dem Vermögen ausgestattet, frei von Neigung und damit selbstbestimmt<sup>390</sup> oder eben durch Neigung motiviert und damit in Kantischer Sichtweise fremdbestimmt zu handeln. Sittlichkeit besteht für uns demnach in einem Angebot, dass wahrgenommen und als handlungsleitend akzeptiert werden kann. Und wir können kraft unseres Willens die Verwirklichung unserer Handlungsdisposition anstreben. Die *conditio sine qua non*, um dieses Angebot akzeptieren zu können, ist für Kant die Vernunft, denn „*ein solches Vermögen [wie der Wille; S.F.] kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein.*“<sup>391</sup>

Unsere Vernunft können wir in theoretischer oder in praktischer Hinsicht gebrauchen, in Bezug auf ihren praktischen Gebrauch ist für unser Ansinnen von Bedeutung, dass unsere Vernunft die Rolle einer „*den Willen bestimmende[n] Ursache übernimmt*“<sup>392</sup>, indem sie uns das moralische Gesetz gibt. Das bedeutet, dass wir ein Interesse an etwas Bestimmtem nehmen, denn erst ein „*Interesse ist das, wodurch Vernunft praktisch [...] wird.*“<sup>393</sup> Darunter, „*ein Interesse an etwas zu nehmen*“, versteht Kant die Fähigkeit vernunftbegabter Wesen, aufgrund ihrer Vernunft ihr Wollen auf anderes zu richten als auf das, was ihre sinnliche Natur ihnen vorgibt. Ein Interesse bedeutet also „*eine Triebfeder des Willens [...], sofern sie durch Vernunft vorgestellt wird.*“<sup>394</sup> Interesse können wir an durch Vernunft bestimmten Zwecken haben und anhand dessen, ob wir zweckinteressiert sind oder nicht, lassen sich auch hypothetische Imperative vom kategorischen Imperativ trennen, denn erst „*die Loslösung von allem Interesse beim Wollen aus Pflicht, [ist, S.F.] [...] das spezifische*

---

<sup>389</sup> GMS, 427

<sup>390</sup> „Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, daß er auch als selbstgesetzgebend, und eben um deswillen allererst dem Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen, angesehen werden muß.“ (GMS, 431)

<sup>391</sup> GMS, 427

<sup>392</sup> GMS, 459

<sup>393</sup> Ebd.

<sup>394</sup> KpV, 79

*Unterscheidungszeichen des kategorischen vom hypothetischen Imperativ*<sup>395</sup>. Nun gesteht uns Kant entgegen dieser Bemerkung jedoch auch innerhalb der Moralität ein Interesse zu. Wir können ein Interesse daran haben, das Sittengesetz unser Handeln leiten zu lassen, Kant nennt das in der *Kritik der praktischen Vernunft* ein „*moralische[s] Interesse*“<sup>396</sup>, das frei sein muss von jeder Orientierung auf einen sinnlichen Handlungszweck. Und wir haben tatsächlich ein Interesse am Sittengesetz, sagt Kant, wir nehmen „*wirklich daran ein Interesse, wozu wir die Grundlage in uns das moralische Gefühl nennen.*“<sup>397</sup>

Wir können nun also sinnliches Zweckinteresse von moralischem Interesse<sup>398</sup> trennen, wie wir sinnliche Gefühle vom moralischen Gefühl trennen können. Das (moralische) Interesse an moralischer Selbstgesetzgebung basiert auf dem (moralischen) Gefühl der Achtung, das, neben der Selbstachtung<sup>399</sup>, als Wirkung der Willensbestimmung durch das Sittengesetz in uns erzeugt wird.

Im Moment des Bewusstwerdens der Unabhängigkeit des eigenen Willens von jeglicher Naturnotwendigkeit durch den Akt der Selbstgesetzgebung<sup>400</sup>, im Moment moralischen Wollens können wir uns selbst als zwecksetzende, freie Wesen wahrnehmen, die einen eigenen Wert, einen Selbstwert besitzen, der uns Würde verleiht. Unter der Bedingung der Moralität kann sich ein Mensch als Selbstzweck begreifen, als „*ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke*“<sup>401</sup> und als „*frei, nur denjenigen [Gesetzen, S.F.] allein gehorchend*“<sup>402</sup>, die er sich selbst gibt.

Akzeptieren wir das Angebot moralisch gut zu handeln, sind wir also bereit, uns durch die Pflicht zu moralisch guten Handlungen motivieren zu lassen, können wir uns unserer Freiheit bewusst werden. Die Gabe der Vernunft ist die eigene Gabe eines jeden selbst - es ist ein *selbstgemachtes* Gesetz, dem wir gehorchen *wollen*. Hierin liegt im Übrigen die Gültigkeit des Sittengesetzes bzw. des Kategorischen Imperativs begründet: Endliche Vernunftwesen gehorchen unter dem Blickwinkel der Moralität einem Sollen, respektive einem eigenen Gesetz, das sie selbst wollen, hier braucht es nicht einmal mehr weitere Motive für ein moralisches Handeln,

---

<sup>395</sup> GMS, 431f

<sup>396</sup> KpV, 79

<sup>397</sup> GMS, 460

<sup>398</sup> Auch unser moralisches Interesse ist auf einen Zweck gerichtet, nur ist der eben nicht sinnlicher Natur.

<sup>399</sup> Vgl. MS, 399: Die Selbstachtung, die Kant auch Selbstschätzung nennt, ist nur eine von mehreren „natürlichen Gemüthsanlagen“, derer wir uns als Wirkung des Bewusstseins des Sittengesetzes bewusst werden

<sup>400</sup> Diese Unabhängigkeit bestimmt Kant als negative Freiheit, während die Selbstgesetzgebung als Akt positiver Freiheit bestimmt wird.

<sup>401</sup> GMS, 435

<sup>402</sup> GMS, 435

„denn dieses Sollen ist eigentlich ein Wollen“<sup>403</sup>. Das Sittengesetz ist in seiner Verwirklichung Ausdruck unserer Freiheit. Desgleichen ist die Idee der Freiheit die Voraussetzung des kategorischen Imperativs und schließlich ist die Idee der Freiheit als Voraussetzung „zum praktischen Gebrauche der Vernunft, d. i. zur Überzeugung von der Gültigkeit dieses Imperativs, mithin auch des sittlichen Gesetzes hinreichend“<sup>404</sup>.

Wir haben also tatsächlich ein Interesse daran, uns selbst als moralische Wesen zu verwirklichen. Und unser (moralisches) Interesse an moralischer Selbstgesetzgebung mittels des Sittengesetzes röhrt daher, dass dieses Gesetz „aus unserem Willen als Intelligenz, mithin aus unserem eigentlichen Selbst entsprungen ist“<sup>405</sup>, seine Verwirklichung uns ein Selbstwertgefühl vermittelt, das wir bei sinnlich motivierten Handlungen nicht empfinden können. Das Faktum der Vernunft „erhebt meinen Wert als einer Intelligenz unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart“.<sup>406</sup> Um für die Akzeptanz moralischer Selbstgesetzgebung zu werben, bietet Kant Gründe an, deren Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie in irgendeiner Weise auf die Achtung vor dem Gesetz rekurrieren: Das Bewusstsein der eigenen Freiheit, das im Moment moralischer Selbstgesetzgebung unser Selbstwertgefühl begründet, kann einen guten Grund abgeben, aus dem wir das Sittengesetz als handlungsleitend akzeptieren. Und gleichermaßen stellt auch unser Selbstwertgefühl einen guten Grund dar, aus Pflicht handeln zu wollen. Dass jedoch letztlich die genannten Kandidaten zwar gute Gründe für die Akzeptanz des Sittengesetzes sein können, Kants Favorit aber ein anderer ist, wird am Ende dieser Ausführungen klar werden.

### 8.2.3 Die „Annehmung der Maximen“<sup>407</sup>

Maximen hatte Kant als subjektive Handlungsgrundsätze bestimmt, die „durch Mitwirkung der Vernunft“<sup>408</sup> aus „Begierden und Neigungen“<sup>409</sup> entspringen<sup>410</sup>. Maxi-

<sup>403</sup> GMS, 449

<sup>404</sup> a.a.O. S. 461

<sup>405</sup> Ebd.

<sup>406</sup> KpV, 161

<sup>407</sup> Rel., 25

<sup>408</sup> GMS, 427

<sup>409</sup> Ebd.

<sup>410</sup> Kant verwendet den Ausdruck „entspringen“ nicht, um ein Anfangen bzw. ein Entstehen zu bezeichnen. Das wird klar, führt man sich folgende Textstelle aus der Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft vor Augen: „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung.“ (KrV, B 27) Wenn Kant im Zusammenhang mit Maximen von „entspringen“ redet, bezieht sich das auf ihre Geltung, d.h. darauf, sie zu prüfen und sie fallen zu lassen oder eben zu akzeptieren.

men sind subjektiv hinsichtlich ihrer Zwecksetzung, der Berücksichtigung der empirischen Lebensbedingungen des Individuums und hinsichtlich ihres Ursprungs, enthalten aber insofern einen intersubjektiven Anteil, als die Vernunft an ihrer Beurteilung beteiligt ist. Dennoch bedeutet das Handeln nach einer Maxime „*nicht mehr als überlegt zu handeln, gleichgültig wie gescheit diese Überlegung gewesen sein mag.*“<sup>411</sup> Das macht ihre Subjektivität aus.

Aber das Merkmal der Subjektivität von Maximen bedeutet noch mehr: Maximen sind *eigene* Handlungsgrundsätze, die eben auch auf die eigene Lebenserfahrung rekurrieren. Das bedeutet auch, dass Maximen, wenn sie schlicht übernommen werden, ohne auf eigener Meinungsbildung zu fußen, ohne auf jeweils eigene Gründe zu rekurrieren, in ihrer Verwirklichung ein Ausdruck von Fremdbestimmung der handelnden Person sind. Und da Maximen, ausgedrückt in ihrer Normalform, denjenigen durch einen Indikator kenntlich machen, dem sie eigen sind, können zwei verschiedene Personen „*nie dieselbe Maxime haben, sie können sich allenfalls dieselbe Regel zur Maxime machen*“<sup>412</sup>

Maximen müssen „*aus dem Menschen selbst entstehen*“<sup>413</sup>, schreibt Kant und man solle nur nach Maximen handeln, „*deren Billigkeit [...] [man, S.F.] selbst einsieht*“<sup>414</sup>. Maximen, die wir als unsere eigenen Handlungsgrundsätze formulieren, können wir nach Kants Verständnis mit guten Gründen (wenigstens vor uns selbst) rechtfertigen. Maximen stellen bewusst gefasste Handlungsgrundsätze dar, die – tritt ein Handlungsmotiv hinzu – verwirklicht werden.

In Bezug auf Handlungen können wir nach Motiven für ihren Vollzug fragen, im Hinblick auf das Wollen aber, d.h. auf Maximen, können wir zunächst nach Gründen für ihre „*Annehmung*“ fragen. Kant selbst gibt nur insofern Antwort auf diese Frage, als er einen ersten Grund zu bestimmen versucht: „*der erste Grund der Annehmung der Maximen [muss; S.F.] in der freien Willkür liegen*“<sup>415</sup> schreibt er in der Religionsschrift, nennt an anderer Stelle die Gesinnung als ersten Grund,<sup>416</sup> um letztlich aber festzustellen, dass die Suche nach einem ersten Grund ihrer Annehmung – so man nicht auf den Hang der menschlichen Natur zum Guten oder Bösen rekurrieren will – in einem infiniten Regress enden muss.<sup>417</sup>

---

<sup>411</sup> Brinkmann, 2003, S. 100

<sup>412</sup> a.a.O. S. 98

<sup>413</sup> Pädagogik, 481

<sup>414</sup> a.a.O. S. 480

<sup>415</sup> Rel., 21

<sup>416</sup> Vgl. a.a.O. S. 25

<sup>417</sup> Vgl. a.a.O. S. 21, 29, 50f

In den *Reflexionen zur Anthropologie* spricht Kant auch von der „*Annehmung gewisser Maximen aus reflexion*“<sup>418</sup>, was intuitiv einleuchtet, wenn wir davon ausgehen, dass es genügend Handlungsgrundsätze gibt, die im Laufe unseres Lebens an uns herangetragen werden, über die wir uns eine Meinung bilden, sie für gut befinden und schließlich nach ihnen handeln wollen. Dass es sich bei dem eben geschilderten Prozess um ein Akzeptieren des jeweilig angebotenen Grundsatzes handelt, sollte deutlich werden, vergegenwärtigen wir uns noch einmal die wesentlichen Bestimmungen des Akzeptierens: Eine Person bildet sich eine Meinung (n2)<sup>419</sup> über ein Angebot (n1) und heißt es gut (n3). Damit ist sie bereit, wenn ein Motiv hinzutritt, entsprechend zu handeln.

Kants Vorstellung der Charakterbildung, die durch „*Annehmung gewisser Maximen aus reflexion*“<sup>420</sup> geschieht, stützt diese Überlegungen insofern, als er (in insgesamt 4 Schritten) einen Unterschied zwischen dem Erwerben eines Charakters “[d]urch Nachdenken und unterredung zur Bestimmung der Grundsatze“<sup>421</sup> (Schritt 2) und „[d]urch feyerliche Annehmung derselben“<sup>422</sup> (Schritt 3) macht.

Dasjenige, was Kant als die „*Annehmung der Maximen*“ bezeichnet, lässt sich, verstanden als Nomen actionis als ein Akzeptieren und verstanden als Nomen acti als Akzeptanz charakterisieren. Im ersten Fall bezeichnet die „Annehmung“ den Prozess des Akzeptierens, im zweiten Fall das Ergebnis dieses Prozesses: Die Akzeptanz von Maximen. In Maximen „*ist der interne Aspekt einer Regel, ihre Akzeptanz, betont. Man hat nicht einfach Maximen, sondern man macht [...] sich eine Regel zur Maxime, wenn man sie akzeptiert, wenn man nach ihr handeln will*“<sup>423</sup>, schreibt Brinkmann. Die Gründe für die Akzeptanz einer Maxime müssen dabei keiner sachlichen oder auch bloß persönlichen Rechtfertigung genügen können, sie bleiben zur Gänze in der Subjektivität verhaftet. Wir treffen aus möglicherweise nur uns allein zugänglichen Gründen die Entscheidung, nach bestimmten Regeln zu handeln: Maximen sind „*Regel[n] des Handelnden, die er sich selbst aus subjektiven Gründen zum Prinzip macht*“<sup>424</sup>, schreibt Kant.

Aber richten wir unser Augenmerk erneut auf den Ausgangspunkt unserer Überlegungen, der in der Unterscheidung von Handeln und Wollen, von Motiven und

---

<sup>418</sup> Anthr., 514

<sup>419</sup> Die in Klammern stehenden Angaben beziehen sich auf die Bedingungen für das Akzeptieren.

Vgl. Kap. 4.2

<sup>420</sup> Anthr., 514

<sup>421</sup> HN. AA XV, 873

<sup>422</sup> Ebd.

<sup>423</sup> Brinkmann, 2003. S. 98

<sup>424</sup> MS, 225

Gründen lag und fragen vor diesem Hintergrund nach der Verbindlichkeit von Maximen. Das klingt zunächst sonderbar, sind wir es doch selbst, die Maximen fassen, folglich steht ihre Geltung *für uns* nicht in Frage. Das soll auch nicht bestritten werden. Gleichwohl gibt es einen Grund ihrer (subjektiven) Verbindlichkeit. Dieser Grund tritt deutlich zutage, macht man sich klar, dass wir unsere Maximen bewusst fassen bzw. sie uns bewusst machen, d.h. vergegenwärtigen können. Das bedeutet auch, dass wir unsere Maximen jederzeit prüfen und verwerfen oder für gut befinden und beibehalten können. Maximen sind nichts, was wir als gegeben hinnehmen müssen.

Unter diesem Gesichtspunkt können wir festhalten, dass Maximen Angebote darstellen. Diese Überlegungen bedürfen insofern einer Erläuterung, als Angebote für gewöhnlich von Dritten an uns herangetragen werden und die Rede davon, sich selbst ein Angebot zu machen, zunächst unsinnig erscheint, wie es ebenfalls befreindlich erscheint, davon zu sprechen, dass das Verhältnis unserer eigenen Maximen zu uns das der Akzeptanz ist, d.h. dass wir sie akzeptiert haben.

Aber letztlich bedeutet die Rede von Angeboten und Akzeptanz im Zusammenhang mit Maximen lediglich, dass Maximen nicht *gegeben* sind und wir nicht jedwede Maxime, die wir gefasst haben, beibehalten müssen, sondern dass wir sie – ganz gleich, ob sie unserer eigenen „*Spontaneität der Willkür*“<sup>425</sup> oder der eines Dritten entstammen, d.h. selbst gefasste Grundsätze oder von außen an uns herangetragene Regeln sind – auch verwerfen bzw. ablehnen können. Wir haben eine Wahl – insofern können wir Maximen als etwas begreifen, das „im Angebot“ ist bzw. „zur Wahl“ steht. Maximen sind in ihrem Verhältnis zu demjenigen, der sie dem eigenen Handeln zugrunde legt, keine Gaben, die (an)genommen werden müssen, sondern selbst zusammengestellte Alternativen, deren Akzeptanz prinzipiell nicht erzwungen werden kann. Wir können eine Maxime begreifen als „*ein Prinzip, für das wir uns entschieden haben*“<sup>426</sup>, das wir als handlungsleitend akzeptiert haben.

Kant schrieb, dass unsere Vernunft uns das Sittengesetz *gibt*<sup>427</sup>. Dass uns dieses Gesetz gegeben ist, bedeutet, dass wir keine Wahl hatten, es abzulehnen. Eine Maxime jedoch können wir ablehnen bzw. verwerfen. Sie ist neben anderen Merkmalen auch dadurch charakterisiert, dass sie ein Angebot darstellt, nach ihr zu handeln. Diese wichtige Differenzierung zwischen Gaben und Angeboten basiert darauf, dass dem Konzept von Geben und Nehmen dasjenige von Anbieten und Akzeptieren ge-

---

<sup>425</sup> Rel., 24

<sup>426</sup> Paton, 1962. [1947] S. 160

<sup>427</sup> Vgl. KpV, 31

genübergestellt wird. Ersteres beinhaltet einen Zwang: Was mir gegeben wird, kann ich nicht ablehnen, sondern muss es (gleich einer Ohrfeige, die mir gegeben wird) nehmen. Letzterem ist der Aspekt der Freiwilligkeit wesentlich: Was mir angeboten wird, kann ich ablehnen oder akzeptieren. Insofern also stellen Maximen Angebote dar, die derjenige, dessen Handeln sie leiten, immer wieder aufs Neue prüfen und verwerfen oder (weiterhin) akzeptieren kann.

Mit einer Maxime liegt folglich ein Angebot vor (n1), das in einer bestimmten Regel besteht, nach der wir handeln können. (Wobei, wie gesagt, nicht ausgeschlossen werden darf, dass uns eine diese von jemand anderem vorgeschlagen oder vorgelebt wird.) Wir haben uns eine Meinung über diese Regel gebildet (n2) und heißen sie gut (n3). Der Grund ihrer Verbindlichkeit für uns ist ihre Akzeptanz durch uns.

### 8.3 Akzeptanzkontexte: Legalität und Moralität

Gemäß der Unterscheidung von Legalität und Moralität halten wir zwei Typen von Angeboten fest, die entsprechend dieser Differenzierung geordnet sind. Beide Angebote enthalten ein gesetzmäßiges Wollen wie auch einen jeweils festgelegten Gegenzug<sup>428</sup> und eröffnen legale oder moralische Akzeptanzkontakte. Der Unterschied zwischen moralischen und legalen Handlungen liegt im Motiv. Im Falle der Legalität haben wir es mit einem gesetzmäßigen Handeln „*ohne Rücksicht auf die Triebfeder*“<sup>429</sup> zu tun, wir können aus allen möglichen empirischen Motiven handeln. Im Falle der Moralität ist „*die Idee der Pflicht aus dem Gesetze zugleich die Triebfeder der Handlung*“<sup>430</sup>, wir handeln aus Pflicht und damit „*aus Achtung fürs Gesetz*“<sup>431</sup>. Inwiefern ist diese Unterscheidung zwischen legalen und moralischen Handlungen aber auf unsere Fragestellung übertragbar? Akzeptanzkontakte haben nicht notwendigerweise etwas mit Handlungen zu tun. Dennoch müssen wir zwei verschiedene Angebote konzipieren, da sie insofern unabhängig voneinander akzeptiert werden können, als im Kontext von Legalität lediglich die betreffende Maxime den Universalisierungstest bestanden haben muss, im Kontext der Moralität aber zusätzlich das einzig zulässige Handlungsmotiv die Achtung vor dem Gesetz sein muss.

---

<sup>428</sup> Dass die Akzeptanz dieses Angebots trotz der besonderen Struktur des Angebots keinen reziproken Akzeptanzkontext konstituieren kann, liegt an der Bedingung für reziproke Relationen, dass x und y verschiedene Individuen sein müssen.

<sup>429</sup> MS, 219

<sup>430</sup> Ebd.

<sup>431</sup> KpV, 81

### 8.3.1 Angebot 1 (Legalität): Die Akzeptanz universalisierbarer Maximen

Die Aufforderung des kategorischen Imperativs lässt sich als ein Angebot an endliche Vernunftwesen verstehen, das sie akzeptieren oder ablehnen können. Die Vernunft, die dieses Angebot ermöglicht, ist jeweils die eigene Vernunft von Personen. Das Angebot, die eigenen Maximen dem Universalisierungstest, den der kategorische Imperativ vorgibt, zu unterziehen, um die erlaubten von den unerlaubten Handlungen trennen zu können, ist folglich beständig. Unter allen denkbaren Maximen kann jede Person allein aufgrund ihrer Vernunft diese eine auswählen und als handlungsleitend akzeptieren.

Bereits der Bedingung (n1) inhärent ist die Forderung, dass das Akzeptanzsubjekt Kenntnis vom Sittengesetz besitzen muss. Da das moralische Gesetz eine Gabe ist, derer wir uns ohnehin nicht erwehren können und Personen sich diese Auswahl selbst zurechtlegen, können wir diese Kenntnis guten Gewissens voraussetzen. Und genauso ist auch für Kant diese Kenntnis bei jedem Menschen als ein „*Faktum der Vernunft*“<sup>432</sup>, das „*mit der gröbsten und leserlichsten Schrift in der Seele des Menschen geschrieben*“<sup>433</sup> ist, immer schon vorausgesetzt. Kant ist sicher, dass in Fragen der Pflicht sich jedermann „*auf der Stelle gewiß [sei; S.F.], was er zu thun habe.*“<sup>434</sup> Das bedeutet auch, dass in der Kenntnis über das Angebot das Wissen um das Sollen immer schon enthalten ist.

Die Meinung (n2), die das Akzeptanzsubjekt über das Sittengesetz als handlungsleitende Instanz in Sachen Legalität bildet, rekurriert also insofern auf einen intersubjektiv teilbaren Raum von Gründen, als unser moralisches Bewusstsein in der Vernunft wurzelt, deren Gabe wir alle gleichermaßen bekommen haben. Hinsichtlich des Gutheißens des Angebots (n3) ist die individuelle Auswahl des jeweils für die Person Guten neben der Abhängigkeit von der Meinung über das Angebot von vielen weiteren, auch affektiven Faktoren abhängig.

Eine neue Auswahl kann jederzeit die alte Auswahl überlagern oder ersetzen, wenn die neue Auswahl der Person hinsichtlich eines zu jenem Zeitpunkt und zu jenen Lebensumständen relevanten Punktes als die bessere erscheint. Jemand könnte beispielsweise anführen, dass das Handeln nach universalisierbaren Maximen ihn sich besser fühlen lässt oder dass es für ihn eine Gewohnheit<sup>435</sup> ist oder dass ihn im Jen-

---

<sup>432</sup> KpV, 31

<sup>433</sup> Gemeinspruch, 287

<sup>434</sup> Ebd.

<sup>435</sup> Die Gewohnheit als guter Grund im Akzeptanzkontext könnte trotz ihrer empirischen Kontingenzen u.U. sogar mit dem kantischen System verträglich sein. Vgl. hierzu: Anthr., 151: „Die Menschen sind insgesamt, je civilisirter, desto mehr Schauspieler; sie nehmen den Schein der Zuneigung, der Achtung vor Anderen, der Sittsamkeit, der Uneigennützigkeit an, ohne irgend jemand dadurch zu betrügen [...]. Denn dadurch, daß Menschen diese Rolle spielen, werden zuletzt die Tugenden, deren

seits eine Belohnung erwartet oder auch dass er die Verwirklichung universalisierbarer Maximen für einen Ausdruck von Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung oder von Intelligenz hält usw. Letztlich laufen aber alle diese Gründe in einem Punkt zusammen: Im Glück der jeweiligen Person. Gutheißen wird jemand das Angebot, nur erlaubte Maximen zu verwirklichen, nur, wenn sie oder er meint, diese Entscheidung würde ihn glücklich machen. Denn das Streben nach Glück ist „*ein Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen [...] als wirklich voraussetzen kann*“<sup>436</sup>.

Wie bereits ausgeführt, ist eine Maxime mehr „*als der bloße Wunsch, gewisse Wirkungen herbeizuführen*“<sup>437</sup>. Sie besteht in einem Wollen, das Ausdruck unseres je subjektiven Glücksstrebens ist. Sie ist Ausdruck einer Handlungsdisposition, in bestimmten Situationen, auf eine bestimmte Weise zu handeln. Zur Erinnerung: Akzeptanz lässt sich als die Bereitschaft einer Person verstehen, der eigenen Einstellung gegenüber dem beurteilten und für gut befundenen Angebot entsprechend zu handeln. Diese Bereitschaft bzw. dieses Wollen, eingefangen in einer Maxime, lautet für den Akzeptanzkontext „Legalität“, in welchem erlaubte Maximen jene sind, die nicht nur für den eigenen Willen, sondern zugleich ein für alle Vernunftwesen gleichermaßen geltendes Gesetz darstellen können, wie folgt:

- (m1) Ich will, dass ich nur nach derjenigen Maxime handle, durch die ich zugleich wollen kann, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.

Diese Maxime formuliert die Forderung des kategorischen Imperativs als einen subjektiven Handlungsgrundsatz. Derjenige, der sie ernsthaft fasst, prüft oder beibehält, gibt damit zu verstehen, dass er der eigenen Auswahl gegenüber, die die Forderung des kategorischen Imperativs enthält, die Einstellung der Akzeptanz entwickelt hat. Das Sittengesetz findet unter der Bedingung der Legalität seinen Ausdruck in einer Maxime, die wir akzeptieren können.

Dass nun schließlich das tatsächliche Handeln keine notwendige Bedingung des Akzeptierens, d.h. in dieser Hinsicht optional ist, kann in Analogie zu Kants Idee von der moralischen Qualität des Willens, der nicht erst der Tat bedarf, um gut zu sein, sondern schon allein aufgrund seines guten Wollens gut ist, verstanden werden. Legale bzw. erlaubte Handlungen können erzwungen oder einfach kontingenter Natur sein. Genauso gut können sie aber auch auf der Akzeptanz der Forderung

---

Schein sie eine geraume Zeit hindurch nur gekünstelt haben, nach und nach wohl wirklich erweckt und gehen in die Gesinnung über.“

<sup>436</sup> GMS, 415

<sup>437</sup> Paton, 1962. [1947] S. 57

des kategorischen Imperativs gründen. Das ist an der Handlung selbst nicht erkennbar.

### 8.3.2 Angebot 2 (Moralität): Handeln aus Pflicht

Eine Person kann neben dem Angebot, nur erlaubte Maximen zu verwirklichen, auch das mit der Gabe der Vernunft begründete Angebot akzeptieren, das Gesetz ganz ohne Rücksicht auf ihre Neigungen ihren Willen bestimmen zu lassen. Das bedeutet nicht, dass nicht ein Gefühl das Handeln begleiten darf. Selbstverständlich kann man aus Pflicht handeln und dabei Freude oder Furcht empfinden, nur als Motive sind derartige Gefühle eben ausgeschlossen.<sup>438</sup>

Vorstellbar sind Situationen, in denen Personen wissen, was zu tun moralisch richtig wäre, aber all ihre Neigungen diesem Handeln entgegenstehen, wie es Kants eigenes Beispiel illustriert, „*ein falsches Zeugnis wider einen ehrlichen Mann [...] abzulegen*“<sup>439</sup>, wenn das eigene Leben auf dem Spiel steht.<sup>440</sup> Sind in solcherlei Situationen tatsächlich alle Neigungen als Motive des eigenen Wollens ausgeschlossen, besteht immer noch das Angebot, aus Pflicht zu handeln. Akzeptiert man dieses Angebot und vollzieht allem Gegenwind zum Trotz die moralisch richtige Handlung, dann liegt das Motiv der Handlung allein in der „*Achtung fürs Gesetz*“<sup>441</sup>; und bestimmt das Gesetz „*unmittelbar den Willen, [ist; S.F.] die ihm gemäße Handlung [...] an sich selbst gut*“<sup>442</sup>.

Worin besteht dieses Angebot aber genau? Wie lässt es sich formulieren? Es gibt, wie bereits ausgeführt, eine Verbindung zwischen dem Konzept der Pflicht und ihrem Ausdruck in unseren Handlungen, d.h. in unserer Lebenswirklichkeit.<sup>443</sup> Sie besteht mit uns selbst, da wir dank unserer Vernunft nicht nur Teil der Erscheinungswelt sind, sondern auch die Möglichkeit haben, frei gesetzgebend tätig zu werden und dem selbstgegebenen Gesetz zu folgen.

---

<sup>438</sup> Natürlich bedeutet das nicht, dass man, um aus Pflicht zu handeln, grundsätzlich dem moralischen Motiv entgegengesetzte Neigungen überwinden muss, wie es der Spott Schillers nahelegt. („Da ist kein anderer Rat, / du mußt suchen sie zu verachten, / und mit Abscheu alsdann tun, / was die Pflicht dir gebeut.“ (Friedrich Schiller: Werke. Hg. v. Norbert Oellers. Nationalausgabe. Bd. I. Weimar, 1943. S. 357) Kant verlangt letztlich nur, dass die Pflicht das Motiv des Wollens darstellt, nicht, dass kein sinnliches Gefühl das Wollen bzw. Handeln aus Pflicht begleiten darf. Natürlich kann z.B. Furcht eine Handlung aus Pflicht begleiten.

<sup>439</sup> KpV, 30

<sup>440</sup> Gerade in diesem Beispiel ist es leicht vorstellbar, dass ein sinnliches Gefühl wie Furcht das Wollen bzw. Handeln aus Pflicht begleitet.

<sup>441</sup> KpV, 81

<sup>442</sup> a.a.O. S. 62

<sup>443</sup> Handlungen endlicher Vernunftwesen konzipiert Kant als Erscheinungen. Ihr Platz ist folglich in der Sinnenwelt. (Vgl. z.B. KrV, B 369 u. B 374; KpV, 102.)

Moralisch guten Handlungen liegt ein Motiv zugrunde, das in dem Bewusstsein der eigenen Freiheit von jedweder Naturkausalität gründet und in einem Gefühl des absoluten Wertes der eigenen Person besteht. Kant hält fest: „*Der Begriff der Pflicht fordert [...] an der Handlung objektiv Übereinstimmung mit dem Gesetze, an der Maxime derselben aber subjektiv Achtung fürs Gesetz, als die alleinige Bestimmungsart durch dasselbe*“<sup>444</sup>. Das Angebot, d.h. die Wahl, die jede Person hat, besteht folglich darin, sich durch das moralische Gefühl der Achtung vor dem Gesetz motivieren zu lassen, eine Handlung zu vollziehen.

Die Gründe, auf die die Meinung des Akzeptanzsubjekts über das Angebot rekurriert, scheinen unter den Bedingungen und dem Anspruch der Moralität prima facie anderer Natur sein zu müssen, als sie es im Akzeptanzkontext der Legalität sind, darf moralisches Handeln doch nicht sinnlich motiviert sein. In seinen *Vorlesungen zur Moralphilosophie* der 1770er Jahre trennt Kant zwar die Begründungsfrage zunächst von der Frage der Motivation, um aber später, in der Konzeption von Pflicht und Achtung, beide wieder miteinander in Verbindung zu bringen.<sup>445</sup> In den *Vorlesungen* unterscheidet Kant das „*Principium der Diiudication der Verbindlichkeit und [...] das Principium der Execution oder Bestimmung der Verbindlichkeit*“<sup>446</sup> voneinander. „*Richtschnur und Triebfeder ist hier zu unterscheiden*“<sup>447</sup> notiert Mrongovius. Nach dem Principium diiudicationis wird die „*Bonitaet und Pravitaet der Handlung beurtheil[t]. [...] Die Billigkeit der Handlung ist der Objective Grund*“<sup>448</sup>. Das Principium executionis hingegen stellt „*das Principium der Triebfeder*“<sup>449</sup> dar. „*Dasjenige, was mich dazu antreibt, was mein Verstand mich heißt, sind die Motiva subiective moventia.*“<sup>450</sup> Wir müssen folglich die rechtfertigenden Gründe einer Handlung von den Motiven für diese Handlung trennen (vgl. dazu auch Kap. 8.1.4).

Nun ist es aber so, dass Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* wie auch in der *Kritik der praktischen Vernunft* beide Prinzipien, d.h. Begründung und Motivation, im Konzept der Achtung vor dem moralischen Gesetz wieder miteinander zu vereinen sucht. Die Konzeption der objektiven Pflicht als das subjektiv Wirksamkeit gewinnende Gefühl der Achtung soll dabei eine Verbindung schaffen

---

<sup>444</sup> KpV, 81

<sup>445</sup> Insofern können wir die Kantische Moralauffassung gar nicht so streng, wie es häufig getan wird, dem Externalismus zuordnen.

<sup>446</sup> MPMron, 1422f

<sup>447</sup> Ebd.

<sup>448</sup> Ebd.

<sup>449</sup> Ebd.

<sup>450</sup> Ebd.

zwischen dem Sittengesetz der intelligiblen Welt und seiner Wirksamkeit in der Erscheinungswelt, möglicherweise, um „*die Begründungsfrage so eng an die Motivationsfrage[zu, S.F.] koppeln, daß mit der Klärung der ersten auch die zweite Frage beantwortet ist.*“<sup>451</sup> Und genau das versucht Kant in seiner Konzeption des moralischen Gefühls, denn um motivationale Kraft zu entwickeln, muss das (objektive) Sittengesetz in die Rolle der (subjektiven) Triebfeder unseres Willens schlüpfen. Das tut es mittels des Gefühls der Achtung vor dem Gesetz – diese Verbindung stellt Kant über das moralische Interesse, basierend auf dem moralischen Gefühl der Achtung, her. Die Achtung vor dem Gesetz gibt einen subjektiv invarianten Grund der Rechtfertigung einer Handlung ab, wie sie zugleich auch das Motiv der Handlung sein muss, soll diese denn sittlichen Wert haben. Mit dieser doppelten Funktion fällt der Achtung im Akzeptanzkontext der Moralität die Rolle zu, rechtfertigender Grund der Meinung, guter Grund für die entsprechende Handlungsdisposition und Motiv einer Handlung zugleich sein zu können.

Aber auch im Akzeptanzkontext der Moralität ist die Tatsache, dass die Achtung eine subjektiv invariante Größe darstellt, per definitionem weder für die Meinung des Akzeptanzsubjekts über das eigene Angebot noch für das Gutheißen desselben von entscheidender Bedeutung. Dass in Akzeptanzkontexten die Meinung des Akzeptanzsubjekts über das jeweilige Angebot nicht einmal intersubjektiv zu rechtfertigen sein muss, haben wir bereits hinlänglich erörtert. Allem Anschein zum Trotz müssen die Gründe, auf denen die Meinung des Akzeptanzsubjekts fußt, also auch im Akzeptanzkontext der Moralität weder intersubjektiven noch gar objektiven Kriterien der Rechtfertigung genügen.

Natürlich kann die Meinung des Akzeptanzsubjekts auch weitere, nicht bloß subjektive Sachverhalte enthalten, die rechtfertigende oder gar gute Gründe für die Akzeptanz des Angebots abgeben können, wie z.B. das Sittengesetz selbst oder das Bewusstsein der eigenen Freiheit oder die Pflicht, schließlich könnte dieses Angebot andernfalls nicht bestehen. Dennoch kann die Meinung daneben ohne weiteres auf eine Menge anderer Gründe rekurrieren, die rein subjektiver Natur sein können. Gutheißen nun kann das Akzeptanzsubjekt das Angebot z.B. im Hinblick auf seine Angemessenheit, auf seine Realisierbarkeit, auf seine Begründung oder auf seine Wirkung auf die eigene Gefühlswelt. Da das Gutheißen eines Angebotes auch durch die jeweilige Überzeugung über das Angebot bestimmt ist, spielen Gründe wie „Autonomie“, „Würde“ oder „Pflicht“, d.h. subjektiv invariante Gründe, möglicherwei-

---

<sup>451</sup> Brinkmann, 2003, S. 268

se eine Rolle, was die jeweilige Auswahl des Guten angeht. Dennoch bleibt auch im Hinblick auf das Gutheißen des Angebots das Akzeptieren letztlich in der Subjektivität verhaftet.

Die Überzeugung, dass allein die Achtung für das Gesetz mich moralisch handeln lässt, kann einer der Gründe sein, aus denen das eigene Angebot für gut befunden wird, wie es auch einer der Gründe sein kann, welche unsere Meinung über dieses besondere Angebot rechtfertigen. Doch muss die Achtung selbst alleiniges Motiv sein, soll unser jeweiliges Handeln auch ein gutes Handeln sein. Nur die Achtung ist es, die in der Welt der Erscheinungen dem Sittengesetz, das der intelligiblen Welt verhaftet ist, Wirksamkeit als Triebfeder des Willens in der Wirklichkeit der Handelnden verschaffen kann. Das Angebot, das wir uns im Akzeptanzkontext der Moralität machen, d.h. die Auswahl, die wir treffen können, besteht also darin, nicht einfach unsere legalen Maximen aus beliebigen Motiven zu verwirklichen, sondern dies aus Achtung für das Gesetz zu tun. Dieses Angebot besteht immer wieder aufs Neue, kann folglich von Maxime zu Maxime erneut und aus anderen Gründen als es die bisherigen waren, akzeptiert, beibehalten oder eben abgelehnt werden. Die Handlungsbereitschaft, welche die Akzeptanz dieses Angebots charakterisiert, lässt sich in folgender Maxime fassen:

(m2) Ich will, dass ich aus Achtung für das Sittengesetz handele

Da endliche Vernunftwesen unter dem Blickwinkel der Moralität einem eigenen Gesetz gehorchen, einem Gesetz, das sie selbst wollen, braucht es neben diesem Gesetz in Form von Pflicht bzw. Achtung keine weiteren Motive für ein moralisch gutes Wollen, „*denn dieses Sollen ist eigentlich ein Wollen*“<sup>452</sup>. Hat jemand das Angebot bzw. die ihm prinzipiell offen stehende Möglichkeit akzeptiert, dass er auch dann, wenn all seine Neigungen dem entgegenstehen, moralisch richtig handeln kann, dann hat er sich mit der Maxime (m2) einen Handlungsgrundsatz zurechtgelegt, der ihm in seiner Verwirklichung die Tür zu Selbstachtung und Würde öffnet.

Zu guter Letzt ist auch dem Akzeptanzkontext der Moralität nur noch der Vollständigkeit halber hinzuzufügen, dass an der Handlung selbst nicht abzulesen ist, ob ihr die Akzeptanz des eigenen Angebotes zugrunde liegt - wie pflichtmäßiges Handeln äußerlich auch nicht vom Handeln aus Pflicht unterschieden werden kann.

---

<sup>452</sup> GMS, 449

#### 8.4 Fazit: „Denn niemand ist obligirt ausser durch seine Einstimmung.“<sup>453</sup>

Kants Bild des Menschen ist das eines selbstbestimmten, vernünftigen Wesens, das sich mit der Gabe der Vernunft seiner moralischen Verantwortung bewusst ist. „*Der Mensch muß für zwei ganz verschiedene Welten bestimmt sein*“<sup>454</sup>, schreibt Kant in der letzten, von ihm selbst herausgegebenen Schrift, dem „*Streit der Fakultäten*“: „*einmal für das Reich der Sinne und des Verstandes, also für diese Erdenwelt: dann aber auch noch für eine andere Welt, die wir nicht kennen, für ein Reich der Sitten.*“<sup>455</sup>

Die Entscheidung, seiner ganzen Bestimmung nachzukommen und auf irgendeine Weise moralisch zu handeln, sei es pflichtgemäß oder aus Pflicht, obliegt allein dem vernünftigen Subjekt. Wir sind es selbst, die diese Wahl treffen können, erlaubt oder sittlich gut zu handeln. Wir sind es, die diese Angebote immer wieder erneuern können und wir sind es, die sie ablehnen, beibehalten oder aus anderen als den bisherigen Gründen erneut akzeptieren können. Erst mit der Akzeptanz eines der beiden Angebote verpflichten wir uns vor uns selbst auf ein bestimmtes Handeln in der Zukunft hin. Erst ihre Akzeptanz stellt den Grund der Verbindlichkeit der jeweiligen Maximen für uns dar. Sie begründet die Wirksamkeit eigener Handlungsgrundsätze. Die moralische Selbstverpflichtung aufgrund der Akzeptanz bestimmter Maximen ist unter keinen Umständen erzwingbar, sie ist grundsätzlich freiwilliger Natur und repräsentiert die affirmative, subjektiv begründete Haltung eines moralischen Subjekts gegenüber der eigenen Auswahl, moralisch erlaubte Handlungen zu verwirklichen oder gegenüber der eigenen Auswahl, ausschließlich das Pflichtmotiv den eigenen Willen bestimmen zu lassen, um moralisch gut zu handeln.

Die Handlungsdisposition, die am Ende des Prozesses des Akzeptierens steht, lässt sich in Maximen ausdrücken, die wiederum für den Akzeptanzkontext „Legalität“ die Aufforderung des kategorischen Imperativs formulieren, d.h. erlaubtes Wollen enthalten, wie sie für den Akzeptanzkontext „Moralität“ das Motiv der Pflicht fordern, d.h. gutes Wollen enthalten.

Die Akzeptanz der Angebote unserer Vernunft ist eine Voraussetzung des moralischen Handelns, sie enthält mit der Handlungsdisposition das moralische Wollen selbst – in Form von Maximen. Beide Angebote lassen sich in Maximen ausdrücken und mit der „Annehmung“ dieser Maximen, was nichts anderes bedeutet als die Akzeptanz von Maximen, machen wir uns Handlungsgrundsätze zu Eigen, die - je

---

<sup>453</sup> HN. AA XIX, 123

<sup>454</sup> Fak., 70

<sup>455</sup> Ebd.

nach zugrundeliegendem Motiv – uns in ihrer Verwirklichung legale oder moralisch gute Handlungen vollziehen lassen. Im Zuge des Akzeptierens nehmen wir diese Maximen durch „*freie Willkür*“<sup>456</sup> an, d.h. bilden wir uns eine Meinung über die Angebote unserer Vernunft, die wir gewählt haben, und heißen sie gut – wir sehen deren Billigkeit eben selbst ein. Wollen wir sie verwirklichen, können wir unsere Handlungsdisposition in Worte fassen: (m1) „Ich will, dass ich nur nach derjenigen Maxime handele, durch die ich zugleich wollen kann, dass sie ein allgemeines Gesetz werde“ bzw. (m2) „Ich will, dass ich aus Achtung für das Sittengesetz handele“.

Der Stellenwert, den die Akzeptanz der beiden Angebote der Maximen der Legalität und der Moralität in Kants Moralphilosophie innehat, kann nicht genug betont werden. Kants gesamte Ethik ist geprägt durch die Vorstellung vom vernünftigen Menschen, der in Fragen der Moral gesetzgebend tätig werden, sich selbst zum Handeln bestimmen und, moralisch wollend, seine Freiheit verwirklichen kann. Selbstverständlich gehört zu diesem Menschen, dass er sich in Fragen des moralischen Willens und Handelns seines Verstandes bedient. Selbstverständlich kann der vernünftige Mensch die Angebote, die aufgrund seiner Vernunft bestehen, durchdenken, sie mehr oder weniger gutheißen und sich Maximen zurechtlegen, die sein Handeln lenken. Und selbstverständlich kann so das autonome Vernunftwesen „Mensch“ immer wieder aufs Neue ganz frei entscheiden, die Angebote, die aufgrund seiner Vernunft bestehen, die Maximen der Legalität bzw. der Moralität zu akzeptieren oder abzulehnen.

---

<sup>456</sup> Rel., 25

## 9. Akzeptanz in Mills Moralphilosophie

### 9.1 Nutzen, Glück und Lust: Die letzten Zwecke

John Stuart Mills „Utilitarismus“ bezeichnet eine Ethik, die – gleich der Ethik Kants – sowohl einen universalistischen Anspruch verfolgt als auch ein einheitliches Bewertungsprinzip anbietet. Mills Konzept gehört jedoch zu den konsequentialistischen Ethiken, d.h. zu jenen moralischen Konzeptionen, welche die Moralität von Handlungen an deren Folgen bemessen: „*Recht und Unrecht [sind; S.F.] ebenso wie Wahrheit und Falschheit eine Frage von Beobachtung und Erfahrung*“<sup>457</sup> schreibt er.

In Abgrenzung zu Benthams gesellschaftspolitischem utilitaristischen Ansatz<sup>458</sup>, der auf möglichst alle Bereiche menschlichen Zusammenlebens in institutionalisierten Gemeinschaften bezogen werden können sollte und in der Folge einer ganzen Reihe utilitaristischer Konzepte, die auf der Grundlage einer umfassenden Kritik am britischen Staatswesen, seiner Justiz und seiner Verwaltung im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert in England während der Zeit der Industrialisierung entwickelt wurden, stellt Mills Schrift „Utilitarismus“<sup>459</sup> eine vornehmlich ethische Konzeption dar. Sie richtet den Blick auf konkrete gesellschaftspolitische Probleme, deren Lösung Mill anstrebt, indem die moralische Qualität von Handlungen nicht mit Blick auf die zugrundeliegenden Motive, sondern auf die Handlungskonsequenzen beurteilt wird.

Wie für Bentham liegt auch für Mill das Kriterium moralischer Richtigkeit von Handlungen in ihrer Nützlichkeit, wie Bentham geht es auch Mill in letzter Instanz um den größtmöglichen Nutzen, der im größtmöglichen Glück der von einer Handlung Betroffenen besteht<sup>460</sup>. Aber Mill verändert Benthams Konzeption auf entscheidende Weise, „*indem er eine Revision peripherer Theorieteile (die die Bedeutung des Nutzenbegriffs eingrenzen) vornimmt.*“<sup>461</sup> Im Gegensatz zu Bentham, der an der quantitativen Vergleichbarkeit des Glücks Einzelner festhält, was die morali-

<sup>457</sup> Mill, John Stuart: Utilitarianism. Der Utilitarismus. Englisch/Deutsch. Hg. v. Dieter Birnbacher. Stuttgart, 2006 [1863]. S. 11

<sup>458</sup> Unter den ersten Anhängern Benthams, die „philosophic radicals“ genannt wurden, befanden sich in den 1830er Jahren viele bekannte adelige Politiker und Ökonomen, wie z.B. William Cobbett, Sir Francis Burdett oder Joseph Hume (Vgl.: Pollard, Sidney: Der klassische Utilitarismus. Einflüsse, Entwicklungen, Folgen. In: Gähde, Ulrich; Schrader, Wolfgang H. [Hrsg.]: Der klassische Utilitarismus. Einflüsse – Entwicklungen – Folgen. Berlin, 1992. S. 14)

<sup>459</sup> Mill, 2006 [1863]. (Ich weiche im Folgenden dort, wo es mir richtig erscheint, von der Übersetzung Birnbachers ab.)

<sup>460</sup> Vgl.: Ebd. S. 23ff.

<sup>461</sup> Gähde, Ulrich: Zum Wandel des Nutzenbegriffs im klassischen Utilitarismus. In: Gähde, Ulrich; Schrader, Wolfgang H. [Hrsg.]: Der klassische Utilitarismus. Einflüsse – Entwicklungen – Folgen. Berlin, 1992. S. 99

sche Gleichwertigkeit qualitativ verschiedener Glücksempfindungen impliziert, und weil diese Annahme dazu führt, dass „*die Bentham'sche Theorie bei der Bewertung von Handlungen nicht zwischen mitfühlenden und sadistischen, nicht zwischen gemeinnützigen und explizit anti-sozialen Empfindungen und Bestrebungen unterscheiden kann*“<sup>462</sup>, führt Mill die Differenzierung von moralisch wertvolleren und moralisch weniger wertvollen bzw. minderwertigen Formen von Glück ein.<sup>463</sup> An ersteren sind höher entwickelte, z.B. intellektuelle Fähigkeiten von Menschen beteiligt, bei letzteren handelt es sich um Formen von Glück, bei denen das nicht so ist, die z.B. nur durch sinnliche Befriedigungen charakterisiert sind. Auf diese Weise kann er „*das Mißverständnis vermeiden, moralisches Handeln sei identisch mit der Verwirklichung beliebiger Formen von Lust, etwa auch solcher Formen, die sogar Tieren möglich sind.*“<sup>464</sup>

Angesichts der Schwierigkeiten, die Mills Theorie aufwirft, wollte man in akuten moralischen Konfliktsituationen die tatsächlichen Folgen der eigenen Handlung im Hinblick auf *alle* von ihr Betroffenen abwägen, scheint Mill seinen Nutzenkalkül nicht als ein Verfahren zur schnellen Beantwortung der Frage „Was soll ich tun?“ konzipiert zu haben. Mills moralischer Maßstab des größten Glücks lässt sich sicher „*als Kriterium des Richtigen und Falschen*“<sup>465</sup> verstehen. Aber im Hinblick auf Einzelhandlungen ist Mills Utilitarismus eine theoretische Methode, ein Verfahren, dass „*sich nicht als Entscheidungsverfahren [eignet; S.F.]. Es gibt die Eigenschaften an, welche Handlungen, Motive oder Institutionen zu guten oder schlechten Dingen machen*“.<sup>466</sup>

## 9.2 „[S]o mag die Formel akzeptiert oder verworfen werden“<sup>467</sup>

Der Akzeptanz in Mills Ethik nachzuspüren, scheint ungleich einfacher, als es noch in Kants Moralphilosophie der Fall war, spricht doch Mill hinsichtlich der Begründungsfrage seines Konzepts gleich zu Beginn seiner Schrift selbst davon, dass seine Formel „*nicht zum Gegenstand eines Beweises in der üblichen Form des Wortes*“

<sup>462</sup> a.a.O. S. 97

<sup>463</sup> Dazu schreibt Wolf: „Die internen Aporien des qualitativen Hedonismus sind mannigfaltig [...]. Elementare Schwierigkeiten biete allein schon die Unterscheidung zwischen Quantität und Qualität. Gibt es ein allgemeines Kriterium für diese Unterscheidung? Lassen sich dann Bedingungen angeben, unter denen ‚Quantität in Qualität umschlägt‘? Was sind rein quantitative Dimensionen von Lust?“ Wolf, Jean-Claude: John Stuart Mills „Utilitarismus“ Ein kritischer Kommentar. Freiburg, München, 1992. S. 66

<sup>464</sup> Lüthe, Rudolf: John Stuart Mill. Induktion und Nützlichkeit. In: Philosophen des 19. Jahrhunderts. Hg. v. M. Fleischer u. J. Hennigfeld. Darmstadt, 1998. S. 169

<sup>465</sup> Wolf, 1992. S. 20

<sup>466</sup> Ebd.

<sup>467</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 16. (übers. v. Verf.)

*macht werden*<sup>468</sup> kann. Vielmehr sei es so, dass die von ihm erdachte Formel entweder „*akzeptiert oder verworfen werden*<sup>469</sup> („*accepted or rejected*“) kann.

Mill will ausdrücklich überzeugen und seine Leser zum Akzeptieren der utilitaristischen Moralauffassung bewegen. Dabei betont er, es gehe nicht darum, seine Konzeption ohne genaue Überlegungen einfach zu übernehmen, er wolle sich nicht etwa so verstanden wissen, „*dass ihre Akzeptanz oder Ablehnung [...] nur auf einem blinden Affekt oder einer willkürlichen Entscheidung beruhe[...]*<sup>470</sup>. Das zielt auf den Aspekt der eigenen Meinungsbildung im Prozess des Akzeptierens und erinnert an Kant, der forderte, man solle nur nach Maximen handeln, „*deren Billigkeit [...] [man, S.F.] selbst einsieht*<sup>471</sup>. Zwar hat Mill keinen Beweis im strengen Sinne vorzuweisen, doch hält das seines Erachtens nicht davon ab, dass „*im Bereich des vernünftigen Denkens [...] Erwägungen [...] angestellt werden [können; S.F.], die geeignet sind, den Geist entweder zur Zustimmung oder zur Verwerfung der Theorie zu bestimmen.*<sup>472</sup> Er kündigt an, die „*vernünftigen Gründe, [die; S.F.] demnach dafür angeführt werden können, die utilitaristische Formel entweder zu akzeptieren oder abzulehnen*<sup>473</sup>, ausführlich zu erläutern. Denn nach seiner Auffassung ist „*das Haupthindernis, das der Akzeptanz dieser Formel im Wege steht, das höchst unzureichende Verständnis ihrer Bedeutung*<sup>474</sup>.

Mill macht uns das Angebot, mit Hilfe seiner utilitaristischen Norm moralisch relevante Handlungen zu bewerten und zu beurteilen. Er bietet eine Methode an, mittels der Fragen nach dem moralischen Wert von Handlungen und deren Folgen beantwortet werden können sollen.

Seinem Vorschlag folgt die Erläuterung der rechtfertigenden Gründe, mit denen er in der Rolle des Anbieters bei seinen Lesern für sein Prinzip wirbt. Diese Vorgehensweise entspricht der Struktur des Akzeptierens: Auf das Angebot folgt die Auseinandersetzung von Gründen für eine positive Meinungsbildung hinsichtlich des Angebots, d.h. von Gründen, die vom Anbieter für solche Gründe gehalten werden, welche geeignet sind, das Akzeptieren seines Angebotes zu befördern. Mill geht dabei systematisch vor: Im Kapitel 2 lässt er den Erklärungen für „*ein richtiges Verständnis der Formel selbst*<sup>475</sup> die Ausräumung von Missverständnissen und die

---

<sup>468</sup> a.a.O. S. 17

<sup>469</sup> Ebd. (übers. v. Verf.)

<sup>470</sup> Ebd.

<sup>471</sup> Pädagogik, 480

<sup>472</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 17

<sup>473</sup> a.a.O. S. 17ff

<sup>474</sup> a.a.O. S. 19

<sup>475</sup> a.a.O. S. 19

„Erläuterungen zur utilitaristischen Theorie“<sup>476</sup> folgen, um im 4. Kapitel seiner Schrift „einen Beweis für das Nützlichkeitsprinzip“<sup>477</sup> vorzustellen.

Die Gründe der Rechtfertigung seines Konzepts sollen also zweierlei leisten: Zum einen handelt es sich um Argumente der Verteidigung der utilitaristischen Norm, welche das Nützlichkeitskriterium erläutern und spezifizieren, zum anderen sucht Mill im 4. Kapitel seiner Schrift „so etwas wie eine schwache Letztbegründung“<sup>478</sup> dafür vorzubringen, dass „*die menschliche Natur so beschaffen ist, daß sie nichts als Glück begehrt [...]. Dann ist Glück der einzige Wertmaßstab im allgemeinen und der Moral im speziellen.*“<sup>479</sup>

Mills „Beweis“ ist wenig überzeugend, darin sind sich Kritiker der Theorie seit 1870 einig; er führt hauptsächlich den Beweis für eine hedonistische Wertauffassung, schickt aber ohnehin voraus, dass „*die Formel akzeptiert oder verworfen werden [mag; S.F.]; in jedem Fall kann sie nicht zum Gegenstand eines Beweises in der üblichen Bedeutung des Wortes gemacht werden*“<sup>480</sup>. Mill ist also ausdrücklich nicht angetreten, einen deduktiven Beweis seiner Formel vorzulegen. Und ein derartiger Beweis ist auch nicht notwendig, geht es um das Akzeptieren des utilitaristischen Prinzips. Akzeptiert werden kann die utilitaristische Norm auch ohne jeglichen wissenschaftlichen Anforderungen genügenden Beweis. Und Mills Rechtfertigung zielt ganz klar auf das Akzeptieren seines Utilitätsprinzips, hat er doch eingangs deutlich gesagt, es gehe ihm um die „*vernünftigen Gründe, [...]dafür [...], die utilitaristische Formel entweder zu akzeptieren oder abzulehnen*“<sup>481</sup>. Ob diese Gründe nun einer sachlichen oder einer persönlichen Rechtfertigung dienen oder ob sie jeder epistemischen Verantwortung entbehren, ist im Akzeptanzkontext letztlich unerheblich. Wahrscheinlich ist es dem Akzeptieren seines Prinzips dienlich, wenn sie auf wissenschaftlich festem Grund steht und in ihrer Begründung eine kohärente, exakte und verständliche Argumentation aufweisen kann<sup>482</sup>. Für ihre Akzeptanz ist das aber per definitionem nicht nötig. Wir erinnern uns an Hume, der feststellte, dass „*niemand [...] die Hoffnung aufzugeben [braucht; S.F.], Anhänger auch für die gewagtesten Hypothesen zu finden, wenn er nur Geschicklichkeit genug besitzt, sie in vorteilhaftem Lichte darzustellen*“<sup>483</sup>.

---

<sup>476</sup> Ebd.

<sup>477</sup> a.a.O. S. 115

<sup>478</sup> a.a.O. 1992. S. 133

<sup>479</sup> Ebd.. S. 157

<sup>480</sup> Mill,2006 [1863]. S 17. (übers. v. Verf.)

<sup>481</sup> a.a.O. S. 17ff

<sup>482</sup> Dass dem nicht prinzipiell so sein muss, ist mit dem Verweis auf die zunehmende Akzeptanz der Ideen des Intelligent Design leicht einzusehen.

<sup>483</sup> Hume, 1989 [1739-40]. S.1f

Die Gründe nun, die Mill in den Kapiteln 2 und 4 vorbringt, um seine Theorie zu erläutern und sein Nützlichkeitsprinzip zu rechtfertigen, stellen – bezogen auf einen Akzeptanzkontext – diejenigen Argumente des Anbieters dar, welche die Meinung des Akzeptanzsubjekts stützen sollen. Jene gute Gründe hingegen, die zum Handeln bewegen können, d.h. die möglichen Motive utilitaristischer Handlungen haben ihren Auftritt im 3. Kapitel von Mills Schrift. Hier spricht Mill von inneren und äußeren Sanktionen und legt das Hauptgewicht auf unser Gewissen.

Die entscheidende Rolle, die Mill der Akzeptanz für sein Prinzip zuweist, hat er selbst aufgezeigt. Im Folgenden soll nun der mit Mills Angebot der utilitaristischen Norm eröffnete Akzeptanzkontext charakterisiert und Einwände wie auch Entgegennisse insofern berücksichtigt werden, als sie mit unserem Thema in Verbindung stehen. Ein genauer Blick soll dabei dem Aspekt der Motivation gelten, um Gründe der Rechtfertigung von Handlungsmotiven trennen zu können. Folgen wir also Mill, wenn er uns zu überzeugen sucht, sein Angebot zu akzeptieren.

### 9.3 Das Angebot und seine Rechtfertigung

#### 9.3.1 Die „Grundlage der Moral“<sup>484</sup>

Mill bietet uns, formal gesehen, nichts anderes an, als Kant es getan hatte: ein moralisches Prinzip, anhand dessen Handlungen in moralischer Hinsicht beurteilt werden. Mills Maßstab zur Bewertung moralisch relevanter Handlungen wird an die Folgen der Handlungen angelegt, Kants Maßstab an die Maximen und die Motive von Handlungen. Inhaltlich unterscheiden sich die Angebote beider Philosophen allerdings markant voneinander, ein apriorisches Vernunftprinzip steht einem in einen empirischen Konsequentialismus eingebetteten Postulat gegenüber, das man „*als intuitiv einsehbare Selbstverständlichkeit bloß voraussetzen oder gar willkürlich statuieren*“<sup>485</sup> kann; die Gründe der Rechtfertigung unterscheiden sich ebenso sehr voneinander wie die Motive moralischen Handelns, mit denen Kant und Mill um die Akzeptanz ihrer Ethik werben. Gemein ist ihnen, dass sie Konzepte wie Selbstachtung, Würde und Selbstverwirklichung ins Spiel bringen, wenn es um die Begründung ihres jeweiligen Prinzips und auch um die Motivation zum moralischen Handeln geht. Aber die Reichweite dieser Konzepte ist, wie wir noch sehen werden, bei Mill ganz anders angelegt als bei Kant.

---

<sup>484</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 23

<sup>485</sup> Wolf, 1992. S. 41

Um „*ein richtiges Verständnis der Formel selbst*“<sup>486</sup> zu gewährleisten, erläutert Mill zunächst das seinem Utilitarismus zugrundeliegende Prinzip. Im vornehmlich apologetischen 2. Kapitel von „Utilitarismus“ erklärt uns Mill, dass „[d]ie Überzeugung, die als Grundlage der Moral die Nützlichkeit oder das Prinzips des größten Glücks akzeptiert, besagt, dass Handlungen insoweit und in dem Maße moralisch richtig sind, als sie die Tendenz haben Glück zu befördern, und insoweit moralisch falsch, als sie die Tendenz haben, das Gegenteil von Glück zu bewirken.“<sup>487</sup> Mill versteht unter „Nützlichkeit“ das „Prinzip des größten Glücks“<sup>488</sup>, das für ihn das fundamentale, das erste Prinzip darstellt, welches jeder moralischen Handlung zu grunde liegt bzw. den letzten Zweck, auf den jede moralische Handlung bezogen werden muss. Natürlich sei es dabei Unsinn, „*jede einzelne Handlung unmittelbar am obersten Prinzip prüfen zu wollen*“<sup>489</sup>, sagt uns Mill.

Wenn die Frage „Was soll ich tun?“ in einem moralischen Kontext relevant wird, spielen dem obersten Prinzip untergeordnete Prinzipien<sup>490</sup> die entscheidende Rolle: „*Es ist nicht einzusehen, warum die Anerkennung eines ersten Prinzips mit der Einbettung sekundärer Prinzipien unverträglich sein soll. Wenn man einem Reisenden die Lage seines Bestimmungsortes erklärt, verbietet man ihm damit nicht, sich unterwegs an die Grenzsteine und Wegweiser zu halten.*“<sup>491</sup>

Geht es um die Rechtfertigung einer moralisch relevanten Handlung, ist das Utilitätsprinzip jedoch ohne Weiteres anwendbar. Will jemand im Millschen Sinne eine Handlung moralisch rechtfertigen, muss er die Gesamtheit der durch seine Handlung verursachten Folgen im Blick haben, denn Handlungen bzw. Regeln, denen Handlungen folgen, sollen in letzter Konsequenz das Glück all jener befördern, die von der Handlung bzw. deren Folgen betroffen sind, nicht nur das Glück des Handelnden selbst. Die moralische Rechtfertigung einer Handlung muss also darin bestehen, dass man nachweist, dass die Verwirklichung der zu rechtfertigenden Handlung direkt oder indirekt das gemeinschaftliche Glück fördert und Leid verringert.

Dabei verlangt Mill nicht, dass man in moralischen Entscheidungssituationen versucht, die tatsächlichen Folgen für alle von der Handlung Betroffenen abzuschätzen und entsprechend zu handeln. Es ist vielmehr so, dass „*die moralische Überlieferung nicht generell ausgeblendet und durch direkte Nutzenkalkulation ersetzt werden*“

<sup>486</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 19

<sup>487</sup> a.a.O. S. 23 (Übers. v. Verf.)

<sup>488</sup> a.a.O. S. 23

<sup>489</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 73

<sup>490</sup> „*Welches Grundprinzip der Moral wir auch vertreten mögen, stets bedürfen wir untergeordneter Prinzipien, nach denen wir es anwenden können*“ Mill: Der Utilitarismus. 2006. S. 75

<sup>491</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 73

den“<sup>492</sup> darf. Schließlich stehen wir in moralischen Fragen nicht am Beginn der Menschheitsgeschichte.

Zunächst bezieht Mill nun die moralische Richtigkeit auf das Glück: Eine Handlung ist dann moralisch richtig, wenn sie Glück befördert, und dann moralisch falsch, wenn sie Glück mindert. Daran anschließend definiert Mill das Glück dann als Lust: „*Unter Glück ist [...] Lust und das Freisein von Schmerz, unter Unglück Schmerz und das Fehlen von Lust verstanden.*“<sup>493</sup> Glück mit Lust gleichzusetzen begründet er damit, dass Lust und Schmerzfreiheit diejenigen Zustände seien, die einzig erstrebenswert wären.<sup>494</sup> Mill ist der Überzeugung, „*dass Lust und das Freisein von Unlust die einzigen Dinge sind, die als Endzwecke wünschenswert sind*“<sup>495</sup>. Lust und Schmerzfreiheit sind also offenbar Zwecke, die nicht auf ihnen wiederum zugrunde liegende Zwecke zurückgeführt werden können, was bedeutet, dass „*alle anderen wünschenswerten Dinge [...] entweder deshalb wünschenswert sind, weil sie selbst lustvoll sind oder weil sie Mittel sind zur Beförderung von Lust und zur Vermeidung von Schmerz.*“<sup>496</sup> Kann nun gezeigt werden, dass die Verwirklichung der gewollten Handlung Lust befördert bzw. Schmerz verringert, ist eine Handlung moralisch gerechtfertigt.

Mills Begriff des Nutzens bzw. sein Glücksbegriff ist jedoch nicht einfach zu fassen. Es ist ein facettenreicher Entwurf von Glück, in dem „*Freiheitsliebe und [...] Streben nach Unabhängigkeit*“<sup>497</sup> wie auch „*ein Gefühl der Würde*“<sup>498</sup> enthalten sind. In seinen Inhalt spielen Konzepte wie „*Autonomie*“, „*Würde*“ und „*Selbstverwirklichung*“ hinein. Mill unterscheidet Glück von Zufriedenheit und entwickelt einen „*offene[n] und reiche[n] Glücksbegriff, der verschiedene integrierende Bestandteile wie Freiheit und Selbstachtung umfasst*“<sup>499</sup>. Das wird auch deutlich, richtet man den Blick auf die Differenzierungen, die Mill innerhalb der Lust vornimmt und die zu einer Hierarchie von Glückszuständen führen, in der letztlich das Glück des Narren dem eines Weisen nicht gleich an Wert ist.

---

<sup>492</sup> Wolf, 1992 S. 106

<sup>493</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 25

<sup>494</sup> Vgl. a.a.O. S. 23ff.

<sup>495</sup> a.a.O. S. 25

<sup>496</sup> Ebd.

<sup>497</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 31

<sup>498</sup> Ebd.

<sup>499</sup> Wolf, 1992. S. 64

### 9.3.2 Sokrates und der Narr

Glück bzw. Lust stellt innerhalb der moralphilosophischen Konzeption Mills das letzte Ziel einer jeden moralisch relevanten Handlung dar. Allerdings sind es die qualitativen Abstufungen, die Mill innerhalb der Lust vornimmt, welche den entscheidenden Aspekt des moralischen Kriteriums ausmachen. Das wird klar, wenn er schreibt, „*dass einige Arten der Lust wünschenswerter und wertvoller sind als andere*“<sup>500</sup>. Die wertvolleren Arten der Lust sind für Menschen nun diejenigen, an denen „*auch ihre höheren Fähigkeiten beteiligt sind*“<sup>501</sup>. Erst innerhalb des Lustempfindens nimmt Mill also die für die Moralität von Handlungen relevanten Unterscheidungen vor: Lust ist eine Empfindung, die im Millschen Utilitarismus in einander unter- und übergeordneten Formen vorkommt, und Menschen können das ihnen entsprechende Glück erst dann erreichen, wenn sie die ihnen entsprechend qualitativ hochwertigen Formen der Lust verwirklichen.

Die Rangordnung innerhalb der Lust spezifiziert Mill im Rückgriff auf Epikur und schreibt, dass wir „*keine epikureische Lebensauffassung [kennen, S.F.], die nicht den Freuden des Verstandes, der Empfindung und Vorstellungskraft sowie des sittlichen Gefühls einen weit höheren Wert zuschreibt als denen der bloßen Sinnlichkeit.*“<sup>502</sup> Sinnliche Bedürfnisse und Wünsche sind in Mills Konzeption also den intellektuellen Interessen untergeordnet, die geistigen Freuden sind den sinnlichen Freuden vorzuziehen, weil sie zum einen dem Menschen am ehesten entsprechen und zum anderen dauerhafteres und verlässlicheres Glück versprechen.<sup>503</sup>

Die in diesem Zusammenhang entscheidende Passage im zweiten Kapitel von Mills Schrift lautet: „*Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedenes Schwein.*“<sup>504</sup>. Hier wird nun endgültig klar, dass das jedem angemessene Glück dasjenige ist, welches das in letzter Instanz Erstrebenswerte darstellt. Ein Mensch will als Mensch glücklich werden, nicht als Tier, „*[e]in höher begabtes Wesen verlangt mehr zu seinem Glück [...] als ein niedrigeres Wesen*“<sup>505</sup>.

Es scheint also so zu sein, dass ein Schwein das ihm angemessene Glück eher bzw. leichter erreichen kann als ein Mensch, weil es ohnehin nur untergeordnete Ebenen von Lust verwirklichen kann: „*Es ist unbestreitbar, dass ein Wesen mit geringerer Fähigkeit zum Genuss die besten Aussichten hat, voll zufrieden gestellt zu werden; während ein Wesen von höheren Fähigkeiten stets das Gefühl haben wird, dass al-*

---

<sup>500</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 27

<sup>501</sup> a.a.O. S. 29

<sup>502</sup> a.a.O. S. 27

<sup>503</sup> Vgl. Ebd.

<sup>504</sup> a.a.O. S. 33

<sup>505</sup> a.a.O. S. 31

*les Glück, das es von der Welt, so wie sie beschaffen ist, erwarten kann, unvollkommen ist“<sup>506</sup>, schreibt Mill.*

Nun ist es aber so, dass Mill mit der Einführung dieser Hierarchie von Lust- bzw. Glückszuständen eine Werthierarchie etabliert: Das (auch noch so große) Glück von Schweinen hat geringeren Wert als das Glück von Menschen. Damit geht die Annahme eines absoluten Wertmaßstabs einher, der zunächst insofern unproblematisch ist, als Mill anthropozentrisch argumentiert und innerhalb dieser Argumentation die Bedürfnisse und Interessen eines Schweins denen des Menschen untergeordnet werden. Menschen und Schweine haben unterschiedliche Bedürfnisse und in der Regel macht die Befriedigung der Art von Lust, die ein Schwein glücklich macht, einen Menschen nicht ganz und gar glücklich.

Nur belässt es Mill nicht dabei, wenn er gleich im Anschluss schreibt, dass es „*besser [sei; S.F.] ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr*“<sup>507</sup> zu sein. Jetzt zeigt sich, dass Mill auch innerhalb menschlicher Glücksbestrebungen eine Werthierarchie vornimmt. Analog zur hierarchischen Ordnung von Bedürfnissen und Interessen der Tiere und Menschen werden nun die Bedürfnisse und Interessen des Narren denen des Weisen untergeordnet. Mill geht über einen bloß subjektiven Begriff von Glück hinaus, „*verbindet [...] mit diesem Begriff aber sehr starke Anforderungen, so daß eigentlich nur das Glück der ‚Gebildeten‘ zählt während das Glück eines einfachen, ungebildeten Menschen der Zufriedenheit eines Narren assimiliert wird.*“<sup>508</sup> Und Mill schreibt weiter, dass kein gebildeter Mensch das Glück eines Narren dem eigenen Glück vorziehen würde: „*Kein intelligenter Mensch möchte ein Narr; kein gebildeter ein Dummkopf [...] sein, auch wenn sie überzeugt wären, dass der Narr [...] mit seinem Schicksal zufriedener ist als sie mit dem ih- ren.*“<sup>509</sup>

Glück kann als das Ergebnis der Lusterfüllung aufgefasst werden, d.h. als das Resultat der Befriedigung von Interessen, Wünschen und Bedürfnissen. Und der moralische Wert einer Handlung ist abhängig vom Rang des Glückes bzw. vom Wert der verwirklichten Lust. Damit ist der zentrale Punkt der Millschen Konzeption ein komplexer Glücksbegriff, der über ein je aktuelles Wohlbefinden hinausgeht und tatsächlich einige subjektiv invariante Elemente zu enthalten scheint: „*Kein Glück*

---

<sup>506</sup> a.a.O. S. 32

<sup>507</sup> a.a.O. S. 33

<sup>508</sup> Wolf, 1992. S. 62

<sup>509</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 29

*ohne Unabhängigkeit, keine echte Zufriedenheit ohne begründete (nicht bloß wahnhafte) Selbstachtung, keine Erfüllung in Abhängigkeit oder Erniedrigung.*<sup>510</sup>

Die innerhalb menschlichen Strebens nach Glück vorgenommene Rangordnung von Bedürfnissen, Wünschen und Interessen wie auch ihre Verwirklichung ist zentral für Mills Moralphilosophie.<sup>511</sup> Dasjenige, was diese Hierarchie in Mills Konzeption begründet, ist ein „*Gefühl der Würde [...], das allen Menschen in der einen oder anderen Weise und im ungefährten Verhältnis zu ihren höheren Anlagen zu eignen ist.*“<sup>512</sup>

Und mit der Idee der Würde bzw. der Selbstachtung, wird auch Mills hierarchische Ordnung verständlicher: Über die Angemessenheit bzw. den Wert des von jemandem angestrebten Glücks entscheidet letztlich das Gefühl für die eigene Würde – es widerspricht der Würde des Menschen, als Schwein glücklich zu werden, wie es der Selbstachtung des Weisen widerspricht, auf der Ebene eines Narren glücklich werden zu wollen. Höherwertige Bedürfnisse sind weniger leicht zu befriedigen als niedere, deshalb ist der Weise eher unglücklich. Und da dem Narren die Ebene des Glücks der Weisen ohnehin versagt ist, kann er auf niederm Niveau als Narr glücklich sein.

Mills Angebot haben wir nun nachvollzogen, wie wir damit auch die rechtfertigenden Gründe kennengelernt haben, die Mill für geeignet hält, uns dazu zu bewegen „*die utilitaristische Formel [...] zu akzeptieren*“<sup>513</sup>, da sie zunächst einmal ein richtiges Verständnis seiner Theorie sichern sollen. Mills Ausgangspunkt dabei ist empirischer Natur: „*Menschen streben doch stets nach Glück*“<sup>514</sup>, stellt er fest und folgert: „*Wenn [...] die menschliche Natur so beschaffen ist, dass sie nichts begehrts, was nicht entweder ein Teil des Glücks oder ein Mittel zum Glück ist, dann haben wir keinen anderen und benötigen keinen anderen Beweis dafür, dass dies die einzigen wünschenswerten Dinge sind.*“<sup>515</sup> Mit dieser Argumentation etabliert Mill das Glück als letzten (und einzigen) Zweck menschlichen Handelns und kann festhalten, dass „*die Beförderung des Glücks der Maßstab [ist], an dem alles menschliche Handeln gemessen werden muss*“.<sup>516</sup>

Glück bestimmt Mill weiterhin als in quantitativer und vor allem qualitativer Hinsicht differenzierbar. Es enthält als seine wesentlichen Bestandteile: Freiheit, Selbst-

<sup>510</sup> Wolf, 1992. S. 65

<sup>511</sup> Hierzu schreibt Wolf: „Dieser Begriff von Glück hat Sprengkraft [...]. Die Antizipation ‚höherer Freuden‘ dient so nicht der Denunziation der Tiere und Narren, sondern der Rebellion.“ Wolf, 1992. S. 65

<sup>512</sup> a.a.O. S. 31

<sup>513</sup> a.a.O. S. 17ff

<sup>514</sup> a.a.O. S. 85

<sup>515</sup> a.a.O. S. 117

<sup>516</sup> a.a.O. S. 117

achtung und Würde. „*Spezifisches menschliches Wohl ohne Selbstachtung, Spontaneität, soziale Kontakte und Erkenntnis ist leer oder arm*“<sup>517</sup>, schreibt Wolf, um ein paar Absätze weiter festzustellen, dass Selbstverwirklichung eine zentrale Rolle hinsichtlich der „*Entwicklung des Menschen durch eigene Wahl*“<sup>518</sup> in Mills Glückskonzeption spielt und bisher wenig Berücksichtigung fand: „*Diese Rolle der Selbstinterpretation und Selbstgestaltung des eigenen Lebens wurde bisher kaum beachtet, geschweige denn als Ansatz einer interessanten Wertungstheorie interpretiert.*“<sup>519</sup> Die wichtige Rolle, welche die Selbstverwirklichung eines intelligenten Wesens für dessen Glück spielt, stellt Mill heraus: Intellektuelle Tätigkeiten entsprechen dem menschlichen Glück eher als sinnliche Genüsse, sagt Mill, weil sie der Würde des mit Vernunft und Verstand begabten Menschen, d.h. seinem natürlichen Wesen, eher entsprächen.

In der Begründung und der Apologie seiner Theorie begegnet Mill argumentativ noch verschiedenen kritischen Einwänden, wie dem des Opportunismus, der Gefühllosigkeit oder der Gottlosigkeit der utilitaristischen Lehre. Immer wieder sucht er zu entkräften, zu erklären, richtigzustellen und zu belegen und stellt so, mit dem das Utilitätsprinzip rechtfertigenden Korpus des zweiten und vierten Kapitels seiner Schrift, eine Menge von Gründen zur Verfügung: einen tragfähigen Grund, auf den die Meinung des potenziellen Akzeptanzsubjekts rekurrieren können soll. Diese Gründe sollen sicherstellen, „*daß die Annahme oder Ablehnung des Nützlichkeitsprinzips nicht Sache des blinden Impulses oder bloßer Dezision sei, sondern [...] vor dem Forum der Vernunft entschieden werden*“<sup>520</sup> kann.

Mill sagt uns, dass das Akzeptieren seines Angebotes eine Sache „*des vernünftigen Denkens*“<sup>521</sup> sei, im Prozess der Meinungsbildung könnten „*Erwägungen [...] ange stellt werden, die geeignet sind, den Geist entweder zur Zustimmung oder zur Verwerfung der Theorie zu bestimmen*“<sup>522</sup>. Er liefert in den genannten Kapiteln diejenigen Gründe, die er für geeignet hält, eine affirmative Überzeugung hinsichtlich seines Utilitarismus zu fundieren. Das bedeutet nichts anderes, als dass Mill uns Gründe gegeben hat, auf welche wir als potenzielle Akzeptanzsubjekte unsere Meinung über sein Angebot stützen können bzw. welche wir kritisch hinterfragen, diskutieren und ggf. verwerfen können.

---

<sup>517</sup> Wolf, 1992. S. 220

<sup>518</sup> a.a.O. S. 221

<sup>519</sup> Ebd.

<sup>520</sup> a.a.O. S. 133

<sup>521</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 17

<sup>522</sup> Ebd.

Dass diese Gründe nicht jene sind, die Mill uns anbietet, um eine utilitaristische Handlung zu motivieren, werden wir im nächsten Abschnitt sehen. Und wir werden auch sehen, dass die von Mill vorgebrachten rechtfertigenden Gründe zwar unsere Meinung über sein Angebot in die ‚richtige‘ Richtung lenken sollen, jedoch letztlich nicht als entscheidender Grund für das Akzeptieren seines Angebots fungieren müssen. Hinsichtlich eines allen moralischen Subjekten gemeinsamen Grundes für die Akzeptanz seines Prinzips geht Mill über die Rechtfertigung hinaus und bietet etwas anderes an, als einen sachlich-rechtfertigenden Grund – ein Gefühl.

## 9.4 Die guten Gründe

### 9.4.1 Würde und Selbstverwirklichung

Neben den Ausführungen über die rechtfertigenden Gründe seiner Theorie wirbt Mill auch mit der Erläuterung der Motive utilitaristischen Handelns für die Akzeptanz seines Prinzips. Er nennt das entsprechende Kapitel „*Von der fundamentalen Sanktion des Nützlichkeitsprinzips*“, was eine Letztbegründung im Sinne einer Fundierung des Prinzips nahelegt, worin es aber tatsächlich vornehmlich um die Motivation für die Befolgung der utilitaristischen Norm geht. Das bedeutet, dass Mill uns hier Motive auseinandersetzt, die uns zum utilitaristischen Handeln bewegen können sollen.

Nachdem Mill den Utilitarismus gegenüber unterschiedlichsten Einwänden verteidigt und seine Theorie der utilitaristischen Norm ausführlich gerechtfertigt hat, führt er im dritten Kapitel die Motivation für ein utilitaristisches Handeln ins Feld. Die hier vorgebrachten Gründe dafür, utilitaristisch zu handeln, nämlich: Selbstachtung, Würde und das eigene Gewissen, sind eng miteinander verwoben und erstere haben nur in Verbindung mit einer Verpflichtung durch unser Gewissen eine Bedeutung im Motivationsprozess. Mill sieht, anders als Kant die Idee der Selbstachtung bzw. der Selbstverwirklichung unserer moralischen Natur eingebettet in eine Sanktion, in die „*Gewissenhaftigkeit der Menschen*“<sup>523</sup>. Würde, Selbstachtung und Freiheit, der Wunsch eines jeden nach Selbstverwirklichung als vernünftiges Wesen – das waren für Kant noch gute Gründe, moralisch handeln zu wollen. Für Mill sind das zwar noch Argumente für die Plausibilität qualitativer Kriterien des Glücks, aber motivationale Kraft schreibt er ihnen nicht mehr zu. Mill hält innere und äußere Sanktionen für Motive, in utilitaristischer Manier zu handeln.

---

<sup>523</sup> Mill: Der Utilitarismus. 2006. S. 87

#### 9.4.2 Verpflichtendes Gewissen und Sozialität

Sanktionen dienen für gewöhnlich dazu, eine Übereinstimmung von subjektiven Eigeninteressen und den Interessen der Gemeinschaft herzustellen. Mill dienen sie auch dazu, den Menschen ein Motiv zu geben, moralisch zu handeln. Äußere Sanktionen, die „*Hoffnung auf Gunst und Furcht vor Ungunst unserer Mitmenschen und des Herrschers des Alls sowie [...] Empfindungen, die wir den Mitmenschen gegenüber hegen, und Liebe und Ehrfurcht gegenüber Gott*“<sup>524</sup> hält Mill für sehr wirkungsvoll, aber auch nicht weiter wert, ausgeführt zu werden, „*die innere Sanktion der Pflicht*“<sup>525</sup> hingegen, unser Gewissen, behandelt Mill ausführlich. Mill nennt das Gewissen zunächst ein „*subjektives inneres Gefühl*“<sup>526</sup> und charakterisiert es gleich darauf „*als ein Bestandteil der menschlichen Natur*“<sup>527</sup>, dessen „*Realität [...] durch die Erfahrung erwiesen*“<sup>528</sup> sei. Ob nun die „*objektive Realität*“<sup>529</sup> dieses Gefühls von moralischen Wesen für „*gänzlich subjektiv und im menschlichen Bewusstsein begründet*“<sup>530</sup> gehalten wird oder für „*transzendentale Tatsache*“<sup>531</sup>, das sei unerheblich, sagt Mill, schließlich gehe es um die Wirksamkeit dieses Gefühls in Bezug auf das Handeln der Menschen. Das Gewissen, „*ein Gefühl in uns, eine mehr oder weniger starke Empfindung der Unlust, die sich bemerkbar macht, sobald wir unserer Pflicht zuwider handeln*“, soll unser je individuelles Streben nach Glück mit dem Versuch der Förderung des Gesamtnutzens verbinden. Es ist im Kern ein „*Gefühl der Verpflichtung*“<sup>532</sup>, was daraus resultiert, dass es eine „*Gefühlsschranke*“<sup>533</sup> errichtet, die erst einmal „*durchbrochen werden muss*“<sup>534</sup>, wenn wir etwas Unmoralisches tun wollen.

Die innere Sanktion „*Gewissen*“ kann folglich erst dann greifen, wenn wir überhaupt erst einmal moralische Normen verinnerlicht bzw. akzeptiert haben. Die innere Einstellung der Akzeptanz gegenüber moralischen Werten und Normen stellt eine konstitutive Bedingung für jene Instanz dar, die Mill unser „*Gewissen*“ nennt. Er beschreibt das Gewissen als „*[d]ie fundamentale Sanktion der Sittlichkeit*“ und meint damit, dass die „*Gewissenhaftigkeit der Menschen*“<sup>535</sup> die grundlegende Instanz der Verbindlichkeit des moralischen Handelns sei. Als „*ein natürlicher Spross*

---

<sup>524</sup> a.a.O. S. 81

<sup>525</sup> a.a.O. S. 83

<sup>526</sup> a.a.O. S. 87

<sup>527</sup> a.a.O. S. 89

<sup>528</sup> Ebd.

<sup>529</sup> Ebd.

<sup>530</sup> Ebd.

<sup>531</sup> Ebd.

<sup>532</sup> a.a.O. S. 93

<sup>533</sup> a.a.O. S. 85

<sup>534</sup> Ebd.

<sup>535</sup> Ebd.

*„unserer Natur“<sup>536</sup> hat diese Verpflichtung eine ebenso natürliche Grundlage in jedem menschlichen Wesen: „Dieses unerschütterliche Fundament sind die Gemeinschaftsgefühle der Menschen – das Verlangen nach Einheit mit unseren Mitgeschöpfen“.<sup>537</sup>*

Wesentlicher Inhalt des Gewissens ist also bei jedem Menschen das Bewusstsein der eigenen grundsätzlichen Teilhabe an sozialen Zusammenhängen. In Mills Verständnis von „Gewissen“ begreift der Mensch seine fundamentale Eingebundenheit in die menschliche Gemeinschaft. Und dass sich das menschliche Gewissen gelegentlich meldet, versteht Mill eben als die Aktivierung der „Gemeinschaftsgefühle der Menschen“<sup>538</sup>, denn die bilden als zwar erworbene, dennoch natürliche Gefühle die Grundlage für unser Gewissen.

Als erworben ist das Gewissen zu verstehen, weil es durch eine entsprechende Erziehung gebildet bzw. in gewisser Weise geformt werden muss. Erst dann kann es seine volle Wirksamkeit entfalten. Ob nun aber unser Gewissen angeboren oder aber erworben ist, ist unerheblich, denn seine Grundlage ist „darum nicht weniger natürlich“<sup>539</sup>. Die Kultivierung des Gewissens, die utilitaristische Erziehung, macht lediglich etwas lebendig, was den Menschen von Natur aus ohnehin mitgegeben ist: Die Neigung zur Mitmenschlichkeit.

Mill ist, um die Verbindlichkeit seiner Ethik auf festen Grund zu stellen, geradezu gezwungen, eine Instanz einzuführen, die eine Brücke zwischen individuellem Glück und Gesamtglück schlägt. Das Streben nach Glück soll schließlich den einzelnen Menschen dazu führen, mit seinem Handeln den gesamtgesellschaftlichen Nutzen zu befördern: „Der utilitaristische Standard ist ja die größte Glückssumme insgesamt, nicht (ausschließlich) das Glück des Akteurs selbst.“<sup>540</sup>

Mill muss also, damit seine anthropologische These, jeder Mensch strebe nach Glück, nicht im Subjektiven verbleibt, sondern sich als Teil des Fundaments eines intersubjektiv gelten können, moralischen Prinzips präsentieren kann, zeigen, dass das Glücksstreben des Einzelnen dazu führt, mit seinem Handeln den Nutzen aller zu fördern, weil „das Glück, das den utilitaristischen Maßstab des moralisch richtigen Handelns darstellt, nicht das Glück des Handelnden selbst, sondern das Glück aller Betroffenen ist.“<sup>541</sup> Er muss eine Verbindung zwischen individuellem

---

<sup>536</sup> a.a.O. S. 93

<sup>537</sup> a.a.O. S. 95

<sup>538</sup> Ebd.

<sup>539</sup> a.a.O. S. 93

<sup>540</sup> Wolf, 1992. S. 73

<sup>541</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 53

Glück und Gesamtglück herstellen und zwar eine solche, mit der klar wird, dass der Wunsch nach einem glücklichen Leben bzw. das Streben nach individuellem Glück zwangsläufig mit dem Wunsch nach einer glücklichen Menschheit bzw. dem Versuch einer Beförderung des Nutzens aller Menschen verbunden ist. Zudem will er den Verbindlichkeitsanspruch seines Nützlichkeitsprinzips begründen: „[W]arum sollte ich verpflichtet sein, das allgemeine Glück zu fördern?“<sup>542</sup> hatte Mill gefragt und geantwortet: Wegen meines Gewissens.

Die „Frage nach der Verbindlichkeit“<sup>543</sup> moralischer Prinzipien und Normen ergibt sich immer dann, sagt Mill, „wenn sich jemand eine moralische Norm zu eigen machen [...] soll“<sup>544</sup>. Motivation und Rechtfertigung sind hier insofern miteinander verwoben, als die Gründe motivationaler Kraft, die Gewissensgründe, für Mill Teil der Begründung der Verbindlichkeit der utilitaristischen Norm, d.h. Gründe in einem Akzeptanzkontext sein können. Das Gewissen ist in jedem von uns von Natur aus angelegt, muss aber durch eine entsprechende Erziehung kultiviert werden. Mill ist der Überzeugung, dass eine utilitaristische Lebensweise, d.h. „eine unauflösliche gedankliche Verknüpfung [...] zwischen dem eigenen Glück und dem Wohl des Ganzen“<sup>545</sup> über die Schaffung entsprechend geeigneter gesellschaftlicher Bedingungen erreicht werden kann und „[a]llein die Erbärmlichkeit der gegenwärtigen Erziehung und die elenden gesellschaftlichen Verhältnisse verhindern, dass es [das Glück; S.F.] für alle nahezu erreichbar wird“<sup>546</sup>. Er ist fest davon überzeugt, dass das Interesse am Wohl der Menschheit jedem Menschen prinzipiell möglich ist – wenn er nur „rechterzogen“<sup>547</sup> ist.

Der Zusammenhang zwischen individuellem Glücksstreben und der Beförderung des gemeinschaftlichen Nutzens gründet also zum einen auf dem Wunsch nach Anerkennung durch unsere Mitmenschen und der Hoffnung auf die Gunst Gottes wie auch auf Furcht vor gesellschaftlichen und göttlichen Sanktionen und zum anderen im Kern auf der Wirkung unseres Gewissens. Das Gewissen ist diejenige Instanz, die, in einer elementaren Sozialität gründend, von Mill als hauptsächliches Motiv für ein (im utilitaristischen Sinne) moralisches Handeln geltend gemacht wird.

Mill will uns hier zeigen, inwiefern das Gefühl, Teil einer Gemeinschaft, respektive der Menschheit zu sein, eine utilitaristische Handlungsdisposition fundieren kann

---

<sup>542</sup> a.a.O. S. 85

<sup>543</sup> a.a.O. S. 81

<sup>544</sup> Ebd.

<sup>545</sup> a.a.O. S. 55

<sup>546</sup> a.a.O. S. 41

<sup>547</sup> a.a.O. S. 45

und wie das sich darauf gründende Gewissen eines jeden moralischen Subjekts ein Motiv darstellen soll, dem Nützlichkeitsprinzip entsprechend zu handeln.

Die Gemeinschaftsgefühle sind es also, die für jeden von uns einen guten Grund darstellen können sollen, das Utilitätsprinzip zu akzeptieren. Und haben wir das getan, dann soll unser, auf diesen Gefühlen gründendes, Gewissen ein Motiv darstellen können, utilitaristisch zu handeln.

## 9.5 Zusammenfassung: Die Akzeptanz des Nützlichkeitsprinzips

Mill macht uns den Vorschlag, auf eine bestimmte Weise in moralischen Fragen und Situationen zu entscheiden, zu urteilen, zu handeln und sie zu rechtfertigen. Dazu erläutert und begründet er eine moralphilosophische<sup>548</sup> Theorie, die als grundlegendes Prinzip eine kategorische Forderung nach der Nützlichkeit moralisch relevanter Handlungen enthält. Als nützlich sind dabei diejenigen Handlungen anzusehen, deren Konsequenzen das in qualitativer wie in quantitativer Hinsicht größte Glück für die größtmögliche Zahl der von der Handlung Betroffenen ergeben. Inwieweit Mills Begründung tatsächlich einer sachlichen Rechtfertigung entspricht, sei dahingestellt – sein Angebot steht und Mill begründet es, so gut er kann.

Rekapitulieren wir die erste Seinsbedingung des Akzeptierens, können wir festhalten, dass wir Mills Utilitaristisches Prinzip kennen müssen, um es als Alternative, als Angebot wahrnehmen zu können (n1). Nicht von ungefähr legt uns Mill nahe, die Akzeptanz oder Ablehnung seines Prinzips „vor dem Forum der Vernunft“<sup>549</sup> zu entscheiden.

Weiterhin führt er zum Beweis seines Nützlichkeitsprinzips Gründe an, die als rechtfertigende Gründe den Leser, d.h. das Akzeptanzsubjekt, von der Plausibilität seiner Gedanken überzeugen sollen (n2). In den Kapiteln 2 (*Was heißt Utilitarismus?*) und 4 (*Welcherart Beweis sich für das Nützlichkeitsprinzip führen lässt*) begründet Mill seine Theorie und das Nützlichkeitsprinzip bzw. die utilitaristische Handlungsnorm. Er begegnet Einwänden und bringt Gründe für eine Rechtfertigung seines Prinzips wie auch seiner Theorie vor, die die Meinung desjenigen begründen, bekräftigen, korrigieren oder revidieren sollen, der zur Akzeptanz des Utilitarismus bewegt werden soll. Auch im dritten Kapitel seiner Schrift, das sich mit Sanktionen beschäftigt, rechtfertigt Mill sein Konzept, nur spricht er hier im Unterschied zu den beiden anderen Kapiteln vornehmlich über die Motivation, utilitaristisch zu han-

---

<sup>548</sup> Ohne Weiteres könnte Mills Schrift auch der Sozialphilosophie zugeordnet werden.

<sup>549</sup> a.a.O. S. 133

deln. Dass in diesem dritten Kapitel „*Motivation und Begründung miteinander verschlungen sind*“<sup>550</sup>, wie Wolf feststellt, ist nicht weiter verwunderlich, erinnern wir uns an die Hierarchie der Akzeptanzbedingungen.

Die angebotenen guten Gründe für die Akzeptanz des Utilitätsprinzips, d.h. für jene Einstellung, die die Bereitschaft fundiert, in moralisch relevanten Situationen im utilitaristischen Sinne zu handeln, können eine Teilmenge derjenigen Gründe darstellen, auf denen die Rechtfertigung des Angebots basiert. Das müssen sie aber nicht: Wir können das Utilitätsprinzip vollkommen richtig verstanden haben und dennoch nicht als handlungsleitend akzeptieren, weil keiner der angeführten Sachverhalte einen *guten Grund für uns* abgibt. Nur dann, wenn das Angebot Gründe für seine Akzeptanz durch ein Subjekt enthält, die von dem Subjekt für gut für sich selbst befunden werden, wird es akzeptiert.

Mill hält äußere Sanktionen, vor allem aber die innere Sanktion des Gewissens für geeignete Motive, eine dem Nützlichkeitsprinzip entsprechende Handlung zu vollziehen. Gute Gründe aber, sein Prinzip zu akzeptieren, können innere und äußere Sanktionen nicht darstellen (n3).

Hingegen kann in Mills Angebot solch einen guten Grund für *jedes* moralische Subjekt, die utilitaristische Norm zu akzeptieren, jenes Gefühl abgeben, das Mill als ein „*mächtige[s] natürliche[s] Gefühl*“<sup>551</sup> charakterisiert und ohne welches unser Gewissen hinsichtlich seiner motivationalen Kraft, utilitaristisch zu handeln, wirkungslos bleibt. Es handelt sich dabei um „*das Gefühl der Einheit mit unseren Mitgeschöpfen*.“<sup>552</sup> Die Gemeinschaftsgefühle stellen für Mill das „*unerschütterliche Fundament*“<sup>553</sup> der utilitaristischen Moral dar, wie sie zugleich eine „*mächtige Triebkraft in der menschlichen Natur*“<sup>554</sup> sind, im Sinne jener Gemeinschaft handeln zu wollen, der wir angehören – der Menschheit. Mit diesem besonderen Gefühl bietet Mill uns einen Grund an, der nicht nur der Forderung nach subjektiver Invarianz genügt, sondern den man – folgen wir Mills anthropologischer These – auch bei jedem Menschen mehr oder minder ausgeprägt voraussetzen kann. Er bietet einen Grund an, den jeder einzelne Mensch für gut für sich befinden kann und der jeden Einzelnen dazu veranlassen kann, das Utilitätsprinzip als handlungsleitend zu akzeptieren.

---

<sup>550</sup> Wolf, 1992. S. 113

<sup>551</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 95

<sup>552</sup> a.a.O. S. 83

<sup>553</sup> a.a.O. S. 95 (übersetz. v. Verf.)

<sup>554</sup> Ebd.

## 10. Die Macht des Gefühls: Abschließende Bemerkungen zu den von Kant und Mill vorgebrachten guten Gründen für die Akzeptanz ihrer Ethiken

In ihren moralphilosophischen Konzeptionen finden sich bei Kant wie auch bei Mill etliche Gründe, aus denen moralische Subjekte das jeweilige Angebot akzeptieren können, in moralisch relevanten Situationen auf eine bestimmte Weise zu handeln bzw. moralische Fragen nach bestimmten Kriterien zu beurteilen. Kant spricht von Freiheit, Würde und Achtung, Mill von Würde, Lust und Sanktionen. Beiden gemein ist die Rede vom Glück, nach dem Menschen naturgemäß streben. Doch bieten beide Philosophen auch jeweils einen Akzeptanzgrund an, der sich von den im Rechtfertigungszusammenhang genannten Gründen abhebt.

Bemühen wir das Begriffspaar „Verstand und Gefühl“ als antagonistische Titel, um die angebotenen Akzeptanzgründe zu gruppieren, so können wir einzig jenen gesuchten Akzeptanzgrund dem zweiten Titel zuordnen. Sowohl in Kants wie auch in Mills Moralphilosophie stellt dieser Grund für die Akzeptanz der jeweiligen Norm durch moralische Subjekte ein entscheidendes Moment der gesamten Konzeption dar. Und in beiden Ethiken steht er gleich einer Brücke zwischen der Rechtfertigung der Theorie bzw. der Rechtfertigung des Prinzips und der Motivation, entsprechend zu handeln.

Es handelt sich sowohl bei Mill als auch bei Kant bei diesem angebotenen Akzeptanzgrund um ein Gefühl, das zwar bei beiden Philosophen jeweils ein anderes ist, jedoch hinsichtlich formaler Aspekte Gemeinsamkeiten aufweist. Für Kant besteht der entscheidende Akzeptanzgrund in dem moralischen Gefühl der Achtung, während Mill die Gemeinschaftsgefühle als Grundlage für die Akzeptanz seiner Ethik anführt.

Sowohl Kant als auch Mill konzipieren das jeweilige Gefühl als von allen anderen unserer Gefühle verschieden und dennoch sei es „*nicht weniger natürlich*“<sup>555</sup>, schreibt Mill, wie auch Kant seinem moralischen Gefühl bescheinigt, zwar „*ästhetisch und vorhergehend*[], aber *natürliche Gemüthsanlage*“<sup>556</sup> zu sein. Für Mill stellt das Gemeinschaftsgefühl eine „*natürliche gefühlsmäßige Grundlage für die utilitaristische Moral*“<sup>557</sup> dar. Und wie Mill greift auch Kant auf eine anthropologische These zurück, wenn er behauptet, dass „*ein jeder Mensch (als ein moralisches*

---

<sup>555</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 93

<sup>556</sup> MS, 399

<sup>557</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 95

*Wesen) [...] es [das moralische Gefühl; S.F.] ursprünglich in sich“<sup>558</sup> hat und „alles Bewußtsein der Verbindlichkeit [...] dieses Gefühl zum Grunde“<sup>559</sup> legt.*

Beide Philosophen konzipieren das jeweilige Gefühl als Entwicklungsfähig. Kant sieht gar die Möglichkeit einer Verpflichtung, das moralische Gefühl „zu cultivieren und [...] zu verstärken“<sup>560</sup>, während Mill annimmt, dass die Gemeinschaftsgefühle „unter dem Einfluss fortschreitender Kultur immer stärker werden“<sup>561</sup>, da sich der Mensch bis auf wenige Ausnahmen nie „anders als das Glied eines Ganzen denkt; und diese gedankliche Verbindung [...] desto unauflöslicher [wird; S.F.], je weiter sich die Menschheit vom Zustand roher Selbstgenügsamkeit entfernt.“<sup>562</sup>

## 10.1 Kant: Das moralische Gefühl

Kant bot zunächst verschiedene Gründe an, um für die Akzeptanz seines Prinzips zu werben: Freiheit, Würde, Achtung und Selbstverwirklichung waren es, wegen derer vernünftige Wesen sich entschließen sollten, sein Konzept zu akzeptieren. Der Achtung vor dem Sittengesetz, galt dabei nicht nur im Akzeptanzkontext der Moralität das Hauptaugenmerk.

Rücken wir jenen Moment in den Blick, in dem wir einen Dritten in moralischer Weise handeln sehen, jenen Moment, in welchem uns das „Gesetz[], [...] sein Beispiel vorhält“<sup>563</sup>, dann können wir sicher kein Urteil über dessen Gesinnung fällen, aber es lässt uns Achtung empfinden, jenen „Tribut, den wir dem Verdienste nicht verweigern können, wir mögen wollen oder nicht“<sup>564</sup>.

Die Achtung stellt ein zentrales Bindeglied im Kantischen Moralkonzept dar, gäbe es doch ohne dieses besondere Gefühl jene Verbindung zwischen den beiden uns Menschen zugänglichen Welten nicht, die dem der intelligiblen Welt entstammenden Sittengesetz Wirksamkeit in der Sinnenwelt verschaffen könnte und bliebe so, ohne das moralische Gefühl, der Gedanke der Pflicht wirkungslos. Zudem hat die Achtung eine Doppelfunktion inne, nämlich nicht nur eine wichtige Rolle im Rechtfertigungszusammenhang zu spielen, sondern gleichfalls das Motiv abzugeben, aus dem allein wir moralisch gut handeln können.

Für unseren Zusammenhang ist vorrangig von Interesse, dass Kant schreibt, dass „die Achtung fürs moralische Gesetz [...] als Grund zu Maximen eines ihm [dem

---

<sup>558</sup> MS, 399

<sup>559</sup> Ebd.

<sup>560</sup> a.a.O. S. 399f

<sup>561</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 95

<sup>562</sup> a.a.O. S. 95

<sup>563</sup> KpV, 78

<sup>564</sup> a.a.O. S. 77

*Gesetz; S.F.] gemäß den Lebenswandels angesehen werden“<sup>565</sup> könne. Inwiefern konzipiert Kant aber nun genau die Achtung als guten Grund, sich Maximen der Legalität oder der Moralität zurechtzulegen und beizubehalten, d.h. seine moralische Konzeption als handlungsleitend zu akzeptieren? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir unser Augenmerk noch einmal die drei beherrschenden Protagonisten der Kantischen Ethik und ihre Beziehungen untereinander richten: Die menschliche Vernunft, der Wille und das Sittengesetz.*

Unsere Vernunft kann überhaupt erst praktisch werden, wenn sie an irgendetwas ein Interesse nimmt, schreibt Kant<sup>566</sup>. Erst dadurch kann sie „*eine den Willen bestimmende Ursache*“<sup>567</sup> werden. Und auch unter den Bedingungen der Moralität haben wir ein Interesse an etwas. Kant nennt es ein „*moralische[s] Interesse*“<sup>568</sup> und es richtet sich auf das Sittengesetz. Wir haben ein vernunftgegründetes Interesse am Sittengesetz, einfach, „*weil es für uns als Menschen gilt, da es [...] aus unserem eigentlichen Selbst entsprungen ist.*“<sup>569</sup> Dieses Interesse gründet im Gefühl der Achtung, wir nehmen „*wirklich [...] ein Interesse [am Sittengesetz, S.F.], wozu wir die Grundlage in uns das moralische Gefühl nennen*“<sup>570</sup>, schreibt Kant. Unser Interesse daran, im Kantischen Sinne moralisch gut zu handeln, hat also seine Grundlage in der Achtung unserer selbst *als vernünftige Wesen*.

Nun bedeutet „ein Interesse an etwas zu haben“, dieses Etwas (frei von Naturkausalität) zu wollen. Und da das Sittengesetz sich in letzter Konsequenz auf unser Handeln, d.h. auf die Verwirklichung unseres Wollens bezieht, bedeutet unser von Kant unterstelltes Interesse am Sittengesetz, es auch verwirklichen zu wollen. Unser Interesse am Sittengesetz bedeutet also eine Handlungsabsicht, es begründet unsere Bereitschaft, moralisch gut zu handeln. Und weil dieses moralische Interesse nur aufgrund des Gefühls der Achtung besteht, ist letztlich sie es, die den einen, für jeden von uns guten Grund hergeben kann, Kants moralisches Konzept als handlungsleitend zu akzeptieren.

Damit stellt die Achtung ein Fundament dar, aus und auf welchem moralisches Wollen und Handeln ent- und bestehen kann. Auf ihr basiert die Möglichkeit der Selbstverpflichtung zum moralischen Handeln, sie ist die Grundlage für „*alles Bewußtsein der Verbindlichkeit*“<sup>571</sup>. Das Gefühl der Achtung hat seinen Ursprung ge-

---

<sup>565</sup> a.a.O. S. 79

<sup>566</sup> Vgl. GMS, 459

<sup>567</sup> Ebd.

<sup>568</sup> KpV, 141

<sup>569</sup> GMS, 460f

<sup>570</sup> a.a.O. S. 460

<sup>571</sup> MS, 399

nauso in unserem Wesen, wie unsere anderen Gefühle, dennoch unterscheidet es sich von sinnlichen Gefühlen, es ist vernunftverursacht und moralischer Natur und es bezieht sich direkt auf uns als endliche Vernunftwesen, als Menschen.

Dieser Bezug macht aber noch nicht den ganzen Zusammenhang moralischen Handelns aus. Achtung empfinden wir unter den Bedingungen von Moralität, „*die da aufhört, wo die Menschheit aufhört und in allen Menschen ursprünglich dasselbe Ding ist.*“<sup>572</sup> Aus Achtung zu handeln, bedeutet aus einem Motiv zu handeln, das nicht nur die Handlungen jedes Menschen veranlassen und begleiten kann, sondern das uns eo ipso immer auch zugleich als Teil der Menschheit handeln lässt. Im Hinblick auf das Gefühl der Achtung vor dem Gesetz müssen wir folglich von jedwem subjektiven Zweck, von jedweder Rolle, die wir einnehmen können, absehen – hier geht es nur um uns *als Menschen* resp. *als vernünftige Wesen*, die wir uns unter den Bedingungen der Moralität als Teil eines Reichen freier, zwecksetzender Wesen, als Teil der Menschheit begreifen können, als Teil jenes Ganzen, in welchem allein durch unser gutes Wollen die Würde der Menschheit in jedem von uns gewahrt ist.

## 10.2 Mill: Das Gemeinschaftsgefühl

Ganz ähnlich wie Kant konzipiert auch Mill jenen guten Grund, den er für geeignet hält, seine ethische Konzeption zu akzeptieren. Auch Mill rekurriert mit seinem angebotenen guten Grund letztlich auf die Menschheit<sup>573</sup>. Und auch bei Mill besteht dieser Grund in einem besonderen Gefühl. Mill bietet zunächst mehrere, sein Prinzip rechtfertigende Gründe an, die von jedem einzelnen moralischen Subjekt gleichermaßen als gut ausgewählt werden können, um die utilitaristische Norm zu akzeptieren. Und der entscheidende gute Grund, der für die Akzeptanz sprechen soll, ist ein Gefühl, das sich, gleich der Kantischen Achtung, von anderen, „gemeinen“ Gefühlen unterscheidet und dennoch „*alle Eigenschaften eines natürlichen Gefühls*“<sup>574</sup> besitzt: Das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft. Ein Gefühl, von dem Mill sagt, dass auf ihm „*die verpflichtende Kraft der utilitaristischen Moral, für alle, die sie anerkennen, beruht.*“<sup>575</sup> Wie schon in seiner Konzeption des letzten Zweckes stützt sich Mill auf eine anthropologische These: Das Gemeinschaftsgefühl begründet ein offenbar u.a. in der menschlichen Natur gelegenes Interesse des Einzelnen am Glück bzw. Nutzen der Gemeinschaft, in der er lebt. Da-

---

<sup>572</sup> Fak., 70

<sup>573</sup> Mills Gemeinschaftsgefühl schließt nicht nur Menschen, sondern die gesamte fühlende Natur ein.

<sup>574</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 103

<sup>575</sup> a.a.O. S. 101

neben ist es eng verwoben mit der Motivation, utilitaristisch zu handeln, d.h. mit unserem Gewissen, das letztlich Handlungsmotiv für uns sein soll.

Das Gewissen ist im Millschen Utilitarismus ebenfalls als eine Empfindung aufzufassen, als „*ein Gefühl in uns, eine mehr oder weniger starke Empfindung der Unlust, die sich bemerkbar macht, sobald wir unserer Pflicht zuwider handeln*“<sup>576</sup>.

Und die Grundlage dieser Verpflichtung ist in jenem „*mächtigen natürlichen Gefühl*“<sup>577</sup> zu finden, in eben jenem Gemeinschaftsgefühl, das in dem fundamentalen Bewusstsein des Einzelnen besteht, in eine Ganzheit eingebunden zu sein.

Das Nützlichkeitsprinzip hat also seine Grundlage in der menschlichen Natur, genauer: in dem urmenschlichen Gefühl der Einheit mit unseren Mitgeschöpfen: „*Das gemeinschaftliche Leben ist dem Menschen so natürlich, so notwendig und so vertraut, dass er sich niemals [...] anders als das Glied eines Ganzen denkt*“<sup>578</sup>. Das Gemeinschaftsgefühl konzipiert Mill als den Inhalt des allen Menschen gemeinsamen Interesses daran, die utilitaristische Norm zu akzeptieren. Teil des Ganzen namens „Menschheit“ zu sein, dessen kann sich kein Mensch erwehren; sich als Teil dieses Ganzen zu denken und die Einheit zu fühlen, könne sich kein Mensch erwehren, erklärt Mill.

Der von Mill angebotene gute Grund für jeden einzelnen Menschen, die utilitaristische Norm zu akzeptieren, besteht nicht etwa in Mills ausfeilter Konzeption menschlichen Glücks, sondern in der ebenfalls empirisch-anthropologischen These des allen Menschen gemeinsamen Gefühls, Teil der Menschheit zu sein.

Möglicherweise sollte diesem Akzeptanzgrund eine exponiertere Stellung in Mills moralphilosophischer Konzeption eingeräumt werden, ist er doch letztlich entscheidend für den Erfolg der Tätigkeit unseres Gewissens: Reue, Schuldgefühle und Gewissensbisse können erst dann entstehen, wenn der Urheber des moralischen Vergehens die jeweilige Norm zuvor akzeptiert hat: „*In Wahrheit beruht der verpflichtende Charakter des Gewissens auf einer Gefühlsschranke, die durchbrochen werden muss, sobald wir etwas tun wollen, was unsere Norm der Rechtmäßigkeit verletzt, und die uns, falls wir dennoch gegen die Norm verstößen, wahrscheinlich später in der Form von Gewissensbissen wiederbegegnen wird.*“<sup>579</sup> Die Sanktion „Gewissen“ greift folglich erst dann, wenn die entsprechende Norm- oder Wertakzeptanz bereits vorliegt.

---

<sup>576</sup> a.a.O. S. 85

<sup>577</sup> a.a.O. S. 95

<sup>578</sup> Ebd.

<sup>579</sup> a.a.O. S. 87

Mill unterstellt uns also ein unserer Natur entsprechendes Interesse am Glück bzw. Nutzen der Gemeinschaft, in der wir leben. Und dieses Interesse hat seine Grundlage in dem Gefühl, Teil dieser Gemeinschaft zu sein. Jene Gemeinschaftsgefühle sind es, die dafür sorgen, dass wir mit unserem Gewissen ein Pflichtgefühl entwickeln und bewahren können und die in Mills Angebot den Grund dafür abgeben sollen, die utilitaristische Norm zu akzeptieren. Sie sind es, die als Entwicklungsfähige und dennoch natürliche gegebene Basis einen guten Grund darstellen können, aus dem jeder Einzelne zur Akzeptanz der utilitaristischen Norm bewegt werden können soll.

### 10.3 Kant und Mill: Ein Gefühl begründet das Interesse an Moralität

Sowohl Kant als auch Mill bieten rechtfertigende Gründe an, die ihre ethischen Konzepte fundieren sollen. Mills Begründung ist anthropologischer Natur und rückt das menschliche Glück ins Zentrum, Kant hält ebenfalls das menschliche Streben nach Glück für eine anthropologische Gegebenheit und macht zudem das *unleugbare Faktum der Vernunft* geltend. Beiden gemein ist letztlich ein Begründungsproblem: Sowohl Kants wie auch Mills Ethik ist mangels einer dogmatischen Letztbegründung auf gute Gründe für ihre Akzeptanz durch ihre Adressaten angewiesen.

Neben ihrer Rechtfertigung oder innerhalb ihrer Rechtfertigung muss sie Gründe anbieten, die für jedes moralische Subjekt einsichtig sein können, die Teil der Lebenswirklichkeit jedes Individuums sein können und die die Adressaten moralischer Konzepte zur Akzeptanz derselben bewegen können, um eine entsprechende Handlungsbereitschaft zu manifestieren. Die Chance der Normen einer Ethik auch wirksam zu werden, hängt auch von den guten Gründen für ihre Akzeptanz durch die Individuen der jeweiligen Gemeinschaft ab.

Die im Angebot enthaltenen, potenziellen Akzeptanzgründe müssen unter den Bedingungen einer Ethik universalistischen Anspruchs intersubjektiver Natur sein und sowohl Kant als auch Mill bieten solche Gründe an. Kant verweist auf das Gefühl der Achtung und Mill auf unsere Gemeinschaftsgefühle. Und obgleich Kant die Achtung nicht als sinnliches sondern als ein moralisches Gefühl konzipiert<sup>580</sup>, bleibt sie doch ein Gefühl, wie auch Mills Gemeinschaftsgefühl sich von natürlichen Gefühlen unterscheidet und trotzdem „*nicht weniger natürlich*“<sup>581</sup> ist.

---

<sup>580</sup> Nur auf diese Weise kann Kant dem objektiven Gesetz Wirkung in der Sinnenwelt verschaffen, da es als Bestandteil der intelligiblen Welt unmöglich ein Motiv für eine Handlung abgeben kann.

<sup>581</sup> Mill, 2006 [1863]. S. 93

Wie Kant unterstellt auch Mill uns ein Interesse an dem in seiner Ethik zentralen Prinzip: Nach Kant gilt unser Interesse dem Sittengesetz, nach Mill dem Nutzen der Gemeinschaft. Und wie bei Kant hat auch das von Mill angenommene Interesse seine Grundlage in dem Gefühl, das er von unseren anderen Gefühlen unterscheidet. Dieses Gefühl der Einheit mit unseren Mitgeschöpfen, das Gefühl dieser Gemeinschaft anzugehören und angehören zu wollen, nennt Mill eine „*natürliche gefühlsmäßige Grundlage für die utilitaristische Moral*“<sup>582</sup>, wie Kant das Gefühl der Achtung, d.h. die Selbstachtung eines freien, würdevollen Wesens, eine „*natürliche Gemüthsanlage*“<sup>583</sup> nennt.

Sowohl Kant als auch Mill legen der Möglichkeit der Akzeptanz ihrer Prinzipien diese Bedingung zugrunde. Hinsichtlich des einen guten Grundes, der uns zur Akzeptanz einer moralischen Norm, bzw. eines ethischen Prinzips veranlassen soll, stimmen beide Philosophen darin überein, dass es eine bereits in uns befindliche Grundlage für eine Handlungsbereitschaft geben muss – eine Basis, die in jedem von uns liegt und zwar allein, weil wir Menschen resp. vernunftbegabte Wesen sind. Damit das Angebot, einer Moral zu folgen, akzeptiert werden kann, muss ihr zugrundeliegendes Prinzip offenbar auf ein inneres Fundament der Adressaten treffen, das sich auf eine anthropologische Gegebenheit stützt, und das letztlich in einem Gefühl besteht.

Dass beide Philosophen uns in erster Linie unter Verweis auf ein Gefühl zur Akzeptanz bewegen wollen, ist bemerkenswert. Beide Philosophen geben einem Gefühl den Vorzug gegenüber einem rational nachvollziehbaren Sachverhalt, wenn es darum geht, einen Grund anzubieten, aus dem ihre moralphilosophischen Konzeptionen von jedem Einzelnen als handlungsleitend akzeptiert werden können. Beide heben die Sonderstellung des jeweiligen Gefühls gegenüber anderen, sinnlichen Gefühlen heraus und verankern es doch in der menschlichen Natur.

Dass sowohl Kant als auch Mill ein Gefühl als guten Grund anbieten, ihr moralisches Prinzip bzw. ihre Norm zu akzeptieren, kann in der Natur der Rechtfertigung liegen. Jede Rechtfertigung läuft prinzipiell Gefahr, entweder in einem Zirkel, in einem infiniten Regress oder in einem dogmatischen Abschluss zu enden. Jede Ethik, die ihren Anspruch rational begründet, steht vor diesem Problem. Nun hat ein in der menschlichen Natur begründetes Gefühl, das zu empfinden wir jedem Menschen prinzipiell zuschreiben können, kein derartiges Problem. Ja, es ist nicht einmal Teil

---

<sup>582</sup> a.a.O. S 95

<sup>583</sup> MS, 399

des Begründungsproblems. Ein Gefühl selbst bedarf keiner Rechtfertigung. Das Gefühl kann für sich allein bestehen, als guter Grund für jeden einzelnen von uns, ein ethisches Angebot zu akzeptieren.

Rücken wir an dieser Stelle noch einmal den grundlegenden Aspekt der Intentionalität von Akzeptanz in den Blick – eine Intentionalität, der sowohl die kognitive wie auch die affektive Bezugnahme inhärent ist – halten Kant und auch Mill ganz offenbar den Modus affektiven Bezugs für der stärkeren Einflussnahme auf die Einstellung eines Akzeptanzsubjekts fähig.

Dass die Akzeptanz moralischer Normen und Werte die Basis für Moralität stellt, hat insofern etwas mit dem Begründungsproblem in seiner Bedeutung für die Wirksamkeit von Moral zu tun, als ein anthropologisch behauptetes Gefühl, das den für jeden Menschen gleichermaßen guten Grund für die Akzeptanz der entsprechenden Norm bzw. des entsprechenden Prinzips abgeben kann, keine weitere Rechtfertigung erfordert. Der Zwang der Rechtfertigung hat im Hinblick auf Akzeptanzgründe insofern keine Bedeutung, als mit Akzeptanz in erster Linie auf Wirksamkeit gezielt wird und auch normativ-moralische Angebote per definitionem aus nicht weiter zu rechtfertigenden Gründen akzeptiert werden können. Wenn wir danach fragen, warum wir die utilitaristische Norm bzw. das Sittengesetz als handlungsleitend akzeptieren sollten, kann für jeden von uns die Antwort darauf dieselbe sein: Nicht aus Willkür, sondern, weil ein natürliches, mir wesentliches Gefühl das Interesse daran begründet. Dieses Gefühl ist auf eine Weise elementar, die die Verwirklichung meiner selbst als moralischem Wesen verspricht.

#### 10.4 Die eine Gemeinschaft

Das Gefühl, welches von Mill in seinem Angebot als guter Grund für dessen Akzeptanz bereitgestellt wird, verweist direkt auf die Gemeinschaft aller Menschen<sup>584</sup>. Kants guter Grund hingegen rekurreert zunächst auf den Einzelnen, ist aber letztlich ebenfalls in einer Gemeinschaft verankert, nämlich im Reich der Zwecke, in der (idealen) Gemeinschaft aller vernünftigen, zwecksetzenden Wesen.

Die Rollen derjenigen Gründe, die in den Angeboten beider Philosophen enthalten sind und uns zur Akzeptanz der jeweiligen Ethik und der darin konzipierten moralischen Norm bewegen sollen, sind durch je ein Gefühl besetzt, das sowohl von Kant als auch von Mill als der menschlichen Natur wesentlich konzipiert ist und das in

---

<sup>584</sup>Insofern als die Menschheit der Adressat seiner Moralkonzeption ist

beiden Fällen auf die eine Gemeinschaft zielt, der wir alle angehören, auf die Menschheit. Und das Fundament dieses Gefühls liegt in derselben Gemeinschaft: Mills Gemeinschaftsgefühl zu empfinden, sind Menschen fähig, weil sie der Menschheit angehören. Kants Selbstachtung zu empfinden, sind Menschen fähig, weil sie Teil eines Reiches sein können, das allein der vernünftigen Natur zukommt. Moralität sei es, die „*den Menschen erst zum Menschen macht*“<sup>585</sup>, schreibt Kant und Gegenstand menschlichen Wollens unter den Bedingungen der Moralität sei „*nur die moralische Person der Menschheit*“<sup>586</sup>. In letzter Konsequenz rekurrieren beide Konzeptionen mittels des angebotenen Akzeptanzgrundes auf den einzelnen Menschen als Teil der Gemeinschaft aller Menschen, als Teil der Menschheit.

Der beiden Philosophen gemeinsame Grund, der für die Akzeptanz ihres ethischen Prinzips sprechen soll, liegt also nicht in der Unangreifbarkeit ihrer Argumentation im Rechtfertigungszusammenhang, sondern in einem einzigen Grund: in dem Bewusstsein, besser: in dem Gefühl, nicht nur als Individuum, sondern immer auch zugleich als Teil der Menschheit zu handeln. Dieser Grund hat in beiden Konzeptionen nicht nur die Funktion inne, von ihnen angebotener Akzeptanzgrund zu sein, sondern dient auch als Basis für das Setzen von Zwecken und dem Wollen der Verwirklichung von Interessen, die uns allen gemein sind. Ein Gefühl, das auf die menschliche Natur im Sinne der Zugehörigkeit zur Menschheit rekurriert, legt den Grundstein für Zwecksetzungen, die über das Subjektive hinausgehen, für Interessen, die für *jeden* Menschen subjektiv gerechtfertigt sind und damit intersubjektive Geltung beanspruchen können.

Die entscheidende Frage für den Einzelnen ist also: Warum soll ich die Norm, warum soll ich den Imperativ akzeptieren? Und sowohl Mill als auch Kant geben letztlich dieselbe Antwort: Weil der Grund, auf dem sie, auf dem er steht, uns wessenseigen ist. Menschliches Handeln in moralisch relevanten Situationen ist prinzipiell bezogen auf die Gemeinschaft, der jeder von uns von Natur aus angehört: auf die Menschheit. In Kants Reich der Zwecke ist die Menschheit in der Rolle einer idealen Gemeinschaft zwecksetzender, freier Willen präsent. In Mills Konzept des Glücks all derer, die ihr angehören, ist sie Bezugsobjekt des letzten Zwecks.

Der universalistische Anspruch, den beide Philosophen vertreten, hat – ganz gleich, welches besondere Gefühl die Wirksamkeit begründen soll – seine Grundlage in ei-

---

<sup>585</sup> Fak., 72  
<sup>586</sup> Ebd.

ner einfachen, selbst nicht mehr hinterfragbaren Gegebenheit, nämlich darin, dass jeder Mensch Teil der Menschheit ist und immer auch als solcher handelt.

# 11. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

## 11.1 Die Theorie

Als „Akzeptanz“ bezeichnen wir die affirmative Einstellung einer Person gegenüber einem ihr angebotenen Objekt, d.h. einen mentalen, intentionalen Zustand affirmativer Natur, der sich auf ein Objekt bezieht, das der Person in Gestalt eines Angebots entgegengetreten ist. Wir können die Einstellung der Akzeptanz als eine Disposition verstehen, dem Inhalt der Einstellung entsprechend zu handeln.

Mit Blick auf die Moral können wir die Akzeptanz moralischer Werte, Prinzipien, Normen und Regeln als die Handlungsbereitschaft von Personen auffassen, in moralisch relevanten Situationen solche Handlungen zu vollziehen, die dem intentionalen Gehalt der akzeptierten Gegebenheiten entsprechen. Die Rolle des vom Anbieter zur Akzeptanz bereitgestellten Objekts ist prinzipiell durch ein Angebot besetzt, welches wir, wenn es akzeptiert ist, als „Akzeptanzobjekt“ bezeichnen. Als Akzeptanzsubjekte kommen ausschließlich Personen in Frage.

Die Einstellung der Akzeptanz ist das Resultat des Prozesses des Akzeptierens, zu dessen Beginn einer Person ein Angebot gemacht wird, innerhalb dessen sie zu einer Meinung über das Angebot gelangt, es für gut für sich befindet und an dessen Ende sie ihren guten Gründen entsprechend handeln kann.

Unter relationslogischem Blickwinkel lässt sich Akzeptanz als eine zwei- bzw. dreistellige Relation beschreiben. Die Akzeptanzrelation setzt zunächst ein Subjekt und ein Objekt zueinander in Beziehung. Die Nennung der Rolle eines Anbieters ist in Akzeptanzäußerungen zumeist entbehrlich, die Rolle selbst ist es hingegen nicht immer, da zum einen vom Anbieter Bedingungen für ein Akzeptieren festgelegt werden können und zum anderen die Möglichkeit besteht, dass einander aufs Haar gleichende Angebote verschiedener Anbieter vom selben Akzeptanzsubjekt bei dem einen akzeptiert und bei dem anderen abgelehnt werden können.

Die Akzeptanz (*von etwas [das von jemandem angeboten worden ist] durch jemanden*) liegt also genau dann vor, wenn einer Person ein Angebot gemacht worden ist, sie sich eine Meinung über dieses Angebot gebildet hat und das Angebot gutheißen. Der Ausdruck „gut“ impliziert hierbei keine Wertorientierung, sondern charakterisiert die individuelle Auswahl einer Person zu einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Lebensumständen.

## 11.2 Zur Rolle der Akzeptanz in Moral und Moralphilosophie

Zu Beginn dieser Arbeit hatten wir neben der Frage nach den Begriffsbestimmungen von „Akzeptanz“ und „akzeptieren“ danach gefragt, welche Rolle die Akzeptanz für die Wirksamkeit von Moral spielt. Nun, sie ist ein basaler Grund der Wirksamkeit moralischer Werte, Prinzipien und Normen, weil sie eine moralische Selbstverpflichtung darstellt, die ihrerseits Moralität qua moralischem Handeln begründet. Die Akzeptanz normativ-moralischer Sachverhalte durch Personen ist der Grund der subjektiven Verbindlichkeit von Moral.

Wie ist das zu verstehen? „Moral“ ist ein Begriff, der eine Sphäre der praktischen Seite unserer Wirklichkeit charakterisiert, jene Sphäre, die durch Absichten und Handlungen bestimmt ist, und der erst dann Bedeutung erlangt, wenn Wirklichkeit und Sittlichkeit nicht zusammenstimmen. Reden wir über Moral, dann reden wir über Rechtfertigungen und Motivation, über Gründe und Motive für unser moralisch relevantes Handeln. Nun ist es so, dass Motive uns veranlassen zu handeln, wohingegen Gründe unsere Handlungen rechtfertigen. Entscheidend für unseren Zusammenhang ist aber weder der eine noch der andere Aspekt moralischen Handelns, sondern die Frage danach, worauf moralische Normen, Regeln, Werte oder Prinzipien ihre Wirksamkeit gründen.

Das ist weder die Frage nach den normativ-moralischen Angebote oder moralisch relevante Handlungen rechtfertigenden Gründen noch die nach unseren jeweils aktuellen Motiven, moralische Handlungen zu vollziehen. Es ist vielmehr die Frage nach der Beschaffenheit der freiwilligen Bindung des Einzelnen an ein moralisches Prinzip, an ein Konzept, an Handlungsregeln, an Normen oder an Werte. Die Antwort auf diese Frage hatten wir mit der Akzeptanz normativ-moralischer Angebote gegeben und festgehalten, dass nur dann eine Norm- oder Wertakzeptanz zustande kommen kann, wenn normativ-moralische Angebote auch als solche wahrgenommen werden, d.h. wenn Moral im öffentlichen Diskurs überhaupt thematisiert wird.

Liegt nun der Fokus auf der Akzeptanz derartiger Angebote, müssen wir den Blick auch auf die guten Gründe richten, ein normativ-moralisches Angebot zu akzeptieren, d.h. auf die Gründe, die wir in einem Akzeptanzkontext für *gut für uns* befinden. Diese für uns guten Gründe stehen im Zentrum von Akzeptanzkontexten und entscheiden letztlich über Akzeptanz oder Ablehnung jener Angebote normativen Charakters, die moralische Normen, Werte und Regeln prinzipiell darstellen.

Eine jede Ethik muss folglich ihren Anspruch auf intersubjektive Verbindlichkeit nicht nur begründen können, sondern ihren Adressaten auch Gründe dafür anbieten,

ihre Prinzipien und die sich daraus ableitenden Normen überhaupt zu akzeptieren. Sollen moralische Normen, Werte und Regeln im menschlichen Zusammenleben Wirksamkeit erlangen, sollen sie Gegenstand von Moralität sein, müssen sie auch von jedem einzelnen Menschen akzeptierbar sein. Das bedeutet nichts anderes, als dass mit einem moralischen Konzept auch mindestens ein Grund angeboten werden muss, der bestenfalls geeignet ist, für jedes moralischen Subjekt einen guten Grund darstellen zu können, die normativen Forderungen zu akzeptieren. Diesem Anspruch der Universalisierbarkeit der guten Gründe für ihre Akzeptanz tragen die moralischen Konzeptionen von Kant und Mill insofern Rechnung, als sie in ihren Angeboten guter Gründe für die Akzeptanz ihrer Prinzipien letztlich beide auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zwischen Menschen rekurrieren, nämlich auf das Gefühl, prinzipiell und naturgemäß als Teil der Menschheit zu handeln.

Betrachten wir Mills und Kants Argumentation, können wir festhalten, dass diese angebotenen Akzeptanzgründe bei beiden Philosophen in engem Zusammenhang mit der Motivation moralisch zu handeln stehen, wie sie aber auch gleichermaßen einen Teil des Rechtfertigungszusammenhangs bilden. Wollen wir nun Akzeptanz ihren Platz in Moral und Moralphilosophie zuweisen, so kann der nicht innerhalb von Begründungskonzepten gesucht werden, wie er auch kein Teil einer Theorie der Motivation ist, moralisch zu handeln. Aber es gibt Schnittmengen mit beiden Bereichen: Kern von Akzeptanz sind jene, kognitiver und affektiver Bezugnahme gleichermaßen zukommen können, jeweils für das Akzeptanzsubjekt guten Gründe, die dazu veranlassen können, ein normatives Angebot moralischer Natur zu akzeptieren. Mit der Akzeptanz moralischer Normen, Regeln oder Prinzipien wird ein Fundament für Moralität geschaffen – ein Fundament für unser Moralischsein.

Erinnern wir uns an David Hume, der hinsichtlich wissenschaftlicher Debatten nicht den sachlichen Argumenten des Begründungszusammenhangs, sondern der rhetorischen Gewandtheit, den „Trompetern und Musikanten des Heeres“<sup>587</sup>, die Gewissheit des Sieges bescheinigte. Nachdem wir die Rolle der Akzeptanz dargelegt haben, können wir die Worte Humes direkt auf diesen zentralen Aspekt von Akzeptanzkontexten beziehen, auf die guten Gründe für uns, moralische Forderungen zu akzeptieren: Sie können rechtfertigende Funktion haben, entziehen sich aber prinzipiell dem Zwang einer Rechtfertigung. Sie können affektiver Natur sein, dennoch sind sie nicht beliebig. Sie beziehen sich, da wir mit der Akzeptanz normativ-

---

<sup>587</sup> Hume, 1989. [1739-40] S.2

moralischer Angebote aus jenen, für uns guten Gründen eine Selbstverpflichtung hinsichtlich zukünftiger Handlungen eingehen, eo ipso auf unsere Zukunft.

Allein die Begründung von der Motivation, die rechtfertigenden Gründe von den Motiven zu trennen und beide Zusammenhänge zu analysieren, reicht offensichtlich nicht aus, um die Wirksamkeit moralischer Werte und der auf sie rekurrenden Normen begreiflich machen zu können. Die moralische Forderungen rechtfertigenden Gründe können noch so plausibel sein – der Begründungszusammenhang allein kann Moralität nicht hinreichend erklären. Gleichfalls können wir Motiven moralischer Handlungen allenfalls Kontingenz bescheinigen, wenn sie nicht ein inneres Fundament im handelnden Subjekt vorweisen können. Dieses Fundament, das Rechtfertigung und Motivation moralischer Handlungen und Urteile verbinden kann, das für die Wirksamkeit moralischer Normen, Werte und Prinzipien verantwortlich ist, für die Moralität des Einzelnen, wird durch die Akzeptanz moralischer Grundsätze erzeugt.

Erst die Berücksichtigung des Akzeptanzzusammenhangs kann ein vollständiges Bild moralischer Wirklichkeit entstehen lassen. Mit ihrer verbindenden Stellung im Gefüge von Rechtfertigung und Motivation schafft die Akzeptanz von Moral den tragenden Grund für die Wirksamkeit moralischer Werte und den darauf fußenden Normen und Prinzipien.

## Literaturverzeichnis

- Ajzen, 1991 Ajzen, Icek: The theory of planned behavior. In: Organizational Behavior and Human Decision Processes. 50/1991. S. 179–211
- Albrecht, 1978 Albrecht, Michael: Kants Antinomie der praktischen Vernunft. Hildesheim, 1978
- Baltzer, 1999 Baltzer, Ulrich: Gemeinschaftshandeln. Ontologische Grundlagen einer Ethik sozialen Handelns. Freiburg, 1999
- Beck, 2001 Beck, Kurt: Die Aneignung der Maschine. In: New Heimat. Hg. v. Karl-Heinz Kohl; Nicholas Schaffhausen. New York, 2001. S. 66–77
- Birkner, 1990 Birkner, Hans Joachim [Hrsg.]: Friedrich Schleiermacher: Ethik. (1812,13) Hamburg, 1990
- Bratman, 2007 Bratman, Michael E.: Geteilte Absichten. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 55 (3)/2007. S. 409–424
- Brinkmann, 2003 Brinkmann, Walter: Praktische Notwendigkeit. Eine Formalisierung von Kants Kategorischem Imperativ. Paderborn, 2003
- Brockhaus, 1986 Brockhaus. Enzyklopädie. Konversationslexikon in 24 Bänden. Mannheim, 1986
- Bulygin, 2005 Bulygin, Eugen: Das Problem der Geltung bei Kelsen. In: Hans Kelsen. Staatsrechtslehrer und Rechtstheoretiker des 20. Jahrhunderts. Hg. v. Stanley L. Paulson und Michael Stolleis. Tübingen, 2005. S. 80 - 95
- Cohen, 1989 Cohen, L. Jonathan: Belief and Acceptance. In: Mind 98/1989. S. 367–389
- Cohen, 2002 Cohen, L. Jonathan: Knowledge and language. Selected Essays of L. Jonathan Cohen. Hg. v. James Logue. Dordrecht, 2002
- Crouch, 2008 Crouch, Colin: Postdemokratie. Frankfurt am Main, 2008
- Dethloff, 2004 Dethloff, Claus: Akzeptanz und Nicht-Akzeptanz von technischen Produktinnovationen. Lengerich, 2004
- Döhl, 1983 Döhl, Wolfgang: Akzeptanz innovativer Technologien in Büro und Verwaltung: Grundlagen, Analyse und Gestaltung. Göttingen, 1983
- Duden, 1980 Duden. Rechtschreibung der deutschen Sprache und der Fremdwörter. Bd. 1. 18. neu bearb. u. erw. Aufl. Mannheim, Wien, Zürich, 1980

- Duden, 1994 Duden. Das große Fremdwörterbuch: Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich, 1994
- Düsing, 1971 Düsing, Klaus: Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie. In: Kant-Studien 62/1971. S. 5–42
- Dux, 2001 Dux, Günter: Gesellschaft, Norm und Recht in der prozessualen Logik der Moderne. In: Moral und Recht im Diskurs der Moderne. Zur Legitimation gesellschaftlicher Ordnung. Hg. v. Günter Dux; Frank Welz. Opladen, 2001
- Eagly;
- Chaiken, 1998 Eagly, Alice H.; Chaiken, Shelly: Attitude structure and function. In: The Handbook of Social Psychology. Hg. v. Daniel T. Gilbert; Susan T. Fiske; Gardner Lindzey. Bd 1. New York, 1998 S. 269–322.
- Ebert, 1976 Ebert, Theodor: Kants kategorischer Imperativ und die Kriterien gebotener, verbotener und freigestellter Handlungen. In: Kant-Studien 67/1976. S. 570–583
- Endruweit;
- Trommsdorff, 1989 Endruweit, Günter; Trommsdorff, Gisela [Hrsg.]: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart, 1989
- Engel, 1998 Engel, Pascal: Believing, holding true, and accepting. In: Philosophical Explorations 1. 2/1998 S. 140–151
- Engel, 2000 Engel, Pascal: Believing and Accepting. Dordrecht, 2000
- Ernst, 2007 Ernst, Gerhard: Einführung in die Erkenntnistheorie. Darmstadt, 2007
- Fazio, 1990 Fazio, Russell H.: Multiple processes by which attitudes guide behavior: The MODE-model as an integrative framework. In: Advances in Experimental Social Psychology. Hg. v. Zanna, Mark P. 23/1990. S. 75–109
- Fichte, 1964 [1792] Fichte, Johann Gottlieb: Kritik aller Offenbarung. In: Gesamtausgabe. Hg. v. Reinhard Laudt u. Hans Jacob. Werke, Bd.1. Stuttgart, 1964 [1792]
- Fishbein;
- Ajzen, 1975 Fishbein, Martin; Ajzen, Icek: Belief, attitude, intention and behavior. Reading, MA, 1975
- Forst, 2007 Forst, Rainer: Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main, 2007
- Forst, 2003 Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs Frankfurt am Main, 2003.

- Frankish, 2004 Frankish, Keith: *Mind and Supermind*. Cambridge, 2004.
- Gähde, 1992 Gähde, Ulrich: Zum Wandel des Nutzenbegriffs im klassischen Utilitarismus. In: *Der klassische Utilitarismus. Einflüsse – Entwicklungen – Folgen*. Hg. v. Ulrich Gähde; Wolfgang H. Schrader. Berlin, 1992 S. 83–110
- Gettier, 1963 Gettier, Edmund: Is Justified True Belief Knowledge? In: *Analysis*. 23/1963. S. 121–123.
- Gilbert, 2000 Gilbert, Margaret: *Sociality and Responsibility. New Essays in Plural Subject Theory*. Lanham, 2000
- Gilbert, 2009 Gilbert, Margaret: Zusammen spazieren gehen. Ein paradigmatisches soziales Phänomen. In: *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Hg. v. Hans Bernhard Schmid; David P. Schweikard. Berlin, 2009. S. 154–175
- Hegel, 1991 [1830] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. (1830) Hg. v. Friedhelm Nicolai u. Otto Pögeler. *Philosophische Bibliothek* 33. Hamburg, 1991 [1830]
- Heidegger, 1987 Heidegger, Martin: Frühe Freiburger Vorlesungen. Kriegsnotsemester 1919 und Sommersemester 1919. In: *Zur Bestimmung der Philosophie. Gesamtausgabe*. Hg. v. Bernd Heimbüchel. Bd. 56/57. Frankfurt a. M., 1987
- Hempel;
- Oppenheim, 1948 Hempel, Carl Gustav; Oppenheim, Paul: *Studies in the Logic of Explanation. Philosophy of Science* 15/1948. S. 135–175
- Heringer, 1968 Heringer, Hans-Jürgen: *Die Opposition von kommen und bringen als Funktionsverben. Untersuchungen zur grammatischen Wertigkeit und Aktionsart*. Düsseldorf, 1968
- Herkner, 1991 Herkner, Werner: *Lehrbuch Sozialpsychologie*. Bern, Stuttgart, Toronto, 1991
- Herrmann, 1999 Herrmann, Thomas: *Medienkompetenz und Medienakzeptanz*. In: *Per spektiven der Medienwirtschaft. Kompetenz – Akzeptanz – Geschäftsfelder*. Hg. v. Norbert Szyperski u. a. Köln, 1999. S. 2–77
- Hillmann, 1989 Hillmann, Karl-Heinz: *Wertewandel. Zur Frage soziokultureller Voraussetzungen alternativer Lebensformen*. Darmstadt, 1989
- Hillmann, 2007 Hillmann, Karl-Heinz: *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart, 2007

- Hilpinen, 1968 Hilpinen, Risto: *Rules of Acceptance and Inductive Logic*. Amsterdam, North-Holland, 1968
- Hintikka;
- Hilpinen, 1966 Hintikka, Jaakko; Hilpinen, Risto: *Knowledge, Acceptance, and Inductive Logic*. In: *Aspects of Inductive Logic*. Hg. v. Jaakko Hintikka; Patrick Suppes. Amsterdam, North Holland, 1966. S. 1–20
- Hobbes, 1996
- [1651] Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Hg. v. Hermann Klenner. Philosophische Bibliothek 491. Hamburg, 1996 [1651]
- Hoerster, 2006 Hoerster, Norbert: *Was ist Recht? Grundfragen der Rechtsphilosophie*. München, 2006
- Höffe, 1995 Höffe, Otfried: *Menschenrechte: Europäischer Kulturexport oder universales Ethos?* In: *Herausforderung Europa. Wege zu einer europäischen Identität*. Hg. v. Mariano Delgado; Matthias Lutz-Bachmann. München, 1995
- Höffe, 2000 Höffe, Otfried: *Immanuel Kant*. München, 2000
- Höffe, 2000a Höffe, Otfried.: *Kants nichtempirische Verallgemeinerung: zum Rechtsbeispiel des falschen Versprechens*. In: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Hg. v. Otfried Höffe. Frankfurt am Main, 2000. S. 206–233
- Honneth, 1992 Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main, 1992
- Honneth, 1997 Honneth, Axel: *Anerkennung und moralische Verpflichtung*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 51/1997. S. 25–41
- Horster, 1997 Horster, Detlef: *Recht und Moral: Analogie, Komplementaritäten und Differenzen*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 51/1997. S. 367–389
- Hume, 1989
- [1739-40] Hume, David: *Ein Traktat über die menschliche Natur*. 2 Bd. Buch I. *Über den Verstand*. Hamburg, 1989. [1739-40]
- Jansen, 2005 Jansen, Ludger: *Personen im Plural*. In: *Soziales Handeln. Beiträge zu einer Philosophie der 1. Person Plural*. Hg. v. Michael Kober. Bausteine der Philosophie. Bd. 23. Ulm, 2005. S. 27–42

- Jansen, 2006 Jansen, Ludger: Staatliche Toleranz und staatliche Wertorientierung. In: Wo hört die Toleranz auf? Hg. v. Christian Starck. Göttingen, 2006. S. 20–62
- Kant
- Anthr. Immanuel Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: Kants Werke. Hg. v. der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VII. Berlin, 1968. S. 117–334
- MS Immanuel Kant: Metaphysik der Sitten. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VI. Berlin, 1968. S. 203–493
- Rel. Kant, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: Kants Werke. Hg. v. der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VI. Berlin, 1968. S. 01–202
- Fak. Kant Immanuel: Der Streit der Fakultäten. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VII. Berlin, 1968. S. 01–116
- Gemeinspruch Kant Immanuel: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VIII. Berlin, 1968. S. 273–314
- GMS Kant Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. IV. Berlin, 1968. S. 385–464
- HN Kant, Immanuel: Handschriftlicher Nachlass. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1968. Bd. XIV-XXII-IBd. XXII. Daraus: Entwürfe zu dem Colleg- über Anthropologie aus den 70er und 80er Jahren. Bd. XV. S. 655–899.
- IaG Kant Immanuel: Idee zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VIII. Berlin, 1968. S. 15–31
- KpV Kant Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin, 1968. S. 01–164
- KrV Kant Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. IV. Berlin, 1968. S. 01–252
- KU Kant Immanuel: Kritik der Urteilskraft. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin, 1968. S. 165–486

MPMron	Moral Mrongovius. In: Kants Vorlesungen Hg. v. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. IV.: Kleinere Vorlesungen und Ergänzungen I. (AA XXVII) S. 1395-1581
MPMronII	Moral Mrongovius II. In: Kants Vorlesungen Hg. v. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. ????: Kleinere Vorlesungen und Ergänzungen I. (AA XXIX) S. 595-642
Pädagogik	Kant Immanuel: Pädagogik. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. IX. Berlin, 1968. S. 437–500
Refl. Moral	Kant, Immanuel: Reflexionen zur Moralphilosophie. In: Kants Werke. Hg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. XIX. Berlin, 1968. S. 92–317
Kelsen, 1960	Kelsen, Hans: Reine Rechtslehre. 2. Auflage. Wien, 1960
Kienzle, 2007	Kienzle, Bertram: Die Bestimmung des Janus. Ereignisontologische und ereignislogische Grundlagen des analytischen Existenzialismus. Tübingen, 2007
Kienzle, 2007a	Kienzle, Bertram: Macht das Sittengesetz unglücklich? In: Was es ist und was es sein soll: Natur und Freiheit bei Immanuel Kant. Hg. v. Udo Kern. Berlin, 2007. S. 267 - 286
Kluckhohn, 2001	Kluckhohn, Clyde: Values and Value-Orientations in the Theory of action: An Exploration in Definition and Classification. In: Toward a General Theory of Action. Theoretical Foundations for the Social Sciences. Hg. v. Talcott Parsons, Edward Shils. New Brunswick, New Jersey, 2001
Kollmann, 1996	Kollmann, Tobias: Die Akzeptanz technologischer Innovationen. Eine ab-satztheoretische Fundierung am Beispiel von Multimedia-Systemen. Trier, 1996
Küng, 2006	Küng, Hans: Projekt Weltethos. München, 2006
Küpper, 1991	Küppers, Georg: Begriff und Grund der Rechtsgeltung in der aktuellen Diskussion. In: Rechtstheorie. Bd. 22. Berlin, 1991. S. 71 - 86
Lau, 2011	Lau, Mariam: Die Partei ist alles – aber was bin ich? In: Die Zeit. 36/2011
Leontjew, 1975	Leontjew, Alexej. N.: Probleme der Entwicklung des Psychischen. Berlin, 1975
Leontjew, 1982	Leontjew, Alexej N.: Tätigkeit, Bewusstsein, Persönlichkeit. Köln, 1982

- Locke, 2006 [1694] Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand. 4 Bücher in 2 Bdn. Philosophische Bibliothek 75. Hamburg, 2006 [London, 1694]
- Lübbe, 1968 Lübbe, Hermann: Dezisionismus in der Moral-Theorie Kants. In: Epirrhosis. Festgabe für Carl Schmidt. 2 Bde. Berlin, 1968. Bd. 2. S. 567-578. In: Ders.: Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der Praktischen Vernunft. ND. Freiburg, 1971. S. 144-158.
- Lucke, 1995 Lucke, Doris: Akzeptanz. Legitimität in der Abstimmungsgesellschaft. Opladen, 1995
- Lucke, 1998 Lucke, Doris; Hasse, Michael [Hrsg.]: Annahme verweigert. Beiträge zur soziologischen Akzeptanzforschung. Opladen, 1998
- Lüthe Lüthe, Rudolf: John Stuart Mill. Induktion und Nützlichkeit. In: Philosophen des 19. Jahrhunderts. Hg. v. M. Fleischer u. J. Hennigfeld. Darmstadt, 1998
- Mauss, 2005 Mauss, Marcel: Die Gabe. In: Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Hg. v. Frank Adloff; Steffen Mau. Frankfurt am Main, 2005. S. 61 – 72. [Essai sur le don. Paris, 1925; dt.: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften.]
- May, 2004 May, Michael: Aneignung und menschliche Verwirklichung. In: „Aneignung“ als Bildungskonzept der Sozialpädagogik. Beiträge zur Pädagogik des Kindes- und Jugendalters in Zeiten entgrenzter Lernorte Hg. v. Ulrich Deinet; Christian Reutlinger. Wiesbaden, 2004. S. 49–70
- Mill, 2006 [1863] Mill, John Stuart: Utilitarianism. Der Utilitarismus. Englisch/Deutsch. Hg. v. Dieter Birnbacher. Stuttgart, 2006 [1863]
- Morgan, 2011 Morgan, Michael L. [Hrsg.]: Classics of Moral and Political Theorie. Indianapolis, 2011
- Müller, 1994 Müller, Stefan: Akzeptanz. In: Vahlens großes Wirtschaftslexikon. Hg. v. Erwin Dichtl; Otmar Issing. Bd.1. München, 1994
- Neibecker, 2000 Neibecker, Bruno: Online-Befragung zur Akzeptanzwirkung multimedialer Lehr-/Lernangebote bei Lehrenden und Lernenden. Karlsruhe, 2000. (Verbundprojekt: Virtuelle Universität Oberrhein - VIROR, Teilprojekt T3: Pädagogische und medienwissenschaftliche Begleitung: Marktwissenschaftliche Evaluation. Institut für Entscheidungstheorie und Unternehmensforschung, Universität Karlsruhe)

- Oehme, 2004 Oehme, Andreas: Aneignung und Kompetenzentwicklung. Ansatzpunkte für eine Neuformulierung des tätigkeitsorientierten Aneignungsansatzes. In: „Aneignung“ als Bildungskonzept der Sozialpädagogik. Beiträge zur Pädagogik des Kindes- und Jugendalters in Zeiten entgrenzter Lernorte. Hg. v. Ulrich Deinet; Christian Reutlinger. Wiesbaden, 2004. S. 205–217
- Offe, 1990 Offe, Claus: Akzeptanz und Legitimität strategischer Optionen in der Sozialpolitik. Bremen, 1990
- Opitz, 1995 Opitz, Peter-J.: [Hrsg.]: Weltprobleme. München, 1995
- Ott, 2001 Ott, Konrad: Moralbegründungen zur Einführung. Hamburg, 2001
- OLD Oxford Latin Dictionary. Hg. v. P.G.W. Glare. Oxford, 1968-82. ND, 1994
- Paton, 1962 Paton, H.J.: Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie. Berlin, 1962. [London, 1947]
- Piaget, 1981 Piaget, Jean: Jean Piaget über Jean Piaget: sein Werk aus seiner Sicht. München, 1981
- Platon Theätet. Hg. v. Ekkehard Martens. Stuttgart, 1989
- Pollard, 1992 Pollard, Sidney: Der klassische Utilitarismus. Einflüsse, Entwicklungen, Folgen. In: Der klassische Utilitarismus. Einflüsse – Entwicklungen – Folgen. Hg. v. Ulrich Gähde; Wolfgang H. Schrader. Berlin, 1992
- Popper, 1971 Popper, Karl: Logik der Forschung. Tübingen, 1971
- Popper, 1994 Wege der Wahrheit. Interview mit Karl Popper. In: Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg [Hrsg.]: Aufklärung und Kritik. ND. 2/1994
- Prechtl,
- Burkard, 1999 Prechtl, P.; Burkard, F.-P. [Hrsg.]: Metzler Philosophie Lexikon: Begriffe und Definitionen. Stuttgart, Weimar, 1999
- Reichenbach, 1983 Reichenbach, Hans: Erfahrung und Prognose. Eine Analyse der Grundlagen und der Struktur der Erkenntnis. Braunschweig, 1983
- Reichenbach, 1989 Reichenbach, Hans: Philosophische Grundlagen der Quantenmechanik. Braunschweig, 1989
- Ricoeur, 2006 Ricoeur, Paul: Wege der Anerkennung. Frankfurt am Main, 2006

- Rölle u.a., 2002 Rölle, Daniel; Weber, Christoph; Bamberg, Sebastian: Akzeptanz und Wirksamkeit verkehrspolitischer Maßnahmen: Befunde aus drei empirischen Studien. Berlin, 2002
- Rosenberg;
- Hovland, 1960 Rosenberg, Milton J.; Hovland, Carl I.: Cognitive, Affective and Behavioral Components of Attitudes. In: Attitude Organization and Change. Hg. v. Hovland, Carl I.; Rosenberg, Milton J. New Haven, 1960
- Sahlins, 2005 Sahlins, Marshall D.: Zur Soziologie des primitiven Tauschs. In: Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Hg. v. Frank Adloff; Steffen Mau. Frankfurt am Main, 2005. S. 73–91
- Schmid, 2007 Schmid, Hans Bernhard: Kollektive Intentionalität und gemeinsames Handeln In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 55/2007
- Schmid, 2009 Schmid, Hans Bernhard; Schweikard, David P. [Hrsg.]: Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Frankfurt am Main, 2009.
- Schrader, 1998 Schrader, Ulf: Empirische Einsichten in die Konsumentenakzeptanz ökoeffizienter Dienstleistungen. Lehr- und Forschungsbericht, Lehrstuhl Markt und Konsum. Hannover, 1998
- Schubert,
- Klein, 2003 Schubert, Klaus; Klein, Martina: Das Politiklexikon. Bonn, 2003.
- Searle, 1990 Searle, John R.: Collective Intentions and Actions. In: Intentions in Communication. Hg. v. Philip R. Cohen; Jerry L. Morgan; Martha J. Pollack. Cambridge, Mass, 1990. S. 401-415
- Searle, 1997 Searle, John R.: Die Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen. Hamburg, 1997
- Siep, 1979 Siep, Ludwig: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Freiburg, 1979
- Siep, 2008 Siep, Ludwig: Anerkennung in der „Phänomenologie des Geistes“ und in der praktischen Philosophie der Gegenwart. In: Information Philosophie. 36 (1)/2008. S. 7-19
- Silius Italicus Silius Italicus: Punica. In: Oxford Latin Dictionary. Hg. v. P.G.W. Glare. ND. Oxford, 1994

- Sommerfeldt;  
Starke, 1992 Sommerfeldt, Karl-Ernst; Starke, Günter: Einführung in die Grammatik der deutschen Gegenwartssprache. Tübingen, 1992
- Stegmüller, 1986 Stegmüller, Wolfgang: Das Problem der Induktion: Humes Herausforderung und moderne Antworten. Darmstadt, 1986
- Steiger, 1994 Steiger, Patrick: Die Akzeptanzprüfung bei Multimedia – Anwendungen. In: Marketing mit Multimedia. Hg. v. Silberer G. [Hrsg.]: Stuttgart, 1994. S. 269-308
- Steinvorth, 2002 Steinvorth, Ulrich: Was ist Vernunft? Eine philosophische Einführung. München, 2002
- Sting Sting, Stephan: Aneignungsprozesse im Kontext von Peergroup-Geselligkeit. In: „Aneignung“ als Bildungskonzept der Sozialpädagogik. Beiträge zur Pädagogik des Kindes- und Jugendalters in Zeiten entgrenzter Lernorte Hg. v. Ulrich Deinet; Christian Reutlinger. Wiesbaden, 2004. S. 139–147
- Stock, 2004 Stock, Ulrich: Die letzte Schangs. In: Die Zeit. 32/2004
- Taylor, 2009 Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt am Main, 2009
- Tuomela, 1997 Tuomela, Raimo: Gemeinsame Absichten. In: Analyomen 2. Proceedings of the 2nd conference „Perspectives in analytical philosophy. Hg. v. Georg Meggle. Bd. 3. Berlin, New York, 1997
- Tuomela, 2009 Tuomela, Raimo: Kollektive Akzeptanz, soziale Institutionen und Gruppenüberzeugungen. In: Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Hg. v. Hans Bernhard Schmid; David P. Schweikard. Berlin, 2009. S. 534-555
- von Padberg, 2006 von Padberg, Lutz E.: Christianisierung im Mittelalter. Darmstadt, 2006
- Wänke; Bohner 2006 Wänke, Michaela; Bohner, Gerd: Einstellungen. In: Handbuch der Sozialpsychologie und Kommunikationspsychologie. Hg. v. Hans-Werner Bierhoff; Dieter Frey. Göttingen, 2006. S. 413
- Wetz, 1998 Wetz, Franz Josef: Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation. Stuttgart, 1998
- Winkler, 2004 Winkler, Michael: Aneignung und Sozialpädagogik – Einige grundlagen-theoretische Überlegungen. In: „Aneignung“ als Bildungskonzept der So-

zialpädagogik. Beiträge zur Pädagogik des Kindes- und Jugendalters in Zeiten entgrenzter Lernorte Hg. v. Ulrich Deinet; Christian Reutlinger. Wiesbaden, 2004. S.71-92

Wittgenstein, 1998

[1922] Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Hg. v. Brian McGuiness und Joachim Schulte. Frankfurt am Main, 1998 [1922]

Wolf, 1992 Wolf, Jean-Claude: John Stuart Mills „Utilitarismus“ Ein kritischer Kommentar. Freiburg, München, 1992

Zaibert, 2006 Zaibert, Leo: Punishment and Retribution. Bodmin, Cornwall, 2006

### Digitale Quellen

Der Brockhaus in Text und Bild. Edition 2002. Digitale Ausgabe. Integriert in: PC-Bibliothek 3.0 Rev. 6.

Duden: Deutsches Universalwörterbuch A-Z. Mannheim, 1997. Digitale Ausgabe. Integriert in: PC-Bibliothek 3.0 Rev. 6.

Wolff, Christian: Jus naturae: Methodo scientifica pertractatum. Pars III: De modo derivativo acquirendi dominium et jus quodcumque, praesertim in re alterius. Caput I: De Modo acquirendi derivativo in genere. § 2. Halle, Magdeburg, 1743. Quelle: Google Books.

[http://books.google.de/books?id=gTE\\_AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=o](http://books.google.de/books?id=gTE_AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=o)

nepage&q&f=false (28.02.2008)

Bundesministerium für Bildung und Forschung

– [http://www.bmbf.de/pub/uni\\_21.pdf](http://www.bmbf.de/pub/uni_21.pdf) S.5. (12.10.2006)

Frankfurter Allgemeine Zeitung für Deutschland

– <http://www.faz.net/aktuell/finanzen/fruehaufsteher/blick-auf-den-finanzmarkt-deutsche-aktien-fester-11641932.html> (01.12.2012)

Focus Online

- [http://www.focus.de/schule/lehrerzimmer/tid-12286/philosoph-honneth-schueler-muessen-lehrer-als-verletzbare-personen-begreifen\\_aid\\_343236.html](http://www.focus.de/schule/lehrerzimmer/tid-12286/philosoph-honneth-schueler-muessen-lehrer-als-verletzbare-personen-begreifen_aid_343236.html) (24.10.2008)

Handelsblatt

- <http://www.handelsblatt.com/politik/international/libanon-syrien-akzeptiert-eu-grenz-schuetzer-seite-2/2704216-2.html> (07.04.2011)

Film

Der Pate. Regie: Francis Ford Coppola. 175 min. USA, 1972

## **Selbständigkeitserklärung**

„Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Dissertation mit dem Titel „Moralische Selbstverpflichtung. Zur Rolle der Akzeptanz in Moral und Moralphilosophie“ selbstständig und nur unter Verwendung der angegebenen Quellen und Hilfsmittel angefertigt habe.

Rostock, den 02. Januar 2013