

[In überarbeiteter Form erschienen in: Christian Neuhäuser und Christian Seidel (Hrsg.), *Kritik des Moralismus*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2020, S. 35–60]

Spielarten des Moralismus

Corinna Mieth (Bochum) und Jacob Rosenthal (Konstanz)

In unserem Beitrag machen wir einen Vorschlag für eine Taxonomie des Phänomens „Moralismus“. Wir tragen eine Reihe seiner Spielarten zusammen, die im Alltag und in philosophischen Debatten auftreten, und erläutern sie jeweils kurz. Unter „Moralismus“ möchten wir eine Überzogenheit in moralischen Dingen verstehen. Überzogen kann dabei entweder der *Inhalt* eines moralischen Urteils oder Systems von Urteilen sein, in dem Sinne, dass zu viel gefordert oder zum Gegenstand der Moral gemacht wird, oder die *Form*: An sich berechtigten moralischen Forderungen wird auf übertriebene Weise Aus- oder Nachdruck verliehen.¹

Die Rede von einer Übertreibung der Moral ist mit Vorsicht zu genießen. Ein „zu viel des Guten“ kann es in einem bestimmten Sinne nicht geben, nur ein zu viel dessen, was in geringeren Dosen gut ist. Ein zu viel des *moralisch* Guten kann es geben, falls das moralisch Gute nicht das ganze Gute ist. Sofern es das doch ist, oder falls es stets Vorrang vor anderen Formen des Guten haben sollte, kann man es mit der Moral selber nicht übertreiben. Man kann aber übertriebene Forderungen erheben und diese als moralisch ausgeben, und man kann berechnete Forderungen auf übertriebene Weise vorbringen oder durchzusetzen versuchen. Das kann ein einzelnes Urteil oder die Art, wie es vorgetragen wird, betreffen; in der Regel denkt man bei „Moralismus“ aber weitergehend an eine Haltung von Einzelpersonen oder Gruppen, die ihr Auftreten durchzieht und färbt. Dies lässt sich auf theoretische Konzeptionen übertragen, die insgesamt einen moralistischen Anstrich haben können. Wir wollen keine dieser Verwendungen ausschließen, benutzen in unserer Typologie aber häufig Bezeichnungen von Charakterzügen oder Einstellungen, um die Spielarten des Moralismus zu

¹ Ähnlich Driver (2005, S. 138): „The imposition of excessive values or the excessive imposition of values captures what is wrong with moralizing.“

charakterisieren. Das soll eine Anwendung auf einzelne Urteile nicht ausschließen, sondern dient der größeren Prägnanz.

Im Folgenden bezeichnen wir inhaltliche Übertreibungen als „Moralismus I“ und überzogene Formen als „Moralismus II“. Nach unserer provisorischen Definition ist begrifflich entschieden, dass Moralismus etwas Schlechtes ist; das liegt in der Rede von der „Überzogenheit“. Bei den Beispielen, durch die wir unsere Einteilungen illustrieren, ist klar, dass man sich über viele von ihnen streiten kann, insofern es keinen Konsens darüber geben muss, was überzogen ist. Das ist an den meisten Stellen nicht zentral; solange es bloß um die abstrakten Kategorien geht, können die Beispiele durch andere ersetzt werden. Nicht immer ist es aber so einfach. Wir werden sehen, dass Vorwürfe der Übertreibung auch bestimmten Moralkonzeptionen insgesamt anhaften, so dass deren Vertreter die zugehörige Variante des Moralismus grundsätzlich nicht als solche anerkennen werden. Das ist dann eben zu konstatieren; die entsprechenden Streitpunkte können in einem Aufsatz nicht befriedigend behandelt werden. Es geht uns nicht darum, bestimmte theoretische Entwürfe *en passant* für falsch zu erklären, weil sie moralistisch seien, sondern darum, kritische Punkte zu markieren.

Im ersten Teil des Beitrags beschäftigen wir uns mit Moralismus I, im zweiten mit Moralismus II, und unterscheiden jeweils mehrere Varianten.² Wir streben dabei keine Vollständigkeit an, sondern möchten das Feld des Moralismus durch die Diskussion charakteristischer Ausprägungen abstecken. In der Praxis verschmelzen verschiedene Spielarten oft miteinander, da die verschiedenen moralisierenden Einstellungen zum Teil innerlich verwandt sind und insofern simultane Übertreibungen in mehreren Hinsichten naheliegen. Auch prinzipiell ist die Abgrenzung zwischen verschiedenen Typen nicht immer zwanglos möglich. Im dritten Teil schließen wir und bemerken, dass trotz der grundsätzlichen negativen Wertung, die in der Idee einer Überzogenheit enthalten ist, sich auch etwas zugunsten des Moralismus sagen lässt. Insgesamt operieren wir bewusst mit einer weiten Auffassung von „Moralismus“. Man kann diese mit guten Gründen und in verschiedenen Richtungen einschränken und dem Begriff dadurch größere Spezifität verleihen.³

² Eine Taxonomie mit Blick auf die Sphäre des Politischen und ihre Philosophie nimmt Coady (2008, Kap. 1 und 2) vor.

³ Dies geschieht in den meisten anderen Beiträgen in diesem Band. Was wir als Phänomen des Moralismus erfassen und beschreiben wollen, ist insgesamt zu unterscheiden von der Literaturgattung der Moralistik,

Moralismus I: Überzogene moralische Gehalte

Wie manch andere Ismen bezeichnet auch der Moralismus die umfassende Anwendung einer Position oder Perspektive, in diesem Fall die der Moral. Manchmal sind Ismen von vornherein negativ konnotiert (Biologismus, Soziologismus), in den meisten Fällen sind sie aber zunächst rein deskriptiv zu verstehen (Liberalismus, Marxismus). Es ist nicht von vornherein ausgemacht, dass eine Perspektive auf die Gesellschaft oder den Menschen, die umfassend zur Anwendung gebracht wird, eine unzulässige Vereinseitigung oder Verabsolutierung darstellt. So wollen wir „Moralismus“ hier aber verstehen. In diesem ersten Teil betrachten wir ihn als eine Übertreibung der Moral, die zu irrigen Forderungen in ihrem Namen führt. Dabei handelt es sich um eine besondere Art des Irrtums: nämlich eben um übertriebene Forderungen oder um eine sachfremde durchgreifende Moralisation bestimmter Bereiche.⁴

Wir beschreiben drei Spielarten der inhaltlichen Übertreibung. Die erste verabsolutiert die Moral zum einzig legitimen Inhalt menschlichen Lebens und Strebens, der alles andere absorbiert oder an den Rand drängt (I-a). Die zweite Spielart meint, dass die Moral im Konfliktfall immer Vorrang vor anderen Gesichtspunkten haben sollte (I-b). Die dritte besteht darin, dass die Eigenrechte bestimmter Sphären der menschlichen Betätigung nicht respektiert werden (I-c). Eine vierte Spielart ist schwer unter I oder II

den französischen, italienischen und spanischen Moralisten des 16. und 17. Jahrhunderts: Machiavelli, Montaigne, Gracián, La Rochefoucauld und anderen (siehe z.B. Behrens und Moog-Grünewald 2010). Ihr Interesse gilt dem Menschen, wie er tatsächlich ist, und nicht, wie er sein sollte. Seinen Ursprung hat der Begriff „Moralistik“ bei Nietzsche, der diese von ihm sehr geschätzten Autoren wie folgt charakterisiert: „La Rochefoucauld und jene anderen französischen Meister der Seelenprüfung [...] gleichen scharf zielenden Schützen, welche immer und immer wieder ins Schwarze treffen, – aber ins Schwarze der menschlichen Natur. Ihr Geschick erregt Staunen, aber endlich verwünscht ein Zuschauer, der nicht vom Geiste der Wissenschaft, sondern der Menschenfreundlichkeit geleitet wird, eine Kunst, welche den Sinn der Verkleinerung und Verdächtigung in die Seelen der Menschen zu pflanzen scheint.“ (Nietzsche 1878, Aphorismus 36; er fährt dann mit einem deutlichen „Trotzdem“ fort). Um diese Autoren geht es uns hier also nicht, sondern, wenn man so will, ganz im Gegenteil um die Nietzsche suspekten „Prediger der Moral“. Siehe zu Nietzsche insbesondere den Beitrag von Himmelmann in diesem Band.

⁴ Eine Schwierigkeit unserer Zweiteilung ist, dass die Moral nicht einfach ein System von Forderungen ist. Ein und derselbe Gehalt kann mit verschiedenen moralischen Modalitäten versehen daherkommen: als etwas, das absolut gefordert ist, als etwas, das pro tanto gefordert ist, als etwas, das lediglich positiv zu bewerten ist. Wir entscheiden uns dafür, Übertreibungen (unzulässige Verstärkungen) dieser Modalität als inhaltlicher Natur, also als Spielarten von Moralismus I aufzufassen.

einzuordnen und markiert daher den Übergang zu II. Es handelt sich um das Phänomen des „legal moralism“ (I-d), bei dem das moralisch Richtige zum Gegenstand staatlichen Handelns gemacht und rechtlich erzwungen werden soll in Bereichen, wo dies problematisch, illegitim oder sogar unmöglich ist. Wir werden diese Varianten im Folgenden durchgehen.

(I-a) *Moral als Hauptinhalt des menschlichen Lebens*. Während es kaum kontrovers sein dürfte, dass der Moral im menschlichen Leben ein großer Stellenwert zukommt, ist es überzogen, sie zum einzigen oder hauptsächlichen Inhalt des Lebens zu machen, neben dem alles andere kaum in Betracht kommt. Das klarste Beispiel für eine solche Auffassung bietet der direkte Utilitarismus. Ihm zufolge ist in jeder Situation die richtige Handlung diejenige, die eine über alle fühlenden Wesen laufende Summe an hedonisch positiven Empfindungen oder Wunscherfüllung maximiert. Dadurch versieht er die Akteure mit einem kompletten Lebensinhalt, neben dem andere Ziele keinen Platz haben und der insbesondere die Verfolgung eigener Wünsche nur mittelbar gestattet. Indirekte Formen des Utilitarismus lassen sich als Versuche verstehen, die darin liegende Zumutung und Lebensferne abzuschwächen.

Eine Auffassung von Moral, die diese stattdessen als einen Katalog von Handlungsbeschränkungen versteht, lässt zwar auch Raum dafür, dass die Moral vom Individuum zum überwiegenden oder einzigen Inhalt seines Handelns gemacht wird, aber das wäre dann Supererogation. Eine supererogatorische Handlung ist moralisch gut, aber sie kann nicht gefordert werden, und ihre Unterlassung ist keine Pflichtverletzung. Traditionelle Beispiele dafür sind die Handlungen von Helden und Heiligen. Wenn man jedoch die Kategorie der Supererogation nicht anerkennt, sondern alles moralisch Gute auch schon für geboten hält und derart positive Evaluationen durchweg in Präskriptionen verwandelt, ist man einerseits in Gefahr, den Modus, in dem bestimmte moralische Gehalte auftreten können, zu überziehen, und gelangt andererseits wiederum zu einer Auffassung, die die Moral zum wesentlichen Lebensinhalt macht. Es dürfte ja schwer zu leugnen sein, dass der Bereich des moralisch positiv zu Bewertenden vielfältigste Betätigungsmöglichkeiten bietet und immer noch mehr getan werden kann. Die Idee, dass wenig geboten, vieles aber supererogatorisch ist, ist wesentlich dafür, dass die moralischen Pflichten nicht das gesamte Leben des Menschen dominieren, das dann nur als ein der Pflichterfüllung ganz gewidmetes legitim wäre. Susan Wolf hat diesen Vorwurf der Überzogenheit prägnant herausgearbeitet. Bei ihr steht dabei die Figur des Heiligen

im Vordergrund; ihre These ist, dass sowohl Kantianismus als auch Utilitarismus konsequenterweise jede andere Lebensform als illegitim zurückweisen müssten.⁵

Auch mit dem Schutz vor das gesamte Leben dominierenden Pflichten und Forderungen, den die Kategorie des Supererogatorischen bietet, mag man sich etwas unbehaglich fühlen. Denn wenn sehr vieles zwar nicht geboten, aber doch Supererogation ist, dann bleibt derjenige, der die Moral nicht zum einzigen Inhalt des eigenen Lebens macht, oft hinter dem zurück, was zu tun moralisch am besten wäre. Der Gedanke, dass man eigentlich besser etwas anderes tun würde als man gerade tut, wäre dann allgegenwärtig. Wenn eine Moral, die sich anheischig macht, das gesamte Verhalten von Personen nicht bloß in gewissen Hinsichten einzuschränken, sondern ihr gesamtes Leben zu durchdringen, diesem Unbehagen entgegen kommen möchte, ist sie bestrebt, viele derjenigen Dinge, die Akteure ohnehin zu tun geneigt sind, als die moralisch richtigen hinzustellen und ihnen durch diese Einordnung einen moralischen Unterbau zu verpassen. Die Moral verdrängt dann nicht andere Ziele, sondern verschluckt sie.

Auf diese Weise verschiebt sich das Verhältnis des Menschen zu dem, was ihm persönlich wichtig ist. Wer sich eine solche Sichtweise konsequent zu eigen machte, würde von vielen seiner Anliegen entfremdet.⁶ Der klarste Fall ist dabei wiederum der direkte Utilitarismus, indem hier die persönlichen Anliegen keine Sonderrolle für das Subjekt spielen und nur deshalb und insofern verfolgt werden dürfen (dann aber auch müssen!), als dies die Glückssumme oder Präferenz Erfüllung in der Welt maximiert. Beim indirekten Utilitarismus dürfen sie in vielen Fällen auch sonst verfolgt werden, aber nur, weil eine entsprechende allgemeine Regel oder Verhaltensdisposition positive Auswirkungen für den Gesamtnutzen hat, und eben dies ist wieder ein Gedanke, der das Subjekt von dem, was ihm wichtig ist, zu entfremden geeignet ist. Bei Kant wird unter anderem durch das Instrumentarium der Pflichten gegen sich selbst erreicht, dass Menschen unter moralischen Auspizien tun dürfen (und womöglich müssen), was sie ohnehin tun möchten.⁷

⁵ Siehe Wolf (1982). Kants Moralkonzeption ist hinsichtlich solcher Konsequenzen insbesondere deshalb schwer einzuschätzen, weil unklar ist, ob seine Tugendpflichten in die Klasse des Supererogatorischen fallen, oder ob es diese Klasse bei ihm gar nicht gibt. Siehe dazu Baron (1995, Teil I), Mieth (2012, Kap. 2.2–2.4) sowie die Beiträge von Albertzart und Henning in diesem Band.

⁶ Die Kritik an dieser Art der Verzerrung ist ein Hauptanliegen von Bernard Williams (z.B. 1985). Siehe dazu Taylor (2012, Kap. 4).

⁷ Siehe Williams 1972, Kap. 8.

Eine gewisse Entschärfung der bei bestimmten Moralkonzeptionen bestehenden Tendenz, dass alles, was Menschen neben ihr wichtig ist, von der Moral entweder delegitimiert oder absorbiert (und damit in eigentümlicher Weise uminterpretiert) wird, ergibt sich aus der Annahme, dass in vielen Fällen verschiedene Handlungsoptionen moralisch gleichrangig sind. Eine weitergehende Alternative wäre die Auszeichnung bestimmter Bereiche moralischer Neutralität, in welchen der Einzelne sich bewegen kann ohne befürchten zu müssen, sich moralisch zu verfehlen. Eine noch deutlichere Absage an die Hegemonie der Moral wäre eine Auffassung, der zufolge die Moral bei bestimmten Fragen oder Themen gar nicht mitsprechen sollte und bereits die Idee einer moralischen Beurteilung unangemessen ist. Falls es solche Fälle gibt, geben sie zu einer besonderen Form des inhaltlichen Moralismus Anlass. Diese bestünde darin, etwas, das gar kein geeigneter Gegenstand moralischer Bewertung ist, einer solchen zu unterwerfen. Die Anwendung moralischer Kategorien, die Frage „Ist es moralisch in Ordnung, dass ...“ will vielleicht nicht immer passen, auch dann nicht, wenn ihre Anwendung moralische Zulässigkeit ergäbe.⁸

(I-b) *Vorrang der Moral*. Ein wichtiger Aspekt der eben diskutierten Positionen, ohne welchen ihr Biss verloren ginge, ist die These des grundsätzlichen Vorrangs der Moral vor anderen Gesichtspunkten (overridingness). Diese These ist aber nicht an die erwähnten Positionen gebunden und wird von uns daher gesondert behandelt. Sie führt zum Moralismus, indem sie Konflikte zwischen Moral und persönlichem Glück oder zwischen Moral und anderen Werten stets zugunsten der Moral entscheidet. Der Vorrang der Moral ist in sich ohne Zweifel plausibel und wird oft als eines ihrer definitiven Merkmale angesehen. Insbesondere die Rede von Pflichten ist ohne eine robuste Vorrangthese kaum verständlich. Dennoch ist es so, dass die daraus folgende Verabsolutierung der Handlungsbeschränkungen moralistische Konsequenzen hat. Ein möglicher Ausweg, aber nicht mehr als eine Notlösung, ist die Entschuldbarkeit von moralischen Verstößen in gewissen Fällen, wodurch der Vorrang der Moral formal unangetastet bleibt.

Ein bekanntes Beispiel hierfür, das von Bernard Williams aufgebracht wurde, bietet der Lebensweg von Paul Gauguin.⁹ Gauguin arbeitete zunächst erfolgreich als Börsenmakler in Paris, heiratete standesgemäß und wurde Vater von fünf Kindern.

⁸ Dieses Thema wird bei Taylor (2012, Kap. 4) entfaltet, wiederum im Anschluss an Williams.

⁹ Siehe Williams (1976b).

Daneben widmete er sich der bildenden Kunst und hatte erste Ausstellungserfolge. Sein Wunsch, sich dieser seiner Berufung (wie er es wahrnahm) ganz zu verschreiben, wurde immer stärker, und als Mittdreißiger nahm er den Verlust seiner Stellung infolge eines Börsenkrachs zum Anlass, das bürgerliche Leben eines Bankangestellten mit einer reinen Künstlerexistenz zu vertauschen. Er konnte jedoch durch den Verkauf seiner Werke kaum Einnahmen erzielen und seine Familie nicht ernähren. Bald zog seine Frau Mette-Sophie mit den Kindern zu ihren Eltern nach Kopenhagen. Gauguin aber begann eine Art Wanderleben, das dauerhaft von wirtschaftlichen Schwierigkeiten geprägt war, und ihn schließlich nach Tahiti führte, wo seine heute weithin bekannten Gemälde entstanden.

Moralisch gesehen verhält sich die Sache etwa so: Gauguin hat seiner Frau ein Eheversprechen gegeben und eine Familie gegründet. Er sollte also, soweit ihm das möglich ist, für ein geregeltes Einkommen sorgen. In seiner knapp bemessenen Freizeit darf er malen, aber es sind dann lokale französische Motive, keine Südsee-Insulanerinnen. Es kann keine Rede davon sein, dass er unter solchen Bedingungen sein Potenzial als Künstler entfaltet, während das Leben in der Südsee ihm die Gelegenheit dazu bietet. Zumindest muss man den Fall so konstruieren, wenn das Problem an ihm deutlich werden soll, aber es ist aus der Biographie Gauguins heraus durchaus plausibel. Obwohl die Entfaltung seines künstlerischen Talents zweifellos eine schöne Sache ist, konstituiert sie doch keinen moralischen Gesichtspunkt, der mit den Aufgaben als Ehemann und Vater konkurrieren könnte. Das ist wiederum um des Arguments willen zu unterstellen. Insofern das zu hart erscheint und nicht einleuchtet, muss man den Fall verschärfen, sich also einen Gauguin vorstellen, der seine Stellung nicht verliert, um dann keine neue zu suchen, sondern sie selber kündigt, oder der seine Familie unmittelbar verlässt, um das ungebundene Leben eines Künstlers zu führen, oder dessen Familie keine Option hat, anderweitig unterzukommen und sich auf ärmlichste Weise durchschlagen muss, oder eine Kombination aus alledem.¹⁰

Ein solcher Konflikt lässt sich nicht plausibel so rekonstruieren, dass für jede der Optionen gewichtige moralische Gründe sprechen, die vergleichbar stark oder auch unvergleichbar stark (inkommensurabel) wären. Denn mit einer der Optionen befindet sich der Akteur moralisch auf der sicheren Seite, während die andere moralisch zumindest äußerst problematisch ist. Niemand könnte Gauguin einen moralischen

¹⁰ Wohl deshalb spricht Williams in seinem Beispiel von einem fiktiven Fall, der an den historischen Gauguin nur angelehnt ist.

Vorwurf machen, wenn er die bildende Kunst weiterhin als Liebhaberei neben einem bürgerlichen Beruf betrieben hätte. Auch ist davon auszugehen, dass jemand, der seine Familie hängenlässt, indem er bewusst eine Lebensform wie Gauguin wählt, deswegen ein schlechtes Gewissen hat, während jemand, der in Gauguins Lage die bürgerliche Existenz wählt, ohne sich künstlerisch zu verwirklichen, typischerweise nicht an einem solchen, sondern dem lastenden Gefühl leidet, seine Bestimmung zu verfehlen. Dieses Gefühl kann äußerst bedrückend sein, ist aber etwas anderes als ein schlechtes Gewissen und wird allenfalls zu Rationalisierungszwecken einem solchen angeglichen. Wenn man es mit dem Vorrang der Moral ernst meint, ist in solchen Fällen nicht viel abzuwägen. Hier stehen klarerweise moralische Werte oder Gesichtspunkte gegen andere, nämlich solche der Selbstverwirklichung, oder, wie Williams es auffasst, der Verwirklichung von hohen künstlerischen Anlagen, die zwar selbst moralisches Gewicht haben mögen, aber mit der anderen Option in dieser Hinsicht nicht konkurrieren können. Aus der Vorrangthese der Moral folgt deshalb, dass Gauguin auf den Versuch der Verwirklichung seiner Ziele als Künstler verzichten muss.

Der Moral scheint bei dieser Sichtweise jedoch zu viel Gewicht zuzukommen. Es scheint sehr viel verlangt, auf Dinge, die einem wirklich wichtig sind, zugunsten dessen, was die Moral fordert, zu verzichten, wenn die moralischen Forderungen nicht ebenfalls äußerst gewichtig sind. Im Falle Gauguins haben sie zwar zweifellos erhebliches Gewicht, aber es ist z.B. nicht so, dass ohne ihn seine Familie zum Hungertode verurteilt wäre. Es kann daher übertrieben scheinen, auch in solchen Fällen am unbedingten Vorrang der Moral festzuhalten. Man kann darin eine zweite Variante des Moralismus im Sinne einer inhaltlich überzogenen Position sehen. Sofern das zutrifft, ist die Vorrangthese der Moral in ihrer unqualifizierten Form aufzugeben. Es gibt dann außer moralischen noch andere wichtige Gesichtspunkte, und in gewissen Fällen steht das Moralische hinter ihnen zurück, oder darf ihnen legitimer Weise nachgeordnet werden. Eine andere mögliche Modifikation wäre es, am Vorrang der Moral zwar formal festzuhalten, ein Verhalten wie das von Gauguin aber als „entschuldigbar“ zu bezeichnen, etwa dadurch, dass Gauguin tatsächlich das Zeug zu einem bedeutenden Künstler hat und sein Potential nur auf diesem Wege entfalten kann.

(I-c) *Missachtung der Autonomie von Handlungssphären.* Vermutlich ist jede relevante Sphäre menschlicher Betätigung ein legitimer Gegenstand moralischer Erwägungen. Es gibt aber auch Eigenrechte solcher Sphären, die zu übergehen oder zu verkleinern eine

Form des Moralismus ist. So hat die Wissenschaft in erster Linie epistemische Ziele (oder sollte sie haben), und es darf nicht von ihr erwartet werden, dass sie Resultate hervorbringt, die jenseits von Wahrheit oder Begründetheit auch noch in einem anderen Sinne moralisch wünschenswert sind. Die These von der Wertfreiheit der Wissenschaft (d.i. Freiheit von nicht-epistemischen Werten) lässt sich zwar nicht halten, denn einerseits sind in den Forschungsmethoden bestimmte moralische Standards zu beachten, andererseits können ethische oder sonstige gesellschaftliche Anliegen Forschungsgegenstände vorgeben.¹¹ Solche Vorgaben dürfen sich aber nicht auch auf die im Rahmen der Forschung zu untersuchenden Erklärungshypothesen oder erhobenen Daten erstrecken, also darauf, *was* die Wissenschaft über den jeweiligen Gegenstand dann herausfindet. Das wäre eine moralistische Missachtung der Eigengesetzlichkeit des Erkenntnisunternehmens. In dieser Hinsicht problematisch ist auch die Idee, dass einige Fragen gar nicht wissenschaftlich untersucht werden sollten, weil sich Resultate ergeben könnten, die im Hinblick auf bestimmte moralische Ideale nicht opportun sind.

Wie es eine (relative) Autonomie der Wissenschaft gibt, so auch der Kunst, deren Eigensinn ebenfalls verfehlt wird, wenn man ihre Produktionen unmittelbar moralischen Beurteilungsstandards unterwirft oder unmittelbar in den Dienst ethischer oder anderer gesellschaftlicher Zwecke stellen will. Aus Platzgründen erwähnen wir das nur; beide Themenkomplexe erfordern eigentlich eine ausführliche Behandlung. In beiden Fällen kann *ein* leitender Gedanke sein, dass die (relative) Autonomie der jeweiligen Sphäre selbst eine moralische Begründung gestattet.

Ein weiteres Beispiel bietet die Privatsphäre von Individuen. Wenn andere durch das, was eine Person tut, nicht negativ betroffen sind, oder wenn alle Betroffenen in zurechnungsfähiger Weise ihr Einverständnis geben, dann, so könnte man denken, ist moralisch alles in Ordnung. Zumindest ist das die Haltung einer liberalen Moral, für die moralische Pflichten den berechtigten Ansprüchen anderer korrespondieren. Eine Moralauffassung, die sich, auch ohne dass jemand durch ein Verhalten geschädigt würde, in Angelegenheiten der individuellen Lebensführung einmischt, erscheint vom Standpunkt einer liberalen Moral aus als moralistisch, indem sie die Moral auf Bereiche anwendet, in denen es den Individuen überlassen bleiben sollte, ihr Leben so zu gestalten, wie sie es für richtig halten.

¹¹ Siehe zu diesem Themenkreis den Sammelband von Carrier und Schurz (2013).

Moralistisch in diesem Sinne sind perfektionistische Moralkonzeptionen, die eine bestimmte Auffassung vom guten Leben auszeichnen und das Streben nach ihrer Verwirklichung vom Individuum verlangen, und ebenso solche, die den Bereich der Sitte im engeren Sinne sehr deutlich in die Moral hineinnehmen. Dies tun, wie die Etymologie des Wortes „Moral“ bereits nahelegt, nun allerdings und in sehr hohem Maße viele traditionelle Moralen, und deshalb stellt die Rede vom „Hineinnehmen“ die historischen Verhältnisse auf den Kopf. Entsprechende Pflichten erscheinen nur vom Standpunkt einer liberalen Moral aus als abwegig oder besonders rechtfertigungsbedürftig. Umgekehrt entspringt der Begriff von Privatangelegenheiten eben der liberalen Form der Moral und ist als Beschreibung der meisten traditionellen Moralsysteme anachronistisch. Es ist leicht möglich, dass jemand die liberalen, „aufgeklärten“ Moralkonzeptionen in dieser Hinsicht für verfehlt oder verkürzt hält, aber dennoch an der Idee von persönlichen Angelegenheiten in dem Sinne festhält, dass Außenstehende hier kein Recht haben, etwas zu fordern, auch wenn die Forderung inhaltlich berechtigt wäre. Das gehört dann unter Moralismus II (siehe II-c).

(I-d) *Staatlicher Moralismus* (legal moralism). Die eben skizzierte Problematik verschärft sich erheblich, wenn staatlicherseits bestimmte Auffassungen vom guten oder richtigen Leben durchgesetzt werden sollen, indem ein Staat sich mit einer bestimmten Weltanschauung oder „umfassenden Lehre“ (so die Rawlssche Terminologie) identifiziert und ihre Beförderung auf die Fahne schreibt. Während kein Staatswesen wertneutral agieren kann – jedem liegt eine bestimmte Auffassung des gesellschaftlichen Zusammenlebens und damit auch der korrespondierenden wünschenswerten Verhaltensweisen und bürgerlichen Tugenden zugrunde – spart diese Auffassung im liberalen Verständnis doch weite Bereiche aus und bezieht sich nur auf das Zusammenleben der Bürgerinnen und Bürger in Staat und Gesellschaft, nicht aber darauf, wie sie im Rahmen der Gesetze ansonsten miteinander umgehen, was sie mit ihrem Leben insgesamt anfangen und welche Ziele sie darin verfolgen.¹²

Werden staatlichen Aktivitäten dadurch einerseits bereichsspezifische Beschränkungen auferlegt, unterliegen sie andererseits auch in ihrem legitimen Bereich Beschränkungen durch den notwendigen Bezug auf äußere Verhaltensweisen. Ein Staat, der dem gegenüber versucht, in seinen Bürgern bestimmte Gesinnungen herzustellen,

¹² Siehe dazu grundlegend Rawls (1988 und 1993, Teil II).

und nach Zeichen der Abweichung sucht, um diese durch mehr oder minder sanften Druck zu berichtigen, übt staatlichen Moralismus. Insbesondere das Recht hat es ausschließlich mit der Gesetzeskonformität äußerer Handlungen zu tun, zwar unter Berücksichtigung von Absichten, aber nicht von bloßen Gesinnungen. Es ist sowohl unstatthaft als auch unmöglich, eine innere Gesinnung rechtlich zu erzwingen, obwohl sie selbstverständlich moralischen Bewertungsmaßstäben unterliegt. Dieses Motiv erlegt auch dem staatlichen Erziehungswesen im Einzelnen nicht leicht angebbare Schranken auf. Es kann die für das öffentliche Leben wünschenswerten Verhaltensweisen und Grundeinstellungen fördern, sollte sich dabei aber von Indoktrination und Gesinnungsschnüffelei fernhalten.

Staatliches Engagement für die Tugend der Bürgerinnen und Bürger steht insgesamt in der Gefahr staatlichen Moralismus. Viele seiner Formen gehören ebenso auch in Teil II der hier vorgestellten Taxonomie, insofern es nicht bloß und oft sogar weniger um überzogene moralische Forderungen geht, als darum, dass legitime Forderungen im falschen Medium erscheinen und auf unzulässige Weise, nämlich durch gesamtgesellschaftliche Einrichtungen, sanktioniert werden. Das gilt vor allem, wenn staatliche Institutionen und Organisationen auf den Plan treten und bestimmte Verhaltensweisen im Privaten herbeiführen wollen, was eine staatlich initiierte Beaufsichtigung dieser Sphäre bedingt. Auch jemand, der von der liberalen Moral nicht überzeugt ist, kann diese Art der Einmischung als unstatthaft betrachten.

Die Einführung eines Punktesystems zur Unterscheidung von guten und weniger guten Bürgern, wie sie aktuell in China vorgenommen wird, ist ein Beispiel für solchen staatlichen Moralismus. Für jede erwachsene Person wird dabei ein Sozialpunktekonto geführt, in dem etwa Spenden und Freiwilligenarbeit positiv, Verkehrsdelikte negativ zu Buche schlagen (von ernsteren Vergehen nicht zu reden). Auch, wie sich jemand in seiner Nachbarschaft und seinen Verwandten gegenüber verhält, und womöglich, was er im Internet postet, geht in den Punktestand ein. Arbeitgeber, Kreditanstalten und Schwiegereltern in spe können von Bewerberinnen und Bewerbern Einsicht in dieses Konto verlangen, das je nach Punktestand die Person in eine von vier Kategorien einordnet. Das System wird gegenwärtig in Teilen Chinas erprobt und soll bis 2020 flächendeckend eingeführt werden.¹³

¹³ So etwa Landwehr 2018 (dpa-Meldung). Im Regierungsplan für die Einführung des Sozialregisters steht demzufolge der Satz: „Die Vertrauenswürdigen sollen frei unter dem Himmel umherziehen können, während es den in Verruf Geratenen schwer gemacht wird, einen einzigen Schritt zu tun.“

Ein Beispiel für staatlichen Moralismus aus unserem eigenen Umkreis bieten womöglich die Initiativen und Regelungen zur Organspende. Sofern es sich tatsächlich um eine Spende handeln soll, stellt sich bei einigen der staatlicherseits ins Auge gefassten und in anderen Ländern bereits eingeführten Maßnahmen, wie Äußerungspflicht und Widerspruchsregelung, die Frage, ob sie nicht in dem hier diskutierten Sinne zu weit gehen. Eine Spendenbereitschaft bereits dann zu unterstellen, wenn der Organentnahme nicht ausdrücklich widersprochen wurde, passt nicht zu der Idee einer freiwilligen Spende, wie überhaupt bei der Figur, dass Schweigen Zustimmung bedeute, die Nicht-Äußerung wie eine positive Äußerung zu behandeln sei, die Missbrauchsgefahr hoch ist.¹⁴

Vom staatlichen Moralismus deutlich zu trennen ist der staatliche *Paternalismus*, aber es ist manchmal nicht leicht, diesen vom Verdacht des Moralismus ganz freizuhalten. Es ist weithin akzeptiert, dass der Staat sich auch um das Wohlergehen seiner Bürgerinnen und Bürger kümmert und in diesem Zusammenhang Vorschriften und Verbote erlässt sowie positive und negative Anreize setzt („nudging“), von denen angenommen wird, dass sie im wohlverstandenen Eigeninteresse der Individuen liegen und deren mangelnde Voraussicht zu kompensieren helfen. Zu denken ist dabei etwa an das Verbot des Besitzes „harter“ Drogen, die Gurtpflicht beim Auto- und die Helmpflicht beim Motorradfahren oder die genau geregelte abschreckende Gestaltung von Zigarettenverpackungen. Auch die Krankenversicherungspflicht und die Pflicht zur Altersvorsorge sind hier zu nennen (wobei diese auch andere Aspekte haben), ebenso staatliche Kampagnen gegen das Rauchen, für eine gesunde Ernährung oder für Impfungen. Paternalismus bedeutet Bevormundung, die leicht zu weit gehen kann, er trägt aber nicht als solcher moralistische Züge. Sie gehen jedoch manchmal mit ihm einher: Bekämpft wird dann nicht die bloße Unklugheit des Einzelnen, sondern auch dessen Laster.

Eine eigene Form des staatlichen Moralismus wäre der Versuch der Einrichtung einer gerechten Gesellschaft im Sinne des Wohlfahrts- oder Glücksegalitarismus. Sie ergäbe sich, wenn ein Staat es unternehmen wollte auszugleichen, was man salopp „die Ungerechtigkeiten des Lebens“ nennt. Er würde es dann als seine Aufgabe betrachten,

¹⁴ Die Komplexität des Themas wird zum Beispiel deutlich in der Stellungnahme des Nationalen Ethikrats (2007) und der Kritik von Lübke (2010). Unter den Gesichtspunkten, die der Ethikrat in seinem Plädoyer für eine Variante der Widerspruchsregelung anführt, ist ein wesentlicher der, dass „die Zustimmung sowohl faktisch wie normativ erwartet werden [kann]“ (Nationaler Ethikrat 2007, S. 51).

allen Bürgerinnen und Bürgern, soweit das überhaupt möglich ist, entweder die gleiche Wohlfahrt (Lebenszufriedenheit, Glück) oder die gleichen Chancen darauf zu verschaffen. Im Hintergrund stünde dabei die Annahme, dass ein ungleiches „Glücksniveau“ bei zwei Personen unverdient und darum ungerecht sei, es sei denn, die Differenz ginge auf zurechenbare Handlungen der beiden Personen zurück. Wer weniger glücklich ist, muss dies selbst verschuldet haben, ansonsten besteht eine Pflicht zur Kompensation seitens der Gesellschaft und das heißt letztlich: seitens der Glücklicheren. Anderson (1999) zufolge würde es ein Staat durch diese Haltung an Achtung gegenüber seinen Bürgern fehlen lassen, wobei es aber gerade die gleiche Achtung ihnen gegenüber sei, die die Bürger legitimerweise von ihm erwarten könnten. Gegenstand von Andersons Kritik ist nicht, dass etwa bei bestimmten Beeinträchtigungen besondere Erleichterungen gewährt und Hilfsmittel bereitgestellt werden, sondern dass die Chancen der Individuen auf ein gelungenes Leben *insgesamt* von staatlicher Seite bewertet und einander so weit wie möglich angeglichen würden. Die Idee der Verwirklichung von derart allumfassender Gerechtigkeit durch den Staat ist eine philosophische Utopie, die wie manche politische Utopie deutliche Züge von staatlichem Moralismus aufweist.

Moralismus II: Überzogene Formen des Forderns oder Durchsetzens moralischer Inhalte

Bei der zweiten Form des Moralismus geht es nicht um inhaltlich überzogene Forderungen im Namen der Moral, sondern darum, dass das, was moralisch gerechtfertigt ist, auf überzogene Weise gefördert, gefordert oder durchgesetzt wird. Der staatliche Moralismus lieferte dafür bereits reichlich Material. Im Folgenden stellen wir weitere Spielarten dieser Überzogenheit vor.

(II-a) *Heuchelei*. Die Heuchelei lässt sich nur mit Mühe als eine Spielart des Moralismus auffassen. Wir führen sie hier dennoch gleich zu Beginn an, weil sie eine häufige Begleiterscheinung vieler Formen des Moralismus ist. Bei der Heuchelei passt die Art und Weise, wie eine Person über moralische Dinge spricht und sich für sie ausspricht, nicht zu ihrem Verhalten, indem dieses deutlich hinter von ihr erhobenen Ansprüchen zurückbleibt oder insgesamt nicht zu einem betont moralischen Auftreten passt. Die Person gibt sich moralisch, ohne es in hinreichendem Maße zu sein, fingiert (in einem bestimmten Bereich) ein moralisches Selbstverständnis, ohne es im entsprechenden

Ausmaß zu besitzen. Eine solche Dissonanz ist dem Akteur meist nicht voll bewusst, und mit ihr einher gehen elaborierte Rechtfertigungen eigener Verhaltensweisen, die, wenn sie in ähnlicher Form bei anderen auftreten, verurteilt werden. Dergleichen ist dann, wenn man es mit den moralischen Gehalten übertreibt, noch naheliegender als es ohnehin der Fall ist.

Das bloße Zurückbleiben hinter von einem selbst erhobenen Ansprüchen reicht für Heuchelei selbstverständlich nicht aus. Hinzukommen muss, dass das Bemühen um entsprechendes eigenes Verhalten sowie angemessene Reaktionen auf diesbezügliches eigenes Ungenügen weitgehend ausbleiben. Insofern lässt sich die Heuchelei *auch* als eine überzogene Art und Weise des Ausdrucks (legitimer oder übertriebener) moralischer Gehalte und somit als eine genuine Spielart von Moralismus II verstehen. Nicht die Form als solche der Forderung oder Präsentation gewisser moralischer Inhalte ist beim Heuchler überzogen, sondern dass *diese* Person (die sich selbst keineswegs an ihnen orientiert, noch auch nur ernsthaft darum bemüht) diese Inhalte *so* vertritt.

Nicht jede Heuchelei in moralischen Dingen ist Moralismus. Von Heuchelei spricht man unter anderem beim Vortäuschen von Gefühlen. Das ist immer dann schwer zu vermeiden, wenn vom Umfeld der Ausdruck bestimmter Gefühle erwartet wird, die man nicht, oder nicht im erwarteten Maße, hat. Es ist charakteristisch für moralische Gemeinschaften, sich ihrer geteilten Werte durch Gefühlsäußerungen zu versichern, die auch dazu dienen, sich wechselseitig auf Linie zu bringen.¹⁵ Erwartet wird dann der Gefühlsausdruck *als* Ausdruck eines wirklich vorhandenen Gefühls, nicht als eine bloße Förmlichkeit. Wer angesichts eines Vorgangs, der bei seinen Mitmenschen große Begeisterung oder Empörung hervorruft, dieses Gefühl in sich nicht verspürt, tut oft besser daran, das nicht nur für sich zu behalten, sondern auch wenigstens moderate Äußerungen in derselben Richtung zu tun, also Empörung oder Begeisterung zu heucheln. Das Etikett „Moralismus“ ist dafür fehl am Platze; eher passt es gerade umgekehrt auf das Einfordern von Gefühlen, denn diese befinden sich allenfalls in einem indirekten und partiellen Sinne unter der Kontrolle des Adressaten.

Heuchelei ist für die Debatte um das „moral standing to blame“ zentral, die die Frage betrifft, wer aufgrund wovon das Recht habe oder nicht habe, Fehlverhalten anzuprangern und als Ankläger aufzutreten. Das ist ein wichtiger Spezialfall der Frage, die uns hier beschäftigt, nämlich, auf welche Weisen moralische Gehalte unangemessen

¹⁵ Siehe dazu den Beitrag von Hallich in diesem Band.

eingefordert werden. In einem ersten Zugriff lässt sich sagen: Was man selbst nicht zu leisten bereit ist, kann man nicht von anderen fordern.¹⁶ Auch wenn die Forderung „an sich“ – sowohl inhaltlich als auch der Form nach betrachtet – noch so berechtigt wäre: Im eigenen Munde ist sie das nicht, sondern der Form nach überzogen. Angemessen wäre es, nicht zu fordern, sondern zu sagen: Eigentlich sollte man sich ja so-und-so verhalten, aber ich selber tue es oft auch nicht (weil es ist mir zu anstrengend ist, ich mich nicht beherrschen kann, die Lücken im Gesetz zu verführerisch sind, viele andere sich ebenfalls nicht daran halten, etc.).

(II-b) *Moralische Ostentation (Pharisäismus)*. Im Neuen Testament wird der Pharisäer als jemand beschrieben, der auf die strenge Einhaltung des religiösen Gesetzes sieht. Übertragen auf den moralischen Bereich kann man ihn insofern als Prinzipienreiter oder Rigoristen verstehen (siehe II-g).¹⁷ Weiterhin wird der Pharisäer als Heuchler dargestellt, der nur nach außen fromm scheint (Matthäus 23, 28). Hier interessiert er uns jedoch als Verkörperung einer weiteren Art des Moralismus, die im Zur-Schau-Stellen der eigenen Moralität besteht, als eines Mittels, sich von anderen abzuheben. So spricht in dem Gleichnis von Pharisäer und Zöllner ersterer wie folgt: „O Gott, ich danke dir, dass ich nicht bin wie die übrigen Menschen, Erpresser, Ungerechte, Ehebrecher oder auch wie dieser Steuereinnahmer. Ich faste zweimal in der Woche, ich gebe den Zehnten von allem, was ich erwerbe.“ (Lukas 18, 11–12).

So sehr die Moral der öffentlichen Unterstützung bedarf, so überzogen ist es, die eigene Moralität, auch wenn sie in hohem Maße vorhanden ist, vor sich her zu tragen. So wichtig ein moralisches Selbstverständnis ist, so unangemessen ist es, damit hausieren zu gehen. Die Moral wird vielmehr geschwächt, wenn der Verdacht entsteht, dass besonders moralische Menschen bloß in eigeninteressierter Weise klug sind und mit der Moral ihre Nische gefunden haben, sich zu profilieren. Wenn jemand mehr als andere leistet und dies

¹⁶ Siehe den Überblicksartikel von Tognazzini und Coates (2014): „At least sometimes, we blame others with the aim of getting them to see the error of their ways and change their behavior in the future. One sure way to fail at this is to be guilty of the very same (or a relevantly similar) transgression as the one you are condemning. The hypocritical blamer is perhaps the paradigm example of someone who lacks the moral standing to blame.“

¹⁷ Den Gedanken, dass die Hauptverfehlung des Pharisäers eben darin bestehe, eher auf den Buchstaben als den Geist des Gesetzes zu blicken und an jenem zu haften, verdanken wir Michaela Rehms Beitrag in diesem Band. Sie benutzt dieses Charakteristikum als Definition von Moralismus insgesamt.

auch registriert, ist das aber noch kein Pharisäismus. Entscheidend für diesen ist, dass die Person es primär auf ein moralisches Überlegenheitsgefühl abgesehen hat, sich in diesem Gefühl gefällt und bestrebt ist, andere deren Unterlegenheit merken zu lassen, Moral also wesentlich der eigenen Profilierung dient.

(II-c) *Einmischung* („meddling“). Nicht jede moralische Verfehlung geht jeden etwas an. So ist das Erteilen von guten Ratschlägen zur Lebensführung und zum Umgang miteinander manchmal auch dann überzogen, wenn sie vom Gehalt her in Ordnung sind. Wie verbringen die Arbeitskollegen oder Nachbarn ihre Freizeit? Erhalten ihre Kinder eine anständige Erziehung? Wer geht im Nachbarhaus aus und ein? Das können zweifellos moralisch relevante Fragen sein, aber Außenstehende haben diesbezüglich ein Recht auf Einmischung nur dann, wenn Hinweise auf massive Verstöße vorliegen.¹⁸ Auch bei der Verletzung von Pflichten sich selbst gegenüber, sofern es sie gibt, haben andere Menschen kein Recht, Forderungen zu stellen. Es ist in einigen Bereichen und Hinsichten schlicht nicht unsere Aufgabe, nach dem Rechten zu sehen und unsere Mitmenschen zu kontrollieren, auch wenn moralisch relevante Dinge betroffen sind. Eine Variante des Moralismus besteht daher darin, dass sich Menschen unter Berufung auf moralische Gesichtspunkte in fremde Angelegenheiten unzulässig einmischen („meddling“), obwohl das, was sie da fordern, inhaltlich berechtigt ist.

(II-d) *Oberlehrertum* liegt vor, wenn jemand andere „aus Prinzip“ über das richtige Verhalten belehrt, wo immer ihm Fehler auffallen. Hier geht es weniger um Einmischung in Privates als um Belehrung bei unkorrektem Verhalten in der Öffentlichkeit, und zumeist um vergleichsweise harmlose Dinge, die aber nicht moralisch irrelevant sind: vor allem Verstöße gegen Vorschriften aller Art. Oberlehrer haben einen Blick dafür, wer zurechtgewiesen werden muss: Falschparker, Radfahrer, die in Fußgängerzonen oder auf dem Bürgersteig fahren, Telefonierende in Ruhezonen von Zügen, Personen, die im Wege stehen, die im Bus für ältere Menschen nicht aufstehen oder anderen nicht behilflich sind, etc. Mit alledem machen sich Oberlehrer leicht unbeliebt, und ihr Auftreten hat enge Bezüge zur Zivilcourage, insofern diejenigen, die solche Belehrungen am dringendsten nötig haben, am wenigsten bereit sind, sie zu empfangen. Überzogen sind solche Hinweise nicht per se, sondern durch den Habitus, in dem sie gegeben werden, eben den eines

¹⁸ Siehe dazu den Beitrag von Mayr in diesem Band.

Lehrers, der von oben herab zu Unmündigen spricht, und insbesondere dann, wenn das kritisierte Verhalten für niemanden negative Konsequenzen hat.

(II-e) *Inszenierung von Anliegen, Skandalisierung*. Wenn ein bestimmtes Anliegen politisch zur Geltung gebracht werden soll, muss es nicht nur auf die politische Agenda, sondern auf dieser auch möglichst weit nach vorne rücken. Hierbei kommt es leicht zur Übertreibung seiner Relevanz durch die dafür engagierten Gruppen. Die Aufmerksamkeit von Politik und Öffentlichkeit soll für das Thema gewonnen und hochgehalten werden. Da es diesbezüglich mit anderen Anliegen in Konkurrenz steht, kann sich ein impliziter moralistischer Wettlauf um den größeren Missstand entwickeln. Das hat als (manchmal intendierten) Nebeneffekt, dass eine sachliche Diskussion des Themas erschwert wird. Auch berechtigte Anliegen können derart auf eine weit überzogene Weise auftreten, müssen es eventuell, um sich überhaupt Gehör zu verschaffen, aber bewirken dadurch auch tendenziell eine Abstumpfung der Adressaten.

Vertieft wird die Problematik dadurch, dass Personen und Organisationen, die sich für eine bestimmte Sache engagieren, nicht leicht zu dem Eingeständnis bereit sind, der entsprechende Missstand sei weitgehend behoben und ihrem Anliegen Genüge getan. Eine Neuorientierung ist gerade dann, wenn erhebliche Erfolge errungen wurden, psychologisch wie institutionell fernliegend. Es gibt immer noch mehr zu tun, Erreichtes soll nicht gefährdet werden, und warum sollte man eine einflussreiche Position und einen Platz im Zentrum der Aufmerksamkeit aufgeben? Als Folge davon geht Engagement für eine gute Sache schleichend in bloße Interessenvertretung und Lobbyarbeit über, ohne dass das mit dem ursprünglichen berechtigten Anliegen verknüpfte moralische Pathos und Selbstverständnis, welches nun nicht mehr am Platze ist, aufgegeben würde.

(II-f) *Öffentliches Anprangern* („shaming and blaming“). Beim Bekanntmachen moralischer Verfehlungen anderer kommt es leicht zu Übertreibungen, die sich zu einem Verfolgertum im Namen der Moral auswachsen können. Dabei wendet man sich nicht an den Täter zur Belehrung, sondern an die Öffentlichkeit zur Brandmarkung desselben. Die Extremform dieses Vorgangs bezeichnet man als „Hexenjagd“. Zur Moral gehört der Affekt der Empörung, und zu diesem das Bekanntmachen des Unrechts, auf das die moralische Gemeinschaft aufmerksam werden soll. Überzogen ist es jedoch, dergleichen leichtfertig oder massiv zu üben. Die Lust am Anprangern als solchem tritt dann in den Vordergrund, begleitet von dem Wunsch, die betreffende Person „zur Strecke zu bringen“.

Öffentliches Anklagen und Bloßstellen ist besonders problematisch, wenn es unter dem Schutz der Anonymität oder aus einer größeren Gruppe heraus geschieht, die Ankläger sich also im Hintergrund halten und kaum selbst in die Schusslinie geraten können. Das klassische versteckte Denunziantentum blüht in Staaten, die die Privatsphäre kontrollieren wollen (siehe I-d). In liberaleren Staaten geht es weniger darum, die Aufmerksamkeit staatlicher Behörden auf einen Fall zu lenken, als die der Öffentlichkeit zu gewinnen und die betroffene Person der Ächtung auszusetzen. Das Internet hat in dieser Hinsicht neue Möglichkeiten eröffnet, indem es einerseits die Anonymität der Ankläger sicherstellt, andererseits das Trittbrettfahren, das Aufspringen auf laufende Kampagnen, und damit deren Verstärkung extrem erleichtert.¹⁹ Solche Kampagnen werden bisweilen von nur wenigen Personen initiiert, können sich aber auch bei einem vergleichsweise unbedeutenden Anlass zu einer Lawine auswachsen. Der Einzelne, der sie unterstützt, hat in der Regel keine unabhängige Kenntnis des Falles, noch überhaupt Interesse an weitergehenden Informationen, die seine Zeit über den Augenblick hinaus beanspruchen würden. Er ist nur der Meinung, dass unmoralisches Verhalten anderer durch öffentliche Ächtung sanktioniert werden sollte, und gefällt sich in der Rolle, einen Beitrag dazu zu leisten. Das führt leicht zu Konsequenzen für die betroffene Person, die in keinem Verhältnis zu ihrem tatsächlichen oder vermeintlichen Vergehen stehen.

Die Kampagne gegen den ehemaligen Bundespräsidenten Christian Wulff ist ein Beispiel für einen Vorgang, bei dem aus fast nichts sehr viel wurde, nachdem große Teile der Medien sich der Sache angenommen hatten. Mit immer größer werdendem Einsatz wurde nach schwerwiegenden Verfehlungen Wulffs gesucht, um ihn zum Rücktritt zu zwingen. Dabei wurden auch marginale, ja alberne Anschuldigungen bemüht, deren bloße Erhebung nahelegte, dass man im Grunde nichts in der Hand hatte. Schließlich beantragte die Staatsanwaltschaft Hannover die Aufhebung von Wulffs Immunität, um Anklage wegen Vorteilsannahme erheben zu können, und Christian Wulff trat zurück. Das Verfahren wurde zwei Jahre später folgenlos eingestellt. Bemerkenswert an diesem Fall ist, dass zu keinem Zeitpunkt der Substanz nach erhebliche Vorwürfe im Raume standen. So würde die vermutete Vorteilsannahme in Hotelübernachtungen im Wert von etwa 800 Euro bestanden haben, und durch die angebliche Gegenleistung entstand dem Land Niedersachsen keinerlei Schaden. Dennoch wurde die öffentliche Auseinandersetzung

¹⁹ Siehe dazu den Beitrag von Weber-Guskar in diesem Band.

über allenfalls geringfügige Verfehlungen mit großer moralischer Verve geführt. Wulff erschien einer großen Zahl von Bundesbürgern als eine Art Verbrecher, obwohl ihm nicht nur nichts bewiesen, sondern nicht einmal etwas Gravierendes vorgeworfen werden konnte. Der Wunsch, jemanden zu erledigen, und die Provokation durch dessen Renitenz führten bei diesem Schauspiel deutlich Regie.

(II-g) *Rigorismus*. Ein Rigorist setzt den Buchstaben des (moralischen) Gesetzes über dessen Sinn und behandelt die Moral als Selbstzweck. Für ihn ist nicht das Gesetz um des Menschen willen da, sondern der Mensch um des Gesetzes willen. Er beharrt daher kompromisslos auf moralischen Prinzipien und reagiert auf Verfehlungen starr und oft mit übermäßiger Härte. In der Erhebung und Durchsetzung moralischer Forderungen fehlt ihm das Augenmaß, bei Übertretungen das Verständnis für die Situation derjenigen, die sich verfehlen. Er sieht nicht den gesamten Menschen, sondern nur dessen Verfehlung; er urteilt nicht nur über die Tat, sondern verdammt den Täter, den er nur als solchen in den Blick bekommt.²⁰ In der politischen Sphäre äußert sich der Rigorismus in fehlender Bereitschaft zu Moderation und Kompromiss, als Hardlinertum.

Kants Ethik trägt rigoristische Züge, da er einerseits die unbedingte Geltung moralischer Pflichten vertritt und andererseits die „Achtung vor dem Gesetz“ als einziges moralisches Motiv gelten lässt. Dazu passend wendet Kant den Begriff des Rigorismus, der bereits zu seiner Zeit in kritischer Absicht gebraucht wurde, positiv: „Es liegt [...] in der Sittenlehre überhaupt viel daran, keine moralischen Mitteldinge weder in Handlungen (*adiaphora*) noch in menschlichen Charakteren, so lange es möglich ist, einzuräumen: weil bei einer solchen Doppelsinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Bestimmtheit und Festigkeit einzubüßen. Man nennt gemeinlich die, welche dieser strengen Denkart zugetan sind (mit einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der Tat aber Lob ist): ‚Rigoristen‘ [...]“²¹

Ein wichtiges Ingrediens des Rigorismus kann man als „Regelfetischismus“ bezeichnen. Eben dass jemand in seinem Handeln auf die Regel oder das Gesetz blickt, anstatt einschlägige Situationsmerkmale unmittelbar als relevant wahrzunehmen und auf sie zu reagieren, ist seit Schillers Kant-Kritik immer wieder als eine defiziente Form

²⁰ Dieses Motiv wird ausgeführt von Taylor (2005) anhand des Romans *The Scarlet Letter*.

²¹ Religionsschrift, AA VI, 22. Zu Kant siehe insbesondere die Beiträge von Albertzart und Henning in diesem Band.

moralischer Motivation hingestellt worden.²² Im Anschluss an Williams spricht man auch von „one thought too many“: Die Erkenntnis, dass eine mir nahestehende Person in Not ist, sollte mich direkt zur Hilfe motivieren, und nicht den zusätzlichen Gedanken erfordern, dass eine Handlung dieses Typs in Situationen dieser Art statthaft oder geboten sei.²³ Die Berufung auf allgemeine Prinzipien kompensiert beim Regelfetischisten einen Mangel an moralischem Sensorium.²⁴ Als solcher ist der Regelfetischismus keine Überzogenheit in moralischen Dingen und daher keine Form des Moralismus, sondern eine eigentümlich indirekte Form des Sich-Verhaltens zu moralisch relevanten Sachverhalten. Er liegt aber dennoch im Herzen des Rigorismus, insofern diese Form des Moralismus ohne ihn nicht denkbar wäre und durch ihn psychologisch nahegelegt wird.

(II-h) *Moralischer Fanatismus*. Der Rigorismus kann sich zum moralischen Fanatismus steigern, bei dem dann meist auch die moralischen Gehalte massiv überzogen sind. Der moralische Fanatiker will nicht hinnehmen, dass es das Böse, oder harmloser: moralische Verfehlungen, gibt und immer geben wird. Er will sich mit ihrer Existenz durchaus nicht abfinden. In dem Versuch, sie auszumerzen oder zu korrigieren, ist er zu extremen Maßnahmen bereit; sein Motto lautet: *Fiat iustitia, et pereat mundus*.

Ein bekanntes literarisches Beispiel für diese Haltung bietet Michael Kohlhaas, wie ihn, in Anlehnung an ein historisches Vorbild, Heinrich von Kleist beschreibt. Politische Beispiele für moralischen Fanatismus bieten solche Revolutionen, bei denen sich Idealismus und Gewaltbereitschaft verbinden und die revolutionäre Dynamik zu einer Enthemmung führt, wie beim Tugendterror auf dem Kulminationspunkt der französischen Revolution. In seiner Rede „Über die Grundsätze der politischen Moral, die den Nationalkonvent bei der inneren Verwaltung der Republik leiten sollen“ erläutert Robespierre die entsprechende Politik wie folgt:

Was ist also das grundlegende Prinzip der demokratischen Regierung oder der Volksregierung, das heißt, was ist die wichtigste Kraft, die sie unterstützen und antreiben soll? Es ist die Tugend! Und ich meine damit die öffentliche Tugend, die in Griechenland und Rom so viele Wunder vollbracht

²² Siehe Schiller (1793).

²³ Siehe Williams (1976a).

²⁴ Die Rede von „moralischer Wahrnehmung“ ist ebenso klärungsbedürftig wie die Frage, warum genau die fetischistische Auffassung der oder der entsprechende Zugang zur Moral defizient ist. Siehe dazu Buss (Manuskript), sie spricht von „normativem Fetischismus“.

hat und die noch weit Erstaunlicheres im republikanischen Frankreich vollbringen soll. Ich meine jene Tugend, die nichts anderes ist, als die Liebe zum Vaterland und zu seinen Gesetzen.

Worauf eine ganze Zeit lang von dieser Tugend die Rede ist. Dann aber verdüstert sich das Bild:

Hierauf würde sich die Darlegung unserer Theorie beschränken, wenn ihr das Schiff der Republik nur bei Windstille zu steuern hättet. Aber der Sturm wütet; und im Augenblick stellt euch die Revolution eine andere Aufgabe. [...] Wenn in friedlichen Zeiten der Kraftquell der Volksregierung die Tugend ist, so sind es in Zeiten der Revolution Tugend und Terror zusammen. Ohne die Tugend ist der Terror verhängnisvoll, ohne den Terror ist die Tugend machtlos. Der Terror ist nichts anderes als die unmittelbare, strenge und unbeugsame Gerechtigkeit; er ist also eine Emanation der Tugend; er ist nicht so sehr ein besonderer Grundsatz als vielmehr die Folge des allgemeinen Grundsatzes der Demokratie, angewandt auf die dringendsten Bedürfnisse des Vaterlandes.²⁵

Wie aus der Rede Robespierres insgesamt musterhaft deutlich wird, gehören zu der politischen Spielart des moralischen Fanatismus eine durchgreifende Moralisierung der Politik, phantastische Ziele, der Verweis auf Verschwörungen äußerer und innerer Gegner, die nur zum Teil eingebildet sind, aber jedenfalls benötigt werden als Erklärung dafür, dass die besagten Ziele noch nicht erreicht sind, sowie die Vorstellung, das moralisch Gute könne und solle in allen Bereichen erzwungen werden. Dass zu einem Tun aus richtiger Gesinnung, die paradoxerweise ebenfalls und sogar primär gefordert wird, Freiwilligkeit gehört, gerät dabei aus dem Blick.

Abschließende Bemerkungen

Wir haben in den vorhergehenden Abschnitten verschiedene Spielarten des Moralismus vorgestellt. Dessen Charakteristikum ist es, es mit der Moral zu übertreiben – entweder dem Inhalt oder der Form nach. Was ist der Status der Kritik, die in dem Begriff der Überzogenheit steckt? Es ist durchaus möglich, auf falsche oder nicht ausreichend begründete Annahmen zu verweisen, auf denen bestimmte Varianten des Moralismus beruhen, ohne damit ein moralisches Urteil zu verbinden – ihn also rein kognitiv zu kritisieren.²⁶ Das ist aber die Ausnahme; normalerweise verbindet sich mit der Kritik eine deutlich negative moralische Wertung. Sie erfolgt dann im Namen der Moral, der Vorwurf

²⁵ Robespierre (1794), 587, 593–594.

²⁶ So der Beitrag von Hallich in diesem Band.

des Moralismus ist ein moralischer. Hierin liegt kein Paradox, denn kritisiert wird nicht die Moral als solche, sondern ihre Übertreibung. Da der Moralismusvorwurf allerdings häufig mit erheblicher Emphase vorgetragen wird, steht er selbst in der Gefahr, moralistisch zu sein. Um nicht auch gegen den Moralismus zu moralisieren, die Kritik an ihm nicht zu übertreiben, wollen wir zum Abschluss einige Bemerkungen machen, die ihn in einem günstigeren Licht erscheinen lassen.

Erstens liegen bei einer so zentralen Sache wie der Moral Übertreibungen verschiedenster Art außerordentlich nahe. Zum einen Teil gehen sie aus dem Wesen der Moral und der Praxis des wechselseitigen moralischen Forderns wie von selbst hervor. Der Punkt solcher Forderungen ist, andere, und indirekt auch sich selbst, auf ein bestimmtes Verhalten und eine bestimmte Motivation festzulegen, und wenn das nicht oder nur unzureichend gelingt, können sich Form und Intensität dieser Forderungen sowie flankierende Maßnahmen über das Angemessene hinaus steigern. Es handelt sich dann um die unmittelbar verständliche Übertreibung einer Sache von großer Wichtigkeit. Zum anderen Teil entstehen die Übertreibungen durch das Hinzutreten von und die Vermischung moralischer Gesichtspunkte mit moralfremden Motiven wie Egoismus, Eitelkeit, Grausamkeit, Herrschafts- und Kontrollstreben, Neid, Profilierungsstreben oder Selbstgerechtigkeit. Solche spielen bei moralistischen Übertreibungen oft eine erhebliche Rolle. Die Ziele dieser Motive legitimieren und sie selber tarnen sich durch die Verbindung mit moralischen Anliegen; sie können sich auf diese Weise vom Subjekt unerkannt und von dessen Gewissen ungehemmt betätigen. Es handelt sich beim Moralismus jedoch keineswegs exklusiv um Derartiges. Die meisten Formen des Moralismus haben einen berechtigten Aspekt, der bei aller Kritik nicht aus dem Blick geraten sollte. Sowohl die direkte Übertreibung berechtigter Anliegen als auch die Vermischung von moralischen mit moralfremden Motiven ist etwas durchaus zu Erwartendes und schwer zu Vermeidendes.

Zweitens ist Übertreibung manchmal besser für die Durchsetzung des moralisch Richtigen als zu große Zurückhaltung. Es ist schwer, die Mitte zu treffen, und dann ist zu viel manchmal besser als zu wenig: Besser zu viel als zu wenig gefordert, besser berechtigte Forderungen übertrieben als zu zurückhaltend artikulieren, damit sie überhaupt gehört werden. Das gilt aber tatsächlich nur in bestimmten Fällen. Die den Akteuren selber kaum durchsichtige Vermengung ihrer moralischen Anliegen mit problematischen Motiven, ohne die viele moralistische Übertreibungen unverständlich

wären, schädigt das Ansehen der Moral insgesamt und erleichtert die Arbeit derer, die sie, wie Nietzsche, „entlarven“ möchten, indem sie überhaupt nur die besagten problematischen Motive bei und hinter ihr am Werke sehen. Auch insofern die überzogenen Formen oder Gehalte leicht für die Sache selbst genommen werden können, ist der Moralismus geeignet, Menschen von den entsprechenden Teilen der Moral weg zu treiben.

Drittens lassen sich einige Spielarten des Moralismus geradezu als gesellschaftlich wünschenswert kennzeichnen. Wenn es weder Oberlehrer noch Einmischung in die Angelegenheiten anderer gibt, ist das nicht gut für die Moral und das Fehlen dieser Typen geradezu ein Symptom des Verfalls: Niemand traut sich mehr, andere zurechtzuweisen. Es wäre bedenklich, wenn es bei einer ernstesten Sache wie der Moral nicht einige Menschen gäbe, die sie zu ernst nehmen, auch wenn der Umgang mit ihnen für die anderen anstrengend ist. Das ist auch eine Frage der Rollenverteilung bei gemeinschaftlichen Unternehmungen, deren gutes Gelingen davon abhängen mag, dass einige sich sehr stark und tatsächlich auf übertriebene Weise mit ihnen identifizieren. Ein gewisser Prozentsatz moralistischer Einstellungen innerhalb einer moralischen Gemeinschaft ist womöglich unverzichtbar, denn Menschen, die es mit der Moral gar nicht genau nehmen, gibt es immer genug.²⁷

Literatur

Anderson, Elizabeth (1999): „What Is the Point of Equality?“ *Ethics* 109, 287–337.

Baron, Marcia (1995): *Kantian Ethics Almost without Apology*. Ithaca: Cornell University Press.

Behrens, Rudolf und Maria Moog-Grünwald (Hrsg.) (2010): *Moralistik. Explorationen und Perspektiven*. München: Wilhelm Fink Verlag.

²⁷ Für eingehende Diskussionen zu vielen Punkten und wesentliche Anregungen, von denen wir nicht alle haben aufnehmen können, bedanken wir uns sehr bei den Teilnehmerinnen und Teilnehmern an Tagungen und Kolloquien in Erlangen, Dortmund, Zürich, Bonn, Ujue und München. Insbesondere bedanken wir uns bei Christian Neuhäuser und Christian Seidel für die Konzeption des vorliegenden Bandes, die Aufnahme in denselben, und die ausführliche Kommentierung einer früheren Fassung dieses Textes.

Buss, Sarah (Manuskript): „Personal Ideals, Moral Requirements, and the Ideal of Rational Agency“.

Carrier, Martin und Gerhard Schurz (Hrsg.) (2013): *Werte in den Wissenschaften. Neue Ansätze zum Werturteilsstreit*. Berlin: Suhrkamp.

Coady, Anthony (2008): *Messy Morality. The Challenge of Politics*. New York: Oxford University Press.

Driver, Julia (2005): „Moralism“. *Journal of Applied Philosophy* 22, 137–151.

Kant, Immanuel (AA): *Kant's Gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: De Gruyter.

Landwehr, Andreas (2018): „China schafft digitales Punktesystem für den besseren Menschen“. dpa-Meldung, abrufbar u.a. unter:

<https://www.heise.de/newsticker/meldung/China-schafft-digitales-Punktesystem-fuer-den-besseren-Menschen-3983746.html>

Lübbe, Weyma (2010): „Äußerungspflicht zur Organspende und Widerspruchsregelung. Ein Kommentar zum Regelungsvorschlag des Nationalen Ethikrats“. Vortrag beim Forum Bioethik des Deutschen Ethikrats am 27. Oktober 2010 in Berlin, herunterzuladen unter: <http://www.uni-regensburg.de/philosophie-kunst-geschichte-gesellschaft/praktische-philosophie/personen/luebbe/#Publikationen>

Mieth, Corinna (2012): *Positive Pflichten. Über das Verhältnis von Hilfe und Gerechtigkeit in Bezug auf das Weltarmutproblem*. Berlin: De Gruyter.

Nationaler Ethikrat (2007): *Die Zahl der Organspenden erhöhen – Zu einem drängenden Problem der Transplantationsmedizin in Deutschland*. Herunterzuladen unter:

<http://www.ethikrat.org/archiv/nationaler-ethikrat/stellungnahmen>

Nietzsche, Friedrich (1878): *Menschliches, Allzumenschliches. Erster Band*.

Rawls, John (1988): „The Priority of Right and Ideas of the Good“. *Philosophy & Public Affairs* 17, 251–276.

Rawls, John (1993): *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Robespierre, Maximilien de (1794): „Über die Grundsätze der politischen Moral, die den Nationalkonvent bei der inneren Verwaltung der Republik leiten sollen“. In: ders., *Ausgewählte Texte*. Deutsch von Manfred Unruh, Hamburg: Merlin Verlag o. J. (1989).

Schiller, Friedrich (1793): *Über Anmut und Würde*.

Taylor, Craig (2005): „Moralism and Morally Accountable Beings“. *Journal of Applied Philosophy* 22, 153–160.

Taylor, Craig (2012): *Moralism. A Study of a Vice*. Durham: Acumen.

Tognazzini, Neal und Justin Coates (2014): „Blame“. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Williams, Bernard (1972): *Morality. An Introduction to Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Williams, Bernard (1976a): „Persons, Character and Morality“. In: Amelie Oksenberg Rorty (Hrsg.), *The Identities of Persons*, Berkeley: University of California Press, 197–216. Wieder abgedruckt in ders. (1981): *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–19.

Williams, Bernard (1976b): „Moral Luck“. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 50, 115–135. Wieder abgedruckt in ders. (1981): *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 20–39.

Williams, Bernard (1985): *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press.

Wolf, Susan (1997): „Moral Saints“. *The Journal of Philosophy* 79, 419–439.