

# Einführung

## Der Gebrauch von Moral als Sujet der Kritik

Konrad Hilpert

### 1. Moralisieren als Modalität moralischer Kommunikation

Moralische Urteile und ethische Standpunkte sind nicht nur Gegenstand des Reflektierens, des überprüfenden Streitens und des Belehrens. Vielmehr können sie auch unmittelbar zur Anwendung gebracht werden, erinnernd, tadelnd oder anklagend. Manchmal erwachsen daraus gesellschaftliche Debatten, die nicht selten mit Leidenschaft, manchmal sogar kämpferisch geführt werden. Mitunter scheint die Missbilligung die Aufforderung an andere „Empört Euch!“ mit zu beinhalten.

Das Phänomen Moralismus tritt seit einigen Jahren in vielerlei Varianten in Erscheinung. Es mangelt nicht daran, Beispiele in der Tagespresse zu finden: Da werden bei Kommunalverwaltungen Anträge gestellt, das Ponyreiten auf Volksfesten zu untersagen.<sup>1</sup> Oder das Kinderlied „Fuchs, du hast die Gans gestohlen“ aus dem Repertoire eines Rathaus-Glockenspiels genommen mit der Begründung, dass jemand an der darin enthaltenen Drohung mit der Tötung durch ein „Schießgewehr“ Anstoß genommen habe.<sup>2</sup> Da werden auf den Werbefotos von Verpackungen für Lebensmittel aus südeuropäischen Ländern Kreuze wegretuschiert, um dem Grundsatz religiöser Neutralität zu entsprechen.<sup>3</sup> An der Außenwand einer Hochschule müssen Schriftzüge eines Gedichts übermalt werden, weil die Kombination der Begriffe „Blumen“, „Frauen“ und „Bewunderer“ einige Studierende an sexuelle Belästigung erinnerte.<sup>4</sup> Museen müssen berühmte Bilder mit erotischen Sujets aus der Schau abhängen, weil sie den heutigen Maßstäben für die Darstellung von Sexualität, speziell derjenigen

<sup>1</sup> Süddeutsche Zeitung (SZ), Ausgaben vom 25.11.2015 und vom 04.12.2015.

<sup>2</sup> Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), Ausgabe vom 13.04.2017.

<sup>3</sup> SZ vom 06.09.2017.

<sup>4</sup> FAZ vom 26.01.2018.

von Frauen, nicht entsprechen.<sup>5</sup> Da wird die Forderung erhoben, klassische Bühnenstücke wie *Otello*, *Madame Butterfly*, *Turandot*, *Schwannensee* aus dem Repertoire zu nehmen, weil sie Anlass zu rassistisch grundierten Stereotypen geben könnten bzw. durch Homogenitätserfordernisse die Sichtbarkeit farbiger Minderheiten vermissen ließen.<sup>6</sup> In einigen nordeuropäischen Ländern wird heftig darüber diskutiert, ob die Bezeichnung „Eskimo“ für die indigene Bevölkerung (und im übertragenen Sinn für Eis am Stiel) verwendet werden darf, weil es sich im Ursprung des Wortes um eine Fremdbezeichnung durch die Kolonisatoren der Vergangenheit handle.<sup>7</sup> Ähnlich wird in den deutschsprachigen Ländern viel darüber gestritten, ob „Mohr“ als Bestandteil von Straßen- und Restaurant-Namen und von Stadtwappen noch tragbar sei, da er das kolonialistische Stereotyp eines schwarzen Menschen sei.<sup>8</sup> Der Regierungschef eines großen nordamerikanischen Landes muss sich für ein zwanzig Jahre altes privates Foto entschuldigen, das ihn als Schüler auf einem Kostümball mit brauner Maske und Turban zeigt.<sup>9</sup> Der Plan, das bei der Amtseinführung des jetzigen amerikanischen Präsidenten vorgetragene Gedicht einer jungen schwarzen Poetin in andere Sprachen zu übersetzen, löst international heftige Diskussionen aus, nachdem eine große holländische Tageszeitung geschrieben hatte, dass eine weiße Übersetzerin nicht passe und man besser eine junge farbige Frau beauftragen solle, und in einem anderen Land ein angesehener Übersetzer mit dem Hinweis, dass er als alter weißer Mann für diese Aufgabe nicht kompetent sei, vom Verlag abgelehnt worden war.<sup>10</sup> Und seit geraumer Zeit gibt es aus den Universitäten gehäuft Berichte, die sich unter Hinweis auf Fälle von Ausladungen von Referenten, Störungen der Lehre und Aktionen gegen Forschende, die bestimmte Denkmuster zu Themen wie Kolonialismus, Geschlecht oder Multikulturalismus kritisieren, besorgt zeigen über Denk- und Sprechverbote („Cancel Culture“).<sup>11</sup>

---

<sup>5</sup> FAZ vom 02.02.2018 und vom 14.02.2018.

<sup>6</sup> FAZ vom 11.02.2021.

<sup>7</sup> SZ vom 18./19.07.2020.

<sup>8</sup> SZ vom 23.06.2020 und vom 25.06.2020.

<sup>9</sup> FAZ vom 20.09.2019.

<sup>10</sup> FAZ vom 08.03.2021 und vom 10.03.2021.

<sup>11</sup> Statt anderer: FAZ vom 5.5.2021, 08.07.2021, 21.07.2021, 22.07.2021 und vom 30.10.2021.

Diese Beispiele, die sich beliebig vermehren ließen, weisen eine Reihe von Gemeinsamkeiten auf:

- Sie berichten eine starke Kritik an Zuständen und kulturell eingespielten Gewohnheiten, Ritualen und Sprechformen, und zwar aus moralischen Motiven.
- Es wird der Eindruck erweckt, es ließe sich hier eindeutig zwischen moralisch gut und moralisch untragbar unterscheiden. Infolgedessen geraten die, die sich mit den bisherigen Usancen identifizieren und keinen Anlass für eine veränderte Praxis sehen, unversehens auf die Seite oder zumindest in die Nähe von Verblendeten, alten Vorurteilen Verhafteten, Aufklärung sich Verweigernden.
- Gegenstand der Kritik sind nicht gründlich recherchierte Fakten, sondern die vermuteten Empfindungen von als einheitlich angenommenen „Opfer“gruppen.
- Die Disqualifizierung der falschen Praxen geschieht vor möglichst großer Öffentlichkeit und zielt darauf, Resonanz bis in die Politik hinein zu erzeugen.

„Moralisieren“ steht zunächst einmal als Oberbegriff und Bezeichnung für die Phänomenologie der moralischen Kommunikation im menschlichen Zusammenleben. Zu deren speziellen Formen gehören unter anderen das Klagen, Loben, Drohen und Warnen, das Belehren und Ermahnen, Predigen (als besonders nachdrückliche Variante des Ermahnens), das Korrigieren und Vorwerfen.<sup>12</sup>

Manche dieser Formen, vor allem die letztgenannten, haben einen negativ aufgeladenen Sinn, weil sie in ihren institutionellen Verkörperungen im Raum von Familie, Schule, Gleichaltrigen-Gruppe und Kirchen-Gemeinde oft mit struktureller Asymmetrie verbunden sind, in der die Grenzlinie zwischen moralischer Kritik und Entzug der Achtung für die kritisierten Personen situationell undeutlich werden kann. Moralisieren bezeichnet aber außerdem noch einen zusätzlichen Typ moralischen Kritisierens, der als defizient und ethisch nichtgenügend, auf jeden Fall als negativ markiert werden soll.

---

<sup>12</sup> Grundsätzliche Überlegungen zum korrektiven Handeln bei *E. Goffman*, *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*, Frankfurt a. M. 2007, 138–254, und *J. Bergmann/T. Luckmann* (Hrsg.), *Kommunikative Konstruktion von Moral*, 2 Bde., Opfaden/Wiesbaden 1999.

Worin diese Defizienz näherhin besteht, soll in den beiden folgenden Abschnitten rekonstruiert werden, zum einen theoriegeschichtlich und zum anderen analytisch.

## 2. „Moralismus“ als pathologische Gestalt des Moralischen

So wie zum Anspruch der systematischen Ethik die Konsistenz ihrer Prinzipien und die Schlüssigkeit ihrer Begründungen gehört, gehört zur Echtheit und Triftigkeit der Moral die Rückkoppelbarkeit mit ihrer Praxis und die Bereitschaft, eventuelle Defizite, die offenbar werden, zu verbessern bzw. zu korrigieren.<sup>13</sup> Derlei Defizite sind nicht auf fehlerhafte Grundsätze zurückzuführen oder Autoritäten anzulasten, sondern betreffen die Diskrepanzen zwischen Überzeugungen und gelebter Praxis einzelner bzw. einer Gruppe, die Inkonsistenz zwischen Reden bzw. Sich-Darstellen und faktischem Vollzug. Die Kritik an mangelnder Konsequenz im Tun bzw. umgekehrt das Festhalten an einer Buchstabentreue, auch wenn sie die ursprüngliche Intention (den „Geist“) der Regel konterkariert, schließlich auch an Heuchelei oder Doppelmoral als der Selbstdispensierung von Maßstäben, die gegenüber anderen mit Nachdruck eingefordert werden, sind bereits zentrale Elemente der prophetischen und der jesuanischen Verkündigung in der Bibel. Eine narrative Zuspitzung finden sie in der Gegenüberstellung von demütigem Zöllner und auf sein Ansehen ausgerichtetem Pharisäer (Lk 18,10–14), im kritischen Hinweis auf die Menschendienlichkeit des „Gesetzes“ und der religiösen Institutionen (Mk 2,27f.) sowie in der Ankündigung der Vorrangigkeit des Tuns gegenüber dem formalen Bekennen als entscheidendem Kriterium des Endgerichts (Mt 25 u. a.). Die Kritik richtet sich hier nicht nur gegen situationsbezogene Konventionen, Lebensformen und Praktiken, sondern reicht tiefer und wendet sich gegen einen Gebrauch von Moral, der letztlich der Selbstprivilegierung zugutekommt.

Kritik an der Abschwächung der strengen Prinzipien durch Kompromisse mit dem Faktischen ist ein dominierendes Motiv vieler Reformbewegungen in der Christentumsgeschichte. Strukturell verwei-

---

<sup>13</sup> S. K. Hilpert, Art. Moralkritik, in: Lexikon für Theologie und Kirche <sup>3</sup>VII, 453–455.

sen sie dazu regelmäßig auf die als „ursprünglich“ oder „eigentlich“ erinnerten Forderungen.

Ein bis heute gängiger Gegenstand von Moralkritik, der ebenfalls in der Christentumsgeschichte ausgebildet wurde und in der Interpretation der Augustinischen Moraltheologie seinen Ausgangspunkt hat, ist der Rigorismus. Rigorismus ist die Kennzeichnung einer Moral, die auf die konkreten Bedingungen und Situationen keine Rücksicht nimmt. Sofern diese Position der Strenge, der Grundsätze und Prinzipien „unter allen Umständen“ auch theoretisch gerechtfertigt wurde, diente „Rigorismus“ auch zur Charakterisierung ethischer Positionen. Historisch wurden derartige theoretische Standpunkte vor allem im 17. und 18. Jahrhundert vertreten und diskutiert. Unabhängig hiervon wird in späteren Bewertungen manchmal auch die Ethik Kants als rigoristisch klassifiziert.

Nicht ganz unschuldig an dieser Einschätzung der Ethik Kants war Nietzsche, der Kants Gedanken über Tugend, Pflicht und das Gute an sich wegen der Unpersönlichkeit und Allgemeinheit als „Hirngespinnst“ bezeichnet hat, „in [dem] sich der Niedergang, die letzte Entkräftung des Lebens [...] ausdrückt“<sup>14</sup>. Bei Nietzsche finden sich nicht nur die Begriffe „Moralismus“, „Moralist“ und „Moralisieren“ ausdrücklich. Seine Moralkritik ist auch weit grundsätzlicher als alles vor ihm dazu Vorgetragene: Er bestreitet wohl nicht das Phänomen Moral und dessen geschichtlich-kulturelle Ausprägungen, aber er stellt nicht weniger als die Redlichkeit und Begründbarkeit von Moral in Frage, indem er die außermoralische Bedingtheit der als altruistisch behaupteten Handlungen und ihrer theoretischen Figuren freilegt. In dieser Analyse zeigt sich die „Genealogie der Moral“ durchaus als vielfältig: Tatsächlich spielten für ihr Zustandekommen physiologische Gegebenheiten ebenso eine Rolle wie sozialpsychologische, gesellschaftliche und ökonomische Faktoren<sup>15</sup>. Zu dieser tatsächlichen Bedingtheit des angeblich Unbedingten kommt noch die kulturelle Vielfalt der Moralen hinzu; sie steht für Nietz-

---

<sup>14</sup> Der Antichrist nr. 11 (alle Nietzsche-Zitate nach *F. Nietzsche*, Werke in drei Bänden, hrsg. v. K. Schlechta, München 1966). Zu Nietzsches Moralismus-Kritik s. auch den Beitrag von *B. Himmelmann*, Nietzsches Kritik des Moralismus, in: C. Neuhäuser/C. Seidel (Hrsg.), *Kritik des Moralismus*, Berlin 2020, 243–272.

<sup>15</sup> Vgl. z. B. *Menschliches Allzumenschliches*, Erstes Buch, nr. 36; *Götzendämmerung* nr. 42; *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*: Bd. III, S. 544 u. 715.

sche in unüberwindbarem Widerspruch zum Anspruch auf Objektivität. Konsequenter stellt Nietzsche die Frage nach der Verzichtbarkeit der Moral „im bisherigen Sinne, also Absichten-Moral“ und des Moraltreibens (dieses eben nennt er „Moralisieren“) und setzt ihre Überwindung in eine Reihe mit dem schon früher erfolgten Aussterben von Astrologie und Alchemie<sup>16</sup>. Sein Ziel ist es, über die von alters her gewohnte Kategorisierung in Gut und Böse und deren Absolutheitsanspruch hinauszukommen (eben „jenseits von Gut und Böse“). An anderen Stellen bekämpft er diese und mit ihr die Moral als Gewaltregime (er spricht sogar von „Tyrannei“<sup>17</sup>) gegen das Tun und Lassen und Sich-Messen des menschlichen „Lebens“ durch Natur und Geschichte. Die Kantische Moralphilosophie mit ihrem Primat des praktischen Vernunftgebrauchs gilt ihm als späteste und einflussreichste Verkörperung solcher lebensfeindlichen moralistischen Ethik. Als der höchste verpflichtende Maßstab einer nicht-idealen, sondern realistischen Alternativ-Ethik gilt ihm stattdessen die Redlichkeit<sup>18</sup>.

Mit explizitem Bezug auf Nietzsches Analyse der Moral<sup>19</sup>, aber ohne den Begriff „Moralismus“ zu übernehmen, bietet in den späten 1960er Jahren der Philosoph und Sozialwissenschaftler Arnold Gehlen mit seiner These von der Hypermoral eine starke Version des Moralismus als Diagnose und Kritik. Mithilfe des Begriffs der „Hypermoral“ charakterisierte er eine Reihe von Tendenzen, die er in den gesellschaftlichen Debatten, die damals in vielen westlichen Ländern aufgebrochen waren und mit großer Heftigkeit geführt wurden, auf einen gemeinsamen Nenner bringt, etwa über Pazifismus, Privatisierung, Wohlstandsdenken, Feminismus, die Bedingtheit von Verbrechen durch gesellschaftliche Strukturen, Krankheit oder eine bedrückende Kindheit. Die gemeinsamen Tendenzen glaubte er sowohl in der amerikanischen Bürgerbewegung als auch in den weltweiten Protesten gegen den Vietnamkrieg, in der überall beob-

<sup>16</sup> Vgl. *Jenseits von Gut und Böse* nr. 32.

<sup>17</sup> Z. B. *Jenseits von Gut und Böse* nr. 188. Vgl. ebd. Nr. 228; *Genealogie der Moral* nr. 19; *Morgenröte* nr. 209; *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*: Bd. III, S. 721.

<sup>18</sup> *Jenseits von Gut und Böse* nr. 227.

<sup>19</sup> A. Gehlen, *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, Wiesbaden <sup>5</sup>1986, 147–149.

achtbaren Infragestellung von Autorität, Tradition und Institutionen, in den um sich greifenden Studentenrevolten, im Kampf gegen die Notstandsgesetzgebung und selbst in der Politisierung der Kirchen, vor allem der evangelischen, erkennen zu können. Gehlen sah hierin eine Hypertrophierung eines bestimmten Typus von Moral, dessen Kern Werte wie reziproke Anerkennung, Fürsorge, Rücksichtnahme und Solidarität bilden und der eigentlich auf die Großfamilie ausgerichtet sei, aber von den „Intellektuellen“ und den von diesen beherrschten Massenmedien zum universellen Maßstab und zur Richtschnur befördert worden sei. Der Preis dieser Dominanz sei die Schwächung des Institutionenethos, dessen Leitwerte Dienen, Disziplin, Pflichterfüllung und Opferbereitschaft seien.

„Moralismus“ heißt in Gehlens Analyse „Hypermoral“. Die besteht zum einen in einer Übersteigerung der moralischen Bewertung, zum anderen in der vorrangigen Geltung und durch keine Entlastung abgemilderten Unerbittlichkeit eines von mehreren in der pluralistischen Gesellschaft sich überlagernden Moraltypus, nämlich der Ausweitung („Elargierung“, „Übersteigerung“, „maßlose moralische Forderungen“<sup>20</sup>) der egalitären Moral der Familie zur unterschiedslosen Menschen- und universalen Menschheitsliebe („Humanitarismus“) auf Kosten der Institutionen- und Staatsmoral mit ihren charakteristischen Normen und Gefühlsbeschränkungen. Die Beschreibung dieser Transformation durch Gehlen war weniger umstritten als ihre Erklärung aus dem Einfluss der Intellektuellen, deren gesellschaftliche Macht auf dem gesprochenen und geschriebenen Wort bei gleichzeitigem Fehlen der direkten Verantwortlichkeit für die Praxis beruhe, und ihrem zunehmenden Einfluss auf die öffentliche Meinung.

In inhaltlicher Nähe zu dieser Diagnose, aber unabhängig von den anthropologisch-ethnologischen Prämissen Gehlens steht Hermann Lübkes Kritik an Tendenzen innerhalb der politischen Philosophie der 1980er und 1990er Jahre, die moralische Perspektive zu priorisieren.<sup>21</sup> Drängende Zivilisationsprobleme würden mit Appellen an Kollektive beantwortet, die aus nicht organisiert beteiligten Individuen bestünden und deshalb zwar Verantwortungsgesinnung

---

<sup>20</sup> A. Gehlen, *Moral* (s. Anm. 19), 141.

<sup>21</sup> H. Lübke, *Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*, Berlin 1987. Beispielfhafte Tendenzen nennt Lübke darin S. 120f.

hervorbrächten, aber keinen Ansatzpunkt für pragmatisches Handeln, sondern allenfalls symbolische Aktionen mit Öffentlichkeitswert und Beschuldigungen oder Selbstanklagen zustande brächten<sup>22</sup>. Was solchen Appellen vor allem fehle, seien konzise Handlungs-subjekte. Die Ratlosigkeit des sich ausbreitenden Moralismus sei komplementär zur Attraktivität des Glaubens an die geschichtliche Zielbestimmtheit des zivilisatorischen Prozesses in totalitären Ideologien, die eben mit der Kontingenz kausaler Prozesse nicht rechnen würden und deshalb die Menschen um ihre Freiheit brächten.<sup>23</sup> Plädiert wird damit allerdings keineswegs für ein zynisches Treiben-Lassen der Entwicklung, sondern vielmehr für den alternativen und zugegebenermaßen mühsamen Weg der Verbesserung der konkreten rechtlichen und politischen Verhältnisse durch organisierte und schrittweise voranschreitende Gestaltung.

In jüngerer Zeit hat vor allem der Kommunikationsphilosoph Norbert Bolz Kritik an dem rigorosen Moralismus politischer Debatten in Deutschland seit der Jahrtausendwende, wie sie in den aktuellen Protestbewegungen sichtbar seien, geübt, gleich ob sie wohl-fahrtsstaatlich oder ökologisch ausgerichtet seien, und mit Berufung auf die Traditionslinie Machiavelli – Hobbes – Hegel – Max Weber – Carl Schmitt die Emanzipation des Politischen von der Moralität gefordert.<sup>24</sup> Das Moralisieren mache letztlich Verständigung unmöglich und ersetze lösungsorientierte Politik durch Gesinnungs- und Gefühlspolitik mit inquisitorisch-exkludierender Tendenz und Missachtung des Andersdenkenden. Die Natur ersetze Gott als externe Instanz des Urteils über Gesellschaft<sup>25</sup>, das Bild vom guten Menschen produziere leicht eine totalitäre Gesellschaft, „weil alle Abweichenden und Andersdenkenden umerzogen werden“ müssten<sup>26</sup>, die Umgestalter der Gesellschaft beanspruchten, „im Namen der ehemals

---

<sup>22</sup> H. Lübke, Moralismus oder fingierte Handlungssubjektivität in komplexen historischen Prozessen, in: W. Lübke (Hrsg.), *Kausalität und Zurechnung. Über Verantwortung in komplexen kulturellen Prozessen*, Berlin/New York 1994, 289–301, hier: 298f.

<sup>23</sup> Vgl. H. Lübke, *Moralismus* (s. Anm. 22).

<sup>24</sup> N. Bolz, *Keine Macht der Moral! Politik jenseits von Gut und Böse*, Berlin 2021.

<sup>25</sup> Ebd., 157.

<sup>26</sup> Ebd., 159.

kolonisierten Dritten Welt“ zu sprechen<sup>27</sup>, an die Stelle der demokratischen Legitimation trete die existentielle („Betroffenheit und Angst ersetzen das Argument und den Konsens.“)<sup>28</sup> und „an die Stelle von Ideologiekritik [...] Indigniertheit“<sup>29</sup>.

Auf Moralismus als Gefahr in einem ganz anderen Bereich, nämlich dem der Erziehung, hatte bereits in den späten 1960er Jahren der Psychiater Albert Görres hingewiesen.<sup>30</sup> Vor allem gläubige Eltern neigten dazu, „allzufrüh das kindliche Verhalten moralisch zu bewerten, ohne es zuvor zu verstehen“<sup>31</sup>. Wenn sie kindliche Fehler als Sünden bestrafen, „obwohl dafür alle objektiven und subjektiven Voraussetzungen“ fehlten, fühle sich das Kind „ungerecht behandelt und ungeliebt“<sup>32</sup>. Der Preis solcher Übersteigerung des Moralischen sei hoch: Es entstehe nämlich „ein Klima des Misstrauens, der Strenge, Unterdrückung und Hemmung des kindlichen Antriebslebens, in dem Spontaneität und Initiative des Kindes verkümmern.“<sup>33</sup> Solche Beschreibungen scheinen durch die grundlegend veränderte Erziehungspraxis überholt zu sein. Die erschütternden Erkenntnisse aus den aktuellen Untersuchungen und Studien zu Täterprofilen im Bereich sexuellen Missbrauchs an anvertrauten und abhängigen Personen lassen es aber durchaus als möglich erscheinen, dass verbaler und praktizierter Moralismus der beschriebenen Art in manchen Fällen von sexuellem und geistlichem Missbrauch eine Rolle gespielt hat und spielt.

Im Jahr 2020 ist ein erster umfangreicher wissenschaftlicher Diskussionsband unter dem Titel „Kritik des Moralismus“<sup>34</sup> erschienen. Die Beiträge darin – sämtlich von Fachphilosophinnen und -philosophen – referieren nicht einzelne Debattenstränge, sondern widmen sich in dichter interner Referentialität den grundsätzlichen Aspekten. Von einer „Landkarte“ spricht die Einleitung der Heraus-

---

<sup>27</sup> Ebd., 161.

<sup>28</sup> Ebd., 166.

<sup>29</sup> Ebd., 169.

<sup>30</sup> A. Görres, Pathologie des katholischen Christentums, in: Franz X. Arnold u. a. (Hrsg.), Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. II/1, Freiburg i. Br. 1966, 277–343.

<sup>31</sup> Ebd., 318.

<sup>32</sup> Ebd., 318.

<sup>33</sup> Ebd., 318f.

<sup>34</sup> Hrsg. v. C. Neuhäuser/C. Seidel, Berlin 2020.

geber und betont die Vielfalt des Vorkommens und der Erscheinungsformen von Moralismus. Die Notwendigkeit der Thematik wird nicht von einem gemeinsamen philosophischen Ansatz her begründet, sondern von den gemeinsamen Erkenntnisinteressen in dieser „Landschaft“, als da sind: 1. der Umgang mit Missständen und moralischen Fehlern anderer Personen, 2. die Thematisierung moralischer Qualitäten in der Öffentlichkeit und 3. die Bestimmung der Reichweite des moralischen Arguments und des Verlaufs der Grenzen zu den außermoralischen Aspekten.<sup>35</sup> Das übergeordnete Anliegen einer ethischen Kritik des Moralismus, gleich ob diese implizit in der Beschreibung von Phänomenen erfolgt oder explizit als kritisierende Bewertung, ist – so könnte man zusammenfassen – der reflektierte und angemessene Gebrauch von Moral in der Öffentlichkeit sowie in der politischen Meinungs- und Willensbildung.

Unter dieser Maßgabe lassen sich nun im nächsten Abschnitt verschiedene Ausprägungen von Moralismus beschreiben und in ihren Elementen identifizieren.

### 3. Typen von Moralismus

Moral und ihr Gebrauch sind dem Gesagten zufolge unterfangen, die nicht frei sind von Ambivalenzen und Risiken. Moral kann mit anderen Worten sowohl dazu dienen, verantwortlich zu leben und zu handeln, wie sie auch schaden kann, etwa wenn sie zur Abwertung Andersmeinender oder zur Verfestigung von Konflikten eingesetzt wird.

„Moralismus“ kritisiert einen fehlerhaften oder übertriebenen Gebrauch von Moral. Die Fehlerhaftigkeit resultiert aber nicht aus dem kritisierten Verhalten anderer, sondern vielmehr aus der Positionierung des Sprechers, also des Moralisten, innerhalb der kommunikativen Konstellation und aus der Art, wie hinsichtlich des Verhaltens anderer die moralische Perspektive eingefordert (vermissen, zurechtweisen) oder durch eine kritische verbale Intervention (urteilen, bewerten, missbilligen, tadeln, vorwerfen) von außen gesetzt

---

<sup>35</sup> Vgl. C. Neuhäuser/C. Seidel, Kritik des Moralismus (s. Anm. 14), 12–16.

wird. Demzufolge müssen mehrere Typen von Moralismus unterschieden werden<sup>36</sup>:

Der archaischste und in der alltäglichen Lebenswelt häufigste Typ ist die unvermittelte Beurteilung tendenziell aller Verhaltensweisen, Äußerungen und Vorgänge in den unterschiedlichsten Lebensbereichen unter moralischer, in Gut und Böse sortierender Perspektive. Man könnte diesen Typus deshalb als *Moralismus der Totalität* kennzeichnen. Ausgeprägt ist er im Kleinkindalter und ein strukturelles Merkmal vieler kulturell überlieferter Narrationen (z. B. Märchen). In späteren Lebensaltern findet er oft Ausdruck in der Meinung, dass die gesamte Existenz und das öffentliche Leben an den Maßstäben der Moral ausgerichtet sein müssten, Politik, Kunst und Wissenschaft eingeschlossen. Die damit verbundenen moralischen Urteile sind ebenso pauschal wie stark.

Eine andere Art moralisierender Vereinfachung besteht darin, dass der Fokus allein auf ein anerkanntes moralisches Prinzip oder eine moralische Grundhaltung gerichtet wird und diese im Hinblick auf konkrete Problemstellungen und Handlungsoptionen als völlig zureichend erachtet wird. Die Berufung auf Autonomie, Selbstbestimmung, Freiheit, Respekt, Gleichheit oder Solidarität sind heute in öffentlich-politischen Debatten ebenso beliebt wie in der Gesellschafts- und Rechtspolitik. Häufig liegt eine derartige Argumentation aber auch Erklärungen von Phänomenen gesellschaftlichen Wandels (etwa der Lebens- und Familienformen) mit dem „Verfall“ bestimmter Moralgrundsätze wie auch Lösungsszenarien für die globalen Probleme der Welt (Armut, Unterentwicklung, Migration, Umweltzerstörung u. a.) zugrunde. Man könnte diesen Typus von *Moralismus* deshalb als einen solchen *der Prinzipialität* bezeichnen. Der Aufmerksamkeit für das Prinzip bzw. eine Haltung entspricht hierbei die Vernachlässigung oder sogar das komplette Ignorieren der institutionellen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, unter denen die prinzipiellen Forderungen realisiert werden müssen, und ebenso der empirischen Besonderheit der Fallkonstellationen und der konkreten Handlungsoptionen, in und durch die

---

<sup>36</sup> Für andere Typologien s. die Beiträge von C. Mieth/J. Rosenthal (35–60), M. Schefczyk (156–179), F. Wendt (406–421) und E. Weber-Guskar (424–428) in dem oben (s. Anm. 14) genannten Sammelband von C. Neuhäuser/C. Seidel (Hrsg.), *Kritik des Moralismus*.

das Grundsätzlich-Allgemeingültige jeweils konkret zur Anwendung gebracht werden muss. Beides sind Formen der Unterkomplexität, bei denen zwar die Geltung der Moralprinzipien uneingeschränkt anerkannt wird, aber das Ergebnis der Überlegungen, also die Bewertung, sich als unrealistisch, kontraproduktiv oder unangemessen für die Betroffenen erweisen kann.<sup>37</sup> Die Subsumierbarkeit konkreter und besonders neuartiger Handlungsmöglichkeiten unter Grundsätze, die aus der Überlieferung bekannt sind, ist eben nicht schon ohne Weiteres gegeben, schon gar nicht unter massiv und rasch sich verändernden gesellschaftlichen, technologischen und sozialen Verhältnissen, sondern muss erst durch eigenes Nachdenken und Prüfen unter Einbeziehung fachlicher Expertise hergestellt werden. Sowohl neue Handlungsmöglichkeiten als auch die komplexer gewordenen Lebenslagen haben ein Eigengewicht und sind konsequenterweise von erheblichem Einfluss darauf, was angemessen sein kann. Diesem Erfordernis wird in der neueren Ethik bekanntermaßen dadurch Rechnung zu tragen versucht, dass sie sich sowohl stärker mit empirischen Aspekten und konkretem Sachwissen aus Medizin, Biologie, Ökonomie, Ökologie usw. befasst und auf dieser Grundlage spezielle „Bereichsethiken“ ausbildet, als auch dadurch, dass sie die allgemeingültigen normativen Gesichtspunkte durch eine zusätzlich kasuistische Betrachtung ergänzt, die neue wie auch komplizierte persönliche Problemlagen berücksichtigt und dann exemplarisch bereitstellt. Erst recht zeigt sich das Ungenügen der reinen Prinzipienperspektive bzw. die Unumgänglichkeit zusätzlicher Überlegungen, Spezifizierungen und Verfahrensregeln, wenn

---

<sup>37</sup> Für die Wirtschaftsethik hat Karl Homann diese Form des Moralismus immer wieder scharf kritisiert. S. *K. Homann*, *Wider die Erosion der Moral durch Moralisieren*, in: ders., *Vorteile und Anreize. Zur Grundlegung einer Ethik der Zukunft*, Tübingen 2002, 3–20; *K. Homann*, *Taugt die abendländisch-christliche Ethik noch für das 21. Jahrhundert?*, in: ders., *Anreize und Moral. Gesellschaftstheorie – Ethik – Anwendungen*, Münster 2003, 3–25. Seine Kritik lässt sich exemplarisch mit dem Satz zusammenfassen: „Die einfache Wahrnehmung oder Phänomenologie von Handlungen erlaubt grundsätzlich noch keine stichhaltige ethische Bewertung: Es sind die Kontexte, genauer: die Bedingungen mit zu berücksichtigen.“ (Taugt die abendländisch-christliche Ethik, s. o., 11). Zur Moralismus-Kritik bei Homann s. auch *C. Neuhäuser*, *Moralismuskritik und normative Erwartungen: Das Beispiel der Managementgehälter*, in: ders./Seidel (Hrsg.), *Kritik des Moralismus* (s. Anm. 14), 383–405.

prinzipielle Sichtweisen und deren „Anwendungen“ miteinander kollidieren und Konflikte wahrscheinlich machen. Das emphatische Bestehen auf einem Prinzip allein führt hier ebenso wenig aus der Konfliktsituation heraus wie die Berufung auf kulturelle Tradition, eine religiöse Position, subjektive Erfahrung; vielmehr bedarf es der Spezifizierung und Abwägung und des Suchens nach Konvergenz.<sup>38</sup>

Inhaltlich und logisch in unmittelbarer Nachbarschaft des eben beschriebenen Typus gehört ein weiterer, den man als *Moralismus der Eindeutigkeit* charakterisieren könnte. Seine Klarheit leitet er aus der Stabilität einer vorgegebenen, bleibenden und nicht disponiblen Ordnung her. Geschichtlich-gesellschaftliche Veränderungen sind entweder als Abweichungen vom ursprünglichen Fundament oder als unwesentliche Varianten der Erscheinungs- und Ausdrucksweisen der selbigen prinzipiellen Forderungen zu interpretieren. Kompromisse stehen von vornherein unter dem Verdacht, etwas von der eigentlichen Forderung preiszugeben, um dem jeweiligen Zeitgeist Tribut zu zollen. Der autoritativ-objektive Anspruch von „Natur“ und „Ordnung“ werde zugunsten subjektivistischer Wünsche abgesenkt. Häufig wird diese Spielart von Moralismus auch als „Fundamentalismus“ bezeichnet. Er drückt sich in der Haltung seiner Anhänger oft als große persönliche Entschiedenheit aus, die der Umgebung sogar imponiert, weil sie sich auch durch Misserfolge und Entzug von Verständnis für die vertretenen inhaltlichen Positionen nicht irritieren lässt. Tatsächlich aber sind in vielen Bereichen moderner Gesellschaften weder die relevanten empirischen Fakten vollständig noch die Wege zur Realisierbarkeit der als moralisch richtig erkannten Ziele klar, so dass gar nichts anderes übrig bleibt, als unter hochkomplexen und zum Teil unsicheren Bedingungen zwischen unterschiedlichen moralisch relevanten Gesichtspunkten abzuwägen. Überlieferte moralische Standards sind, sofern sie ein Sachverhaltselement enthalten, nicht absolut, sondern bedürfen, sobald es um ihre „Anwendung“ auf konkrete neue Problemlagen geht, der reflexiven Neuaneignung, der Spezifizierung durch Erfahrung und Diskussion mit der Möglichkeit der Korrektur.

---

<sup>38</sup> S. zum Ganzen O. Rauprich, Prinzipienethik in der Biomedizin – Zur Einführung, in: ders./Florian Steger (Hrsg.), Prinzipienethik in der Biomedizin. Moralphilosophie und medizinische Praxis, Frankfurt a. M./New York 2005, 11–45.

Einen weiteren Typus kann man als *Moralismus der Idealität* ausmachen. Er ist vor allem in der Öffentlichkeitsarbeit zivilgesellschaftlicher Bewegungen und auch in manchen kirchlichen Kampagnen zur Umwelt-, Klima- und Unterentwicklungs-Problematik zu finden, die ja stark mit moralischen Appellen und oft auch mit plakativen Schuldzuweisungen an anonyme Akteure argumentieren, die Betroffenheit herstellen sollen. Diese Postulate und Schuldvorwürfe werden gerne von moralischen Ideen bzw. maximalen Annahmen abgeleitet, die in der Realität zwar nirgendwo eingeholt sind, aber stark gewünscht werden. Idealität bedeutet hier nicht bloß, dass das Ziel gelegentlich verfehlt wird, sondern dass es offensichtlich nie erreicht wurde und deshalb weithin als lebensfern gilt. Ein bekanntes und oft behandeltes Beispiel ist der Pazifismus, ein anderes der Glaube an die Lösbarkeit jedes Konflikts durch Gespräche. In der negativen Spielart werden falsche moralische Absichten unterstellt, ohne dass diese bewiesen werden können, etwa Kinderfeindlichkeit, wenn die durchschnittliche Kinderzahl pro Paar in der Bevölkerung rückläufig ist, oder Bindungsverweigerung, wenn die Zahl der Heiraten sinkt und die der Scheidungen steigt. Bezeichnenderweise richten sich die darauf gründenden Appelle an die moralischen Einstellungen und das Handeln der vielen Einzelnen, nicht oder nur selten an Systeme und Institutionen und schon gar nicht an internationale Gebilde. Obschon hier zweifellos Wunschdenken im Spiel ist, kann Moralisierung in Gestalt oder mit Hilfe von Idealisierung aber eine „Alarmierfunktion“ im Sinne Luhmanns<sup>39</sup> haben, also einen Anstoß geben, dort, „wo beunruhigende Realitäten sichtbar werden“, nach einer sachgerechten Lösung zu suchen, auch wenn sie eine solche selbst nicht enthält. Visionen und Utopien, Werte und eben auch Ideale können unter bestimmten öffentlichen Bedingungen und bei entsprechendem Problemdruck anregend und tür-öffnend für eine umfangreichere Debatte wirken.

Zwei weitere Typen von Moralismus hängen mit der übertriebenen Weise zusammen, wie moralische Forderungen, die in der Sache durchaus berechtigt sein können, bekannt und geltend gemacht werden. Der eine, man könnte ihn *Moralismus der öffentlichen Skandalisierung* nennen, wendet sich gezielt an die Öffentlichkeit und setzt

---

<sup>39</sup> N. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1997, 404. Vgl. 396–405 über moralische Kommunikation.

dort bewusst eine Empörungsdynamik in Gang, die tatsächliches oder auch nur vermeintliches Fehlverhalten prominenter einzelner Personen oder Gruppen bzw. dessen Duldung im Raum offizieller Institutionen bloßstellt und anklagt. Für die Geschwindigkeit der Verbreitung und die Menge der Menschen, die davon erreicht werden, spielen heute die digitalen Massenmedien und sozialen Netzwerke eine entscheidende Rolle; gelegentlich wird diese mit der eines Brandbeschleunigers verglichen. Die Rezipienten bilden virtuell im Nu eine Art von riesiger moralischer Gemeinschaft aus Menschen, die sich jedoch überhaupt nicht kennen. Sie ziehen eine einzelne Persönlichkeit oder eine Gruppe von Verantwortlichen öffentlich zur Rechenschaft, ohne dass derjenige bzw. die Beschuldigten eine echte Chance haben, die erhobenen Vorwürfe zu entkräften. Skandalisiert werden können aber nicht nur bestimmte Personen und Personenkreise, sondern auch bestimmte Verhaltensweisen, die verbreitet sind und durch das Verbreiten starker Verurteilungen in der Öffentlichkeit zum „No go“ oder zum Auslöser eines schlechten Gewissens gemacht werden („Flugscham“ u. ä.).

Der andere Typus, den man vielleicht als *Moralismus der persönlichen Übergriffigkeit* charakterisieren könnte, spielt sich nicht in der anonymen Öffentlichkeit ab, sondern im unmittelbaren Nahbereich von Personen und meint das unerbetene Erteilen von moralischen Ratschlägen, das moralische Beurteilen und Kommentieren des Verhaltens anderer in deren Gegenwart sowie das angemäße Aufseherum und Kontrollieren der Einhaltung oder Nichteinhaltung geltender Vorschriften. Die Umgangssprache kennt viele Bezeichnungen, mit denen solche moralische Übergriffigkeit markiert und zugleich ironisch gerügt wird: „Moralapostel“<sup>40</sup>, „Oberlehrer“, „Blockwart“, „Aufpasser“, „selbsternannter Polizist“, „Moralprediger“ sind nur einige davon. Gemeint sind Leute, die aus freien Stücken und ohne jeden Auftrag die Funktion eines Kontrollorgans übernehmen und andere Personen, die ihnen völlig unbekannt sind, zur Einhaltung von Vorschriften ermahnen oder sie wegen Verstößen zurechtweisen. Könnte die Abwehr eigener Nachteile oder der Nachteile für andere noch ein verständliches Motiv sein, so handelt es sich in den meisten Fällen doch um eine durch nichts gerechtfertigte Verletzung

---

<sup>40</sup> Dazu sehr grundsätzlich: M. Roth, Warum wir Moralapostel nicht mögen und das Moralisieren verabscheuen. Zur Lebensferne der Ethik, Stuttgart 2017.

versen worden ist<sup>44</sup>, dürfte u. a. mit folgenden Gründen zu tun haben:

- Unsere Wahrnehmung der sozialen Wirklichkeit ist vielfach vermittelt, gelenkt und manchmal auch systematisch gefiltert durch erlernte und überlieferte Muster. Diese kulturelle „Firniss“ muss erst abgetragen werden, damit die bisher nicht wahrgenommenen moralischen Probleme darunter sichtbar werden können. Moralismen können, darin vergleichbar mit Intuitionen, für Verstöße in der Alltagslebenswelt sensibel machen, Aufmerksamkeit schaffen und ihnen die Wucht verleihen, dass sie auf die Agenda der Öffentlichkeit geraten.
- Auch die individuelle Achtsamkeit ist nicht einfach automatisch im Aktivmodus, sondern muss zugelassen, beachtet, gepflegt und u. U. behauptet werden. Denn auch in jedem Subjekt selbst gibt es mannigfache psychische Mechanismen des Ausweichens vor unangenehmen Entdeckungen: Wir können wegschauen und weghören, können uns auf uns selbst zurückziehen, können über die Zeit Sachverhalte und Probleme verdrängen. Die einzelnen Menschen sind deshalb im Maß ihrer moralischen Sensibilität sehr unterschiedlich. Moralismus kann infolgedessen auch Ausdruck einer von Einzelnen früher als von der Mehrheit entwickelten Empfindlichkeit sein.
- Schließlich hat moralische Sensibilität auch etwas mit Betroffenheit zu tun: Probleme müssen uns „bewegen“, „angehen“ und „interessieren“ können. Das heißt nicht notwendigerweise, dass moralisch kompetent nur urteilen könne, wer Gleiches oder Ähnliches selbst erlebt hat, aber wohl, dass es für die objektive Einschätzung eines Problems unverzichtbar ist, dass man sich auch mit anderen Perspektiven als der eigenen auseinandergesetzt hat und im Lauf dieses Bemühens auch die Vulnerabilität von Betroffenen als Mitgliedern besonderer Gruppen kennenzulernen versucht. Moralistische Argumentationen können eine Herausforderung darstellen, die eigene Bereitschaft dazu zu überprüfen.

Aber die Empfindlichkeit kann auch zu weit gehen. Gegenüber den heuristischen Chancen zur Sensibilisierung anderer bzw. von Gesell-

---

<sup>44</sup> Zu dieser Beobachtung jetzt S. *Flaßpöhler*, *Sensibel. Über moderne Empfindlichkeit und die Grenzen des Zumutbaren*, Stuttgart 2021.

schaft und Politik müssen deshalb auch die Risiken gesehen werden, die dem Gebrauch von Moralismen eigen sind. Ein erstes ist die damit verbundene Neigung zur Isolierung. Wenn die Herstellung der Relation zu anderen moralischen Anliegen unterbleibt, wird das momentan bewegende Anliegen unter der Hand zum wichtigsten und einzigen. In der politischen Umsetzung kann das zu Disproportionen und regressiven Entdifferenzierungen führen. Ein Beispiel: 2019 sind eine Reihe von Berichten darüber erschienen<sup>45</sup>, dass rabiate Ranger Wilderer in Nationalparks misshandelt bzw. ermordet hätten und dafür von international agierenden Tierschutzorganisationen belobigt und der strafrechtlichen Verfolgung entzogen worden seien, so dass sich die Frage aufdrängt, ob der Schutz von Tieren tödliche Gewalt gegen Menschen rechtfertigen kann.

Ein weiteres Risiko liegt schließlich darin, dass Moralismen und gesteigerte Empfindlichkeiten in ihrer Wirkung offensichtlich zwiespältig sind: Sie können nämlich nicht nur der Anerkennung von Gruppen mit besonderen Merkmalen dienen und damit Gesellschaft zusammenführen, sondern auch „spalterisch“ wirken und Gegensätze verstärken. Schließlich muss man auch mit einem erheblichen Maß an Emotionalität rechnen. Diese kann wohl mit einem nachlaufenden und schrittweisen Fakten-Abgleich diszipliniert und versachlicht werden. Bleibt der aber aus oder wird konterkariert, kann moralistisches Denken und Argumentieren in zerstörerischen und gewalttätigen Aktionen münden.

## 5. Die Beiträge dieses Bandes im Überblick

Dieser einleitende Beitrag von *Konrad Hilpert* wollte die Verortung des Phänomens Moralismus und den Gebrauch dieses Theorems als Instrument der Diagnostik moralischer Kommunikation beschreiben. Ferner verfolgte er die Absicht, den aktuellen Stand der ethischen Reflexion darüber vorzustellen und auf der Grundlage dieser Überlegungen eine Typologie der Bedeutungen von „Moralismus“ anzubieten.

---

<sup>45</sup> Z. B. Neue Zürcher Zeitung, Ausgabe vom 7.3.2019, 4.

Im ersten Teil des vorliegenden Bandes folgen dann Beiträge, die sich mit auffälligen Eigenheiten der öffentlichen Kommunikation in jüngerer Zeit befassen. Sie prägen den Kontext, in dem Moralismus als Phänomen und als Vorwurf in Erscheinung tritt.

Veränderungen und Ambivalenzen im Zusammenhang moderner Medien- und Netzstrukturen sind das Thema des Beitrags von *Alexander Filipović*. Er nimmt hierbei den Faden des weltweiten kritischen Diskurses auf, der durch „Filterblasen“ und „Echokammern“ mit zwei sehr anschaulichen und einprägsamen Metaphern charakterisiert ist und in dem es näherhin um die Veränderungen demokratischer Öffentlichkeiten durch digitale Medientechnologie geht. Der Beitrag beschreibt Berechtigung und Grenzen dieser Kritik. Zugleich öffnet er die Debatte über den Faktor technische Innovation hinaus zu einer Konzeption des Strukturwandels der Öffentlichkeit (Habermas), in der auch politisch-kommunikative, ökonomische und räumliche Faktoren und deren Zusammenwirken mit der veränderten Technik Berücksichtigung finden sollen.

Der Beitrag von *Ursula Nothelle-Wildfeuer* widmet sich dem aktuellen, als Elitenkritik in Erscheinung tretenden Populismus in der Politik und seinem Anspruch, die Stimme der sogenannten schweigenden Mehrheit zu vertreten. In Auseinandersetzung insbesondere mit Konzepten, die sich auf das Christliche Abendland berufen wollen, arbeitet die Verfasserin die Orientierung an den Menschenrechten, das Ethos der Solidarität und die Ausrichtung auf das Gemeinwohl, das Leben aus Vielfalt und Autonomie sowie die unbedingte Geltung der Menschenrechte im Gesamten und der Religionsfreiheit im Besonderen als die tragenden Elemente des christlichen Beitrags zur Gestaltung einer humanen Gesellschaft heraus und zeigt dann Strategien für einen kritischen bzw. präventiven Umgang mit der genannten Version von Populismus auf.

Um die im Einzelnen umstrittene, aber nach wie vor existierende Rolle religiöser Gründe und Bezugnahmen im politischen Handeln geht es im politikwissenschaftlichen Beitrag von *Ulrich Schlie*. In einer großen tour d'horizon schildert er nacheinander den Zusammenbruch des Fortschrittsglaubens des 19. Jahrhunderts durch den 1. Weltkrieg, den Aufstieg politischer Religionen im 20. Jahrhundert, den pseudoreligiösen Massenkult der diktatorischen Regime, den „Widerstand gegen die Transzendenz“ (E. Nolte), aber eben auch die dadurch freigesetzten Widerstandsbewegungen aus christlichem

Glauben, die humanitären Aktivitäten und Friedensbemühungen der Kirchen, die Bemühungen um eine glaubwürdige Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zur „Welt“ einschließlich der anderen Weltreligionen und Weltanschauungen in der katholischen Kirche, den neuen Fortschritts- und Friedensoptimismus der 1970er Jahre, den Zusammenbruch des Sozialismus und die Auflösung der starren Strukturen des Kalten Kriegs, das Vordringen der islamischen Erneuerungsrevolutionen und die Erfolge der Sektenbewegung in den westlichen Demokratien, den in den neuen Protestbewegungen sichtbaren Widerstreit zwischen freiheitlicher und autoritärer Ordnung, die Auflösung der traditionellen Bindungen und das Wiederaufflammen alter ethnischer Konflikte, die Ausbreitung des militanten Islamismus und die dadurch bedingten Verschiebungen in den internationalen Beziehungen, die Auseinandersetzungen zwischen säkularistischen und integralistischen Kräften in großen Teilen der Welt und die Zuspitzung der Gegensätze zum „Westen“ im Namen von Religion. Nahtlos fügt sich hier die Beschreibung des aktuellen Konflikts zwischen Russland und der Ukraine als Gemisch von staatlicher Unterdrückung, Zerfall bisheriger Ordnungen, Zuflucht zu autoritären Ordnungsmaßnahmen und Staatsterrorismus an der Peripherie an, in dem religiöse Gründe eine untergründige, aber umso nachhaltigere Rolle spielen. Die Beobachtungen des Verfassers münden in der Prognose, dass „die Zunahme der strategischen Ungewissheiten und die Ablösung der Welt, so wie wir sie seit 1989 gekannt haben, durch ein Zeitalter der zunehmenden Machtrivalität“ zu einem ganz neuen Blick auf Religion als Faktor der internationalen Politik führen werden.

*Rudolf B. Hein* geht dem Phänomen der Verschwörungstheorien und ihrer Bedeutung in der modernen Wissenschaftsgesellschaft nach. Er beginnt mit einer Analyse der gängigen Definitionen von Verschwörung, um dann Verschwörungs„theorien“ als narrativ angelegte und Wahrheit beanspruchende politische Erklärungsmodelle sowie deren spezifische Elemente (u. a. Geheimhaltung, Freund-Feind-Schema und Hyperrationalität) zu charakterisieren. Dieselben Merkmale werden danach unter der Perspektive ihrer Attraktivität für die Anhänger derartiger Theorien beschrieben. Der Verfasser erkennt den Kulminationspunkt dieser Attraktivität in der Vorstellung eines umfassenden Determinismus, der eben auch den von einer Verschwörungstheorie Überzeugten jeweils einen festen Platz, be-

stimmte Aufgaben und Lebenssinn zuweist. Die Annahme eines geheimen Plans stellt ihnen aber auch Möglichkeiten der Einflussnahme auf die Erklärung der erlebten Wirklichkeit, die Brauchbarkeit von Stereotypen und Ressentiments und das Selbstverständnis der eigenen Gruppe wie auch „der Anderen“ in Aussicht.

Auf den ersten Teil mit Darstellungen und Analysen besonders markanter Veränderungen in der öffentlichen Kommunikation der liberalen Gesellschaften folgt ein zweiter, in dem es um konkrete thematische Debatten geht. Diese sind ja die Zusammenhänge, in denen Moralismus praktisch stattfindet bzw. als unangemessen kritisiert wird.

*Konrad Hilpert* zeichnet die Debatten über „Rasse“ und Rassismus nach, die vor allem im Zuge der Black-Lives-Matter-Protteste seit 2020 Fahrt aufgenommen haben und inzwischen so gut wie sämtliche Bereiche der Gesellschaft erfasst haben. Während in Deutschland die Thematik noch immer stark vom Antisemitismus alter und neuer Spielart bestimmt wird, bekommen global und auch hier die Erinnerung an Kolonialismus, Sklaverei und institutionalisierte Ausbeutung sowie der Hinweis auf deren Spätfolgen immer mehr Gewicht. Wie mit den Spuren dieser Geschichte in Museumsbeständen, unbewussten Vorstellungsarchiven der kulturellen Überlieferung, in der Sprache, in der Erinnerungs- und Gedenkpolitik, in den umfassenden Ordnungs- und Orientierungssystemen, im nationalen (Art. 3 GG) und internationalen Recht umgegangen werden soll, sind aktuell hoch umstrittene und emotional aufgeladene Streitfragen, zu denen häufig nicht nur gegensätzliche, sondern auch radikale Positionierungen formuliert werden.

Die innerhalb von nur fünf Jahren weltweit ausgetragene Metoo-Debatte stellt *Edeltraud Koller* in den zeitlich und sachlich umfassenderen Zusammenhang von Feminismus und Geschlechterforschung, bevor sie dem in dieser Debatte selbst von Beginn an prominent erhobenen Vorwurf des Moralismus nachgeht. Sie konzentriert ihr Augenmerk auf die wichtigsten Kontroversen innerhalb dieser Debatte, nämlich den Begriff der sexuellen Belästigung und das öffentliche Anschuldigen von konkreten Personen. Eingehend untersucht sie, inwiefern hierbei jeweils überzogenes Moralisieren stattfindet bzw. dieser Vorwurf unberechtigt ist, ohne sexistische Diskriminierung und Hierarchisierung der Geschlechter als das grundlegendere Problem aus den Augen zu verlieren.

Auf die seit Jahren mit viel Polemik geführte Auseinandersetzung über das Gendern blickt *Gina Atzeni* mit den Augen der Soziologin. Sie sortiert die verschiedenen Arten von Argumentationsebenen, die hier gern miteinander vermengt werden, und stellt die rezente Debatte in eine Reihe mit den vorausgegangenen „Wellen“ von Kritik der Nichtrepräsentation von Geschlecht in der Sprache. In Anknüpfung an zwei soziologische Entwürfe zeigt sie, wie mit der Forderung nach Repräsentation in der Sprache auch Machtansprüche verbunden sind, die starke Affekte auslösen. Tatsächlich geht es um die Forderung nach Sichtbarkeit von bisher unsichtbar gebliebenen Personengruppen und die Kritik an überkommenen Sozialformen und Rechtfertigungen, die dafür verantwortlich gemacht werden. So durchschaut, scheint sich der Streit um das Gendern eher pragmatisch zu entkrampfen.

Einen wertschätzenden und doch zugleich kritischen Blick auf die Debatten in der sich sprunghaft entwickelnden Tierethik wirft *Stephan Ernst* in seinem Beitrag. Dem grundsätzlichen Einverständnis mit dem Anliegen und dem eigenen Plädoyer für die Förderung der Bereitschaft, auch in Theologie und Ethik das Leid der Tiere, die vom Menschen genutzt werden, zu sehen und zu einem moralischen Problem zu machen, stellt er drei Typen fragwürdig-überzogener, weil letztlich unbegründbarer Argumentationen gegenüber, nämlich: (1.) die gefühlsbetonte Disqualifizierung der vielen in diesen Fragen Anders-Votierenden, die infolge der vorherrschenden kulturellen Rechtfertigungsmuster den jetzt problematisierten Gebrauch (noch) nicht als ein Unrecht erkennen können; (2.) die Verabsolutierung eines moralischen Urteils, das sich bei intensiverer Betrachtung gar nicht als so eindeutig und alternativlos herausstellt, wie behauptet wird; und (3.) die Verwendung moralisch hoch aufgeladener Begriffe, die den mit ihnen verknüpften Nimbus und besondere Behandlung bei eingehenderem Nachdenken gar nicht als schlüssig und berechtigt ausweisen können.

Taucht das Phänomen der Moralisierung und des Moralismus auch im kirchlich-moralischen Sprechen auf? *Thomas Laubach* wendet sich zur Beantwortung dieser Frage dem Corpus lehramtlicher Verlautbarungen aus der jüngeren Zeit zu und hebt dabei besonders auf die Verwendung der Bibel ab. Er macht drei Arten von Moralisierung biblischer Aussagen aus, die er im Anschluss an einen früheren Vorschlag von Wilhelm Korff als moralisierend-spirituell, ka-

suistisch-anwendungsorientiert und normativ-begründend charakterisiert. Welche Engführungen dies im Blick auf den Reichtum an Perspektiven in der Bibel selbst, aber eben auch für die Wahrnehmung der ethischen Fragen, die sich aktuell stellen, bedeutet, ist Gegenstand seiner abschließenden Reflexion.

Den Blick auf die im eigenen katholischen Raum kursierenden Überzeugungen und Theoreme zu richten, ist auch für *Stephan Goertz* eine vordringliche Aufgabe der eigenen Disziplin. In seinem Beitrag geht es besonders um die Dekonstruktion verletzender theologischer Rede. Er arbeitet die Merkmale hasserfüllten Sprechens heraus, wobei er sich maßgeblich auf einen aufschlussreichen phänomenologischen Essay des weitgehend in Vergessenheit geratenen Philosophen Aurel Kolnai aus den 1930er Jahren bezieht. Dann untersucht er exemplarisch einen aktuellen theologischen Text über homosexuelle Cliques in der Kirche, der markant in die öffentliche Debatte eingebracht wurde, auf die Frage hin, ob der (gerichtlich bestätigte) Vorwurf, dass es sich um einen Fall von Hassrede handelt, berechtigt ist oder ob dieser Vorwurf – wie manche Sympathisanten behaupten – selbst eine problematische Form von Moralismus ist, die darauf ziele, die freie Rede zu unterdrücken.

Darf man über Vergangenheit moralisch urteilen, gar wenn diese schon Generationen zurückliegt? Dieser Frage geht *Herbert Schlögel* in seinem Beitrag anhand zweier Beispiele, die eng mit der deutschen Geschichte verbunden sind, nach. Die Überlegungen münden in beiden Skizzen in der weiteren, politisch und theologisch eminent bedeutsamen Frage, ob und gegebenenfalls wie Vergebung bzw. Versöhnung denkbar sind und ermöglicht werden könnten.

Einer doppelten Herausforderung sieht *Katharina Klöcker* Theologie und Kirche durch den Moralismus gegenübergestellt: zum einen in Gestalt der zunehmenden gesellschaftlichen Verwerfungen, die aus der „Tribunalisierung der Lebenswirklichkeit“ (O. Marquard) resultieren, zum anderen in Gestalt der vielerorts beobachteten bzw. befürchteten Reduktion der christlichen Religion auf Moral. Vor diesem Hintergrund entfaltet sie die Verschiedenheit und wechselseitige Bedeutung von Glaube und Moral füreinander und erläutert beide anhand der Interdependenzen zwischen Gottesbildern und Vorstellungen von Moral. Im Ausgang von der für das Selbstverständnis des Christentums konstitutiven Zusammengehörigkeit von Gottes- und (praktizierter) Nächstenliebe entwickelt sie

ein Verständnis von christlicher Moral als ermöglichendem Ort für die Begegnung mit Gott als befreiendem Gegenüber und von theologischer Ethik, die an Moralkonzeptionen mitwirkt, die Erfahrungsräume öffnen, in denen sich Gott als der befreiende und barmherzige bezeugen lässt. Eine Art „Gegenprobe“ könnten Überlegungen liefern, die der Frage nachspüren, welche Gottesbilder ein Moralverständnis fördern oder rechtfertigen, das den aktuell entdeckten Missbrauch und dessen Vertuschung ermöglicht haben. In Konsequenz hiervon sei es die Aufgabe einer kritischen theologischen Ethik, moralische Erfahrung daraufhin zu befragen, inwiefern sich diese auch als religiöse deuten lässt; und umgekehrt auch die religiöse Erfahrung daraufhin, inwiefern sie sich als moralische deuten lässt.

Eine Beschäftigung mit Moralismen und Moralisierungspraktiken zeigt, dass sie einen fragwürdigen oder falschen Gebrauch von Moral darstellen mit der Tendenz zur moralischen Vereindeutigung. Der Beitrag von *Jochen Sautermeister* reflektiert, wie der Gebrauch von Moral in kommunikationspsychologisch-ethischer Hinsicht grundsätzlich ambivalent und riskant ist. Eine pragmatische Analyse von Moralisierung als asymmetrische moralische Kommunikation kann dabei das Kränkungs-, Abwertungs- und Exklusionspotenzial moralischen Urteilens aufdecken. Dabei zeigt er auch auf, inwiefern die theologisch-ethische Unterscheidung zwischen Person und Tat neben ihrem humanen Impetus auch Gefahr laufen kann, den biografisch-situativen Bedeutungsgehalt von Handlungen auszublenden. In moralkritischer Hinsicht plädiert er für die Förderung von Ambiguitätstoleranz und Ambivalenzsensibilität als Haltungen, die gegenüber Moralisierungspraktiken protektiv sein können und die für ein theologisch-ethisches Verständnis von Integrität bedeutsam sind.