

Allianzen

Antisemitismusdefinition

Dauerleihgabe
eckiger Tisch

Engagement

gleichwertige Lebensverhältnisse
Grundsicherung
intersektional

Kohleausstieg

Manifest

moralisieren

Privileg
Racial Profiling
repräsentativ

Seenotrettung

soziale Reproduktion
streiten
Suchbarkeit
Tierwohl
trans

Moralisieren als kritische und deskriptive Vokabel

Der Ruf der Moral ist derzeit gründlich ramponiert. Ganz gleich, ob in der Sache über Migrationspolitik oder Klimaschutz, Coronamaßnahmen oder Waffenlieferungen, die Anerkennung geschlechtlicher Vielfalt oder vegane Currywürste in der VW-Kantine gestritten wird: Keine Debatte vergeht, ohne dass sie von Klagen über eine (vermeintliche) Moralisierung politischer Auseinandersetzungen und als moralisierend empfundene Formen des Urteilens begleitet wird. Diese Kritik greift eine verbreitete pejorative Verwendung des Verbs »moralisieren« im Sinne des moralischen Predigens und (Er-)Mahnens auf. Wer in diesem Sinne moralisiert, will nicht nur auf die moralische Dimension eines Sachverhalts aufmerksam machen, sondern meint in der Regel, seine Gesprächspartner*innen bedürften der moralischen Unterweisung. Diese Verwendung moralischer Kategorien in öffentlichen Auseinandersetzungen wird mal als naive Verkennung politischer Realitäten belächelt (Ott 2016), als möglicher Treiber gesellschaftlicher Polarisierung mit Sorge betrachtet (Merkel 2021) oder als Akt der Bosheit verurteilt (Somek 2021). In jedem Fall erscheint den Kritiker*innen das Moralisieren als Pathologie des öffentlichen Sprechens und damit letztlich als Gefahr für das demokratische Miteinander und den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

Die Ablehnung als moralisierend empfundener Sichtweisen ist in den öffentlichen Debatten mittlerweile so präsent, dass sie sich unter den aus den Vereinigten Staaten importierten Labels des »*wokeism*« beziehungsweise der »Cancel-Culture« als eigenständiges Genre der Kulturkritik – und als potentes politisches und publizistisches Geschäftsmodell – fest etabliert hat. Populäre Sachbücher über die Gefahren des Moralisierens – sowohl aus konservativer (Grau 2018) als auch aus traditionalistisch-linker Sicht (Stegemann 2018) – haben ebenso Konjunktur wie eine politische Rhetorik, die sich wortmächtig und symbolträchtig gegen den (vermeintlich) »woken Zeitgeist« stemmt. So war »Weiß-blau statt woke – Freistaat statt Verbotsland« einer der Wahlkampflogans, mit denen die CSU im Bayerischen Landtagswahlkampf 2023 zu reüssieren hoffte.

Aus Perspektive der Verteidiger*innen des öffentlichen moralischen Sprechens und Urteilens stellt sich die Lage anders dar. Sie verstehen die Verwendung moralischer Argumente in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen im Sinne einer ebenfalls – laut Duden – gebräuchlichen neutralen Verwendung von »moralisieren« schlicht als das Anstellen »die Moral betreffende[r] Betrachtungen«. Dieses Einnehmen des moralischen Standpunkts fällt typischerweise dann besonders auf, wenn der moralische Blick auf einen Sachverhalt ungewohnt oder umstritten ist. In diesem Sinne ist Moralisation zunächst ein deskriptiver Begriff für die moralische Thematisierung eines Sachverhalts, der üblicherweise nicht aus einer moralischen Perspektive betrachtet wird. Ein Beispiel für diese Form der Moralisation wären etwa kritische Aktionär*innen, die entgegen der Norm im Wirtschaftsleben moralische Aspekte in die Diskussion der Geschäftsstrategie des Unternehmens einfließen lassen (Ladwig 2020a, S. 333). Andere Beispiele für gesellschaftliche Phänomene, die in den letzten Jahren in diesem Sinne moralisiert wurden, sind Fragen der Migration jenseits des schon immer moralisch konnotierten Rechts auf Asyl (Ott 2016), des Konsums tierischer Produkte und des Wohlergehens von Nutztieren (Ladwig 2020b; 2020a) und allgemein des Verhaltens von Verbraucher*innen in Bezug auf Menschenrechte, Klima- und Umweltaspekte (Hohl 2020). Diejenigen, die diese Praktiken zum Gegenstand der moralischen Betrachtung machen wollen, sind der Ansicht, dass hier erhebliche moralische Defizite zu verzeichnen sind, die einer gesellschaftlichen Thematisierung bedürfen. Sie verweisen gerne darauf, dass heute selbstverständlich scheinende moralische Mindeststandards wie die Ächtung von Rassismus und Sklaverei, die Gleichstellung der Geschlechter oder die gewaltfreie Erziehung erst erfolgreich in diesem Sinne moralisiert werden mussten, um politischen Fortschritt zu erreichen (Moody-Adams 1999; Buchanan/Powell 2018).

Die erstaunliche Aufmerksamkeit, die die Auseinandersetzung um moralisierendes Sprechen in den letzten Jahren erfahren hat, hat auch damit zu tun, dass sie als Symptom eines tieferliegenden gesellschaftlichen Zerwürfnisses gedeutet wird. In der kollektiven Imagination verläuft dessen Front entlang sozialstruktureller Kategorien. Das Klischee könnte klarer nicht sein: Moralisiert wird

demnach von dem im Sitzen (allerdings nicht am Lenkrad) arbeitenden und in der Großstadt lebenden akademischen Milieu der Lasten-fahrradfahrenden, während die Freund*innen der Realpolitik, die die moralischen Verpflichtungen zu offenen Grenzen und Gendersternenchen mit Skepsis betrachten, formal geringer gebildet sind, häufiger auf dem Land oder in Ostdeutschland leben und ihren Wochenendeinkauf mit dem Auto erledigen (für eine datengesättigte Kritik dieser Karikatur vgl. Mau/Lux et al. 2023). In dieser Betonung kultureller Differenzen hallt die sozialwissenschaftliche Debatte zu den sogenannten neuen *Cleavages* wider, der zufolge sich politische Spaltungslinien zunehmend entlang kultureller Einstellungen ausrichten, die sich auf Kategorien wie Geschlecht, Ethnizität, Migration und Lebensstil beziehen (Kriesi 1998). Entlang dieser Fronten entzündeten sich Konflikte, in denen nicht die Verteilung knapper Ressourcen, sondern die Anerkennung kulturell geprägter kollektiver Identitäten und mit ihnen verbundener moralischer Selbstverständnisse auf dem Spiel stünden (Offe 1998). Da Kompromisse in solchen »unteilbaren« Identitätskonflikten kaum möglich seien (Hirschman 1994), würden sie zum Treiber politischer und sozialer Polarisierungsprozesse, die in vielen westlichen Gesellschaften nicht nur den gesellschaftlichen Frieden, sondern langfristig auch die Stabilität demokratischer Institutionen gefährdeten (Merkel 2021). Die Sorge vor der Moralisierung politischer Konflikte wird somit zur Sorge um die Demokratie und das gesamte westlich-liberale Gesellschaftsmodell.

Kritik des Moralisierens

So allgegenwärtig Moralisierungsvorwürfe sind, so sehr unterscheidet sich, auf welche Formen der Verwendung moralischer Kategorien sie zielen und was genau an diesen kritisiert wird. Diese Ambivalenzen betreffen nicht nur die öffentliche Debatte in den Feuilletons und auf Twitter bzw. X, in der begriffliche Schärfe kaum zu erwarten ist, sondern auch die wissenschaftliche Diskussion. Hier lassen sich fünf Argumente unterscheiden, die gegen moralisierendes Sprechen vorgebracht werden.

Das radikalste dieser Argumente richtet sich nicht gegen einzelne defizitäre Formen des Moralisiertens, sondern gegen die Bezugnahme auf moralische Argumente in politischen Kontexten an sich. Im Namen eines vermeintlichen Realismus, der mal im abgeklärten Jargon der *rational-choice*-Theorie daherkommt, mal als reaktionäre Kritik des Liberalismus, wird das Politische als amoralische Sphäre verstanden, in der Kategorien wie Gerechtigkeit, Menschenrechte oder prozedurale Fairness keine Rolle für die Einschätzung von Handlungsoptionen spielen. Fragen wie etwa, ob Geflüchtete ein Recht auf Aufnahme haben, ob den entwickelten Ländern eine besondere Verantwortung zur Bekämpfung des Klimawandels zukommt oder ob in liberalen Demokratien eine Pflicht zur Unterstützung der Ukraine gegen den russischen Angriffskrieg besteht, erscheinen selbst ernannten Realist*innen bestenfalls sinnlos: Politisches Handeln ließe sich rückstandslos dadurch erklären, welches Verhalten den eigenen – individuellen oder nationalen – Interessen nützt und welches ihnen schadet. Der Verweis auf moralische Prinzipien erscheint daher entweder als ein naives Missverständnis oder als perfide Taktik im Kampf der Interessen, die sich moralische Emotionen wie Scham und Empörung zunutze macht, um den eigenen Willen durchzusetzen. Letzteres meinte etwa der Staats- und Völkerrechtler Carl Schmitt, wenn er schreibt, »wer Menschheit sagt, will betrügen« (Schmitt 1932, S. 51).

Das Problem der genannten realistischen Diagnosen besteht darin, dass sie weder das Selbstverständnis noch das Verhalten politischer Akteur*innen angemessen erklären können. Politische Parteien haben neben gemeinsamen Interessen immer auch geteilte Ideologien, die auf moralischen Werten wie Freiheit, (sozialer) Gerechtigkeit oder Eigenverantwortung beruhen und die Grundlagen ihrer Identitäten und Programme bilden. Politiker*innen verweisen auf von diesen Werten abgeleitete Vorstellungen des Gemeinwohls – und nicht auf die Interessen der Wähler*innen oder Funktionärsklasse ihrer Partei –, wenn sie politische Maßnahmen fordern, rechtfertigen oder kritisieren (Elster 1997). Auch populistische Bewegungen, die eine Rückbesinnung auf die Anliegen des »wahren Volkes« fordern, tun dies im Namen eines vermeintlichen, moralisch aufgeladenen Gemeinwohls, das gegen die verachtete Interessenspolitik der »Altparteien« in Stellung gebracht wird (Müller 2016). Die Bedeutung moralischer Vorstellungen spiegelt sich nicht nur in der politischen Rhetorik, sondern oftmals auch in politischen Handlungen wider: Bürger*innen gehen für die Belange von Minderheiten, Migrant*innen und künftigen Generationen auf die Straße und treffen

regelmäßig Wahlentscheidungen, die ihren ökonomischen Interessen widersprechen. Schon allein die Tatsache, dass sie sich überhaupt politisch engagieren und an Wahlen beteiligen, lässt sich angesichts der Kosten der Partizipation in Relation zum minimalen individuellen Einfluss nicht durch Eigeninteresse erklären (Quiggin 1987). Als Erklärung politischer Prozesse ist der amoralische Realismus daher nicht sonderlich realistisch. Sein Ziel erscheint eher politisch als analytisch: Wenn moralische Argumente als prinzipiell fehl am Platz aus dem öffentlichen Diskurs ausgeschlossen sind, öffnet das einer chauvinistischen Politik auf Kosten von Migrant*innen, Minderheiten und künftigen Generationen Tür und Tor: Aus diesem Grund sind rhetorische Figuren wie der naive »Gutmensch« oder der perfide »Tugendterror« aus der »Rhetorik der Reaktion« (Hirschman 1991) nicht mehr wegzudenken. Durch sie wird ein Narrativ geschaffen, das moralische Kritik am Status quo unmöglich machen soll, indem es sie entweder als hysterische Überreaktion pathologisiert oder boshafte Machtstreben delegitimiert. Lässt man diese totale Kritik an der Verwendung moralischer Kategorien in der Politik beiseite, lassen sich vier weitere Einwände gegen spezifische Defizite des Moralisierens unterscheiden, die jeweils bedenkswerte Kritikpunkte enthalten.

Eine zweite Kritik beklagt einen normativen Monismus, der neben der Moral keine anderen Werte mehr zulässt (so etwa Mieth/Rosenthal 2020). Kritisiert wird, dass moralische Standards verabsolutiert würden und in allen gesellschaftlichen Subsystemen wie beispielsweise der Kunst, dem Sport und eben auch der Politik die bereichsspezifischen Normen und Werte zu verdrängen drohten. Kunstwerke würden nicht mehr nach ihrem ästhetischen Wert, sondern nach der Reinheit ihrer moralischen Botschaft bewertet, im Sport zählten plötzlich (Lippen-)Bekennnisse zu Toleranz und Menschenrechten mehr als die Exzellenz der Leistung, und in der Politik würde die Moral zunehmend nicht mehr die Grenzen, sondern die Ziele des Handelns setzen. Jüngere Beispiele für diese Sorgen sind etwa die Debatten um den Umgang mit antisemitischen bzw. als antisemitisch interpretierten Kunstwerken auf der *documenta fifteen* oder die Posse um Manuel Neuers Regenbodenbinde während der Fußballweltmeisterschaft in Katar. Kritisiert wurde nicht so sehr, dass Moral in all diesen Bereichen keine Rolle zu spielen habe, sondern dass sie in quasi-kolonialer Manier alle bereichsspezifischen normativen Standards zu entmachten versuche und damit die Funktionsfähigkeit der betroffenen Praktiken bedrohe: So würde beispielsweise Kunst, die nicht mehr primär an ihrem ästhetischen Wert gemessen werde, über kurz oder lang aufhören, Kunst zu sein.

Wie die angeführten Beispiele schon andeuten, ist die Expansion moralischer Normativität ambivalent: Während manche Moralisierung zu Recht als Bedrohung des Eigenwerts der betroffenen Praktik verstanden werden kann, scheint die moralische Kritik künstlerischer, sportlicher oder wirtschaftlicher Praktiken in anderen Fällen richtig und angemessen: Antisemitische Darstellungen, homophobe Sprüche oder ausbeuterische Geschäftspraktiken werden nicht dadurch sakrosankt, dass sie in künstlerischen, sportlichen oder ökonomischen Kontexten geschehen. Allerdings schaffen diese Kontexte konkurrierende Evaluationsmaßstäbe, die oftmals in Spannung zur moralischen Bewertung einer Praktik stehen. So macht es beispielsweise keine Schwierigkeiten, einem moralisch abstoßenden Kunstwerk einen ästhetischen Wert zuzubilligen. Die Moralisierung einer Praktik wird erst dann zum Problem, wenn die Auseinandersetzung mit ihr mit der moralischen Wertung abgeschlossen wird.

Eine dritte Kritik versteht den Rekurs auf moralische Prinzipien in politischen Fragen vor allem als analytischen Kategorienfehler, der das Verständnis gesellschaftlicher Probleme erschwere bzw. ideologisch verschleierte und so bewusst oder unbewusst ihre effektive Bearbeitung behindere. Diese Kritik der Moralisierung, die häufig aus einer linken Perspektive formuliert wird, zielt auf politische Paradigmen, die komplexe soziale Probleme auf vermeintliche individuelle moralische Defizite zurückführten und dabei institutionelle Rahmenbedingungen und strukturelle Zwänge ausblendeten. Treffende Beispiele sind etwa die Rolle, die dem Wert der Eigenverantwortung in der Rechtfertigung des aktivierenden Sozialstaats zugewiesen wird (Vogelmann 2014) oder Konzepte wie »CO₂-Fußabdruck« oder »Flugscham«, die den Klimawandel (auch) als Folge moralisch zweifelhafter privater Konsumententscheidungen erscheinen lassen (Jacobsen/Dulsrud 2007). In beiden Fällen werden die systemischen Ursachen der Probleme – vom regionalen Strukturwandel über die Macht der Fossillobby bis hin zu den dilemmatischen Strukturen der internationalen Klimapolitik – zugunsten eines Narrativs individueller Verantwortung ausgeblendet. Diese Form des Moralisierens ist aus zwei Gründen tatsächlich selbst moralisch problematisch: Zum einen ist sie gegenüber denjenigen unfair, denen sie einen ungebührlichen Anteil an der Schuld für gesellschaftliche Missstände zuweist. Hierauf reagieren die Betroffenen nicht

selten mit Trotzreaktionen, die die kritisierten Verhaltensweisen noch verfestigen. Zum anderen verstellt die zumindest unvollständige Analyse den Blick auf effektive Lösungsstrategien. Die Moralisierung gesellschaftlicher Missstände etabliert eine ebenso zahn- wie kostenlose Politik der Gewissensappelle als Alternative zur konflikt- und kostenintensiven Reform struktureller Rahmenbedingungen und macht diese damit weniger wahrscheinlich. Dies, so der Verdacht, erfolge mit voller Absicht, um die sozialen und ökologischen Kosten des kapitalistischen Wirtschaftssystems zu verschleiern.

Eine vierte Kritik konzentriert sich auf die politischen Folgen der Moralisierung. Für diese Argumentation ist es nicht weiter von Belang, ob moralische Kritik in politischen Auseinandersetzungen in der Sache gerechtfertigt und angemessen ist, was zählt, sind ihre – vermeintlich überwiegend negativen – Folgen für den politischen Prozess. Die moralische Aufladung politischer Konflikte sei eine ernste Gefahr für die Stabilität der Demokratie, da sie zur affektiven – das heißt auf Sympathien und Antipathien bezogenen – Polarisierung der Gesellschaft beitrage und so Kompromisse und Kooperation mit Andersdenkenden erschwere (für empirische Evidenz dieser These siehe Garrett/Bankert 2020). Der Soziologe Niklas Luhmann bringt diesen Gedanken wie folgt auf den Punkt: »Wenn man sich moralisch auf der richtigen Seite sieht, besteht wenig Grund, sich noch um eine Verständigung zu bemühen. Dann kann es nur darum gehen, der guten Sache zum Sieg zu verhelfen, und sei es mit immer stärkeren Mitteln« (Luhmann 2008, S. 349). Politische Gegner*innen würden dann nicht mehr als Personen mit anderen Wertvorstellungen und Interessen wahrgenommen, mit denen man sich arrangieren muss, sondern als moralisch defizitäre Charaktere, deren Positionen es zu bekämpfen gilt. Im Ergebnis führe dies zu einer politischen Kultur, die nicht mehr auf die Lösung kollektiver Probleme ziele, sondern auf die moralische Selbstvergewisserung der Handelnden.

Diese Sorge vor der entzweierenden Wirkung moralischer Konflikte greift einen aus der der konservativen Moralkritik bekannten Allgemeinplatz auf, der sich schon bei Thomas Hobbes findet. Diese Tradition, die in Deutschland etwa in den Arbeiten Carl Schmitts und seiner Schüler wiederhallt, sieht die zentrale Funktion politischer Institutionen in der Wahrung von Stabilität und Ordnung. Sie kann aber nicht erklären, warum diejenigen, die den Status quo als ungerecht und diskriminierend empfinden, sich mit den Verhältnissen abfinden sollten. Zudem bleibt sie die Antwort schuldig, wie sich moralisch motivierte Konflikte angesichts des faktischen Pluralismus in modernen Gesellschaften verhindern ließen.

Eine fünfte Spielart der Moralisierungskritik zielt schließlich auf die Instrumentalisierung der Moral im politischen Meinungskampf. Hier hat das böse Wort der »Moralkeule« seinen Platz: der zynische Missbrauch moralischen Vokabulars zur Delegitimierung politischer Gegner. Vor allem in den Sozialen Medien sind Formen der moralischen Kritik verbreitet, die erkennbar nicht von authentischer Empörung motiviert sind, sondern moralisches Vokabular nutzen, um Andersdenken zu dämonisieren. Die Philosophen Justin Tosi und Brandon Warmke sprechen in diesem Zusammenhang von *moral grandstanding*, das sie als die zur Schau gestellte, auftrumpfende Verwendung moralischen Sprechens definieren, das außermoralischen Zwecken – etwa politischen Interessen oder psychologischen Bedürfnissen – diene (Tosi/Warmke 2020). Auch wenn man den Eindruck teilt, dass der Vorwurf des *Grandstandings* auf viele Instanzen des Gebrauchs moralischer Kategorien in öffentlichen Debatten zutrifft, belegt Tosis und Warmkes Kritik bereits, dass das nicht auf alle Instanzen zutreffen kann und es insofern zulässige Formen moralischer Kritik geben muss. Der Vorwurf des *Grandstandings* bzw. der »Moralkeule« ist nämlich selbst ein *moralischer* Vorwurf. Wenn dieser Vorwurf in politischen Debatten zulässig und relevant sein soll, dann kann nicht jede Form des moralischen Sprechens und Kritisiertens problematisch sein. Diese Kritik an der Instrumentalisierung moralischer Sprache zeigt also nur, dass es Kriterien für den gerechtfertigten Einsatz moralischer Kritik bedarf, und nicht, dass sie *per se* unzulässig wäre (Buddeberg 2024).

Erklärungen des Moralisiertens

Wenn man die fundamentale Kritik der Realist*innen am Moralisieren einmal als erfolgreich zurückgewiesen beiseitelässt, ergibt sich folgendes Bild: Der politische Streit darüber, wie Ressourcen und Anerkennung verteilt werden sollten und in welchem Verhältnis Eigenverantwortung und öffentliche Daseinsvorsorge stehen, lässt sich ohne den Rückgriff auf moralische Überlegungen kaum sinnvoll führen.

Wie bereits ausgeführt, bedeutet das allerdings nicht, dass der Rekurs auf moralische Argumente nicht auch selbst problematisch sein kann. Er kann übergreifend sein und falsche Erklärungen liefern, politische Konflikte vertiefen und als rhetorische Waffe missbraucht werden. Nimmt man die intensive öffentliche Debatte zu den Übeln des Moralisierens als Hinweis, scheint der Eindruck vorzuherrschen, dass diese defizitären Formen des moralischen Sprechens zunehmen. Wie kommt es dazu? Lässt sich ein kollektiver Verlust der moralischen Urteilskraft ausmachen? Ein Verfall der politischen Sitten, der schließlich zur moralischen Verteufelung Andersdenkender führt? Oder lassen sich – auch in der historischen Rückschau – Erklärungen finden, die die zunehmende Moralisierung politischer Auseinandersetzungen verständlich machen?

Eine erste Entwicklung besteht darin, dass der Konsens über den Geltungsbereich moralischer Normen schwindet und es deswegen häufiger zu Konflikten darüber kommt, ob bestimmte Handlungen oder Phänomene vom moralischen Standpunkt aus betrachtet werden sollten. Moralisierungstendenzen wären dann nicht zwingend das Ergebnis der fehlerhaften Auslegung oder böswilligen Instrumentalisierung moralischer Normen, sondern die Folge davon, dass zunehmend umstritten ist, wo die soziale und inhaltliche Grenze des Moralischen verläuft.

Die sozialen Grenzen des Moralischen bestimmen den Kreis derjenigen, die von moralischen Normen erfasst werden. Häufig wird hier zwischen moralischen Patient*innen und moralischen Agent*innen unterschieden (Hoff 1983). Unter moralischen Patient*innen versteht man alle Entitäten, denen moralische Sorge gebührt und deren Wohlergehen moralisch wertvoll ist. Sie werden von moralischen Normen geschützt. Als moralische Agent*innen werden diejenigen Akteur*innen bezeichnet, an die sich moralische Normen richten. Sie können moralische Verantwortung für ihr Handeln tragen und werden von moralischen Normen gebunden. Ein Phänomen kann nur dann in den Geltungsbereich der Moral fallen, wenn sich das Tun oder Unterlassen einer moralischen Agent*in auf das Wohlergehen oder die Interessen einer moralischen Patient*in auswirkt. Aber wessen Wohlergehen moralische Rücksicht erfährt und wem zugebilligt wird, moralisch handeln zu können, unterliegt dem geschichtlichen Wandel und ist auch gegenwärtig umstritten: Historisch wurde beispielsweise die Sklaverei von der Antike bis ins 19. Jahrhundert durch die Überzeugung gestützt,

dass es natürliche Unterschiede zwischen den Menschen hinsichtlich ihrer Vernunftbegabung, Freiheitsliebe und ihres Schmerzempfindens gebe, die den Ausschluss bestimmter Gruppen aus dem Kreis moralischer Patient*innen und Agent*innen rechtfertigten (Davis 1966). Zwar ist die Exklusion geborener Menschen aus dem Schutzbereich der Moral mittlerweile weitgehend geächtet, aber damit sind die Kontroversen über die Bedingungen moralischer Personalität nicht beendet. Welche Eigenschaften zum Status als moralische Patient*in bzw. Agent*in qualifizieren und welche Entitäten sie jeweils aufweisen, ist auch heute umkämpft. Genau an diesen Fragen entzündeten sich viele der Streitigkeiten um Moralisierungprozesse, die sich gegenwärtig beobachten lassen. So moralisieren Veganer*innen die Mensch-Tier-Beziehung, indem sie den Status moralischer Patient*innen für Tiere beanspruchen. Ähnlich gehen Umweltaktivist*innen vor, wenn sie unzureichende Klimaschutzmaßnahmen als Verstoß gegen die Rechte künftiger Generationen beschreiben und dafür Staaten und Unternehmen als kollektive moralische Agenten verantwortlich machen. Solche Moralisierungen müssen als fehlgeleiteter Moralismus erscheinen, wenn der Status von Tieren, künftigen Generationen oder Staaten und Unternehmen als moralischen Patient*innen beziehungsweise Agent*innen bestritten wird. Aber wie das Beispiel der Sklaverei zeigt, ist es nicht selbstevident, dass die bisherige Eingrenzung des Geltungsbereichs der Moral korrekt ist. Die Moralisierung eines Phänomens im Sinne seiner ungewohnten moralischen Thematisierung ist daher noch kein Beleg für eine fehlerhafte oder pathologische Verwendung moralischer Kategorien.

Ein analoges Argument gilt für die Kritik an der inhaltlichen Ausweitung des Geltungsbereichs der Moral. Der Bereich des Moralischen wird inhaltlich erweitert, wenn er entweder auf neue gesellschaftliche Subsysteme ausgeweitet wird oder neue moralische Normen Verhalten sanktionieren, das zuvor moralisch nicht problematisiert wurde. Ein historisch folgenreiches Beispiel für Ersteres ist die Moralisierung der internationalen Politik und insbesondere die Ächtung des Angriffskriegs (Hathaway/Shapiro 2017). Ein Fall der zweiten Variante ist der Einstellungswandel hinsichtlich sexueller Belästigung am Arbeitsplatz, die mittlerweile nicht mehr als eine

unvermeidbare Folge weiblicher Erwerbsarbeit bagatellisiert wird, sondern seit den 1970er Jahren langsam als moralisches Übel anerkannt wird (Crosthwaite/Swanton 1986). Auch in diesem Fall ist unstrittig, dass der Geltungsbereich der Moral durch erfolgreiche Moralisierungskampagnen erweitert wurde. Und ähnlich wie im Fall der Sklaverei erscheinen uns auch diese Fälle nicht als fehlgeleitete, maßlose oder pathologische Formen der Moralisierung, sondern als moralischer Fortschritt, der hier und heute nahezu allgemein begrüßt wird.

Aber welche Relevanz haben diese historischen Fälle für aktuelle Debatten über die Moralisierung weiterer gesellschaftlicher Teilbereiche? Gegenwärtig vieldiskutierte Beispiele für eine immer weitere inhaltliche Ausdehnung des Moralischen sind etwa die Ächtung sogenannter »Mikroaggressionen« – subtiler, häufig unbewusster Formen der sprachlichen Diskriminierung, wie etwa die Frage, wo eine Person mit Migrationshintergrund »eigentlich« herkomme – oder die Verwendung geschlechtergerechter Sprache. Während die einen den Schaden betonen, der durch symbolische Verletzungen und mangelnde sprachliche Repräsentation verursacht werde (Friedlaender 2018), beklagen andere eine ungerechtfertigte Überdehnung moralisch aufgeladener Kategorien wie der der »Schädigung« oder »Ungerechtigkeit«. Dieser sogenannte »concept creep« (Haslam 2016), der auf eine »schleichende Begriffsänderung« aufmerksam macht, führe dazu, dass moralisch zulässige Handlungen stigmatisiert und wertvolle Freiheiten wie die Rede- oder Kunstfreiheit beschnitten würden. Welche Partei in diesen Auseinandersetzungen Recht hat, lässt sich nicht mithilfe der oben zitierten Beispiele der Ächtung des Angriffskriegs und der sexuellen Belästigung klären. Aber sie zeigen, dass sich der mühsame Austausch von Argumenten nicht durch den Verweis auf den moralisierenden Charakter dieser Debatten umgehen lässt. Die Feststellung, hier werde moralisiert, ist kein argumentativer Trumpf, der den Streit in der Sache beendet.

Eine zweite Erklärung für Moralisierungsprozesse ergibt sich nicht aus sozialen oder inhaltlichen Veränderungen der Moral, sondern aus den sich wandelnden institutionellen Rahmenbedingungen, unter denen Akteur*innen moralisch handeln – oder eben nicht. Sie geht von der Überlegung aus, dass eine »moralische Arbeitsteilung« zwischen politischen Institutionen und ihren Mitgliedern besteht, der zufolge die Bürger*innen ihre Verantwortung für die Wahrung des Gemeinwohls und die Bereitstellung öffentlicher Güter an politische Institutionen delegieren. Im Gegenzug sind sie zum Aufbau von und zur Folgebereitschaft gegenüber diesen Institutionen verpflichtet – zumindest, wenn sie diese Aufgabe effektiv und gerecht erfüllen (Rawls 1971, S. 369). Diese moralische Entlastung der Bürger*innen kann aber nur solange gutgehen, solange die Institutionen im Hintergrund ihre moralisch relevanten Aufgaben – etwa die Sicherung von Eigentumsrechten, die soziale Versorgung der Bedürftigen oder die effektive Verhinderung des Klimawandels – verlässlich erledigen. Sobald dies nicht mehr der Fall ist, fällt die Verantwortung an sie zurück. Ihre Lebensführung wird damit in dem relevanten Bereich, in dem auf institutionelle Lösungen kein Verlass mehr ist, re-moralisiert. Die Bürger*innen müssen dann entweder auf eine Reform der politischen Institutionen hinwirken oder – falls dies effektiv möglich ist – ihre Pflichten, so gut es geht, selbst erfüllen (Schmelzle 2021).

Die Wahrnehmung, dass die gewissenhafte Befolgung staatlicher Regeln nicht ausreichen wird, um fundamentale moralische Pflichten zu erfüllen, ist gerade in der Klimabewegung weitverbreitet. Angesichts des sich schließenden Zeitfensters für die im Pariser Abkommen beschlossene Begrenzung der Erderwärmung auf 1,5 Grad ist diese Einschätzung nur allzu verständlich. Insofern scheint auch die Schlussfolgerung, dass die moralischen Pflichten bezüglich der Bewahrung der natürlichen Lebensgrundlagen an die Individuen zurückfallen, folgerichtig. Die Klimapolitik ist damit ein *prima facie* plausibles Beispiel für eine Konstellation, in der ein Wandel der politischen Rahmenbedingungen zu einer (Re-)Moralisierung eines Politikfeldes führt. Das bedeutet aber keinesfalls, dass die oben bereits kritisierte Moralisierung privater Konsumentscheidungen ein geeignetes Mittel zur Erfüllung dieser Pflicht ist (Collins 2023). Die These, dass die Moralisierung der Klimapolitik eine folgerichtige Reaktion auf das Versagen der staatlichen Klimaschutzmaßnahmen ist, besagt, dass moralische Argumente in klimapolitischen Debatten ihre Berechtigung haben. Sie impliziert nicht, dass eine bestimmte Strategie zur Bekämpfung des Klimawandels moralisch gefordert wäre.

Eine dritte und letzte Entwicklung, die die Zunahme moralisierender Rhetorik erklären kann, ergibt sich aus Veränderungen der technologischen Bedingungen des moralischen Sprechens. Aus dieser Perspektive ist die Allgegenwart moralischer Rede zumindest teilweise darauf zurückzuführen, dass sich die Möglichkeiten der Artikulation und die Anreize zur Äußerung moralischer Kritik mit dem Aufkommen Sozialer Medien verändert haben. Diese haben die Möglichkeit, an öffentlichen Diskursen teilzunehmen, zunächst demokratisiert. Das Design, die Belohnungsfunktionen und die Algorithmen Sozialer Medien setzen dabei allerdings keine Anreize für deliberative Kommunikation, sondern für möglichst emotional engagierte Beiträge. Inhalte, die auf moralische Empörung abzielen oder diese artikulieren, sind dabei besonders erfolgreich. Wie Tosi und Warmke herausgearbeitet haben, bedient das Gefühl, sich öffentlich mit einer guten Sache gemeinzumachen und sich aus dem Komfort seines Wohnzimmers dem Bösen entgegenzustellen, zwei zentrale psychologische Bedürfnisse – ein Streben nach Anerkennung und einen Wunsch nach Dominanz (Tosi/Warmke 2020). Während das Anerkennungsbedürfnis eher Akte der Solidarisierung und des sogenannten *virtue signalings* – der Zurschaustellung der eigenen Tugendhaftigkeit – auslöst, verleitet das Dominanzstreben unter Umständen zu einem »morally motivated networked harassment« (Marwick 2021) in Form des kollektiven Maßregelns vermeintlicher oder tatsächlicher moralischer Normbrüche. Soweit, so schlecht: Diese Form der Instrumentalisierung moralischer Sprache ist nicht nur gegenüber den durch sie Stigmatisierten unfair, sondern schmälert letztlich auch den Wert der vorgebrachten moralischen Kritik durch inflationären und unaufrichtigen Gebrauch (Archer 2018). Soziale Medien und die durch sie begünstigten psychologischen Mechanismen sind damit vielleicht eine Erklärung für die Zunahme moralisierender Rhetorik, aber, anders als die beiden zuvor diskutierten Entwicklungen, können sie wenig zur Rechtfertigung moralisierender Kommunikation beitragen.

Dieser kritischen Perspektive auf die moralisierende Wirkung Sozialer Medien werden zwei Argumente entgegengesetzt, die zumindest ein ambivalenteres Bild erzeugen: Das erste Argument stellt darauf ab, dass Soziale Medien die öffentliche Sichtbarkeit von Ungerechtigkeiten erhöhen, in dem sie den Betroffenen ein Forum und die Möglichkeit der Vernetzung bieten. Soziale Bewegungen wie #MeToo und #BlackLivesMatter, die die moralischen Übel der sexuellen und rassistischen Gewalt anprangern, wären ohne Soziale Medien kaum möglich gewesen oder hätten zumindest keine vergleichbare Aufmerksamkeit erfahren. Die virale Verbreitung der Kampagnen und die von ihnen ausgelöste breite Thematisierung von Sexismus und Rassismus als strukturell verankerte Herrschaftsverhältnisse wurde auch durch die Mobilisierung moralischer Emotionen wie Empörung ermöglicht (van Bavel/Robertson et al. 2024). Die damit einhergehende Polarisierung der öffentlichen Debatte, einer der zentralen Kritikpunkte an moralisierender Kommunikation, erweist sich damit als Kehrseite der erfolgreichen politischen Mobilisierung. Ein zweites Argument hängt eng damit zusammen: Die moralische Empörungskultur in den Sozialen Medien habe zwar offensichtlich negative Aspekte, sie biete aber gleichzeitig eine noch nie dagewesene Möglichkeit zur dezentralen und quasi-demokratischen Durchsetzung sozialer Normen (Levy 2021; Billingham/Parr 2020). Durch Praktiken des *Naming and Shaming* – also des öffentlichen Anprangerns –, die auch und gerade den gesellschaftlich Marginalisierten zur Verfügung stünden, könnten Verstöße gegen moralische Normen umgehend sanktioniert und damit sozial wirksam werden. Dem stehen die bekannten Risiken der moralischen Selbstjustiz wie die Willkür der Normsetzung, fehlende Standards der Beweisführung, eingeschränkte Möglichkeiten der Verteidigung und das Risiko exzessiver Sanktionen entgegen (Aitchison/Meckled-Garcia 2021), die zwar im Einzelfall häufig, aber nicht grundsätzlich gegen Online-*Shaming* sprächen (Billingham/Parr 2020).

Die virale Verbreitung moralischer Kommunikation und die Effektivität moralischer Sanktionen können also aus einer konsequentialistischen Perspektive nicht nur zur Erklärung, sondern auch zur Rechtfertigung der Verwendung moralischer Rhetorik in sozialen Netzwerken beitragen. Aber selbst, wenn man bereit ist, die Kollateralschäden der digitalen Selbstjustiz zu akzeptieren, bleibt fraglich, ob der instrumentelle Zugriff auf moralische Normen und

Emotionen nicht langfristig ihre Verbindlichkeit und motivationale Kraft untergräbt. So ist der Vorwurf, die Moral werde als »Moralkeule« instrumentalisiert, selbst zu einer potenten rhetorischen Waffe geworden, um moralische Kritik in toto abzulehnen. Diese Dynamik aus exzessiv moralisierender Rhetorik und einer sich daran entzündenden maßlosen Moralismuskritik versperrt den Blick auf die dahinterstehenden moralischen Konflikte, die es eigentlich verdient hätten, öffentlich ausgetragen zu werden.

Moral als Spaltungslinie

Im politischen und medialen Diskurs über die Moralisation öffentlicher Auseinandersetzungen werden von der Mehrheit der Beobachter*innen zwei Einschätzungen geteilt: Erstens, dass moralisierende Rhetorik in öffentlichen Debatten – zunächst im neutralen Sinne der moralischen Thematisierung – auf dem Vormarsch ist, und zweitens, dass diese Entwicklung überwiegend negativ ist. Diese Skepsis ist nicht unberechtigt: Ein moralisch dominierter Blick auf komplexe Gesellschaften läuft Gefahr, die Funktion und den Eigenwert wichtiger gesellschaftlicher Teilsysteme wie Kunst oder Politik zu untergraben, falsche Erklärungen für strukturelle gesellschaftliche Probleme zu liefern und politische Gräben zu vertiefen. Gerade Letzteres erscheint problematisch: Diagnosen gesellschaftlicher Spaltung, zunehmender Polarisierung und schwindenden Zusammenhalts bestimmen die öffentliche Debatte und gelten als eine zentrale Ursache für die gegenwärtige Krise der Demokratie (Merkel 2021; Selk 2023). Warum also im Interesse des gesellschaftlichen Zusammenhalts nicht einfach auf moralisierende Rhetorik in politischen Debatten verzichten?

Diese Strategie der moralischen Abstinenz zur Wahrung des gesellschaftlichen Burgfriedens erscheint aus drei Gründen verfehlt. Erstens ist sie aussichtslos: Das Ideal einer »lösungsorientierten« Politik, die frei von moralischem Ballast »unideologisch« entscheidet, ist eine Illusion, die nur deshalb plausibel erscheinen kann, weil der moralische Wert bestimmter Güter, allen voran der Sicherheit, relativ unumstritten ist. Sie endet abrupt, wie nicht zuletzt die Corona-Pandemie gezeigt hat, sobald sich Konflikte mit anderen Werten abzeichnen, etwa wenn sich der Wunsch nach Sicherheit nur um den Preis massiver Freiheitseinschränkungen realisieren lässt. Will man in solchen Konfliktsituationen die demokratische Deliberation nicht einfach abbrechen, muss man argumentativ ins moralische Register wechseln. Die Verbannung moralischer Argumente aus dem öffentlichen Diskurs ist zweitens ungerecht. Sie stützt die bestehende Verteilung von Status, Macht und Ressourcen, indem sie denjenigen, die am unteren Ende der Verteilungsordnung stehen, das Recht auf moralische Kritik und legitimen Widerstand gegen die Verhältnisse abspricht. Schließlich ist es drittens kontraproduktiv, moralische Konflikte im Interesse der gesellschaftlichen Harmonie und Stabilität stillstellen zu wollen. Diese Perspektive verkennt das konstruktive und sozialintegrative Potenzial von Konflikten, das die gesellschaftliche Selbstkorrektur und Anpassung an sich wandelnde Umwelten vorantreibt und damit ihre langfristige Stabilität sichert (Deitelhoff/Schmelzle 2023).

Diese Argumente für die Bedeutung moralischer Konflikte belegen nicht, dass der Trend zur Moralisierung unproblematisch ist. Noch weniger können sie zeigen, dass konkrete Fälle von Moralisierung gerechtfertigt sind. Ihre Funktion ist eine andere: Sie sollen zeigen, dass moralischer Streit in freien, weltanschaulich pluralen Gesellschaften notwendig und unvermeidlich ist. Er lässt sich nicht um des lieben Friedens willen aus der Gesellschaft verbannen, sondern muss geführt werden. Die Auseinandersetzung mit Moralisierungsprozessen kann dazu beitragen, diese Konflikte produktiver zu gestalten, indem sie hilft zu erkennen, worüber eigentlich gestritten wird: Über die soziale und inhaltliche Reichweite von Moral, über die Bedingungen und Konsequenzen moralischer Verantwortung in komplexen institutionellen Kontexten oder über die Mittel, mit denen moralische Normen durchgesetzt werden können. Eine solche Präzisierung der Streitpunkte könnte zu einer Versachlichung und Begrenzung der Debatten über die zugrunde liegenden gesellschaftlichen Konflikte beitragen und so verhindern, dass die Haltung zur moralischen Rhetorik in öffentlichen Auseinandersetzungen zu einer neuen gesellschaftlichen Spaltungslinie wird.

Nebernk | aade