

Kritik des Moralismus

Herausgegeben von
Christian Neuhäuser und
Christian Seidel

In politischen Debatten und den Medien ist regelmäßig zu hören und zu lesen, man solle das Moralisieren lassen, denn es führe zu nichts, bringe die Menschen nur gegeneinander auf und sei damit sogar unmoralisch. Doch stimmt das? Und was ist überhaupt Moralismus? Wann moralisieren wir, und wann machen wir anderen berechnete moralische Vorwürfe? Der Band versammelt Originalbeiträge, die sich diesen Fragen auf unterschiedliche Weise nähern – einige kritisieren den Moralismus, andere verteidigen den Bedarf an moralistischer Kritik. Gemeinsam ist ihnen das Ziel, die philosophischen Grundlagen für eine differenziertere Betrachtung des Moralisierens in öffentlichen Debatten zu erschließen.

Christian Neuhäuser ist Professor für Praktische Philosophie an der TU Dortmund. Zuletzt im Suhrkamp Verlag erschienen: *Unternehmen als moralische Akteure* (stw 1999) und *Reichtum als moralisches Problem* (stw 2249).

Christian Seidel ist Professor für Philosophische Anthropologie am Karlsruher Institut für Technologie (KIT).

Suhrkamp

Inhalt

I. Das Phänomen des Moralismus

<i>Christian Neubäuser und Christian Seidel</i>	
Kritik des Moralismus. Eine Landkarte zur Einleitung	9
<i>Corinna Mieth und Jacob Rosenthal</i>	
Spielarten des Moralismus	35
<i>Oliver Hallich</i>	
Was ist Moralismus? Ein Explikationsvorschlag	61

II. (Wann und warum) Ist es falsch, moralistisch zu sein?

<i>Erasmus Mayr</i>	
Moralismus und die Zuständigkeit für moralische Vorwürfe	83
<i>Monika Betzler</i>	
Moralismus und die Tugend der Aufgeschlossenheit ..	106
<i>Michaela Rehm</i>	
Ist moralistisches Handeln eine Form des <i>de dicto</i> motivierten Handelns?	134
<i>Michael Schefczyk</i>	
Der Moralismusvorwurf als Verkennungs- und Übermaßkritik	153
<i>Eva Buddeberg</i>	
Wer kritisiert wen im Namen welcher Moral?	183
<i>Christian Seidel</i>	
Wie moralistisch dürfen wir sein? Moralismus als Herausforderung für eine »praktische« praktische Philosophie	206

III. Moralismus in der Geschichte der Ethik

<i>Beatrix Himmelmann</i>	
Nietzsches Kritik des Moralismus	243

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2020
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2328
© Suhrkamp Verlag Berlin 2020
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29928-9

I. Das Phänomen des Moralismus

Tim Henning

Wann geht dein falsches Handeln mich etwas an? Moralischer Antimoralismus in Kants <i>Rechtslehre</i>	273
--	-----

Maike Albertzart

Kant und das »phantastisch Tugendhafte« in Zeiten globaler Probleme	300
--	-----

IV. Moralismus in Aktion

Bernd Ladwig

Ist der Veganismus ein Moralismus?	331
--	-----

Sabine Hohl

Ist es moralistisch, andere zum ethischen Konsumieren anzuhalten?	359
--	-----

Christian Neubäuser

Moralismuskritik und normative Erwartungen: Das Beispiel der Managementgehälter	383
--	-----

Fabian Wendt

Moralismus in der Migrationsdebatte	406
---	-----

Eva Weber-Guskar

Der Online-Kommentar: Moralismus in digitalen Massenmedien	422
---	-----

Martina Herrmann

Moral und Moralismus im öffentlichen Raum (oder: Ruhe im Ruhewagen)	448
--	-----

Literaturverzeichnis	471
--------------------------------	-----

Über die Autorinnen und Autoren	488
---	-----

Ist moralistisches Handeln eine Form des *de dicto* motivierten Handelns?

Stellen wir uns einen Ehemann vor, der sich zwischen der Rettung seiner Frau und der eines Fremden entscheiden muss. Würde der Ehemann überlegen, dass – zum Beispiel – eine Ethik der Unparteilichkeit von ihm erwarte, die Interessen des Fremden an einer Rettung gleich stark zu gewichten wie die seiner Frau, und würde er als guter Vertreter einer solchen Ethik zum Schluss kommen, dass es in solchen Situationen erlaubt sei, die Gattin zu retten, wäre offensichtlich etwas im Argen. Die Ehefrau würde selbstverständlich hoffen, dass ihr Mann sie aus Liebe zu ihr rettet, und wäre gewiss schockiert zu erfahren, dass die Entscheidung zugunsten ihrer Rettung aufgrund einer moralphilosophischen Erwägung getroffen wurde. Sich in dieser Lage überhaupt zu fragen, was aus ethischer Sicht das Richtige wäre, stellt aus Bernard Williams' Sicht (von dem dieses Beispiel stammt) »eine Überlegung zu viel« dar.¹

Michael Smith teilt Williams' Kritik an Überlegungen wie »es wäre richtig, das zu tun« oder »es ist meine Pflicht«. Smith zufolge verhält es sich damit folgendermaßen: »So wie es grundlegend dafür ist, ein guter Liebender zu sein, dass einem die geliebte Person unmittelbar wichtig ist, so ist es grundlegend dafür, eine moralisch gute Person zu sein, dass einem unmittelbar wichtig ist, was man für richtig hält, ›richtig‹ verstanden im Sinne von ›richtig de re‹ und nicht von ›richtig de dicto.«² Der Ehemann, der seine Frau aus Liebe rettet, handelt *de re*, rettet er sie aber aufgrund einer Reflexion beispielsweise über die Reichweite von Prinzipien der Unparteilichkeit, geschieht das *de dicto* motiviert, aus einem derivativen Handlungsgrund heraus. Stellen wir uns vor, eine Person wird nach den Beweggründen für ihr moralisches Handeln gefragt, etwa für eine Hilfestellung. Antwortet sie zum Beispiel, sie habe geholfen, »weil der andere Mensch in Not war«, »weil ich Mitleid mit ihr

hatte« oder dergleichen, lässt sich das als Handeln begreifen, das *de re* motiviert ist: Sie handelt direkt durch die fragliche Angelegenheit (lat. »res«: Angelegenheit, Umstand, Lage) angeleitet, weil sie etwa die Not des anderen als unmittelbaren Grund begreift, dieser Not abzuhelpfen. Würde sie dagegen antworten, sie habe geholfen, »weil die Hilfe den Nutzen in der Welt maximiert«, »weil das dem kategorischen Imperativ entspricht« oder dergleichen, entspricht das einem Handeln, das *de dicto* motiviert ist. *De dicto* motiviert zu agieren, bedeutet, angeleitet durch das Wort oder den Befehl (lat. »dictum«) zu handeln. Wer *de dicto* motiviert handelt, scheint auf den ersten Blick ein Problem zu haben – sollte ein guter Mensch nicht ganz simpel dadurch zu moralisch positivem Handeln bewegt werden, dass da beispielsweise ein anderer leidet? Liegt nicht etwas im Argen, wenn erst eine Moral-Maschinerie angeworfen werden muss und nach den einschlägigen moralischen Regeln, Pflichten oder Prinzipien gefragt wird, bevor man zur Tat schreitet und der anderen Person hilft?

Lässt sich Handeln, das als »moralistisch« beurteilt wird, als ein solches *de dicto* motiviertes Handeln verstehen? Ich denke ja, und dafür werde ich hier argumentieren. Allerdings will ich auch zeigen, dass die Umkehrung nicht gilt: Nicht jedes *de dicto* motivierte Handeln ist moralistisch. Auch die engagierteste Verfechterin etwa einer deontologischen Ethik oder der konsequenteste Utilitarist brauchen noch lange keine Moralisten zu sein. Von »Moralismus« ist offenbar nicht generell mit Blick auf Akteurinnen und Akteure die Rede, die ihr Handeln an moralischen Regeln, Pflichten oder Prinzipien³ ausrichten, vielmehr geht es um eine bestimmte *Art und Weise* der Orientierung an moralischen Regeln, Pflichten oder Prinzipien, die unter Moralismusverdacht gerät. Auf der Hand liegt, dass es sich um einen Vorwurf handelt, wenn man jemandem Moralismus zuschreibt. Was genau wird dabei vorgeworfen? Oft lohnt der Blick auf die Geschichte eines Begriffs, um dessen gegenwärtige Verwendung besser zu verstehen. Im Falle des »Moralismus« gestaltet sich das jedoch schwierig, denn die pejorative Bedeutung kommt dem Begriff noch nicht allzu lange zu: Studiert man histo-

1 Bernard Williams, »Persons, Character and Morality«, in: ders., *Moral Luck. Philosophical Papers 1973-1980*, Cambridge 1981, S. 1-19, hier S. 18.

2 Michael Smith, *The Moral Problem*, Oxford 1994, S. 76 (Übersetzung M. R.).

3 Ich spreche allgemein von »moralischen Regeln, Pflichten oder Prinzipien«, um mich nicht auf eine bestimmte ethische Theorie festzulegen, sondern ein weites Spektrum möglichen *de dicto* motivierten Handelns zu erfassen. Die Liste lässt sich erweitern (z.B. in Hinblick auf »Gesetze«, »Gebote«).

rische Wörterbücher, taucht der Begriff »Moralismus« überhaupt nicht und der Begriff »Moralist« erst seit dem 18. Jahrhundert auf, und zwar als wertneutrale Bezeichnung für einen »Schriftsteller, der sich mit den Sitten befasst« – für französische Schriftsteller, die sich ganz allgemein mit den Sitten beschäftigen, wie Montaigne, Chamfort oder Rivarol.⁴ Die wertneutrale Definition hält sich bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts. Begriffsgeschichtlich kommt man so also nicht weiter, es sei denn, man versucht es auf andere Weise – indem man überlegt, was die Funktionen des Begriffes »Moralismus« sind und dann fragt, mit welchen Begriffen diese früher bezeichnet wurden.

Der Person, deren Handeln man als »moralistisch« kritisiert, wirft man nicht grundsätzlich moralisch *negatives* Handeln vor. Anders als eine unmoralische Person, welche moralische Standards zwar kennt und deren Befolgung durch andere schätzt, sich selbst aber vorbehält, je nach eigenem Interesse gegen sie zu verstoßen, und anders als ein Amoralist, der sämtliche moralischen Standards ablehnt, will die moralistische Person sie befolgen. Sie fällt nicht dadurch auf, dass sie Dinge tut, die offenkundig falsch sind, sondern sie handelt in einer Weise, die bei einer bloßen Beschreibung der betreffenden äußerlichen Handlung moralisch korrekt wirkt: Sie sagt die Wahrheit, leistet Hilfe und so weiter. Sie hält sich an moralische Regeln, Pflichten, Prinzipien; es wird ihr aber unterstellt, dass sie das aus falschen Beweggründen heraus macht. Um welche Beweggründe könnte es sich dabei handeln?

Ein traditionelles Etikett für einen solchen falschen Beweggrund ist die Heuchelei, sie wird gemeinhin definiert als *virtus adumbrata* oder *assimulata virtus*, als nur scheinbare oder gar vorgetäuschte Tugend.⁵ Der Begriff »Heuchelei« hat zunächst einmal seinen Platz im Kontext der Religion – ein Heuchler ist nicht wirklich fromm, sondern tut nur so, und »fromm« bedeutet sowohl »gottesfürchtig« als auch »moralisch gut«. Zweifelsohne funktioniert er aber auch unabhängig von diesem Kontext. Wer heuchelt, möchte im Ruf

4 Siehe die vierte Auflage des *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris 1762, S. 169 (Übersetzung M. R.); ebenso die 5. Auflage, S. 127 (Paris 1798) und die 6. Auflage, S. 229 (Paris 1832-1835).

5 Jean Nicot, *Thresor de la langue francoyse, tant ancienne que moderne*, Paris 1606, S. 342. Mehr zur Heuchelei im Beitrag »Spielarten des Moralismus« (in diesem Band) von Corinna Mieth und Jacob Rosenthal.

stehen, moralisch gut zu sein, ihm oder ihr geht es mehr um den Schein als um das Sein. So mag sich die Heuchlerin beispielsweise dafür einsetzen, dass bedürftige Kinder eine kostenlose Schulspeisung erhalten, aber sie macht das nur, um ihre Wiederwahl als Bürgermeisterin zu sichern, die Kinder selbst sind ihr nicht wichtig. Heuchelei ist meines Erachtens aber philosophisch nicht besonders interessant. Moralität bewusst vorzutäuschen, um andere dadurch zu manipulieren, ist ein offenkundig unmoralisches Verhalten. Gesucht wird ja aber ein äußerlich moralisch korrektes Verhalten einer Person, die weder als un- noch als amoralisch beurteilt wird und deren Verständnis von Moral dennoch als falsch gilt. Wenn die Heuchelei nicht einschlägig ist, welcher andere Begriff kommt dann als historischer Ahnherr des Moralismus in Frage?

In der christlichen Tradition wird der Pharisäer als geradezu sprichwörtlicher Heuchler vorgeführt. Die Heuchelei soll uns hier ja aber nicht weiter interessieren, relevant ist vielmehr ein anderes Merkmal des Pharisäers: Er wird als Mensch beschrieben, der sich rühmt, sich an alle Gebote zu halten, dem jedoch der Sinn der Gebote entgeht.⁶ Der Pharisäer versteht nicht, dass die Gebote nur ein Hilfsmittel dabei sind, Gott und den Nächsten zu dienen, vielmehr werden die Gebote zum Selbstzweck. Er beurteilt sich und andere primär anhand des Kriteriums strenger Regelbefolgung; überliefert ist die Kritik von Pharisäern daran, dass Jesus und seine Jünger am Sabbat Ähren pflückten, um eine Menge von Menschen mit Nahrung zu versorgen. Jesus Antwort bringt das Problem auf den Punkt: »Der Sabbat ist nicht für den Sabbat da, er ist für den Menschen da.«⁷ Dem Pharisäer geht es darum, dass das Gebot der Sabbathheiligung eingehalten wird, auch, wenn das bedeutet, dass die Leute nichts zu essen bekommen. Der Pharisäer handelt *de dicto* motiviert, aus einer Fixierung auf Regelbefolgung heraus, während Jesus daran erinnert, wozu Gebote überhaupt da sind.

Also ja, moralistisches Handeln lässt sich meines Erachtens als *de dicto* motiviertes Handeln begreifen, und moralistisches Han-

6 Mieth und Rosenthal arbeiten in »Spielarten des Moralismus« mit einer anderen Lesart des Pharisäertums: Sie betonen das Charakteristikum der Ostentation, der offensiv zur Schau gestellten Moralität. Meiner Interpretation zufolge ist Ostentation nur eines von mehreren Merkmalen des Pharisäertums, siehe unten unter Punkt c.

7 Markus 2,27.

deln ist falsch. Ich möchte zeigen, dass moralistisches Handeln im erläuterten Sinne des Pharisäertums ein *de dicto* motiviertes Handeln ist, dass aber die Umkehrung nicht gilt: Es ist eben nicht der Fall, dass jegliches *de dicto* motivierte Handeln ein moralistisches Handeln ist. Ich möchte eine Lanze für *de dicto* motiviertes Handeln unter bestimmten Voraussetzungen brechen und zeigen, dass die moralisch gute Person Grund hat, solches Handeln zumindest nicht rundheraus abzulehnen. Während Moralismus vielfach als moralisch fragwürdige Kritik am Handeln anderer verstanden wird,⁸ liegt der Fokus in diesem Beitrag auf dem Handeln der moralistischen Person selbst. Allerdings gehe ich davon aus, dass das hier vorgestellte Verständnis von Moralismus spezifische Konsequenzen für die Beurteilung des Handelns anderer hat, worauf ich unter e) eingehen werde.

Moralismus als säkularisiertes Pharisäertum

Der Vorwurf des Pharisäertums greift begriffsgeschichtlich betrachtet nur im religiösen Kontext, zumal eine moralisch gute Person hier sowieso nur als fromme Person vorstellbar ist. Ich plädiere dafür, Moralismus als eine Art säkularisiertes Pharisäertum zu verstehen – losgelöst vom Hintergrund der Religion, hängt moralische Güte nicht mehr mit Frömmigkeit zusammen. Übrig bleibt der Vorwurf übersteigerter Konzentration auf *die* Moral, auf das, was sich gehört – in moralischer Hinsicht, auch allgemeiner in Bezug auf die *mores*, die sogenannten guten Sitten, wobei das Wohl der betroffenen Menschen in den Hintergrund rückt. Denn der Pharisäer mit seiner Fixierung auf das *dictum* begreift nicht, worin der Zweck der Moral besteht. Mit einer solchen Behauptung bringt man sich zweifelsohne sehr in die Bredouille, zumal in der Moralphilosophie diverse, stark voneinander abweichende Auffassungen vom Zweck der Moral kursieren. Im Rahmen dieses Aufsatzes kann ich keine umfassende Würdigung und Beurteilung dieser verschiedenen Theorien leisten, weshalb ich auf eine Minimalversion zurückgreife: Der Zweck der Moral besteht darin, das gedeihliche

8 Dieses Verständnis findet sich zum Beispiel in den Beiträgen von Betzler, Buddeberg, Hohl, Mayr, Neuhäuser und Seidel in diesem Band.

Zusammenleben in der moralischen Gemeinschaft zu ermöglichen und zu regeln, und ich teile Jay Wallace' Auffassung, »dass moralische Forderungen so verstanden werden sollten, dass sie Beziehungen konstituieren und nicht auf Beziehungen basieren«.⁹

Ist das eine zu funktionalistische Sichtweise von Moral? Ich denke nicht, denn wie Günther Patzig gehe ich davon aus, dass jede »Normenbegründung [...] der Einsicht Rechnung tragen [muss], daß die Menschen nicht für die Normen, sondern die Normen für die Menschen da sind«.¹⁰ Dementsprechend halte ich es für berechtigt, nach dem Sinn der Moral für die moralische Gemeinschaft zu fragen. Das impliziert keine Reduktion auf ihre Brauchbarkeit für rationale Nutzenmaximierer: Wie Holmer Steinfath sagt,

kann der Nutzen der Moral durchaus, ja sogar wesentlich in der Ermöglichung von nicht-instrumentellen Weisen des Umgangs miteinander gesehen werden, an denen uns als solchen liegt. Wenn wir uns fair oder höflich zueinander verhalten, so können wir dies um seiner selbst willen wollen. Die Einlösung moralischer Forderungen stiftet dann Beziehungen, die wir als Teil eines guten, gelungenen Lebens erfahren.¹¹

Die Moral also betrachte ich hier als Instrument, um das Wohlergehen des Einzelnen herzustellen und zu sichern – nicht das egoistische Wohlergehen auf Kosten anderer, sondern das Wohlergehen des Einzelnen als eines unter vielen. Sie dreht sich um die Frage, wie der Einzelne in der Gemeinschaft mit anderen sein Leben so gestalten kann, dass es ihm und seinen Mitmenschen dabei gutgeht, gerade in Hinblick auf die von Steinfath genannten »nicht-instrumentellen Weisen des Umgangs«. Das bedeutet jedoch nicht, dass dieses Zusammenleben immer konfliktfrei verlaufen müsste; schließlich wird immer mit moralischem Fehlverhalten zu rechnen

9 Jay Wallace, *The Moral Nexus*, Princeton/Oxford 2019, S. 139 (Übersetzung M. R.), mit Verweis auf ders., »Dispassionate Opprobrium: On Blame and the Reactive Sentiments«, in: ders. u. a. (Hg.), *Reasons and Recognition. Essays on the Philosophy of T. M. Scanlon*, New York 2011, S. 348–372, sect. 3–4.

10 Günther Patzig, »Zur Begründung sozialer Verhaltensnormen«, in: ders., *Tatsachen, Normen, Sätze, Aufsätze und Vorträge*, Stuttgart 1980, S. 98–118, hier S. 115. Patzigs Aussage lässt sich als säkularisierte Reformulierung von Markus 2,27 greifen.

11 Holmer Steinfath, »Wir und Ich. Überlegungen zur Begründung moralischer Normen«, in: Anton Leist (Hg.), *Moral als Vertrag? Beiträge zum moralischen Kontraktualismus*, Berlin/New York 2003, S. 71–95, hier S. 78.

sein, und es wäre absurd, im Namen der Harmonie darauf zu verzichten, es zu benennen.¹²

Wer moralistisch handelt, dem entgeht der genannte instrumentelle Zweck der Moral, vielmehr betrachtet er oder sie moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien als Selbstzweck und hält sich deshalb strikt an das *dictum*. Was bedeutet das? Ich möchte einige Punkte aufführen, die für eine moralistische Haltung dieser Lesart nach charakteristisch sind, obgleich die Liste gewiss nicht vollständig ist und sich die einzelnen Merkmale auch nicht scharf voneinander abgrenzen lassen:

a) *Die moralische Regel, die Pflicht oder das Prinzip hat Vorrang vor dem Wohlergehen des Einzelnen als eines unter vielen.* Damit meine ich nicht, dass »die« Moral für die betreffende Person Vorrang hätte – die Überzeugung, dass moralische Gründe andere stets übertrumpfen, schließt meines Erachtens gerade nicht aus, sich über den Zweck der Moral im Klaren zu sein.¹³ Stattdessen verhält es sich so, dass die Akteurin die Treue zum moralischen Prinzip so wichtig nimmt, dass sie auch dann daran festhält, wenn dieses Festhalten allgemein dem Sinn der Moral wie auch dem Sinn des fraglichen Prinzips im Besonderen zuwiderläuft. Jemand, dem beispielsweise Hilfe für andere ein großes Anliegen ist, mag sich vorgenommen haben, stets nach dem Grundsatz zu handeln, wonach anderen geholfen werden muss, jeweils durchaus unter dem vernünftigen Vorbehalt, dass legitime Eigeninteressen nicht davon berührt sind. Diese Person hilft nun ihrem alkoholabhängigen Bruder, wo sie nur kann: Sie leiht ihm Geld, als er seinen Job verliert, nimmt ihn nach jeder abgebrochenen Therapie wieder bei sich auf und so weiter. Wie eingangs gesagt, handelt es sich um ein moralisch lobenswertes Verhalten, wenn man sich die moralische Überzeugung wie auch die äußere Handlung der Person ansieht:

Es verhält sich nicht so, dass sie etwas Falsches für geboten hielt, und auch ihre grundsätzliche Hilfsbereitschaft wird man nicht tadeln wollen. Betrachtet man jedoch die Wirkung auf den Hilfsbedürftigen, fällt das Urteil kritisch aus. Denn die so hilfsbereite Person stützt schlussendlich die Abhängigkeit des Bruders. Zweck der Hilfsbereitschaft sollte in diesem Fall aber doch sein, dem Alkoholkranken wieder auf die eigenen Beine zu helfen – etwa auch dadurch, dass man die Aufnahme verweigert und ihn so zwingt, den Entzug endlich durchzuhalten. Wenn aber das *dictum* im Vordergrund steht, kann versäumt werden, danach zu fragen, ob die bestimmte Art der Hilfsbereitschaft dem betroffenen Menschen überhaupt dient. Ähnlich verhält es sich mit Fällen, in denen der Akteur Angehörigen zu helfen glaubt, diese die Hilfeleistungen und Ratschläge aber als übergriffig empfinden. So werden sowohl der Zweck der Moral im Allgemeinen als auch der Zweck der Hilfsbereitschaft im Speziellen verkannt.

b) *Moralisch relevante Bereiche, die nicht durch moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien abgedeckt sind, werden ignoriert.* Weil Moralität für die Akteurin darin besteht, sich an Regeln, Pflichten oder Prinzipien zu halten, ist ihr moralischer Radius eingeschränkt. Mit einer Situation konfrontiert, die nicht klarerweise in den Zuständigkeitsbereich moralischer Prinzipien fällt, vermag sie deren moralische Relevanz nicht zu begreifen. Ein Beispiel: Von einem Kollegen gefragt, wie es bei ihr denn so laufe, zählt die Akteurin ihre beachtlichen Leistungen auf – sie macht das durchaus wahrheitsgemäß, ohne Übertreibungen, und verletzt kein moralisches Prinzip dabei. Aber es mangelt ihr an Feingefühl im Umgang mit den eigenen Leistungen, denn sie verkennt die Wirkung dieser Zurschaustellung. Sie sorgt möglicherweise dafür, dass der andere sich von oben herab behandelt fühlt und den Eindruck hat, in der Besonderheit seiner Lebenssituation – der Verantwortung für pflegebedürftige Angehörige etwa, die sein berufliches Engagement einschränkt, oder in seinem erfolglosen Ringen um eine bessere berufliche Position – nicht gesehen zu werden. Die Akteurin wird sich jedoch keiner Schuld bewusst sein, falls der Kollege sich beschwert oder künftig den Kontakt meidet. Denn mit dem eingeschränkten moralischen Radius kann eine moralische Selbstzufriedenheit einhergehen: Man hakt quasi ab, ob alle moralischen Prinzipien befolgt wurden, und klopfert sich auf die Schulter, wenn man sich

¹² Laut R. Jay Wallace hat die Vorstellung, Moral ermögliche uns, in Harmonie mit anderen zu leben, einen Haken: »[E]specially under the conditions of entrenched inequality that prevail in most societies, standing up for the claims of some will likely put us in opposition to others, including most notably the powerful and privileged. A morally decent life is often one that stirs up controversy and conflict, posing awkward questions to the complacent and challenging the conventional wisdom about social arrangements.« (Wallace, *The Moral Nexus*, S. 141)

¹³ Zum Vorrang der Moral, ihrer »overridingness«, siehe Richard Hare, *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*, Oxford 1981, S. 50.

in dieser Hinsicht kein Versäumnis vorzuwerfen hat. Das Präntiöse, Egomane, das einem an der Akteurin unangenehm auffallen mag, ist meiner Lesart zufolge weniger die Ursache des vorwerfbareren Verhaltens als seine Konsequenz: Das vorrangige Problem ist die Fixierung auf das *dictum*. Es fehlt das Einfühlungsvermögen oder die moralische Urteilskraft, um die moralische Bedeutung von Phänomenen zu erfassen, die nicht durch Regeln, Pflichten oder Prinzipien abgedeckt werden.

c) *Der Fokus der Akteurin/des Akteurs liegt auf der Korrektheit des eigenen Handelns.* In Angelegenheiten der Moral geht es für sie oder ihn in erster Linie nicht darum, ein auch für andere positives Verhalten an den Tag zu legen, sondern darum, untadelig zu sein. Wie der Pharisäer im biblischen Gleichnis vom Pharisäer und dem Zöllner erfreut sich die betreffende Person an der eigenen, scheinbar überlegenen Moralität: »Ich danke dir, Gott, dass ich nicht bin wie die anderen Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner. Ich faste zweimal in der Woche und gebe den Zehnten von allem, was ich einnehme.« (Lukas 18,11-12) Das Selbstbewusstsein des Pharisäers stützt sich auf die Vorstellung, es gebe eine Liste abhakbarer Prinzipien (bezogen auf Fasten, Spenden und so weiter), und solange man sich nur strikt daran halte, könne man nicht fehlgehen. Er steht damit als moralischer Spießherd da, als einer, der »nichts falsch machen« will. Auch in anderen Bereichen achtet er penibel darauf, sich an die Vorgaben zu halten, wobei er ebendiesen Sinn verkennt – so mag der Moralist beispielsweise in einem Mietshaus darauf beharren, dass die Kehrwoche immer am Freitag erledigt wird, obwohl am Samstagmorgen ein Umzug ansteht und es vernünftiger wäre, das Treppenhaus erst danach zu reinigen.

d) *Als moralisch gut gilt die Person, die sich konsequent an moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien hält.* Beurteilt eine Moralistin einen Akteur oder auch eine Handlung, geschieht das grundsätzlich unter dem Maßstab der Regelbefolgung, der Prinzipien- oder Pflichttreue. Dementsprechend ist sie nicht in der Lage oder nicht willens, die moralische Güte einer Person oder einer Handlung anzuerkennen, die *de re* angeleitet ist. Wer beispielsweise im Sinne Friedrich Schillers eine »schöne Seele« ist,¹⁴ ein Gespür für mora-

¹⁴ Friedrich Schiller beschreibt die »schöne Seele« folgendermaßen: »Mit einer Leichtigkeit, als wenn bloß der Instinkt aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmütigste Opfer, das sie dem Naturtriebe

lisch relevante Phänomene und für die passende Reaktion darauf besitzt, mag von der Moralistin als irrationaler Akteur disqualifiziert werden, bei dem es reine Glückssache ist, wenn der fragliche Fall und die Antwort darauf in positivem Verhältnis stehen. Denn für die Moralistin hat *de re* motiviertes Handeln den Beigeschmack unreflektierter Willkür, während wirklich angemessenes, verlässlich korrektes moralisches Handeln für sie nur angeleitet durch das *dictum* zu haben ist. Wo sie keinen Bezug auf das *dictum* identifizieren kann, wird die Moralistin nicht erkennen können, dass sie es mit etwas moralisch Positivem zu tun hat. Das gilt etwa auch für Fälle lobenswerter Handlungen, die gegen das beste moralische Urteil der betreffenden Person verstoßen. Als Beispiel für dieses (*inverse akrasia* genannte) Phänomen nennt Nomy Arpaly die Hauptfigur von Mark Twains *Adventures of Huckleberry Finn* (1884).¹⁵ Huckleberry zweifelt nicht an der in seiner Heimat am Mississippi gängigen rassistischen Lehre, dass Schwarze zu Recht versklavt werden und sie das Eigentum ihrer Halter sind. Dennoch freundet er sich mit dem Sklaven Jim an und unterstützt ihn bei der Flucht, obwohl er denkt, dass das Beihilfe zum Diebstahl sei. Ohne sich dessen bewusst zu sein, begreift er Jim nämlich als gleichwertige Person und handelt aus moralischen Gründen, wenn er ihn nicht verrät – im hiesigen Vokabular agiert er *de re* motiviert:¹⁶ »Und das ist so«, schreibt Nomy Arpaly, »obwohl Huckleberry weder weiß, dass das die richtigen Gründe sind noch dass er aus diesen Gründen handelt. Nach dieser Lesart ist er kein schlechter Junge, der zufällig etwas Gutes getan hat, sondern ein guter Junge mit lückenhaftem [moralischen] Wissen.«¹⁷ Ich möchte keineswegs in Abrede stellen, dass es in moralischen Angelegenheiten hilft, reflektiert zu

abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen.« (»Über Anmut und Würde«, in: ders., *Sämtliche Werke, Band 5: Erzählungen, Theoretische Schriften*, Darmstadt 1993, S. 468)

¹⁵ Ich referiere Nomy Arpaly, »Moral Worth«, in: *The Journal of Philosophy* 99/5 (2002), S. 228-230, die Huckleberry Finn als Beispiel für »inverse akrasia« heranzieht.

¹⁶ Nomy Arpaly selbst weist auf Parallelen hin zwischen ihrer Unterscheidung von Empfänglichkeit für »right reasons« und Empfänglichkeit für »what is in fact morally relevant and not as concern for what the agent takes to be morality« und Michael Smith' Unterscheidung von *de re* und *de dicto* motiviertem Handeln (»Moral Worth«, S. 233).

¹⁷ Siehe Arpaly, »Moral Worth«, S. 230 (Übersetzung M. R.).

sein, moralische Regeln zu kennen wie auch zu wissen, wie man sie anwendet. Wenn aber der Moralist nur vom *dictum* angeleitete Personen und Handlungen moralisch positiv beurteilt, greift das zu kurz. Ein Grund dafür ist, dass der Fokus auf das *dictum* Akteurinnen und Akteure privilegiert, die Moral als Sache der Reflexion betrachten und die aufgrund ihres sozialen Status oder gar ihrer Profession viel Gelegenheit bekommen, sich *in moralibus* zu bilden. Moralisch lobenswertes Verhalten wäre dann das Monopol einer Elite. Diese Auffassung halte ich für unplausibel, weil moralisches Wissen erfahrungsgemäß nicht unbedingt mit höherer Moralität einhergeht und weil moralisches Versagen dann als intellektuelles Versagen begriffen werden müsste, was aber höchstens für einen Ausschnitt der Fälle moralischen Versagens zuträfe. Und es wäre überheblich und moralisch falsch, die moralische Anerkennung für Personen zu verweigern, die mit besonderem moralischen Urteilsvermögen ausgestattet sind, die ein »gutes Herz« haben oder ein empfindliches Gespür für die Nöte anderer. Wenn Moral wirklich praktisch sein soll, muss es eine Offenheit geben für verschiedene bewährte Umgangsweisen mit moralisch relevanten Phänomenen und die wechselseitige Bereitschaft, von Menschen mit einem anderen Zugang moralisch zu lernen. Der Moralist jedoch beharrt darauf, einzig der von ihm favorisierte Zugang über das *dictum* sei der zulässige. Er wird als »schulgerechter Zögling der Sittenregel [...] jeden Augenblick bereit sein [...], vom Verhältnis seiner Handlungen zum Gesetz die strengste Rechnung abzulegen«, wie Schiller sagt, ist sich aber nicht darüber im Klaren, dass »allenfalls ein Lehrling« von ihm moralisch lernen könnte: Er deute nur »die Regel durch harte Striche« an, vermittele aber nicht das ganze Bild.¹⁸ Da ihm die Vielfalt moralisch relevanter Phänomene und der möglichen Antworten darauf entgeht, glaubt der Moralist, der durch Regeln, Pflichten und Prinzipien abgedeckter Bereich der Moral sei die Moral: Der Moralist ist als moralischer Akteur im Wortsinn borniert, beschränkt auf das *dictum*.

e) *Die Äußerung moralischer Kritik nimmt überzogene Formen an.* Wenn der Zweck der Moral verkannt wird, läuft die moralische Kritik gerne mal aus dem Ruder, denn das hauptsächliche Anliegen der Kritikerin ist es, dem angeblich von der kritisierten Person

verletzten moralischen Prinzip zur Durchsetzung zu verhelfen. Die Geltung des Prinzips steht dann über dem Wohl der Person, die es missachtet haben soll. Ein prominentes Beispiel aus der Literatur ist die Geschichte der Hester Prynne, die Nathaniel Hawthorne in *The Scarlet Letter* erzählt: Wegen eines Ehebruchs, der aufgrund ihrer Schwangerschaft für alle offensichtlich ist, wird Hester von der Dorfgemeinschaft samt ihrer Tochter an den Pranger gestellt und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Selbst ihre öffentliche Reue und Buße helfen ihr nicht, vielmehr wird sie dazu verdammt, lebenslang mit dem Stigma zu leben und ein großes rotes »A« für »adultery« (Ehebruch) auf ihrem Gewand zu tragen. Die kritisierte Person wird instrumentalisiert, um an ihr ein Exempel zu statuieren: Seht her, so ergeht es euch, wenn ihr das Prinzip xy missachtet.¹⁹ Sie wird nicht mehr als vollwertiges Mitglied der moralischen Gemeinschaft betrachtet, das in einem bestimmten Punkt moralisch versagt haben mag, vielmehr wird ihr das völlige Scheitern als Mensch, als moralisch relevantes Gegenüber attestiert. Angemessene, berechnete moralische Kritik dagegen erfüllt den Zweck, jemanden auf einen (nehmen wir an, nicht justitiablen) Fehler hinzuweisen, damit sich die Person korrigieren kann und ein Mitglied der moralischen Gemeinschaft bleibt.

Was macht eine moralisch gute Person aus?

Das Handeln der moralistischen Person, das habe ich zu zeigen versucht, ist *de dicto* motiviert, und wenn sie andere in moralischer Hinsicht tadelt, wird sich die Kritik gegen einen ihrer Auffassung nach falschen Umgang mit dem *dictum* richten. Was andere wiederum an der moralistischen Person missbilligen, ist in der Hauptsache, dass sie den Zweck der Moral verkennt. Kant verbietet die Lüge kategorisch? Die Moralistin würde auch dann am Lügenverbot festhalten, wenn die Gestapo vor der Tür stünde und sie fragte, ob sie Juden verstecke (um ein in nahezu jedem Einführungskurs in die Ethik ventiliertes Beispiel zu nennen). Sie begreift nicht, dass

¹⁹ Zum Moralismus in Hawthornes *The Scarlet Letter* siehe Craig Taylor, »Moralism and Morally Accountable Beings«, in: *Journal of Applied Philosophy* 22/2 (2005), S. 153-160, hier besonders S. 156: Es sei charakteristisch für den Moralismus, »to see in the ruin of a person's life nothing but a moral example and lesson«.

¹⁸ Schiller, »Über Anmut und Würde«, S. 468.

der Zweck des Lügenverbotes die Sicherung der fundamental wichtigen zwischenmenschlichen Praxis ist, sich wechselseitig auf Aussagen verlassen zu können, und dass ihre in der existentiellen Notlage vorgebrachte Lüge gegenüber Verbrechern diese Praxis nicht gefährden würde. Zu fliegen schädigt das Klima und ist damit moralisch falsch? Die Moralistin zieht ihre Förderung für ein Projekt zurück, das Lehrkräften aus einem Land im globalen Süden Fortbildungen in Europa ermöglicht, weil Flugreisen zur Durchführung nötig wären. Ihre Fixierung darauf, klimaschädigende Flüge weder bei sich noch bei anderen zu dulden, verhindert so die moralisch wertvolle Hilfe zur Selbsthilfe für die Lehrkräfte und schlussendlich auch für deren Schutzbefohlene. Jesus sagt, »was Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen«²⁰ Der Moralist versteht nicht, dass Jesus die Frauen seiner Epoche davor schützen wollte, der Willkür ihrer Männer ausgeliefert zu sein und per Scheidebrief jederzeit in eine ungewisse Zukunft entlassen werden zu können. Er nutzt dieses *dictum*, um moralischen Druck auf Menschen auszuüben, ihre Ehen fortzusetzen, selbst dann, wenn etwa eine Ehefrau von ihrem Mann misshandelt wird und das Zusammenleben unerträglich geworden ist. Aus dem *dictum* als positivem Instrument des Schutzes und des Förderns guter Beziehungen wird etwas, was die Betroffenen von jeder Chance auf ein gelingendes Leben abschneidet und dadurch dem Zweck der Moral geradewegs entgegensteht.

Wenn die moralistische Person das Verhalten anderer beurteilt, so vermag sie aufgrund ihrer Blindheit oder wenigstens Kurzsichtigkeit in Bezug auf den Zweck der Moral nur ein durch das *dictum* motiviertes Handeln als moralisch lobenswert zu begreifen. Fehlt der Bezug zum *dictum*, ist die entsprechende Handlung ihrer Meinung nach mindestens defizient.²¹ Dementsprechend würde es ihr schwerfallen, etwa das oben geschilderte Verhalten Huckleberry Finns zu loben. Warum ist das so? Die moralistische Person würde

20 Matthäus 19,3-6.

21 In diesem Sinne könnte man zum Beispiel auch Lawrence Kohlbergs Stufenmodell moralischer Entwicklung nicht nur als androzentrisch, sondern auch als moralistisch bezeichnen, denn er beurteilt die Orientierung an universalen ethischen Prinzipien wie etwa dem kategorischen Imperativ als höchste Entwicklungsstufe. Zu Kohlberg siehe Owen Flanagan und Kathryn Jackson, »Justice, Care and Gender. The Kohlberg-Gilligan-Debate Revisited«, in: *Ethics* 97/3 (1987), S. 622-637.

mutmaßlich zugestehen, dass Huck getan hat, was richtig ist, aber dennoch darauf beharren, dass seiner Handlung für eine uneingeschränkt positive Beurteilung etwas fehlt, namentlich die Motivation, das Richtige zu tun, weil es richtig ist. Das »Richtige« versteht die moralistische Person als das, was dem *dictum* entspricht: Es ist das, was der kategorische Imperativ gebietet, was dem größtmöglichen Nutzen der größten Zahl dient, es ist das, was Gott befohlen hat und oder dergleichen. Die Eigenschaft, welche die entsprechende Handlung für den Moralisten zu einer richtigen macht, ist das Richtig-Sein selbst im Sinne des *dictum*. Huckleberry dagegen hat entweder keine oder, wenn doch, dann eine falsche Vorstellung davon, was eine *de dicto* motivierte richtige Handlung wäre, nicht zuletzt deshalb, weil die ihm eingepflichten moralischen Prinzipien rassistisch sind. Er handelt aufgrund der verschiedenen Eigenschaften, welche seine Handlung, *de re* motiviert, richtig machen – weil Jim ein Mensch ist, dem Respekt zusteht, weil Jim leidet und Huckleberry dazu beitragen kann, dem ein Ende zu setzen, weil Jim ihm seinerseits schon viel Gutes erwiesen hat und so fort, aber eben nicht aufgrund der »richtig-machenden« Eigenschaft, *de dicto* richtig zu sein.²²

Laut Michael Smith ist es ja nun – wie eingangs gesagt – grundlegend dafür, eine moralisch gute Person zu sein, dass einem unmittelbar wichtig ist, was man für richtig hält, »richtig« verstanden im Sinne von »richtig *de re*« und nicht von »richtig *de dicto*«. ²³ Der Moralist dagegen beurteilt die Sache genau andersherum; für ihn gehört es fundamental zur moralischen Güte einer Person, dass ihr »unmittelbar wichtig ist, was sie für richtig hält«, »richtig« jedoch verstanden im Sinne von »richtig *de dicto*«. Während das Urteil des Moralisten aufgrund von Huckleberrys mangelndem Rekurs auf das *dictum* zurückhaltend oder gar negativ ausfallen wird, dürfte Michael Smith Huckleberry als »moralisch gute Person« beurteilen. Denn schon der gesunde Menschenverstand klärt uns Smith zufolge darüber auf, wie gute Menschen ticken:

22 Den Unterschied zwischen verschiedenen möglichen »right-making features« und dem meiner Auffassung nach für das *de dicto* motivierte Handeln einschlägigen »right-making feature«, »right-making« zu sein, präsentiert Sigrún Svavarsdóttir in »Moral Cognitivism and Motivation«, in: *Philosophical Review* 108 (1999), S. 161–219, hier S. 212.

23 Smith, *The Moral Problem*, S. 76 (Übersetzung und Hervorh.: M.R.).

Wenn sie es als richtig beurteilen, aufrichtig zu sein oder für ihre Kinder und ihre Freunde und Bekannten zu sorgen, oder es richtig finden, dass Menschen bekommen, was sie verdienen, dann sorgen sie sich auf nicht-derivative Weise um diese Dinge. Gute Menschen sorgen sich auf nicht-derivative Weise um Aufrichtigkeit, um das Wohl und Wehe ihrer Kinder und Freunde, um Gerechtigkeit, Gleichheit und dergleichen, aber ihnen geht es nicht darum, das zu tun, was sie für richtig halten, wenn man »richtig« im Sinne von richtig *de dicto* versteht, und nicht im Sinne von richtig *de re*. Tatsächlich sagt uns der gesunde Menschenverstand, dass es ein Fetisch oder ein moralisches Laster wäre, so [also *de dicto*] motiviert zu sein [...].²⁴

In der Tat: Normalerweise wird es sich so verhalten, dass Menschen nicht erst durch den Hinweis auf die Richtigkeit oder Falschheit *de dicto* einer Handlung dazu gebracht werden, sie zu tun oder zu unterlassen. Die Vorstellung hat etwas Befremdliches, dass eine Person erst etwa an eine Pflicht erinnert werden muss, an das, was in der gegebenen Situation »richtig *de dicto*« wäre, um zum entsprechenden Handeln gebracht zu werden. Dementsprechend geht Smith davon aus, dass eine moralisch gute Person »direkt und auf nicht-derivative Weise« moralisch angesprochen wird.²⁵ Sie hilft der kranken Freundin nicht deshalb, weil das *de dicto* richtig wäre oder weil es sich gehört, sondern weil ihr deren Wohl am Herzen liegt und sie deren Hilfsbedürftigkeit unmittelbar wahrnimmt. Ich gebe zu, dass es schwierig ist, sich eine moralisch gute Person vorzustellen, die niemals direkt zu einer moralisch positiven Handlung gebracht wird, sondern höchstens auf Umwegen – beispielsweise nachdem sie überlegt hat, was der kategorische Imperativ im vorliegenden Fall gebieten würde, oder andere Personen sie für ihre Pflichtvergessenheit getadelt haben. Zum moralischen Gutsein gehört es durchaus dazu, *direkt* angesprochen zu sein, wenn man mit einem moralisch relevanten Sachverhalt konfrontiert ist. Und zweifelsohne kann das Wichtigste in der Moral außer Acht geraten, wenn jemand sein Handeln allein an abstrakten moralischen Erfordernissen ausrichtet: Was dabei fehlt, ist die Sorge um den anderen Menschen, das Bewusstsein für den Zweck der Moral.

Soweit leuchtet mir Michael Smith' Kritik am *de dicto* motivierten Handeln ein. Dennoch möchte ich zugunsten einer weniger

strengen Konzeption moralischen Gutseins plädieren: Eine moralisch gute Person ist in der Regel auf direkte, nicht-derivative Weise in moralischer Hinsicht »betroffen« und handelt dementsprechend *de re* motiviert, aber eben *nicht immer*. *Mitunter* ist sie darauf angewiesen, von anderen auf einen moralisch relevanten Sachverhalt hingewiesen zu werden oder durch Reflexionen über den Sachverhalt und das in ihrer Situation *de dicto* richtige Verhalten die angemessenen Schlüsse zu ziehen. Sie entwickelt dann indirekt ein Verständnis des vorliegenden Sachverhalts, und wenn sie dadurch zu einer Handlung veranlasst wird, handelt sie *de dicto* motiviert. Smith zufolge liegt nun ja aber »ein Fetisch oder moralisches Laster« vor, wenn eine Motivation auf solchem Wege zustande kommt.²⁶

Dieser schwerwiegende Vorwurf würde meines Erachtens jedoch nur dann zutreffen, wenn wir es mit einer Person zu tun hätten, die in moralisch relevanten Situationen grundsätzlich nur überlegen würde, was »die Moral« von ihr erwartet. Wir wären dann mit jemandem konfrontiert, für den die Belange der von seinen Handlungen betroffenen Menschen zweitrangig sind, der aber darauf Wert legt, in seinem Handeln nicht angreifbar, eben »korrekt« zu sein – zweifelsohne das Zerrbild einer moralisch guten Person. Wer solchermaßen *de dicto* motiviert handelt – sozusagen aus Prinzip –, ist meiner Auffassung nach tatsächlich ein Moralist: Das Richtige zu tun, die Pflicht zu erfüllen, ist für diese Person ein Fetisch.

Warum *de dicto* motiviertes Handeln nicht grundsätzlich verkehrt ist

Bedeutet das, dass alle moralischen Akteurinnen und Akteure, die auf moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien rekurrieren, unter Fetischismusverdacht stehen? Ich denke nicht. Denn zweifelsohne ist es eine schöne Sache, wenn sich Menschen *de re* motiviert fühlen, moralisch gut zu handeln, und dafür nicht eigens an das erinnert werden müssen, was »das Richtige« oder was ihre Pflicht ist und so weiter. Mein lebensweltlich erhärteter Verdacht aber, dass nicht alle Menschen, auch die moralisch besonders lobenswerten nicht, jederzeit quasi anmutig moralisch positiv handeln, bringt

24 Ebd., S. 75 f. (Übersetzung M. R.).

25 Ebd., S. 75.

26 Ebd.

mich zu der Annahme, dass es angebracht ist, sich eben auch an Regeln, Pflichten oder Prinzipien zu orientieren. Meiner Auffassung nach schmälert es die moralische Güte der Person nicht, wenn sie *auch* auf Regeln, Pflichten oder Prinzipien angewiesen ist, um zum moralisch wünschenswerten Handeln zu gelangen. Wie oben schon gesagt, wäre das nur dann der Fall, wenn wir es mit jemandem zu tun hätten, der *überhaupt nicht* dazu fähig oder willens wäre, sich durch moralisch relevante Gegebenheiten unmittelbar ansprechen zu lassen.

Sigrún Svavarsdóttir verteidigt *de dicto* motiviertes Handeln gegen die Argumente von Smith, indem sie unterstellt, entsprechende Akteurinnen und Akteure seien durch eine moralisch lobenswerte »Sorge darum, das zu tun, was moralisch wertvoll oder gefordert ist« charakterisiert, eine Sorge, zu der die nicht-pathologische Bereitschaft gehört, sich an Regeln, Pflichten oder Prinzipien zu orientieren.²⁷ Für Smith freilich wäre ein Handeln auch aus einer solchen allgemeiner verstandenen »Sorge« heraus immer noch ein fragwürdiges, *de dicto* motiviertes Handeln. Aber fragwürdig wäre das meines Erachtens erst dann, wenn jemand *grundsätzlich* so verfahren würde. Bei einer solchen Person, die grundsätzlich, aus Prinzip, *de dicto* motiviert handelt, haben wir es meines Erachtens mit einer Moralistin zu tun.

Die Bereitschaft jedoch, sich an Regeln, Pflichten oder Prinzipien zu orientieren, gehört zum moralischen Gutsein sogar dazu. Dementsprechend halte ich es nicht nur für irgendwie gnädig hinnehmbar, dass Menschen eben manchmal auch *de dicto* motiviert handeln. Vielmehr sehe ich die Disposition, *de dicto* motiviert zu handeln, gerade als eines der Kennzeichen einer guten Person an. Zu einem solchen nicht-moralistischen, positiv verstandenen *de dicto* motivierten Handeln gehört es, ein Bewusstsein für die eigene moralische Unvollkommenheit zu besitzen wie auch für die Angewiesenheit auf Hilfe dabei, zu korrekten moralischen Urteilen zu gelangen und die richtigen Handlungen auszuführen. Wer dieses Bewusstsein hat, wird für die Urteile anderer Menschen offen sein, weil er es für möglich hält, dass sie generell oder in einem bestimmten Fall einen epistemischen Vorsprung oder eine größere Feinfühligkeit haben. Und weil er weiß, dass er kein »Anmutiger« ist, kein

moralischer Heiliger, kein vollkommen vernünftiges Wesen, zieht er auch Regeln, Pflichten und Prinzipien in Erwägung, weil ihm *in moralibus* jede Hilfe recht kommt.

Das entmündigt den Akteur nicht, aber es verlangt ihm das Eingeständnis ab, nicht in allen moralisch relevanten Fällen von sich aus zu korrekten Urteilen zu gelangen oder *de re* angesprochen zu werden. Eine solche Person wird sich also mitunter mit der Notwendigkeit konfrontiert sehen, *de dicto* motiviert zu handeln. Meines Erachtens spricht viel dafür, sie deshalb nicht moralisch zu deklassieren, im Gegenteil: Wirklich problematisch scheint eine zu große moralische Selbstsicherheit, stets direkt und nicht-derivativ *de re* motiviert zu sein. Wer reagiert auf moralisch relevante Sachverhalte angemessener – die Person, die gewiss ist, sie alle zu erfassen und die richtige Antwort darauf parat zu haben, oder diejenige, die eingesteht, nicht immer so feinfühlig oder vernünftig zu sein, wie es dazu nötig wäre, aber das Anliegen hat, sich moralisch gut zu verhalten? Ich tippe auf letztere Kandidatin, und zwar deshalb, weil diese aufgrund der Einsicht in ihre epistemischen und emotionalen Defizienzen dazu bereit ist, ihre eigenen Urteile und Handlungen in Frage zu stellen und sie auch anhand von Regeln, Pflichten oder Prinzipien zu überprüfen.

Die moralistische und die moralisch gute Person

Um die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen *de dicto* motiviertem Handeln und Moralismus auf den Punkt zu bringen, stelle ich die moralisch gute Person und die moralistische Person einander gegenüber. Die moralisch gute Person wie auch die moralistische Person orientieren sich an moralischen Regeln, Pflichten oder Prinzipien, aber dies geschieht in unterschiedlicher Weise: Die moralisch gute Person handelt primär *de re* motiviert. Hilfsweise handelt sie *de dicto* motiviert; moralische Regeln, Pflichten, Prinzipien begreift sie als Krücken für die Fälle, in denen sie moralisch relevante Phänomene etwa aufgrund eines Mangels an Urteilskraft oder Empathie nicht wahrnimmt und demzufolge nicht in der Lage ist, direkt auf sie zu reagieren. Sie verfügt über das Bewusstsein dafür, dass die Menge moralisch relevanter Phänomene größer ist als die Menge moralisch relevanter Phänomene, die durch moralische

27 Svavarsdóttir, »Moral Cognitivism and Motivation«, S. 198.

Regeln, Pflichten oder Prinzipien erfasst werden können. Daher ist sie sich darüber im Klaren, dass selbst perfekte Regelbefolgung nicht den moralisch guten Menschen ausmacht – ohne moralische Urteilskraft, ohne Empathie, ohne gewisses Feingefühl wird es unmöglich sein, allen entsprechenden Situationen angemessen zu begegnen. Sie weiß aber um ihre eigene moralische Unvollkommenheit, um ihren Mangel an Feingefühl und so fort und akzeptiert moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien als hilfreiche Instrumente moralischer Wahrnehmungs- und Handlungsfähigkeit.

Die moralistische Person dagegen handelt primär *de dicto* motiviert. Moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien begreift sie nicht als Krücken, sondern als Sinn und Zweck der Moral selbst. Implizit oder explizit vertritt sie die Auffassung, dass die Menge moralisch relevanter Phänomene identisch ist mit der Menge moralisch relevanter Phänomene, die durch moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien erfasst werden können. Aufgrund dessen denkt sie, dass perfekte Regelbefolgung den moralisch guten Menschen ausmacht. Gerade weil ihr entgeht, dass moralische Urteilskraft, Empathie, ein gewisses Feingefühl nötig sind, um allen entsprechenden Situationen angemessen zu begegnen, neigt sie zum »Moralisieren« – zum Beharren auf Regelbefolgung, unabhängig vom Sinn und Zweck der Moral. Sie verfügt über ein stabiles moralisches Selbstbewusstsein, gezogen aus ihrer Treue zu moralischen Regeln, Pflichten oder Prinzipien. Das macht sie zur sprichwörtlichen Prinzipienreiterin, zu einer Person, die vom moralisch hohen Ross herab auch andere zur Regelbefolgung um der Regel willen anhält. Dass »der Sabbat nicht für den Sabbat da ist«, sondern »für den Menschen«, vermag sie nicht zu begreifen: Ihre Fixierung auf moralische Regeln, Pflichten oder Prinzipien ist ein moralisch vorwerfbarer Fetischismus.

Michael Schefczyk

Der Moralismusvorwurf als Verkennungs- und Übermaßkritik

1. Einleitung

Es ist ein Gemeinplatz, dass das Wort »Moralismus« in der philosophischen (und politiktheoretischen) Literatur unterschiedlich gebraucht wird und dass Präzisierungen und Differenzierungen nötig sind, um Verwirrung und Missverständnisse zu vermeiden.

Grundlegend scheint mir, zwischen zwei Arten der Verwendung des Wortes zu unterscheiden. In der ersten Verwendung dient »Moralismus« als mehr oder weniger neutrale Bezeichnung von Thesen oder Theorien in der philosophischen Diskussion. In Ermangelung einer besseren Bezeichnung möchte ich dies die *kartographische Verwendung* nennen, weil es darum geht, bestimmte Auffassungen im »Raum möglicher Positionen« zu verorten und mit einem Namen zu versehen.

In der zweiten Verwendungsart ist »Moralismus« dagegen der Name für eine negative Eigenschaft von Äußerungen oder Personen. Wer das Wort »Moralismus« in dieser Weise gebraucht, schreibt Personen oder Äußerungen einen spezifischen moralischen Fehler zu.

Dies nenne ich die *kritische Verwendung*. Die philosophische Literatur, die sich der kritischen Verwendung widmet, möchte herausarbeiten, was das Falsche an moralistischen Urteilen ist.¹

Ziel meines Aufsatzes ist es, eine Variante der kritischen Verwendung, die häufig in politischen Zusammenhängen auftaucht, etwas

1 Manche meinen, dass moralistische Urteile moralisch unberechtigte Kritik am Handeln anderer üben; andere meinen, dass moralistische Urteile sich dadurch auszeichnen, dass sie zwar inhaltlich berechtigte Kritik enthalten, aber dennoch nicht geäußert werden sollten (Christian Seidel, »Die gute Ethikerin und der Platz der Moral. Zwischen Moralismus und Willensschwäche«, in: Christoph Ammann; Barbara Bleisch und Anna Goppel (Hg.), *Müssen Ethiker moralisch sein? Essays über Philosophie und Lebensführung*, Frankfurt/M. 2011, S. 85-100).