

DE GRUYTER

Ekkehard Felder, Friederike Nüssel, Jale Tosun (Hrsg.)

MORAL UND MORALISIERUNG

NEUE ZUGÄNGE

SPRACHE UND WISSEN

DE
|
G

Moral und Moralisierung

Sprache und Wissen



Herausgegeben von
Ekkehard Felder

Wissenschaftlicher Beirat

Markus Hundt, Wolf-Andreas Liebert,
Thomas Spranz-Fogasy, Berbeli Wanning,
Ingo H. Warnke und Martin Wengeler

Band 57

Moral und Moralisierung



Neue Zugänge

Herausgegeben von
Ekkehard Felder, Friederike Nüssel und Jale Tosun

DE GRUYTER

Das Herausgeber-Team dankt dem Field of Focus IV „Selbstregulation und Regulation: Individuen und Gesellschaften“ sowie dem Marsilius Kolleg der Universität Heidelberg für die finanzielle Unterstützung des Sammelbandes.

ISBN 978-3-11-128314-2
e-ISBN (PDF) 978-3-11-128431-6
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-128468-2
ISSN 1864-2284
DOI <https://doi.org/10.1515/9783111284316>



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Die Creative Commons-Lizenzbedingungen für die Weiterverwendung gelten nicht für Inhalte (wie Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.), die nicht im Original der Open-Access-Publikation enthalten sind. Es kann eine weitere Genehmigung des Rechteinhabers erforderlich sein. Die Verpflichtung zur Recherche und Genehmigung liegt allein bei der Partei, die das Material weiterverwendet.

Library of Congress Control Number: 2023949912

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.

© 2024 bei den Autorinnen und Autoren, Zusammenstellung © 2024 Ekkehard Felder, Friederike Nüssel und Jale Tosun, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com.

Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Inhaltsverzeichnis

Ekkehard Felder, Friederike Nüssel, Jale Tosun und Nils Schütz

Einführende Bemerkungen — 1

Cord Arendes, Maria Becker, Ekkehard Felder, Sybille Große, Thorsten Moos,
Friederike Nüssel, Magnus Schlette, Nils Schütz, Reimut Zohlnhöfer

**Moral und Moralisierung – Werkstattgespräch der beteiligten
Disziplinen — 7**

Reimut Zohlnhöfer

**Moralisierung im Deutschen Bundestag? Das Beispiel der Corona-
Politik — 35**

Simon Schaub und Jale Tosun

**Moralisieren als narrative Strategie im politischen Diskurs: Einblicke aus
der klimapolitischen Debatte in Deutschland — 63**

Cord Arendes

**Moralische Kategorien und moralisierende Strategien im
erinnerungskulturellen Umgang mit den ehemaligen Geiseln der
entführten Lufthansamaschine „Landshut“ — 87**

Maria Becker, Ekkehard Felder und Marcus Müller

Moralisierung als sprachliche Praxis — 123

Sybille Große

**Korpuspragmatische Analyse von sprachlichen und diskursiven
Praktiken der Moralisierung in den politischen Reden Francos — 153**

Magnus Schlette

**Moralisierung statt Wertevermittlung. Navigieren mit Kant in
weltanschaulichen Zeiten — 183**

Friederike Nüssel

**Moralisierung in theologischer Perspektive. Christliche Ressourcen der
Moralisierungskritik und die Chance des Dialogs — 207**

Thorsten Moos

Praktiken der Moralisierung und Entmoralisierung. Vorschlag einer theologischen Analytik des Verhältnisses von Politik und Moral — 231

Nils Schütz

Neue Zugänge zu Moral und Moralisierung. Ein zusammenfassender Blick — 257

Register — 267

Ekkehard Felder, Friederike Nüssel, Jale Tosun und Nils Schütz

Einführende Bemerkungen

Wann immer Menschen sich mit Verhaltensweisen Anderer konfrontiert sehen, kommen sie nicht umhin, das Wahrgenommene in irgendeiner Weise zu bewerten und zu kategorisieren. Denn zum einen dient das Befinden darüber, wie ein bestimmtes Verhalten zu beurteilen und einzuordnen ist, dem wahrnehmenden Einzelnen dazu, die Welt und seine Mitmenschen besser zu verstehen. Zum anderen benötigt das Individuum die kritische Auseinandersetzung mit dem Verhalten Anderer, um neben dem fremden auch das eigene Tun ethisch zu reflektieren und auf seine soziale Verträglichkeit hin befragen zu können.

Da diese Form der Auseinandersetzung phänomenologisch betrachtet unumgänglich ist, verwundert es nicht, dass Menschen für sämtliche Bereiche ihres öffentlichen oder privaten Lebens versuchen, Grenzen des Erlaubten bzw. des Gebotenen zu bestimmen und begrifflich festzuhalten: So beschäftigen Menschen sich zum Beispiel damit, ob sie die Produktionsbedingungen eines Unternehmens *fair* finden und inwiefern sie sein Marketing als täuschend, d. h. *unaufrichtig* erleben oder nicht. Politikerinnen und Politiker werden gelobt, wenn sie *integer* wirken und vermeintlich *gute* Entscheidungen treffen, oder kritisiert, wenn ihr Verhalten einen *opportunistischen* oder *verantwortungslosen* Eindruck erweckt. Dass Freunde idealerweise *ehrlich* und *anständig* miteinander umgehen sollten, würden die meisten Menschen vermutlich ebenso unterschreiben wie, dass es *falsche* Weisen gibt, eine familiäre Rolle auszuüben oder ein geistliches Amt wahrzunehmen. Und, wer etwa medienwirksam Spitzensport betreiben will, wird stets auch mit Erwartungen konfrontiert, die von der Vorstellung einer gesellschaftlichen *Vorbildfunktion* geleitet werden.

Es ist offenkundig, dass Einschätzungen dieser Art, so vage und inhaltlich uneindeutig sie zum Teil auch formuliert sein mögen, moralisch konnotiert sind und einen (auf-)fordernden oder setzenden Charakter haben. Dennoch werden in den Artikeln, die diesen Sammelband ausmachen, längst nicht alle Feststellungen, die einen entsprechend beurteilenden oder kritischen Impetus erkennen lassen, auch als *moralisierend* bezeichnet. Vielmehr wird in diesem Band einerseits erst dort von Moral im eigentlichen Sinne gesprochen, wo Aussagen darüber, welche Verhaltensweisen einer Person oder einer Institution als legitim und welche als illegitim zu betrachten sind, als unhintergebar, d. h. zumindest für alle Mitglieder einer sozialen Gruppe verbindlich verstanden werden. Andererseits wird klar unterschieden zwischen dem, was von einem Kollektiv in normativer Hin-

sicht festgelegt wurde (*Moral*), und dem Prozess, der zur kollektiven Urteilsfindung bzw. -festlegung führt (*Moralisierung*). Man könnte auch sagen: Während Moral Auskunft darüber geben soll, wie man sich gekläarterweise gut oder richtig verhält, ist das Moralisieren selbst eine Verhaltensweise, und zwar eine, bei der sich Personen um die Moral von Anderen kümmern (Brandel 2014).

Ein kurzer Literaturüberblick

Da dieses Kümmern-um-die-Moral-der-Anderen von besagten Anderen oftmals als übergriffig erlebt wird, handelt es sich beim Moralisieren allerdings um eine Praktik, die es, selbst wenn ihr Einsatz sozial, ethisch oder rechtlich gut begründet werden kann, schwer bis unmöglich macht, über Streithemen ins Gespräch zu kommen und diese im Dialog zu lösen. Die seit einigen Jahren beständig ansteigende Zahl an Publikationen, die sich mit dem Thema Moralisierung beschäftigen, zeugt von einem wachsenden Bewusstsein für dieses Phänomen. Ein oberflächlicher Blick auf die verschiedenen Wissenschaftsdomänen, die sich auch in diesem Band versammelt finden, verdeutlicht dies.

So geht der Linguist Clemens Knobloch in einem Beitrag mit dem sprechenden Titel „Moralkommunikation ist billig – Moral ist teuer: 15 Thesen“ davon aus, „dass Moralisierung derzeit eine zentrale Strategie im öffentlichen Kampf um Deutungshoheit und Zustimmung ist – und zwar eine durchweg destruktive Ressource“ (Knobloch 2020, 126) und plädiert für eine „wertungsfreie und umfassende Aufklärung der Rolle, die Moralisierung in der kommunikativen Ökonomie neoliberaler Gesellschaften spielt“ (Knobloch 2020, 138). Auch Ekkehard Felder diagnostiziert einen verbreiteten Jargon der Anmaßung (Felder 2018) – in Anlehnung an Adornos Jargon der Eigentlichkeit – und spricht sich stattdessen für strukturelle Dialogizität (vgl. Felder 2020) aus.

In der Soziologie widmen Reiner Keller, Werner Schneider, Wolf Schünemann und Willy Viehöver dem Thema der Moralisierung in Diskursen eine Sonderausgabe der „Zeitschrift für Diskursforschung“, in deren Beiträgen insbesondere auf den engen Zusammenhang zwischen den Phänomenen Moralisierung und Emotionalisierung eingegangen wird (vgl. Bereswill et al. 2021, 4f.). Darüber hinaus beschäftigen sich die Artikel auch mit der Frage, wie sich der durchaus kritisch zu bewertende Einsatz moralisierender und emotionalisierender Diskursstrategien von diskursiven Auseinandersetzungen unterscheiden lässt, die sich auf Moral(en) und Emotion(en) als thematischen Gegenstand beziehen (vgl. Bereswill et al. 2021, 5f.).

In der Politikwissenschaft kommt diese diskurssoziologische Unterscheidung beim intradisziplinären Nachdenken über den Bereich des Forschungsfeldes Moralpolitik ebenfalls zum Tragen. So verweisen Christian Adam, Christoph Knill und Stephan Heichel auf eine anhaltende „Uneinigkeit darüber, ob sich Moralpolitik über die Substanz des Regulierungsgegenstands oder über das Framing politischer Argumente definiert“ (Adam et al. 2023, 808). Einerseits gebe es nach wie vor Politologinnen und Politologen, die Moralpolitik als Auseinandersetzung mit einer klar definierten Liste von Themen wie Sterbehilfe, Schwangerschaftsabbruch oder Prostitution verstünden, deren politisch Ausgestaltung stets fundamentale Wertekonflikte offenbare. Andererseits sei ein neuer moralpolitischer Ansatz auf dem Vormarsch, der sich stärker mit der empirisch feststellbaren Prävalenz moralisierender Sprechakte in politischen Debatten auseinandersetze, um der Wahrnehmung eines aktuellen Zuwachses normativ aufgeladenen Diskussionsthemen und Argumentationsweisen Rechnung zu tragen (vgl. Adam et al. 2023, 795 f.).

Wenig beachtet wurde das Thema Moralisierung dagegen bislang offenbar in den Geschichtswissenschaften. Cord Arendes hebt in seinem Beitrag zwar Habbo Knoch und Benjamin Möckels gemeinsamen Entwurf einer „Moral History“ hervor, der sowohl die historische Relevanz als auch Kontingenz moralischer Urteilsbildungen betont (vgl. Knoch/Möckel 2017). Arendes weist allerdings auch darauf hin, dass Moral und Moralisierung in den Geschichtswissenschaften bislang nur selten inhaltlich erforscht wurden und wenn, dann eher im Rahmen wissenschaftsethischer Überlegungen Beachtung fanden (vgl. Arendes in diesem Band, 96f.).

Der philosophische Sammelband „Kritik des Moralismus“ von Christian Neuhäuser und Christian Seidel vereint zahlreiche Beiträge mit dem selbsterklärten Ziel, „die philosophischen Grundlagen für eine differenzierte Betrachtung des Moralisierens in öffentlichen Debatten zu erschließen“ (Neuhäuser/Seidel 2020, 2). Leitend für diese Betrachtung ist die kritische Unterscheidung zwischen angemessenen Moralisierungen und fragwürdigen Moralismen. Während der Moralismus von Seidel und Neuhäuser nämlich als überheblich, diskurschädigend und ethisch inakzeptabel charakterisiert wird, lässt der Band durchaus Raum für eine Art der Auseinandersetzung mit normativen Fragen, die neben sachlichen Argumenten auch moralische Überzeugungen benennt und in ihre ethischen Überlegungen mit einbezieht (z. B. Neuhäuser/Seidel 2020; Neuhäuser/Seidel 2022).

Der zuletzt meistbeachtete theologische Beitrag zum Thema Moralisierung dürfte das sozialetische Plädoyer „Für die Vernunft“ von Ulrich Körtner sein, in dem dieser eine verstärkte Moralisierung und Emotionalisierung politischer und gesellschaftlicher Konflikte moniert und als „Brandbeschleuniger der Demokratiekrise“ (Körtner 2017, 23) bezeichnet. Ähnlich wie Hans Joas, der die Kirchen in Deutschland davor warnt, sich als öffentliche „Moralagentur“ zu generieren oder

verstehen zu lassen (Joas 2022), empfiehlt auch Körtner den Religionsgemeinschaften eine kritische(re) Auseinandersetzung mit der Frage, wann es theologisch geboten oder angemessen ist, sich an Debatten über Moral zu beteiligen (vgl. Körtner 2017, 70–71). Weiterführende Gedanken zum moralischen Beurteilen aus Sicht einer lebensweltlich orientierten Ethik liefert darüber hinaus der theologische Essay „Die Zukunft der Ethik“ von Johannes Fischer (Fischer 2022).

Zum Band

Diese knappe Literaturübersicht vermag die Vielschichtigkeit der aktuellen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Moral und Moralisierung nur in Ansätzen wiederzugeben. Trotz der unbestreitbaren Fülle jüngerer Veröffentlichungen fehlte bislang allerdings noch ein Werk, das neben disziplinären auch fächerübergreifende Perspektiven auf das Moralisierungsphänomen gesammelt und konstruktiv miteinander ins Gespräch gebracht hätte. Diese Lücke zumindest ein Stück weit zu schließen, ist ein wesentliches Ziel des vorliegenden multidisziplinären Sammelbandes, der sich einer intensiven und andauernden Zusammenarbeit (überwiegend) Heidelberger Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler verdankt.

Um den prozesshaften und unabgeschlossenen Charakter des gemeinsamen Nachdenkens über Moral und Moralisierung abzubilden, stellt der Band den Einzelbeiträgen das wörtliche Transkript eines Werkstattgesprächs der beteiligten Autorinnen und Autoren voran, dessen mündlicher Duktus in der Schriftversion mit Absicht gewahrt wurde. In diesem Gesprächsprotokoll werden grundlegende Überschneidungen und Abweichungen zwischen den Disziplinen transparent gemacht und zentrale Anliegen formuliert. Eines der gemeinsamen Anliegen bringt Maria Becker prägnant auf den Punkt: „Wir sind tatsächlich sehr darum bemüht, ohne Wertung vorzugehen und Moralisierung als ein Verfahren zu beschreiben, das natürlich manipulativ und negativ eingesetzt werden kann, aber in vielen Fällen ist der Rückgriff auf Moralwerte und moralisierende Sprechhandlungen auch ganz natürlich und wichtig für den gesellschaftlichen Diskurs“ (Becker im Werkstattgespräch in diesem Band, 10).

Die fachlichen Beiträge, die daraufhin den Hauptteil dieses Bandes ausmachen, im Rahmen dieser Einführung aber nicht im Einzelnen vorgestellt werden, zeichnen sich in interdisziplinärer Hinsicht vor allem durch regelmäßige Querverweise auf die Gedankengänge und Perspektiven der übrigen Autorinnen und Autoren aus. In Verbindung mit der planvollen Anordnung der Beiträge entsteht somit ein nachvollziehbares und in sich stimmiges Netz aus Themen und gedanklichen Bögen, die verschiedene Aspekte des Moralisierungsphänomens beleuch-

ten und erschließen. Im letzten Beitrag, der aus einer dezidiert interdisziplinären Perspektive verfasst wurde und den Charakter eines Resümées hat, werden die verschiedenen Stränge des Bandes abschließend zusammengeführt. Dadurch wird der Mehrwert dieses Bandes im Vergleich zu bisherigen Publikationen prägnant verdichtet und verdeutlicht.¹

Literaturverzeichnis

- Adam, Christian/Christoph Knill/Stephan Heichel (2023): Moralpolitik. In: Georg Wenzelburger/Reimut Zohlnhöfer (Hg.): Handbuch Policy-Forschung. 2. Aufl. Wiesbaden, 792–814.
- Arendes, Cord (2024): Moralische Kategorien und moralisierende Strategien im erinnerungskulturellen Umgang mit den ehemaligen Geiseln der entführten Lufthansamaschine „Landshut“. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): Moral und Moralisation – Neue Zugänge. Berlin, 87–122.
- Arendes, Cord/Maria Becker/et al. (2024): Werkstattgespräch der beteiligten Disziplinen. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): Moral und Moralisation – Neue Zugänge. Berlin, 7–33.
- Bereswill, Mechthild/Reiner Keller/Anke Neuber/Angelika Pofel (2021): Emotion und Moral in Problematisierungsdiskursen. In: Zeitschrift für Diskursforschung, Special issue 1/2021, 4–12.
- Brandl, Werner (2014): Und die Moral von der Geschicht? – Über die Moralisation der Moral. In: Haushalt in Bildung und Forschung, 3(4), 19–20.
- Felder, Ekkehard (2018): Anmaßungsvokabeln: Sprachliche Strategien der Hypertrophie oder der Jargon der Anmaßung. In: Martin Wengeler/Alexander Ziem (Hg.): Diskurs, Wissen, Sprache. Berlin/Boston, 215–240 (Sprache und Wissen, 29).
- Felder, Ekkehard (2020): Strukturelle Dialogizität. In: Friedemann Vogel/Fabian Deus (Hg.): Diskursintervention. Normativer Maßstab der Kritik und praktische Perspektiven zur Kultivierung öffentlicher Diskurse. Berlin, 29–37 (Interdisziplinäre Diskursforschung).
- Fischer, Johannes (2022): Die Zukunft der Ethik. Ein Essay. Tübingen.
- Joas, Hans (2022): Warum Kirche? Selbstoptimierung oder Glaubensgemeinschaft. Freiburg.
- Knobloch, Clemens (2020): Moralkommunikation ist billig – Moral ist teuer: 15 Thesen. In: Friedemann Vogel/Fabian Deus (Hg.): Diskursintervention. Normativer Maßstab der Kritik und praktische Perspektiven zur Kultivierung öffentlicher Diskurse. Berlin, 125–139 (Interdisziplinäre Diskursforschung).

¹ Dass es weitere Disziplinen gäbe, die zu dem angestoßenen Gespräch Gewinnbringendes beizutragen hätten, ist hiervon freilich unbenommen. Naheliegende Kandidaten wären die Rechtswissenschaften und die Psychologie. Im Sinne einer *comprehensive interdisciplinarity* ist es allerdings nicht zuletzt die lebens- oder naturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Moral und Moralisation, die ein klares Desiderat darstellt und in kommenden Jahren verstärkt angestoßen und berücksichtigt werden sollte.

Knoch, Habbo/Benjamin Möckel (2017): Moral History. Überlegungen zu einer Geschichte des Moralischen im „langen“ 20. Jahrhundert. In: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History 14/1, 93–111.

Körtner, Ulrich H. J. (2017): Für die Vernunft, Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche. 2. Aufl. Leipzig.

Neuhäuser, Christian/Christian Seidel (Hg.) (2020): Kritik des Moralismus. Frankfurt a.M.

Neuhäuser, Christian/Christian Seidel (Hg.) (2022): Was ist Moralismus? Über Zeigefinger und den Ort der Moral. Stuttgart.

Cord Arendes, Maria Becker, Ekkehard Felder, Sybille Große,
Thorsten Moos, Friederike Nüssel, Magnus Schlette, Nils Schütz,
Reimut Zohlnhöfer

Moral und Moralisierung – Werkstattgespräch der beteiligten Disziplinen

Dieses Gespräch wurde am 6. Februar 2023 in den Räumlichkeiten des Marsilius-Kollegs der Universität Heidelberg aufgenommen. Es spiegelt den Austausch zwischen den beteiligten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern wider und gibt einen ersten Einblick in die Themen und Fragen, die in diesem Sammelband eine Rolle spielen. Das Gespräch wurde transkribiert und an diejenigen Stellen sprachlich überarbeitet, die es aus Gründen der Verständlich- und Lesbarkeit erforderten. Der mündliche, im Nachdenken begriffene Charakter des Gesprächs wurde gewahrt.

Ekkehard Felder: Herzlich willkommen zum Werkstattgespräch des Sammelbandes „Moral und Moralisierung“. Als allererstes die Frage: „Macht es für Ihre Disziplin, für Ihren Ansatz, für Ihr Denken Sinn, einen Unterschied zwischen *Moral* und *Moralisierung* zu machen?“ ‚Moral‘ in dem Sinne eines Referierens auf moralische Werte, auf Kategorien, in einem deskriptiven Duktus – also neutral; und ‚Moralisierung‘ als eine Vokabel der rhetorischen Abwertungsstrategie, also klar negativ konnotiert. Macht diese Unterscheidung aus Sicht Ihrer Disziplinen Sinn – unabhängig davon, ob Sie sie *en détail* teilen oder nicht? Wie sieht es zum Beispiel bei Dir in der Politikwissenschaft aus, Reimut Zohlnhöfer?

Reimut Zohlnhöfer: Ich glaube schon, dass Moralisierung ein wichtiges Thema ist. Ich betrachte sie als eine Strategie, um bestimmte Positionen durchzusetzen, um die Gegenposition in Frage zu stellen – moralisch in Frage zu stellen. Moralisierung hat dadurch diesen eher funktionalen Gebrauch, der abzugrenzen ist von Moral. Und so verwende ich in meinem Beitrag oder allgemein in meiner Arbeit tatsächlich den Begriff der Moralisierung, aber eben genau in Abgrenzung zu dem der Moral. Das heißt, ich beschäftige mich wenig mit *Moral*, weil sie etwas *dahinter* ist, was hinter politischen Ideen steht, auch wenn sie in bestimmten Politikfeldern der Moralpolitik eine große Rolle spielt. *Moralisierung* hingegen ist eben eine Strategie zur Durchsetzung bestimmter Positionen, indem ich die gegenwärtige Position moralisch als fragwürdig darstelle. Und insofern finde ich diese Unterscheidung sehr hilfreich.

Ekkehard Felder: Jale Tosun. Du bist auch Politikwissenschaftlerin. Wie ist es bei Deinem Ansatz?

Jale Tosun: Ich kann mich der Einschätzung tatsächlich anschließen. Ich würde es allerdings ein bisschen allgemeiner fassen wollen. Also Moralisierung ist für mich zunächst einmal ein Prozess. Und Prozess ist immer gut für die Sozialwissenschaften, weil man da Akteure hat. Die Akteure haben Ziele, um die Ziele zu erreichen, verfolgen sie Strategien. Und so kann man aus meiner Sicht sehr gewinnbringend über Moralisierung nachdenken. Ich denke auch gerade, dass man Moralisierung als einen Prozess begreift, ist ein Konzept, das sehr fruchtbar ist für Ansätze, die wir ohnehin in der Politikwissenschaft haben, bzw. in einem Teilbereich der *Policy*-Forschung, die Reimut Zohnhöfer und ich hier gemeinsam vertreten. Ich sehe darin eine große Chance. Und Moral – das ist ja bereits angeklungen – ist demgegenüber eben ein Gegenstand oder ein Wert. Der Ansatz, mit dem wir arbeiten, berichtet durchaus von der „Moral der Geschichte“ – und welche Schlussfolgerung man daraus ziehen kann, das wäre vielleicht nochmal ein weiterer Aspekt, über den man hier diskutieren kann. Aber aus meiner Sicht wäre Moral gar nicht so stark auf diese Prozesse bezogen, sondern das Ergebnis oder etwas, wodurch ein Prozess eingeleitet oder wie er bewertet wird. Und vor dem Hintergrund finde ich das Unterscheiden auch sehr hilfreich.

Ekkehard Felder: Magnus Schlette, wie stellst Du Dich als unser Philosoph dazu?

Magnus Schlette: Ja, ich würde sagen, aus der Perspektive der Philosophie sollte man auf jeden Fall zwischen Moral und Moralisierung unterscheiden, weil damit jeweils Unterschiedliches gemeint ist und auch ausgesagt wird durch diese Begriffe. Mit Moral kann man aus philosophischer Sicht den Gegenstand bezeichnen dessen, was *entweder* in der normativen Ethik verhandelt wird – indem sozusagen die Grundlagen von normativen Sätzen geklärt werden, begründet werden; *oder* Moral ist der Gegenstand von metaethischer Reflexion, die eine begriffliche Analyse von normativen Sätzen oder normativen Urteilen vornimmt. Und das ist etwas ganz Anderes, als sich mit Moralisierung zu beschäftigen. Wobei ich widersprechen würde und sagen möchte – und ein bisschen geht es ja in meinen Beitrag auch in diese Richtung –, dass man selbstverständlich auch den Begriff der Moralisierung deskriptiv verwenden *kann*. Er *wird* allerdings heute eher als Bezeichnungsbegriff verwendet. Wenn man ihn deskriptiv verwendet, dann wiederum ist er insofern Gegenstand der Philosophie, als auch hier eine Begriffsanalyse des deskriptiven Gehaltes dieses Begriffes ohne Weiteres möglich ist, oder etwa auch – so wie ich es in meinem Beitrag versucht habe –, insofern ein philosophiehistorischer Bezug zu der Verwendung dieses Begriffes – in meinem Fall bei Kant– vorgenommen wird. *Wenn* es sich um einen Bezeichnungsbegriff handelt, dann ist interessant, diskursanalytisch zu klären, in welchen Kontexten er

mit welchen Intentionen wie verfolgt wird. Das ist dann allerdings schon ein Bereich, wo die Arbeit der Philosophie ein bisschen übergleitet in den Bereich der Linguistik oder der Sozialwissenschaften, die sich mit solchen empirischen Fragen von Diskursen auseinandersetzen.

Ekkehard Felder: Ja, wunderbar, vielen Dank Euch dreien. Es sei an dieser Stelle erwähnt, dass der Beitrag von Magnus Schlette eine historische Perspektive aufmacht und ebenso der von Friederike Nüssel, von der wir gleich noch hören werden. Jetzt kommen wir aber erst einmal zum Geschichtswissenschaftler und *Public History*-Experten Cord Arendes. Sein Beitrag behandelt ein zeitgeschichtliches Thema, sonst wäre er natürlich gleichermaßen in der Lage, eine historische Perspektive aufzumachen. Herr Arendes, wie ist es bei Ihnen mit Moral und Moralisierung?

Cord Arendes: Der zeitgeschichtliche Zugang bringt mich in diesem Fall – wenig überraschend – der Ansicht aus der Politikwissenschaft deutlich näher. Ich denke auch, dass es in der Hauptsache um Moralisierung geht; um Strategien, Tendenzen bzw. welche weitere Wortendung man auch immer dahinter setzen möchte. Im Zentrum steht weniger bis gar nicht die Moral im traditionellen Sinne. Es geht nur in Ausnahmefällen darum, wie eine Moral – sei es eher theologisch, sei es eher in Abgrenzung zu Ethik, also im weitesten Sinne philosophisch – geprägt ist. Die Zeitgeschichte zielt darauf, wie moralisiert wird, wer moralisiert und – da wird es dann auf einer anderen Ebene beschreibend – wie die Moralisierungsstrategien abgelaufen sind. Erwähnenswert ist dabei dann aber die starke Aufladung, wenn man sich die Diskurse en détail anschaut, das heißt, wie präsent sowohl der Begriff als auch das Phänomen „Moralisierung“ in bestimmten Diskursfeldern oder Formaten sind. Das ist im Rahmen der Analyse doch ein hervorzuhobender Punkt: Dass man das Phänomen „Moralisierung“ in starkem Maße und an vielen Stellen als wechselseitigen Vorwurf oder auch mit sich drehenden Argumentationen und Frontstellungen wiederfindet und deswegen der Schwerpunkt hier doch sehr auf Moralisierung in einem eher negativen Sinne liegt. Positive Verweise lassen sich kaum finden.

Ekkehard Felder: Und die Aufladung von Sachverhalten, Erinnerungsmomenten, ...?

Cord Arendes: Sachverhalte und Erinnerungsmomente sind in meinem Fall, wo es um Opfer des RAF-Terrors geht – zugespitzt also durchweg auch die Frage von Leben oder Tod im Raum steht – stark moralisierend aufgeladen. Wir kommen hier nicht umhin, uns irgendwie doch wieder an grundlegende moralische Fragen anzunähern. Aber ich glaube, der entscheidende Punkt ist der, dass die Aufladung zwar – in Anführungsstrichen – „im Namen der Opfer“, aber nicht wirklich „mit den Opfern im Hinterkopf“ passiert. Also die Aufladung richtet sich in einem

hohen Maße an tagespolitischen Zielen aus, so würden wir das heute wohl in eher technischen Begriffen umschreiben.

Ekkehard Felder: Dankeschön! Dann kommen wir nun zur Sprachwissenschaft und damit zu Maria Becker. Die Linguistik ist doch eigentlich eine deskriptive Wissenschaft. Kann sie trotzdem was zu Moral und Moralisierung sagen? Macht die Unterscheidung bei Ihnen Sinn?

Maria Becker: Auf jeden Fall auch bei uns! Moralisierung ... Mir hat gefallen, dass schon ein paar Mal das Wort ‚Strategie‘ gefallen ist. Wir verstehen unter Moralisierung eben ein diskursstrategisches Verfahren, wo bestimmte moralische Vokabeln eingesetzt werden, um etwas durchzusetzen, einzufordern. Und von daher haben wir auch in unseren empirischen Analysen oft gesehen, dass die Unterscheidung zwischen Moral – wir sagen dazu Moralthematisierung – und Moralisierung manchmal gar nicht so einfach ist. Wir untersuchen Moralisierung in verschiedenen Textsorten und arbeiten da zum Beispiel auch mit einem Morallexikon, in dem Wörter drin sind, die Hinweise geben auf moralisierende Kontexte. Wir haben dann aber auch in unseren empirischen Analysen festgestellt, dass nur in wenigen Fällen tatsächlich da, wo ein Moralwort benutzt wird, auch moralisiert wird in einem diskursstrategischen Sinne und über Moral in vielen Fällen einfach sehr deskriptiv, thematisierend gesprochen wird.

Ekkehard Felder: Haben Sie Beispiele für Moralwörter?

Maria Becker: In unserem Morallexikon stehen zum Beispiel Wörter wie ‚Glaubwürdigkeit‘ oder ‚Frieden‘, ‚Freiheit‘, ‚Sicherheit‘. Wir haben aber tatsächlich auch Wörter drin, die an sich nicht direkt einen Moralwert zum Ausdruck bringen, sondern Hinweise sind auf Kontexte, in denen moralisiert wird. Wir haben zum Beispiel das wunderschöne Wort ‚Deckmantel‘ in unserem Lexikon. Da, wo das Wort ‚Deckmantel‘ verwendet wird, kann man davon ausgehen, da wird jemand anderem Unglaubwürdigkeit, Unlauterkeit vorgeworfen. Und da haben wir eben gesehen: ‚Deckmantel‘ ist ein Wort, das immer mit Moralisierung einhergeht, obwohl es keinen Moralwert zum Ausdruck bringt. Wir sind aber – um nochmal auf die Frage der Deskription, des Deskriptiven, des Beschreibens zurückzukommen: Wir sind tatsächlich sehr darum bemüht, ohne Wertung vorzugehen und Moralisierung als ein Verfahren zu beschreiben, das natürlich manipulativ und negativ eingesetzt werden kann, aber in vielen Fällen ist der Rückgriff auf Moralwerte und moralisierende Sprechhandlungen auch ganz natürlich und wichtig für den gesellschaftlichen Diskurs.

Ekkehard Felder: Danke. Maria Becker hat die germanistische Sprachwissenschaft vertreten. Jetzt kommt die romanische Sprachwissenschaft mit Sybille Große zu

Wort. Wie ist es aus Deiner Sicht als Sprachwissenschaftlerin? Das ist jetzt sozusagen eine *second opinion*, zu der aber noch einmal ein neuer Sprach- und Kulturhorizont hinzukommt.

Sybille Große: Also Dinge, die bereits gesagt wurden, muss ich nicht wiederholen. Aber, was wir eben sagen, ist, dass Moralisierung als diskursive Strategie deutlich auch in aktuellen Diskursen jeweils zu finden ist. Das kann man erkennen, wenn man diskurslinguistisch oder eben diskursanalytisch arbeitet. Und die Frage, die sich mir stellt: „Ist das ein aktuelles Phänomen oder kann man auch, wenn man sich andere Zeiträume anschaut, derartige Moralisierungsstrategien erkennen?“ Und man muss eben unterscheiden: Einerseits die Strategie, die wir beschreiben wollen, und andererseits die bestimmten Werte, die durch Einzelkonzepte – Einzelwörter – jeweils mitgegeben werden. Und man weiß aus der Diskursanalyse, dass Moralvokabeln eine große Rolle spielen. Inwiefern aber dann bestimmte Texte auch *moralisierend* sind, ist viel weniger untersucht worden. Das heißt also, da ist eine Lücke, die man sehen kann, und die Frage ist: „Inwieweit kann man in historischen Kontexten auch deskriptiv linguistisch arbeiten?“; „Was passiert, wenn man die Sprache wechselt?“ Und hier sollte man aus linguistischer Sicht sicherlich zeigen, dass bestimmte Fallstricke, die man in der Methode hat, sich in anderer Form darstellen, wenn man vom Deutschen zum Beispiel wie in meinem Fall auf das Spanische und die Reden Francos zu sprechen kommt. Und vielleicht noch als letzter Aspekt: Es gibt natürlich diese Darstellung, dass bestimmten Akteuren im politischen Diskurs, aber auch in anderen Bereichen, ganz besonders eine Moralisierung unterstellt wird, und die sollte man mit geeigneten Verfahren linguistisch analysieren. Das ist das, was bisher leider viel zu selten passiert.

Ekkehard Felder: Vielen Dank! Dann kämen wir zum Abschluss unserer einleitenden Runde noch zur Theologie und damit zu Friederike Nüssel. Der zweite Theologe unter uns, Thorsten Moos [*siehe Ergänzung am Gesprächsende, Anm. d. Red.*], kann heute ja leider nicht teilnehmen. Friederike, auch an Dich die Frage: „Moral und Moralisierung – hilfreich bei Deinem Ansatz, beim Denken in der Theologie?“

Friederike Nüssel: Also bei der Unterscheidung der Begriffe und auch ihrer Bestimmung würde ich mich zunächst mal an unseren Philosophen anschließen und erst einmal festhalten, dass die Begriffe tatsächlich unterschieden sind und dass es meiner Ansicht nach auch nötig ist, sie zu unterscheiden. Schon alleine deswegen, weil das Verb ‚moralisieren‘ ja einen Prozess bezeichnet und ‚Moral‘ eher auf ein Konvolut von Handlungskonventionen oder Normen verweist. Theologiegeschichtlich betrachtet ist es so, dass beide Begriffe nicht tief, gar nicht tief verankert sind in der Theologie. Die Rede von *theologia moralis* ist eigentlich erst

als eigene Disziplin im 18. Jahrhundert aufgekommen. Und der Begriff des Moralisierens, den sammelt die Theologie im Grunde genommen aus der öffentlichen Debatte und auch aus der wissenschaftlichen Debatte auf. Und ich habe den Eindruck, dass das ein sehr neuer Begriff ist. Für uns ist an der Stelle zunächst mal wirklich wichtig, theologisch wahrzunehmen, was damit eigentlich gemeint wird in Diskursen – darauf geben die Beiträge ja alle eine Antwort – und dann eher zu schauen, wie bewerten wir eigentlich oder wie verstehen wir dieses Phänomen, das darin adressiert wird? Und die Perspektive geht dann ein Stück weit dahin, auch darauf zu schauen, welche geschichtlichen, denkgeschichtlichen Entwicklungen stehen vielleicht im Hintergrund – sowohl der doch ziemlich selbstverständlich negativen Bewertung von Moralisieren wie auch der Frage, welche Möglichkeiten wir eigentlich auch von unseren teils bewussten, teils unbewussten kulturgeschichtlichen Ressourcen her haben, uns mit diesem Prozess auseinanderzusetzen und uns dazu zu verhalten und davon Abstand zu nehmen; ... oder vielleicht auch erst einmal zu sehen, wie schwierig es ist, von diesem Phänomen wirklich Abstand zu nehmen.

Ekkehard Felder: Vielen Dank. Also ich versuche mal festzuhalten, dass die Unterscheidung von ‚Moral‘ und ‚Moralisierung‘ – sagen wir mal aus einer heuristischen Perspektive – auf alle Fälle meist hilfreich ist. Im Einzelfall gibt es Diskussionen. Moralisierung muss nicht per se eine Negativvokabel sein, so wie sie sich jetzt im allgemeinen Sprachgebrauch etabliert hat. Magnus Schlette hat das quasi noch einmal mit Bezug auf Immanuel Kant, aber auch mit seinem Aufsatz vorhin stark gemacht. Friederike Nüssel hat diesen Aspekt auch noch mal bekräftigt; aber heuristisch ist es – glaube ich – eine sinnvolle Kategorie, an der man vieles zeigen kann. Moralisierung ist im Alltag eben eine überwiegend negativ verwendete Vokabel; im öffentlichen Sprechen über Politik eigentlich auch. Es ist eine Vorwurfszuschreibung – also, wenn man jemandem anderen zuschreibt, er moralisiere, dann sind da vielfältige Komponenten mit aufgerufen: weg von der Sache, überbordend, in irgendwelchen traditionellen Wertekategorien gefangen oder dergleichen. Meine Frage: „Was kann die Politikwissenschaft an Ordnung, an Nutzen produzieren, damit wir als einfache Staatsbürger mit dieser Moralisierungskategorie sinnvoller umgehen können oder ein bisschen weniger orientierungslos sind?“; wenn es dann heißt, diese politische Richtung würde moralisieren, die andere nicht – gibt es da sozusagen ein Tool an Erklärungskomponenten, die uns Staatsbürger ein bisschen besser ausrüsten?

Reimut Zohnhöfer: Also ich glaube, aus politikwissenschaftlicher Perspektive ist das zunächst mal eine Strategie im Meinungsstreit, in der Meinungsauseinandersetzung. Man versucht, das eigene Argument als irgendwie moralisch höherstehend und das des Gegners, der Gegnerin als inakzeptabel darzustellen. Das ist – insofern bin ich da völlig dabei – das ist deskriptiv gemeint. Also, wir wollen erst

mal versuchen, zu verstehen, wie das funktioniert, und da spielt eine ganz große Rolle die vermeintliche Alternativlosigkeit der eigenen Position, weil alles, was man dagegen sagen kann, unmoralisch ist. Und hier dran zu arbeiten, zu verstehen: „Warum macht man das?“ „Wann macht man das?“ das ist – glaube ich – wichtig. Und, ich hätte hier ... bzw. in meinem Beitrag *habe* ich die Hypothese aufgestellt: „Dann, wenn es eng wird; dann, wenn ich fürchte, dass mir die Mehrheiten fehlen – entweder innerhalb der eigenen Gruppe, der eigenen Fraktion oder in der Öffentlichkeit –, dann greife ich verstärkt darauf zurück. Ich brauche es nicht, wenn sowieso alle auf meiner Seite sind.“ Und Kategorien zu schaffen oder Konstellationen zu erkennen, unter denen Moralisierung stattfindet, wäre deshalb – glaube ich – eine Möglichkeit einer politikwissenschaftlichen Beschäftigung – immer vorausgesetzt, wir können etwas erkennen, wofür wir natürlich die linguistische Analyse brauchen. Was das zweite ist, was an Moralisierung politikwissenschaftlich hochgradig interessant ist, ist, dass Demokratie Alternativen braucht und eine dauerhafte Moralisierung von zentralen Fragen insofern demokratietheoretisch problematisch ist, weil wir plötzlich aufhören, in Optionen zu denken, und stattdessen immer meinen: „Das ist die moralisch richtige, die einzig mögliche Alternative“ – während Demokratie als Prozess ja genau davon ausgeht, dass wir Entscheidungsmöglichkeiten haben, aus denen wir auswählen können. Und insofern ist Moralisierung, wenn sie denn erfolgreich ist – also, wenn tatsächlich bestimmte Positionen sich dann nicht mehr vertreten lassen, weil sie als moralisch inakzeptabel ausgeschlossen sind – dann haben wir demokratiepolitisch durchaus ein Problem.

Ekkehard Felder: Reimut Zohlnhöfer sagt quasi – ich spitz ein bisschen zu –: „Wenn ich das Gefühl habe, die Sachargumente sind schwach, dann gehe ich als Diskursakteur in die Giftkammer und hole die Moralisierungskeule raus!“ Jale Tosun, was sagst Du dazu?

Jale Tosun: Also ich stimme der Einschätzung schon weitgehend zu. Ich bin am Überlegen: „Seit wann ist Moralisierung eigentlich ein zentrales Thema in der politikwissenschaftlichen Forschung?“ Eigentlich seit ungefähr zehn Jahren – gut zehn Jahren, würde ich sagen –, seit wir in Deutschland auch eine rechtspopulistische Partei haben – die AfD –, wo der Name „Alternative“ im Grunde genommen ja auch eine Signalwirkung haben sollte und diese auch tatsächlich dann in der empirischen Realität eingelöst hat. Also es ist ein Thema, das sehr stark im Zusammenhang mit populistischen, insbesondere rechtspopulistischen Parteien diskutiert wird in der Politikwissenschaft. Und das sind natürlich oft Parteien, die in vielen Ländern neu entstanden sind, also im deutschen Kontext auf jeden Fall neu entstanden sind, und wo sich die Gruppierungen natürlich festigen und etablieren mussten. Und da würde ich schon den Punkt aufgreifen – das war schon

eine Strategie, um sich abzugrenzen vom politischen Mainstream und dadurch natürlich auch quasi, ja, eine Repräsentationslücke zu reklamieren, die man dann besetzt, um sich selbst zu legitimieren. Also da würde ich auf jeden Fall *d'accord* gehen – das ist eigentlich, wie dieses Thema aufgekommen ist in der Politikwissenschaft. Und vor dem Hintergrund hat mich das sehr gefreut, was Sybille Große gesagt hat, dass man sich auch die attestierten Zunahmen von Moralisierung in der Politik, die Veränderung des politischen Diskurses, wirklich mal sprachwissenschaftlich anschauen sollte. Also in den Medien wird das behauptet. Wir haben alle wahrscheinlich Beispiele im Kopf, wo das zutrifft, aber man müsste das wirklich mal politikwissenschaftlich gemeinsam mit linguistischen Instrumenten anschauen, ob das denn wirklich zutrifft. Ich würde auch mal sagen: wahrscheinlich war die AfD zu Beginn, als ihre Existenz unsicherer war, moralisierender, als sie es vielleicht heute ist, wo sie sich schon etabliert hat. Also ich könnte mir vorstellen, dass es tatsächlich eher so eine Art Etablierungsstrategie ist.

Reimut Zohlnhöfer: Ich würde bloß zwei Punkte ergänzen wollen. Das eine ist: Ich glaube nicht – Ekkehard, Du hast das so ein bisschen eingeführt –, dass nur moralisiert wird, wenn die Argumente ausgehen. Unter Umständen komme ich mit meinen Argumenten auch einfach nicht durch, jedenfalls nicht in erforderlichem Umfang und versuche sie dann dadurch zu unterlegen, zu verstärken. Das heißt nicht, dass ich gar keine Argumente habe oder dass die nicht unter Umständen in einem rationalen Diskurs auch den Sieg davontragen können. Aber das ist halt ein Anlass für Moralisierung: Wenn die Auseinandersetzung hitziger wird oder wenn sie knapper wird, wenn die Mehrheitsverhältnisse knapper werden. Das ist – glaube ich – wichtig. Und das zweite ist: Ich stimme mit Jale Tosun völlig überein, dass Moralisierung eine Strategie von populistischen Parteien ist oder sein kann. Ich glaube aber, dass es das durchaus auch auf der anderen Seite gibt und ein Beispiel aus meinem eigenen Beitrag wäre, wo – ich kriege jetzt nicht mehr genau die Formulierung hin – wo aber das Bevölkerungsschutzgesetz als Lebensrettungsgesetz verkauft wurde und gesagt wurde, wer dagegen stimmt, der gefährdet Menschenleben. Das ist ganz klar: „Man kann doch nicht Menschenleben gefährden, also kann man auch nicht gegen dieses Gesetz sein.“ Und das ist in dem Fall von einem Regierungsmitglied bzw. einem Mitglied der Bundestagsmehrheit vorgebracht worden, wo man eben auch sieht: diese Alternativlosigkeit, diese *moralische* Alternativlosigkeit, die da eine große Rolle spielt, die kann von unterschiedlichen Akteuren gebraucht werden; wobei – letzte Zustimmung zu Jale Tosun – ich selbst überrascht war, wie selten ich in den Corona-Debatten Moralisierung gefunden habe. Ich hätte es viel stärker erwartet, als es sich tatsächlich herausgestellt hat.

Ekkehard Felder: Ah, interessant. Eine kurze Nachfrage: Heißt das, je intersubjektiv gültiger ein Wert ist, desto mehr kann man moralisieren – also nehme ich einen Wert wie Friede –, während, wenn ich sage: „wir brauchen freie Subjekte als Wirtschaftssubjekte“, das wäre weniger intersubjektiv gültig – das heißt, mit so was ließe sich schwieriger moralisieren?

Reimut Zohlhöfer: Vermutlich! Also ich glaube, das ist eine empirische Frage, aber es stehen einem ja unter Umständen auch nicht alle Moralbestände zur Verfügung in einer gegebenen Situation. Wenn ich jetzt die Corona Pandemie durch strikte Einschränkungen bekämpfen will, dann kann ich mich auf das Menschenleben zurückziehen. Wenn ich die gegenteilige Position vertrete – das hat die AfD tatsächlich phasenweise versucht – geht das zwar schon auch, aber es ist immer die wirtschaftliche Existenz oder die Demokratie, also es ist die Staatsorganisation, es sind die Freiheitsrechte, auf die man sich zurückzieht. Insofern würde man sich wahrscheinlich immer auf den am stärksten oder am wenigsten umstrittenen Moralgrundsatz, der verfügbar ist, auf den würde man sich versuchen zurückzuziehen.

Ekkehard Felder: Wunderbar. Jetzt habe ich an der Körpersprache von Magnus Schlette schon gesehen, dass er was sagen möchte. Das passt wunderbar zu meinen Vorbereitungen, denn ich habe hier stehen: „Ich rufe den Magnus Schlette auf und bitte um einen ordnenden Blick von oben.“ [*großes Gelächter*]

Magnus Schlette: Ja, sehr gut, das passt sehr gut zur Philosophie. Oder vielleicht auch von unten, weil ich mich nämlich frage, ob man diese Bezichtigungsstrategien, die im Mobilisierungsdiskurs angewandt werden, nicht noch mal, ja, eben tiefer legen sollte, nämlich als symptomatisch für ein strukturelles Problem sehen sollte, das wir in unserer Gesellschaft haben. Und dazu habe ich mich ja so ein bisschen aus dem Fenster gelehnt mit einer These oder mit einer Doppelthese; nämlich der ersten, dass sich dieser Moralisierungsdiskurs verdankt dem Strukturproblem zwischen *Pflichtbewusstsein* und der *Verrechtlichung von Pflichtbewusstsein* – dass also der Verrechtlichungsgrad von bestimmten normativen Einschätzungen hinterherhinkt hinter dem Pflichtbewusstsein, das bestimmte Gruppierungen in der Gesellschaft tatsächlich haben. Und die zweite Teilthese ist, dass dieses Pflichtbewusstsein wiederum abhängig ist vom historisch veränderlichen empirischen Wissensstand, den wir über bestimmte Gegenstandsbereiche haben. Mit anderen Worten: Der Bereich der *Adiaphora* wird immer enger, derjenige Bereich, der letzten Endes moralisch neutral ist oder moralisch nicht relevant. Nehmen wir als Beispiel Massentierhaltung. Man kann aus verschiedenen Gründen gegen Massentierhaltung sein. Aber, wenn man aufgrund der Kognitionspsychologie und der Ethologie usw. weiß, dass Tiere über komplexe kognitive

Fähigkeiten verfügen, dass man ihnen gegebenenfalls sogar Würde zusprechen muss, dann wird eine ganz andere Ebene der Verhandlung, ob man diese Tiere so schlachten darf, ob man sie *überhaupt* schlachten darf, eingeführt. Und damit wird etwas zum Gegenstand einer moralischen Betrachtung, das es vor 50, vor 60, vor 100 Jahren noch nicht war, weil damals die empirischen Wissenschaften nicht so weit waren, diese Eigenschaften den Tieren zuzusprechen. Das kann man auf unterschiedliche Ebenen übertragen – und daraus erwächst ein sich veränderndes Pflichtbewusstsein. Und das ist nicht bei allen gleich. Und vor allem ist es noch nicht in gleichem Maße *verrechtlicht*. Trivialeres Beispiel: Tempolimit, ja? Auch da gibt es keine Verrechtlichung dessen, was das Pflichtbewusstsein zumindest bestimmter Gruppierungen in der Gesellschaft zum Ausdruck bringt: Nämlich, dass wir das brauchen, damit wir den Klimawandel verzögern, oder so. Und wenn das der Fall ist, dann wird an das Pflichtbewusstsein des Einzelnen umso mehr appelliert. Es wird sozusagen ein geringerer Verrechtlichungsgrad kompensiert durch individuelle Zuschreibung von Pflicht. Und daraus ergibt sich dann eine Dynamik oder kann sich eine Dynamik der Moralisierung ergeben, die den anderen vorhält, nicht genug zu tun, um sozusagen das, was noch nicht in ausreichendem Maße verrechtlicht ist, aus eigener Kraft und aus eigener Motivation zu leisten. Und ja, darüber müsste man natürlich in der Sache diskutieren. Insofern würde ich auch sagen – ah, ich darf ja nicht länger als zweieinhalb Minuten sprechen – aber deswegen würde ich sagen, dass man, bevor man den Moralisierungsbegriff als Bezeichnungsbegriff untersucht, erst mal sehen muss, was sein deskriptives Potenzial ist. Und da ist ‚Moralisierung‘ erst mal einfach ein Prozessbegriff, der den Bereich dessen, was moralisch relevant ist, ausweitet. Und das kann gerechtfertigterweise passieren, es kann aber auch ungerechtfertigterweise und aus anderen Motiven passieren.

Ekkehard Felder: Das heißt, wir müssten eine Wertediskussion führen; weil, wir können ja durchaus für was unstrittig Gutes moralisierend auftreten.

Magnus Schlette: Genau. Das könnte man. Ja.

Ekkehard Felder: Also wenn wir mit moralisierenden Werten – sage ich mal – den Israel-Palästina-Konflikt lösen könnten, dann wäre uns doch jede Moralisierung quasi recht. Also wir müssten über Werte sprechen. Und wenn wir da uns einig sind, dann wäre die Moralisierungsstrategie per se nicht eine schlechte.

Magnus Schlette: Genau, nicht zwingend, nicht zwingend. Ja.

Ekkehard Felder: Dann würde ich gerne zur Geschichtswissenschaft übergehen. Und ein ganz besonders interessanter Aspekt aus meiner Sicht ist eben diese Erinnerungskultur, die Sie, Cord Arendes, so stark machen. Also in Ihrem Aufsatz

geht es ja um die Entführung der Landshut 1977 und wie aus historischer und wertungs- und gesellschaftspolitischer Sicht heute darauf geblickt wird. Und im Schlusswort bringen Sie die interessanten Kategorien des Postmoralischen und des Postmoralisierenden zum Ausdruck und bringen auch folgenden Gedanken – den ich sehr faszinierend finde – ins Spiel: „Wie moralisch mündig ist denn eigentlich der Bürger? Also bedarf er überhaupt der moralischen Erziehung?“ Wir gehen ja *idealerweise* immer vom *zoon politikon* aus, das dann spätestens durch den tollen Schulunterricht ein mündiger Bürger ist – oder früher wurde noch vom Bürger in Uniform gesprochen, als es noch die Wehrpflicht gab. Und insofern stellt sich ja wirklich die Frage: „Wie mündig ist der Bürger, wie erziehungsbedürftig?“ Was können Sie mit diesen beiden Kategorien ... – vielleicht können Sie sie auch nochmal ganz kurz vorstellen, weil ich sie – glaube ich – nur eklektisch vorgestellt habe ...

Cord Arendes: ... Ja gerne, aber ich befürchte, Sie bleiben auch dann weiterhin eklektisch. Die Kategorien stammen von dem englischen Historiker Bill Niven und damit – das ist jetzt *auch* nicht besonders überraschend –, aus dem angelsächsischen Kontext, basierend auf einer Beobachtung dessen, wie extrem *moralisch aufgeladen* in Deutschland in den letzten Jahrzehnten bestimmte Diskussionen waren. Eine *postmoralische* Erinnerungskultur geht in diesem Sinne von moralisch mündigen Bürgern aus, aber nicht davon, dass nichts mehr gelernt werden könne bzw. müsse. Eine *postmoralisierende* Erinnerungskultur setzt zudem nicht voraus, dass bei den Bürgern grundsätzlich ein moralisches Defizit anzusprechen und zu überwinden sei. Und es ist jetzt nicht nur beim Zuhören der letzten Einwände in diesem Gespräch herausgestellt worden: Die zeitlichen Schichtungen – wenn wir jetzt einfach nur einmal die letzten 70 oder 50 Jahre nehmen – haben sich verändert, und damit die historischen Kontexte und die Rahmen, in denen wir rational über gesellschaftlich bedeutende Ereignisse nachdenken. Es gibt in der Zeitgeschichtsforschung seit fünf bis zehn Jahren eine relativ intensive Diskussion darüber, ob die Erinnerungskultur, so wie sie ist, eigentlich noch gut funktioniert oder ob sie nicht ein Feld ist, auf dem in vielen Fällen öffentlich mit Begriffen und Zuschreibungen argumentiert wird, die vor 30, 40 Jahren entstanden sind und die heute zum Teil wie in Beton gegossen dastehen und deshalb eigentlich wenig oder sogar keinerlei Wirkung mehr erzeugen können. Und in diesem Zusammenhang sollte man vielleicht auch erwähnen, dass hier doch mit vielen – wir würden heute umgangssprachlich sagen – moralischen Kategorien gearbeitet wird, aber der zeitgenössische Kontext und auch Praktiken oder Praxeologien – wie die Sozialwissenschaften ja gerne sagen –, die werden eher vernachlässigt; das heißt, wie wir dieses Wissen oder die festgeschriebenen Bewertungen konkret gesellschaftlich transportieren. Es handelt sich ja hier um alles Mögliche; um Werte, um Normen, teilweise – wenn wir auf die Erinnerungskultur

blicken – auch um rechtliche Fragen. Bestimmte Aspekte sind heute rechtlich anders gefasst, als sie es vor 30, 40 Jahren waren. Auch bezüglich der didaktischen Aspekte der Erinnerungskultur entsteht zunehmend das Gefühl, viele Dinge wirken nicht mehr so wie in den Jahrzehnten zuvor. Jetzt kann man lange fragen: „Hat es überhaupt so gewirkt, wie man in diesem ‚nicht mehr‘ mittransportiert?“ Das ist empirisch leider nicht festzustellen bzw. so kaum untersucht worden, aber – die schöne Formulierung ist ja seit zehn, 15 Jahren – ‚in *zunehmend* heterogenen Gesellschaften‘ – und da sagen wir: das ‚zunehmend‘ hätte man lange streichen können –, also in *heterogenen* Gesellschaften ist eine Erinnerungskultur immer schwierig(er). In demokratischen Gesellschaften sollte sie grundsätzlich verhandelbar sein. Aber was das in der genau Praxis bedeutet, ist nicht immer so klar definiert. Und dann entsteht rasch das berühmte Minenfeld, in dem fast auf allen Seiten moralisch argumentiert wird, ohne dass aber am Ende klar ist: „Was ist eigentlich der Wert, von dem wir ausgehen, wenn wir moralisch argumentieren oder andere des Moralisierens bezichtigen?“ Das ist oft Nebensache: Geht es um ein christlich-abendländisches Modell eines Wertekanons und wie lässt sich dieses mit anderen Weltreligionen in eine Verbindung setzten? Ist es ein eher Habermassches Modell, das extrem abstrakt ist, das sich aber als rationales Ergebnis eines der Praxis enthobenen Diskurses verstehen lässt? Also auf *welche* Werte blicken wir also zurück? Und das ist – so denke ich – ein ganz, ganz spannender Punkt. Die Geschichtswissenschaft hätten ja gerne den Rückblick auf einen sehr quellengeleiteten Diskurs, zu dem man sagen kann: „Okay, die moralischen Fragen mal ganz beiseitegelassen und die Tatsachen oder das, worum es *eigentlich* geht ins Zentrum gerückt, dann haben wir so etwas wie den Kern und können schauen; und das andere ist alles Kommunikationsstrategie.“ Aber was *die zentralen Aspekte* sind, das ist natürlich sehr schwer zu erraten. Und mir ist das selbst deutlich geworden – um noch einmal auf die RAF zu sprechen zu kommen. Einfach mal mit so einem zeitlichen Sprung von zehn Jahren [*zwischen dem dreißig- und vierzigjährigen ‚Jubiläum‘ der Landshut-Entführung in den Jahren 2007 und 2017, Anm. d. Red.:* „Ändert sich eigentlich in dem, was man beispielsweise im SPIEGEL findet, die Argumentation?“ – Sie ändert sich nicht sonderlich! Also sie läuft in interessanter oder vielleicht auch in beinahe erschreckender Weise eigentlich genauso weiter. Teilweise sind dieselben Akteure im Spiel; und das ist ein Punkt, den wir noch gar nicht angesprochen hatten. Mir scheint es ebenfalls sehr interessant zu sein, zu fragen: „Wer? Wer nutzt eigentlich welche Argumente?“ Sind es Personen, die irgendwie durch die historischen Ereignisse direkt betroffen sind? Sind es Personen, die über längere Zeiträume die Argumente nutzen? Wenn ich jetzt einfach 200 Jahre zurückschaue als Historiker, habe ich natürlich ein anderes Setting. Ich kann dann das Handeln der Akteure auch nur noch bedingt einschätzen. Genau hier würde ich den großen Unterschied zum bereits angesprochenen Corona-Diskurs sehen, wo diese Aspekte noch

quasi eins zu eins zu verfolgen sind und man selbst in den Kategorien mitdenken kann; anders als, wenn man weit(er) zurückschaut und es sehr schwer wird, das Setting zu rekonstruieren und wo viele unterschiedliche Wissensstände und andere Dinge hineinspielen. Aber ich will jetzt nicht die 5-Minuten-Grenze sprengen und ende deswegen endlich mit meiner Antwort! *[Gelächter]*

Ekkehard Felder: Ja, wunderbar. Vielen Dank. In den bisherigen Äußerungen lag ein gewisser Hilferuf oder eine Aufgabenstellung an die Sprachwissenschaft. Es wurde nämlich nach empirischen Befunden gefragt. Wir vermuten ... – Jale Tosun sagt, es sei vermutlich die AfD, aber wir bräuchten da mal empirische Belege. Maria Becker hat in ihrem germanistischen Team die Bundestagsprotokolle von 1949 bis in die Gegenwart untersucht. Jetzt nicht *speziell* mit dem Blick, aber können Sie spontan was sagen zu dem Phänomen, ab wann Sie Indikatoren der Moralisierung gefunden haben und auch vielleicht zu dem, was Cord Arendes gerade angesprochen hat: Diskursakteure?

Maria Becker: Ja, also wir gehen da tatsächlich sehr systematisch ran, weil wir an Mustern des Moralisierens interessiert sind. Also: „Wie drückt sich das auf der sprachlichen Oberfläche aus?“, aber auch: „Welche Komponenten, die zentral sind in unserer Definition, bleiben eventuell implizit in der Sprache?“ – und wir annotieren dementsprechend Texte, unter anderem eben auch Plenarprotokolle aus dem Deutschen Bundestag mit bestimmten Kategorien, die wir für zentral halten für das Moralisieren. Und ich hatte ja schon angedeutet, dass unser erster Schritt ist, dass wir Textpassagen extrahieren mithilfe von unseren Moralvokabeln und dann zunächst mal unterscheiden: „Wird hier moralisiert oder wird hier Moral als ein deskriptiver Terminus behandelt, also moralthematisierend gesprochen?“ Und alle Moralisierungsinstanzen annotieren wir dann weiter mit Merkmalen, zum Beispiel: ‚Diskursakteure‘. Und da fand ich auch ganz interessant, was Sie gesagt haben, Herr Arendes! Wir unterscheiden zum Beispiel bei den Diskursakteuren, da wird zusätzlich dann auch in den Texten kodiert, ob die zum Beispiel selbst diejenigen sind, die etwas einfordern, ob es die Benefizienten der Forderung sind, ob es die Adressaten der Forderung sind. Und da kann man schon ganz spannende Korrelationen in unseren Daten sehen. Wenn zum Beispiel jemand als Vertreter einer Institution auftritt oder generell, wenn jemand stellvertretend für andere Menschen auftritt als Generikum, oder auch, wenn jemand als Individuum auftritt: Inwiefern korreliert das mit zum Beispiel der Rolle als Forderer, als Adressatin, als Benefizientin? Solche Merkmale versuchen wir herauszuarbeiten. Ein weiteres wichtiges Merkmal von unserem Projekt, das wir am Germanistischen Seminar haben zu den Moralisierungspraktiken in verschiedenen Wissensdomänen, ist, dass wir das anhand verschiedenster Textsorten untersuchen, weil Moralisierungen in politischen Texten und politischer Sprache zum

Beispiel berechtigterweise auch schon viel untersucht wurden. Wir vermuten aber, dass Moralisierungen in allen möglichen Textsorten vorkommen können, da aber eventuell oder sehr wahrscheinlich ganz andere Muster aufweisen. Wir vermuten zum Beispiel, dass in populärwissenschaftlichen Texten viel moralisiert wird, aber eben viel, viel unterschwelliger, dass hier viel impliziter solche Moralwerte instrumentalisiert werden, strategisch eingesetzt werden. Und deswegen machen wir diese Annotationen auf der Basis von ganz unterschiedlichen Textgenres und Wissensdomänen, um dann schauen zu können: Welche dieser Merkmale sind für welche Textsorte wichtig? Ab wann treten sie auf? Wobei wir da jetzt weniger tief in die diachrone Betrachtung eintreten. Also tatsächlich sind die Bundestagsprotokolle, die wir ab '49 untersucht haben – die sind schon unsere älteste Textsorte.

Ekkehard Felder: Und war da irgendeine Entwicklung erkennbar?

Maria Becker: Das können Sie besser beantworten, Herr Felder! Da haben Sie ja mit Markus Müller die Studie gemacht.

Ekkehard Felder: Ja, also wir – Markus Müller und ich – haben Bundestagsprotokolle zusammen analysiert, hatten allerdings nur 50 Hochwertwörter und 50 Delimitationswörter. Und dann mussten wir erst mal überprüfen, ob wirklich moralisiert wird in dem Sinne, wie wir es definiert haben – nämlich als eine Unhintergebarkeit –, oder ob nur Moral thematisiert wird. Und von der reinen Vorkommenshäufigkeit ist überhaupt kein Anstieg durch die AfD oder dergleichen erkennbar. Moralisiert anhand dieser Indikatoren wurde mehr oder weniger immer gleich. Gut! Jetzt hat Herr Arendes eine wunderbare Steilvorlage geliefert für eine Brücke zwischen der Germanistik und der Romanistik, weil Sie sagten, ‚zunehmend heterogene Gesellschaften‘ und meinten, das ‚zunehmend‘ könnten wir streichen: „Wir haben immer heterogene Gesellschaften.“ Und jetzt haben wir natürlich mit Sybille Große und ihrem Untersuchungsgegenstand, nämlich der Reden von Franco bis 1975 ... ja, haben wir da ein Bild der homogenen Gesellschaft und kommt da was anderes raus?

Sybille Große: Ja, genau. Also es ist keine homogene Gesellschaft, aber das wäre auch eine Frage: Vorhin hatten wir in der Politikwissenschaft den Blick auf Demokratien gelegt, bei Franco würde man zumindest in Teilen ja von einer faschistischen Diktatur sprechen. Wir haben in der Untersuchung in verschiedenen Aspekten im Prinzip eine Eingrenzung oder eine Spezifizierung. Also zum Beispiel die Francoreden von 1936 bis 1975 über verschiedene Zeiträume, die üblicherweise in drei Perioden unterteilt werden, da ist die letzte die pragmatische Periode: Die Gesellschaft Spaniens öffnet sich hin zu den 70er-Jahren. Moralisiert wird bei Franco über den gesamten Zeitraum, soweit wir das erkennen konnten,

in dieser letzten Periode allerdings nicht mehr unter Rückgriff auf Delimitationswörter; das heißt, der Rückgriff auf bestimmte negative Aspekte und Werte, die damit transportiert werden, geht etwas zurück, aber die Hochwertwörter und die positiven Werte bleiben erhalten. Was vielleicht in dem Fall noch interessant ist, dass wir es ja mit einem einzelnen Akteur zu tun haben, der anders als in demokratischen Debatten in seiner Argumentation nicht unbedingt moralisieren muss. Also, Franco hat sehr unterschiedliche Reden gehalten; wir haben ungefähr die Hälfte aller seiner Reden analysiert – das heißt, die Anlässe sind sehr vielfältig – und dennoch bleibt die Moralisierung über den gesamten Zeitraum erkennbar. Und vielleicht wäre der Blick, den man haben könnte, tatsächlich, sich zu fragen: „Ändert sich etwas in den Moralisierungsstrategien, wenn wir andere Gesellschaftsformen haben?“ Vielleicht aber noch ein Hinweis auf diesen Akteur: Es handelt sich bei Franco um einen – so wie immer beschrieben – sehr gläubigen Politiker, – und das wäre jetzt eine Frage, die ich doch zurückgebe an die Religionswissenschaftler und in diesem Fall auch an die Theologen: „Ist es nicht so, dass bestimmte Moralisierungspraktiken vielleicht aus anderen Bereichen übernommen werden, die Franco auf den politischen Kontext, auf seine Politik, auf sein politisches Handeln jeweils überträgt?“ Zumindest mit dem, was ich gesehen habe als Beispiel, würde ich sagen, dass er sehr wohl aus dem christlichen Diskursuniversum, dem religiösen Diskursuniversum Anleihen nimmt für die Moralisierung.

Ekkehard Felder: Eine elegantere Überleitung wäre mir auch nicht eingefallen. Vielen Dank, Sybille Große, darf ich das gerade so weitergeben?

Friederike Nüssel: Ich kann das jetzt zwar nicht konkret in Bezug auf Franco bestätigen oder verneinen; *aber* es wäre sehr verwunderlich, wenn sich die starke christliche Prägung über Jahrhunderte hinweg nicht darin auch vollziehen würde, dass bestimmte moralische Überzeugungen und auch das Anforderungsprofil, was damit verbunden ist, im Grunde genommen immer schon mitlaufen und dann Wahrnehmungen und Ziele bestimmen. Das wäre mal das Erste! Ich würde auch wirklich sagen, das fällt nicht vom Himmel, sondern das ist schon da. Und deswegen war es mir in meinem Beitrag auch so wichtig, darauf hinzuweisen, mithilfe dieses im Grunde genommen heuristischen Wortes ‚moralisieren‘ – ich finde, das hat erst mal eine heuristische Funktion – auch noch mal zu sehen, wie die Christentumsgeschichte selbst eigentlich ein permanenter Prozess von Moralisierungs- und Entmoralisierungsprozessen ist. Man könnte auch sagen, es ist eigentlich der Dauerdiskurs, wenn nicht Dauerstreit über die Frage, was das moralisch Richtige ist, wie man sich zu verhalten hat und wie daraus auch im Grunde genommen Gruppenbildungen zu bewerten sind. Denn das ist das Nächste, was dann in der Christentumsgeschichte ja auch passiert.

Ekkehard Felder: Also auch zwischen den Kirchen. Das machst Du ja deutlich in einem Aufsatz.

Friederike Nüssel: Genau. Das bleibt eben nicht auf der individuellen Ebene. Ich würde sogar sagen, da fängt es gar nicht erst an. Es fängt eigentlich sofort bei der Frage an: „Wo gehöre ich dazu?“, bewertet sich also nach Zuordnungskategorien, die jedenfalls *auch* moralisch bestimmt sind, auch wenn das vielleicht auf der Sprachebene erstmal gar nicht so artikuliert wird. Damit würde ich einfach gerne noch mal die Differenzierung einbringen, die Thorsten Moos in seinem Beitrag gemacht hat und die ich ganz hilfreich fand, von der ich aber auch gerne noch mal wissen würde, wie sie sich eigentlich zu dem sprachwissenschaftlichen deskriptiven Programm verhält. Denn er hat ja ganz schlicht gesagt, es gibt im Grunde genommen drei Formen: Moralisation I ist für ihn, dass Sachverhalte, die zunächst mal *nicht* moralisch wahrgenommen werden, moralisiert werden – aber nicht bewertend, sondern einfach mit moralischen Kategorien belegt werden. Ich habe mich gefragt: „Wo ist das eigentlich in der Christentums Geschichte der Fall?“, und ich würde sagen, bei der Auffassung vom Leiden. Das Leiden war nie irgendwas besonders Tolles, aber im Christentum wird es plötzlich etwas, wodurch man sich moralisch qualifiziert. Die Märtyrer sind darin heilig, dass sie das auf sich nehmen. Moralisation II ist dann das, was – glaube ich – auf der Sprachebene auch bei euch festgemacht wird, nämlich, dass bestimmte moralische Überzeugungen und Anforderungen mit einem Unbedingtheitsanspruch vertreten werden, den man offenbar auch sprachlich identifizieren kann. Da muss man sagen, das ist natürlich dadurch, dass Religionen immer schon mit einer Letztinstanz – Gott oder dem Göttlichen oder dem Transzendenten – operieren, dadurch sind die immer schon auf der Ebene. Die stellen eher die Frage: „Wo ist das nicht mehr der Fall, wo kann man da auch zurücktreten?“ Und da könnte man zum Beispiel die Unterscheidung zwischen Todsünden und lässlichen Sünden anführen, wo gesagt wird: „Es ist nicht alles gleich schlimm vor der Letztinstanz“. Und die Moralisation III betrifft dann die Subjekte (und Objekte) von Moralisation. Und das ist die Ebene, die mich theologisch ganz besonders interessiert, weil durch jede Form des Moralisierens – sei es darin, dass ich einfach nur Sachverhalte moralisch auflade, ohne damit eine Strategie zu verbinden, sondern nur, weil das Eine jetzt gerade meine Überzeugung ist, aber auch in dem Moment, wo ich dann bestimmte Gruppen bewerte anhand von Maßstäben – der Schritt zwischen der Auffassung, die ich bewerte, und der Person, die ich bewerte, ins Schwimmen gerät. Und dann kriegt Moralisation eine eigene Dynamik, deren Folgen schlechter zu kontrollieren sind, als wenn die Ebene zwischen Auffassung und Person gewahrt werden kann. Und da würde ich gerne noch eine Anmerkung machen zu dem, was Reimut Zohlhnhöfer gesagt hat zu „Corona-Debatte und Mo-

ralisieren“. Ich fand, dass das ein tolles Experimentierfeld ist, um Moralisierung zu beobachten, und zwar auf allen Seiten. Diejenigen, die als Corona-Leugner oder Querdenker betitelt wurden, reagierten ja mit ihren Protesten darauf, dass sie sich moralisiert sahen. Und umgekehrt hat man bei Personen, die dann plötzlich sich gegen das Impfen und andere Strategien, gegen Masken usw. gewendet haben ... – ich glaube, wir kennen alle in unserem Kontext Menschen, bei denen das so war –, da war einem klar, die Unterscheidung zwischen Positionen und Personen muss wieder her, sonst können wir im Grunde nicht mehr gescheit interagieren. Und deswegen denke ich, ist es doch ein Feld gewesen, wo man sich das Phänomen der Moralisierung in seiner Komplexität und auch Unhintergebarkeit gut vor Augen führen konnte.

Ekkehard Felder: Ja, vielen Dank. Ich würde gleich den Ball weitergeben und überleiten in eine offene Diskussion. Friederike Nüssel hat den Ball schon mal an Reimut Zohlnehöfer weitergespielt und ich hätte auch noch Fragen. Aber dann wäre jetzt auch die Möglichkeit, dass jeder und jede von Euch und Ihnen sich einbringt und auch noch mal Rückfragen stellt. Reimut, Du warst wie gesagt direkt angesprochen worden von Friederike Nüssel.

Reimut Zohlnehöfer: Ja, – ich glaube – Corona hat uns vor Augen geführt, dass da sehr viel mit moralischen Kategorien und zwar auf beiden Seiten – das war ja mein Punkt, den ich vorhin gemacht habe oder versucht habe zu machen – gespielt worden ist. Also man hat solche Strategien verwendet, es waren aber auch besondere Umstände – die Einschränkungen an Freiheitsrechten waren in der Bundesrepublik unbekannt vorher – und die brauchten natürlich eine besondere Begründung. Und vielleicht kann man daher wirklich auf die besondere Zentralität von Menschenleben verweisen, mit der man letzten Endes das alles begründet hat, all die Einschränkungen und so. Auf der anderen Seite hat man – wie ich finde – toll gesehen, wie hier die Werte der Akteure im Wesentlichen aus dem Grundgesetz kamen. Der Bezug war jedenfalls immer das Grundgesetz – im politischen Zusammenhang auch naheliegend –, natürlich das Recht auf Leben auf der einen Seite, aber eben auch die freie Entfaltung der Persönlichkeit auf der anderen Seite; das waren im Grunde die zentralen Anker, auf die man sich dann moralisierend gestützt hat.

Ekkehard Felder: Das ist ja das – das ganz kurz noch –, was Magnus ja vorhin auch stark gemacht hat: die Verrechtlichung.

Reimut Zohlnehöfer: Genau! Aber die muss man natürlich dann auch wieder interpretieren. Also ich bin kein Jurist, aber es ist ja trotzdem klar, dass wir Abwägungen treffen müssen! Und was die Moralisierung ein bisschen verhindert, ist, in den – sagen wir mal –ergebnisoffenen Diskurs darüber einzutreten, was denn

jetzt eine angemessene Abwägung dieser Güter wäre. Stattdessen hat man an einigen Stellen immer wieder gesagt: „Naja, also ich muss eben am Ende das Leben schützen, koste es, was es wolle!“ – oder eben das Gegenteil. Und was ich aber ganz, ganz spannend fand an diesen Bundestagsdebatten – bezogen jetzt auf meinen spezifischen Beitrag; Vieles ist ja in der Bund-Länder-Konferenz bzw. in der Ministerpräsidentenkonferenz diskutiert worden, wo dann gar nicht zwingend der Bundestag unmittelbar beteiligt war – : Aber in diesen Debatten um die vier Bevölkerungsschutzgesetze hat man gerade in den ersten drei Gesetzen schon auch gemerkt, dass versucht wird abzuwägen; dass am Ende dann natürlich eine Entscheidung zu fällen ist und diese von der Regierung aus häufig dem Lebensschutz galt. Aber am Anfang war ich ehrlich gesagt sehr überrascht, dass da wenig moralisiert worden ist – wobei, je länger und je stärker die Regierung auch in der Öffentlichkeit Probleme gekriegt hat, ihre Position zu legitimieren, desto eher ist auf Moralisation gesetzt worden, während insbesondere die AfD das ab dem zweiten Bevölkerungsschutzgesetz relativ stark getan hat, eben mit der Behauptung, das wäre alles im Grunde die Abschaffung des Grundgesetzes, des Rechtsstaates, der Demokratie ...

Ekkehard Felder: Cord Arendes?

Cord Arendes: Für mich stellt sich beim Zuhören da doch noch eine wichtige Frage. Wir haben jetzt ja den Fall angesprochen, den man als ‚Debatte im parlamentarischen Sinne‘ bezeichnen kann, also als etwas, was auf ein Ergebnis hinsteuert. Und wir haben ja, mehr oder weniger parallel danebenstehend, die ‚öffentliche Debatte‘ als ein wabernder Diskurs, wo es eigentlich um kein Ergebnis per se geht. Da müssten wir jetzt genauer hinschauen in welcher der beiden Debattenformen mehr moralisiert wird; kurz, ob die hier wiederholt angesprochene Moralisation nicht eigentlich in der öffentlichen Debatte stattfindet: Wenn ich jetzt auf mein Fallbeispiel zurückschaue, habe ich mit dem RAF-Terror eine Fragestellung, die zwar aufgrund von vielen Todesopfern hochbedeutsam ist, aber keine Entscheidung im gerade genannten parlamentarischen Verständnis darstellt. Es handelt sich – man ist geneigt dies so zynisch zu formulieren – um eine Glaubenssache bzw. die Frage auf welcher Seite die Protagonisten selbst standen. Und damit haben wir dann doch noch einen Punkt, wo es um eine persönliche Entscheidung ging. Und man müsste ja auch im parlamentarischen Sinne vernünftigerweise davon ausgehen, dass sich in einer Debatte, die auf eine Entscheidung abzielt, die Akteure so weit selbst zurücknehmen, dass ein *rationales* Argumentieren möglich wäre – also eine Beschreibung mit einer Reihe an Konjunktiven! In einer demokratietheoretischen Sicht geht es um die Annahme, dass man genau hier von anderen Dingen abstrahiert. In der historischen Realität finden wir aber parallellaufende Arenen, wo nicht abstrahiert werden muss, wo

die Beteiligten jeweils ‚voll aufs Ganze gehen‘ können, was die moralisierenden Strategien und auch die dahinter verborgene Moral angeht. Und wir haben aber leider immer noch nicht klären können, auf genau welche Art von Moral wir dabei zurückgreifen. Das bleibt weiterhin offen ...

Ekkehard Felder: (zustimmend) Hmm, hmm Jetzt aber erst Jale Tosun.

Jale Tosun: Also ich bin sehr dankbar für diesen Hinweis, Herr Arendes! Das war natürlich genau die Frage, die mir unter den Nägeln brannte – auch als Maria Becker eben darauf verwiesen hatte, dass der Korpus, der untersucht wurde, sprachwissenschaftlich die Bundestagsdebatten sind. Also, wir wissen, es gibt soziale Medien, und wir wissen, dass zum Beispiel gerade Parteien, die sich nicht im Mainstream bewegen, eher auf soziale Medien setzen. Da gibt es auch Unterschiede. Wir wissen, *die* arbeiten auch mit sozialen Medien, die wahrscheinlich *wir* jetzt nicht unbedingt konsumieren, wo es halt auch Blasen gibt und quasi eine Segmentierung in der Debatte. Und es kann tatsächlich sein, dass im parlamentarischen Raum die Debatten nicht stärker moralisiert wurden, das aber in diesen spezifischen Diskussionsforen ungleich stark zugenommen hat. Aber davon kriegen *wir* wiederum nichts mit und das ist nämlich genau der Punkt: Da geht es nicht um eine Entscheidung; es geht auch nicht darum, einen Kompromiss zu finden; sondern es geht darum, die eigene Meinung bestätigt zu bekommen. Deswegen wäre es auch so schön gewesen, jetzt noch eine kommunikationswissenschaftliche Expertise hier einzubinden – aber man kann nicht alles haben! Aber das sind eben – glaube ich – Aspekte, die noch mal sehr wichtig sind: Also, zunächst einmal die Frage, die Cord Arendes auch in den Raum gestellt hat: „Wer moralisiert?“ – und ich glaube übrigens auch, dass Journalistinnen und Journalisten zunehmend einen anderen Blick auf Moralisation haben. Ich weiß noch nicht mal, ob die Politik so viel moralisierter ist, aber ich glaube einfach, dass da in der Berichterstattung stärker darauf eingegangen wird. Und die andere Frage ist: „Wo wird moralisiert?“ – und ich denke, dass das etwas ist, was man im Blick behalten müsste.

Ekkehard Felder: Reimut Zohlhörer

Reimut Zohlhörer: Völlig richtig, man muss sich auch den öffentlichen Diskurs natürlich anschauen. Man kann aber – glaube ich – nicht alles zur gleichen Zeit tun. In meinem Papier habe ich mir ja tatsächlich auch noch Medien angeschaut, die Berichterstattung in den Fernsehnachrichten und in den am nächsten Tag erscheinenden Tageszeitungen – auch beispielsweise in der BILD, da war es gar nicht so einfach dranzukommen an die Artikel, aber ein bisschen was habe ich. Da kam jedenfalls nicht das Bild raus, dass da auf die als moralisierend klassifizierten Redebeiträge zurückgegriffen worden wäre in stärkerem Maße. Also es

war im Schnitt nicht so, dass die Beiträge in den Fernsehnachrichten beispielsweise genau das herausgegriffen hätten, was besonders moralisierend gewesen wäre – wobei das natürlich noch immer nicht *nie* passiert ist – und das ist eigentlich ganz interessant. Ich habe das spezifisch deshalb gemacht, weil das demokratietheoretische Argument, das ich vorhin gebracht hatte, auch ein wichtiges ist. Und das geht eigentlich von Moralisation der jeweils Regierenden aus, dass eben bestimmte Diskurse gar nicht mehr geöffnet werden, weil sie alternativlos – Angela Merkels Lieblingswort – sind. Und diesbezüglich wäre meine Frage eher: „Nutzt die Regierung in diesen Fällen Moralisation?“ Und der Generalbefund ist nicht durchgehend, aber was mich ein bisschen zuversichtlich macht, dass jedenfalls für dieses spezifische Themenfeld, für diese spezifischen Akteure da was dran ist an dem Muster, das ist, dass wir Veränderung über Zeit sehen, die systematisch mit Kontextbedingungen variiert.

Ekkehard Felder: Ein schönes Beispiel jetzt für den Corona-Diskurs ist – glaube ich – noch die folgende Frage von Jürgen Trittin. Aber die hätte auch von einem anderen Parteipolitiker kommen können. Das ist – glaube ich – nicht Grünen-spezifisch. Er fragte mal sinngemäß: „Wie viele Tote sind denn später noch aufzuholende Lernrückstände wert? Wie viele sind zu rechtfertigen?“ Er war für Schulschließungen – interessanterweise ein Punkt, den Karl Lauterbach inzwischen zurücknimmt –, aber Trittin hat sich ganz klar dafür geäußert, die Schulen weiter geschlossen zu halten, um nicht weitere Tote ... Das ist ja ein klassischer Zielkonflikt! Ich gehe noch mal zur Philosophie; – immer, wenn man am Ende ist, dann schaut man zur Philosophie oder zur Theologie. [*großes Gelächter*] Wie geht man mit solchen Zielkonflikten um?

Magnus Schlette: Ja, also die müssen gesellschaftlich ausgehandelt werden. Man muss darüber, darüber kann man aber auch *sachlich* verhandeln. Ich möchte noch mal an einen Punkt anschließen, den wir bisher in der Debatte noch nicht hatten, den aber Frau Nüssel eben angebracht hat, dass man doch eigentlich mit der Verwendung dieses Moralisationbegriffs auch das *argumentum ad hominem* verbindet. Es geht eben nicht nur um eine strittige *Sache*, wo man sozusagen Pflichtbewusstsein oder irgendeine bestimmte moralische Position – welche auch immer das ist oder welche Ressourcen sie haben mag – einklagt, sondern es geht darum, den anderen *als Person* abzuwerten; und zwar von beiden Seiten. Ob das gegen Corona-Leugner der Fall ist oder ob das heute im Ukraine Konflikt gegen Pazifisten in der anderen Richtung der Fall ist: Abwertung der anderen Person. Und das ist das Verletzende eigentlich an der Moralisation, dass es zu tun hat mit einem grundlegenden Reziprozitätsbruch, indem dem anderen die Fähigkeit abgesprochen wird, rational und selbstverständigungsorientiert an einer Debatte teilzunehmen. Also entweder ist er zu doof – der kapiert einfach nicht, was er

eigentlich kapierten müsste, wenn er ein vernünftiger Beiträger zur Debatte wäre; oder er ist unwahrhaftig und damit irgendwie böse, weil er eigentlich verdeckte Strategien verfolgt statt um Klärung der Sache und Begründung seiner Position bemüht zu sein. Und das sind so Unterstellungen, die von vornherein jegliche Form einer *sachlichen* Aushandlung und Auseinandersetzung unterbinden letzten Endes. Und das ist eigentlich der Punkt, an dem man arbeiten müsste, nicht die Frage der unklaren Wertorientierung oder „worauf stützt man sich?“; – die einen bringen Lebensschutzargumente ins Spiel, die anderen Freiheitsargumente – ja gut, das kann man ja gegeneinander auch sachlich abwägen.

Ekkehard Felder: Wunderbar, weil das hilft mir noch mal die Überleitung zu Friederike Nüssel zu finden und die Frage, die ich ursprünglich stellen wollte, wenn Sybille Große nicht so elegant übergeleitet hätte. Die lautet nämlich, bzw. das, was mich bei Deinem Aufsatz besonders begeistert hat, das ist die Frage der Willensfreiheit. Wann ist denn der Sünder – ich weiß jetzt nicht, ob ich mich religiös richtig ausdrücke – sozusagen selbstverantwortlich? Wann ist Gottes Gnade erfahrbar? Und das ist ein Punkt, den Magnus Schlette auch stark gemacht hat: „Ist das Subjekt ... kann es immer die Verantwortung für seine eigenen Entscheidungen treffen?“, „Ist es willensfrei?“

Friederike Nüssel: Das ist eine große Frage.

Ekkehard Felder: Eine Totschlagfrage! Aber die Philosophen und die Theologen kriegen ja immer gute Antworten hin.

Friederike Nüssel: Also, erst mal nur, um den Stellenwert der Frage richtig einzuordnen: Moralisierung als Phänomen gibt es meiner Ansicht nach jenseits dieser Frage. Also ich glaube, dass diejenigen, die die Auffassung vertreten, dass der Mensch jedenfalls nicht *ursprünglich* frei ist – das, was ich damit meine, kann ich ja gleich noch sagen –, dass die nicht weniger und nicht mehr moralisieren als diejenigen, die davon ausgehen, dass der Mensch im Grunde genommen immer schon verfangen in sich selbst ist – was immer das dann im Einzelnen heißt. Aber die Gefahr der Moralisierung im negativen Sinne gibt es auf beiden Seiten, und das – finde ich – ist ein interessanter Indikator, der sich meiner Ansicht nach darin wiederholt, wie die Willensfreiheitsdebatte neurowissenschaftlich aufgenommen und geführt wird. Weil, es ist doch immer wieder erstaunlich, dass die hart materialistischen oder reduktionistischen Positionen zwar sehr umstritten sind, dass man aber am Ende immer den Eindruck hat, das spielt für die Selbstwahrnehmung dann doch letztlich keine Rolle. Also Gerhard Roth legt keinen Gestus an den Tag, aus dem ich in irgendeiner Weise ablesen könnte, dass er sich dessen bewusst ist, dass seine ‚Maschinerie‘ ihn irgendwie bestimmt. Also, das heißt, wir sind relativ resilient gegenüber den Implikationen der einen oder an-

deren These. Aber das nur mal am Rande. Im Blick auf die Frage, wie das mit der Freiheit ist, kann ich vielleicht einfach mal ganz kurz evangelisch/katholisch sondieren, weil – ich würde sagen – das sind wirklich eher Modelle. Das katholische Denken hat immer sehr stark – bis in die Moderne hinein und unter Rekapitulation gerade auch idealistischer Freiheitstheorien – geltend gemacht, dass die menschliche Willensfreiheit eigentlich ein Indifferenzvermögen ist, das heißt, dass ich *nicht* schon in irgendeiner Weise bestimmt werde, sondern mein Wille will und darin sich sozusagen selber setzt. Das Evangelische ist eher, zu sagen: „Ich finde mich in meiner Willensbestimmtheit immer schon vor und der Wille ist auch nicht das Indifferenzvermögen, sondern Wille ist nur, insofern er *will*, und das heißt, die Frage „was der Wille ist, bevor er sich realisiert“ die geht ins Leere. Das ist die eigentliche Differenz. Jetzt darf man aber aus dem Evangelischen nicht den Fehlschluss ziehen, als gäbe es da keine Verantwortung. Und es gibt zwei Gründe, warum das so ist: Erstens wird gesagt, wengleich der Wille sozusagen immer schon will und auch immer schon in bestimmte Umweltverhältnisse und Selbstverhältnisse verstrickt ist, *bin ich es* die oder der will, und das heißt: Verantwortung haben. *Ich bin es* und ich kann das nicht von mir wegweisen. Das ist das Eine. Und zweitens würden natürlich beide christlichen Traditionen darauf aufmerksam machen, dass der Mensch zur Vollendung seines Willens so oder so nur durch die Gnade kommt, also durch eine Information, die er sich nicht selbst geben kann; und dass diese Information dann Beziehungsverhältnisse eröffnet, die ich mir nicht selber geben kann. Ich glaube, da sind die sich völlig einig; die Frage ist nur, wie sie den Willen bestimmen. Ich glaube, es ist die Weisheit des evangelisch-katholischen Gesprächs in der letzten Zeit – die habe ich ja auch in dem Beitrag behandelt –, dass gesagt wurde, dass diese Frage nicht mehr als kontroverstheologisches Thema aufgerufen wird.

Ekkehard Felder: Ausklammern sozusagen, weil nicht relevant oder nicht lösbar ...

Friederike Nüssel: Ja, genau. Weil an ihr keine Differenzen auftreten, die für das Zueinander am Ende wirklich ausschlaggebend sind. Ich glaube, dass es darin faktisch erkannt wurde. Man hat im Grunde genommen die Reichweite der Fragestellung von vornherein begrenzt. Und das – finde ich – ist eigentlich keine schlechte Entscheidung.

Ekkehard Felder: Ja, und ein schönes Beispiel dafür, dass Dialog doch nützt. Reden hilft. Oft heißt es ja, reden hilft nicht. In dem Fall aber ist ja – glaube ich, wenn ich dein Schlusswort richtig in Erinnerung habe – das Plädoyer für einen Dialog wirklich untermauert, dass zwei Kirchen sich aufeinander zubewegt haben oder Klarheit gewonnen haben, wie sie bestimmte Fragen beantworten.

Friederike Nüssel: Also, das ist genau die Intention gewesen, das mal als Beispiel zu geben aus dem Bereich, den ich über überschauen kann, und zumindest mal zu sagen, dass wirklich nur der Dialog eine Chance bietet, um der Moralismus-falle, von der zum Beispiel Seidl [*Christian Seidel – Mitherausgeber und -Autor des Sammelbandes „Kritik des Moralismus“ (2020), Anm. d. Red.]* spricht, zu entgehen.

Ekkehard Felder: Sybille Große ...

Sybille Große: Ja, ich würde gerne noch mal zurückkommen zu der Frage: „Was ist unsere Aufgabe als Wissenschaftlerinnen oder Wissenschaftler, wenn wir uns mit Moralisierung beschäftigen?“ Also einerseits die Vielfalt aufzuzeigen, die brauche ich jetzt nicht weiter auszuführen. Aber für mich ist auch wichtig, dass man hinterfragt – und jetzt war ja vorhin schon auf die Kommunikationswissenschaften und Medienwissenschaften abgehoben worden –, ob diese kollektive Emotionalisierung, die immer dargestellt wird, dieser Moralisierungsüberschuss, ob das eine Tatsache ist, ob wir uns darin wiederfinden oder ob es nicht eher ein Allgemeinplatz ist, den man medial aufgegriffen hat und den man versucht, anhand verschiedener Positionen jeweils zu beweisen. Und für mich besteht ein Unterschied zwischen ‚moralisierend‘ und ‚nicht-sachlich‘ –, dass man sich noch einmal klarer vor Augen führt, dass Moralisierung mit bestimmten Werten verbunden ist und ein nicht-sachlicher Diskurs oder eine nicht-sachliche Diskursstrategie kann moralisierend sein, muss es aber nicht. Und uns das klarzumachen und zu hinterfragen, soweit wir das können, das sind Aufgaben, die wir letzten Endes haben. Denn ich frage mich wirklich, ob Moralisierung nicht ein Teil einer jeden Austauschkultur auch jenseits von der religiösen Debattenkultur ist – in bestimmten Punkten vielleicht etwas mehr zum Ausdruck kommt oder in bestimmten Textsorten oder bestimmten Räumen, aber eigentlich schon immer da war und nicht unbedingt ein aktuelles Problem ist, auf das wir jetzt aufmerksam werden. Es gibt – wenn man jetzt linguistisch zum Beispiel denkt, aber auch in anderen Perspektiven, historisch zum Beispiel – natürlich immer wieder die Schwierigkeit, dass man sich fragt: „Welche Möglichkeiten der Analyse haben wir?“; „Was könnte ein Korpus sein?“; „Wie könnte die Forschungsfrage aussehen?“; „Was können wir auch nicht analysieren?“ – und wo bleibt es dann eine reine Behauptung, zu sagen: „Historisch betrachtet können wir sehen, dass das eine Strategie ist, die vorhanden ist und die in unterschiedlichen Augenblicken gezogen wird?“ Eigentlich müsste die Frage doch sein: „In welchen Kontexten wird sie gezogen?“; „Was sind Bereiche, die da hinführen?“

Ekkehard Felder: Die Frage gebe ich direkt an Jale Tosun weiter.

Jale Tosun: Ganz herzlichen Dank. Also, ich sehe schon Sybille Große und ich liegen auf einer Wellenlänge, was erfreulich ist, das ist ja – jetzt nicht bezogen auf

Sybille Große, sondern ganz generell – nicht immer gegeben. Es macht einfach Spaß, sich über dieses Thema so angeregt und interessant auszutauschen! Und ich habe mich das tatsächlich auch gefragt: Es gibt sogar populärwissenschaftliche Bücher, die heißen zum Beispiel „Die moralisierte Republik“, die natürlich das Gefühl vermitteln, dass das etwas Neues ist. Aber ich habe mich auch gefragt – und da bin ich eigentlich wieder bei der Zeitgeschichte: Es gibt doch sicher Gegenstände von Moralisierung, die heute kein Thema mehr sind – zum Beispiel der Lebenswandel einer Person oder das Rollenbild. Ich würde mal stark davon ausgehen, dass, wenn jemand früher geschieden war, das zu einer Thematisierung geführt hat. Da gab es eine Moralisierung in der Gesellschaft, die den Charakter dieser Person in Frage gestellt hat, was heute – man darf mich korrigieren – in Deutschland zumindest nicht mehr der Fall sein dürfte, dass man dann einer Person Charakterschwäche attestiert. Und da – denke ich – wäre es sicher interessant, wenn wir über Moralisierung sprechen, uns auch – Friederike Nüssel hatte den Begriff ja auch gebracht – Momente oder Phänomene der Entmoralisierung anzuschauen, um zu schauen: Ist das synchron, also sind das symmetrische oder sind es andere Prozesse? Dominiert bei dem einen der Zeitgeist mehr als beim anderen? Das fände ich jetzt sehr interessant, aber ich denke wirklich, man braucht da den historischen Blick und muss sich einfach vor Augen führen, zu welchem Zeitpunkt wurde was moralisiert? Und da stellt sich für mich nach wie vor die Frage: „Was ist die Grundlage dafür?“ Also die Wertediskussion werden wir damit nicht los – die steht eigentlich im Zentrum. Und man könnte jetzt natürlich die Hypothese in Raum stellen: „Mit dem Wertewandel ändert sich der Bezug für Moralisierung“. Wenn man sich das mal anguckt – also ich wohne in Mannheim, da musste sich eine Konditorei jetzt umbenennen, weil sie „Mohrenköpfe“ hieß, weil das eben als nicht mehr zeitgemäß anerkannt wurde. Jetzt nennt sie sich also „Möhrenköpfe“ und das hat aber dann wiederum bei anderen Kunden für Entrüstung gesorgt, [*großes Gelächter*] warum man dem Trend nachgibt. Ja, aber ich persönlich finde das pffiffig und linguistisch extrem elegant, ehrlich gesagt. [*Gelächter*] Aber daran sieht man ja, dass sich die wertebezogene Bezugsgröße verändert hat für die Moralisierung. Und das ist – denke ich – etwas, was man sich dann sicher im historischen Kontext anschauen müsste. Aber ich stimme Sybille Große uneingeschränkt darin zu: Für mich ist das erst mal eine empirische Frage, ob wir heute in einer Gesellschaft leben, die stärker moralisierend ist oder moralisiert ist – je nachdem –, als es früher der Fall war. Ich glaube es nicht!

Ekkehard Felder: Es ist auch eine Frage, die man vielleicht überschreiben kann mit dem Schlagwort ‚Die normative Kraft des Faktischen‘. Ein Beispiel: Meine Frau war am Wochenende mit zehn anderen Frauen zum Geburtstag eingeladen

und sie war noch die einzige, die nicht geschieden ist, alle anderen neun waren geschieden. Woraus sie ableitet, ich solle mir mal viel Mühe geben, dass das so bleibt, [*Gelächter*] aber das sind natürlich andere Umstände. Zum Beispiel ist das ja objektiv feststellbar, ob getrennt oder nicht. Also wir haben einen Wertekanon – „Möhrle“, „Mohr“ –, aber das ontische Faktum, ob man getrennt ist oder nicht, hat ja nochmal einen anderen Faktizitätscharakter, der natürlich auf Dauer all diejenigen, die Scheidung schlimm finden, Stück für Stück in ihrem Wertekanon verändern wird. Also das aufrechtzuerhalten, wird wahrscheinlich extrem schwierig sein. Du schaust skeptisch, Friederike! Ist die Kraft solcher Umstände, die sich verändert haben, ist das nicht ein Bollwerk? Falls ich einen konservativen Wertekanon habe, zum Beispiel in Bezug auf die Institution Ehe, wird es doch immer schwieriger, meinen Wert aufrechtzuerhalten in Anbetracht der Umstände.

Friederike Nüssel: Also das – denke ich – ist auf jeden Fall der Fall, dass es immer schwierig ist, einen bestimmten Wertekanon zu verteidigen, der aus irgendwelchen Gründen im Schwinden ist – was permanent geschichtlich passiert ist – ich glaube, das ist klar. Warum ich ehrlich gesagt skeptisch schaute, ist, ... es war eher nachdenklich, weil ich noch dem Gedanken nachging, warum ich eigentlich meine, dass es für uns theologisch so wichtig ist, Moralisierungsprozesse aufgewiesen zu bekommen auf der Sprachebene bzw. dann auch im Verhältnis zu bestimmten Sachdiskussionen. Das – denke ich – ist nämlich wirklich extrem wichtig, weil die Funktion zum Beispiel von Dialog ist auch die, dass man erst einmal in eine Distanz tritt zu dem, was man praktiziert und was der andere praktiziert, und zur eigenen Wahrnehmung dessen, was der andere praktiziert. Und das geht viel einfacher, wenn man zeigen kann, dass sich das schon auf der Ebene der Sprache zeigt. Deswegen ist das für mich interdisziplinär eine ganz, ganz wichtige Sache, dass man sehen kann, *wie* das sprachlich funktioniert, *dass* das eine narrative Strategie ist – und selbst wenn es nicht als Strategie intendiert sein mag, muss man sich darüber klar sein, dass es aber so wirken kann. Und für mein Interesse, wie man dieser Schleife der Moralisierung ein Stück weit entgegen gehen kann, ist das ein ganz elementarer Schritt, das Moralisieren sozusagen – ‚versachlichen‘ ist ja das falsche Wort in dem Zusammenhang – aber es material ausweisen zu können.

Ekkehard Felder: Brennt noch irgendetwas unter den Nägeln?

Maria Becker: Ich will vielleicht noch ganz kurz anschließen an das, was Sie, Frau Große, gerade gesagt haben oder was generell diskutiert wurde, zu der Frage, ob mehr oder weniger moralisiert wird heutzutage: Ich finde es in dem Zusammenhang sehr spannend, dass es auch unsere Aufgabe zum Beispiel als Linguistinnen

und Linguisten ist, so etwas zu operationalisieren, weil ich denke, dass das viel mit der subjektiven Wahrnehmung einhergeht, was eine Moralisierung überhaupt ist. Ich habe ja auch schon darauf hingewiesen, dass zum Beispiel die erste Entscheidung, die wir getroffen haben bei der Erstellung des Datensatzes, war: Ist es Moralthematisierung – also nicht moralisierend – oder Moralisieren? Und wir lassen die Texte in der Linguistik dann immer parallel von zwei Annotatoren annotieren und messen dann – das nennt sich *inter-annotator agreement* –, wie sehr die menschlichen Annotatoren übereinstimmen. Und das war tatsächlich nicht so deutlich, wie wir das vermutet haben. Und deswegen ist es wahrscheinlich umso wichtiger, diesen sehr diffusen und sehr alltagssprachlichen Begriff der Moralisierung auf irgendeine Art und Weise zu operationalisieren; denn sonst kann man nicht sagen, ob mehr oder weniger moralisiert wird, sondern nur, ob aus der Perspektive eines bestimmten Individuums heraus mehr oder weniger moralisiert wird.

Ekkehard Felder: Wunderbar! Vielen Dank! Das war quasi ein Forschungsauftrag an uns alle – Hausaufgaben an uns alle. Ja, dann danke ich allen für das Gespräch. Es hat viel Spaß gemacht!

Ergänzender Kommentar von Thorsten Moos

Auch ich würde aus ethischer Perspektive zwischen Moral als Gegenstand und Moralisierung als Prozess – ich würde sagen: als Praxis bzw. als Bündel von Praktiken – unterscheiden. Allerdings erscheint es mir fruchtbar, den wertenden bzw. normativen Ton aus dem Moralisierungsbegriff herauszunehmen und Moralisierung auf theoretischer Ebene als Beschreibungsbegriff anzusetzen. Das halte ich schon deswegen für sinnvoll, weil der Begriff der Moralisierung ja seinerseits in Debatten als Argument eingesetzt wird, um bestimmte moralische Argumente als illegitim zu markieren. Die Diagnose der Moralisierung, vorgebracht als Argument, ist also wiederum Bestandteil einer Entmoralisierungspraxis.

Das führt mich auf einen zweiten Punkt. Wenn Moralisierung als Begriff für die Beschreibung von (zumeist diskursiven) Praktiken verwendet wird, gilt es umgekehrt, auch Praktiken der Entmoralisierung zu beschreiben. Zusammengenommen würde ich vorschlagen, Praktiken der Moralregulation, also der expliziten und impliziten Verhandlung um die Zulässigkeit, Erweiterung oder Reduzierung von „Moral“ in Feldern wie Politik, Recht oder Wirtschaft zu untersuchen. Mein Eindruck ist, dass solche moralregulativen Praktiken in vielen Bereichen fortwährend statthaben. Mit moralischen Geltungsansprüchen lässt sich eben nur leben, wenn man sie einerseits in ihrer Geltung wahrnimmt und sie andererseits in Schach hält.

Ergänzend zu dem, was Friederike Nüssel gesagt hat, möchte ich zudem gern einen dritten Punkt hervorheben. Wenn Moralregulation – also die Verhandlung von Moralisierung und Entmoralisierung – eine beständige Aufgabe differenzierter Gesellschaften ist, dann ist die Frage, welche kulturellen Ressourcen der Moralregulation in solchen Gesellschaften vorhanden sind. Da sehen wir feldspezifische kulturelle Ressourcen – etwa, wenn im parlamentarischen Betrieb einerseits das Moralische emphatisch inszeniert wird, wie in sogenannten Sternstunden des Parlaments, wo sich Abgeordnete in einer medizinethischen Debatte narrativ wie argumentativ als moralische Subjekte inszenieren, und andererseits das Moralische durch verschiedenste Prozesse der Versachlichung in Schach gehalten wird. Ähnliches gilt im Bereich der Wirtschaft, wenn man etwa auf Corporate Social Responsibility, Compliance, oder auf Trans Fair-Siegel schaut, die jeweils eine moralische Zweitcodierung wirtschaftlicher Prozesse in begrenztem Umfang zulassen und zugleich zur Begrenzung dieser Zweitcodierung beitragen. Hier interessiert mich als Theologen, inwiefern auch Religionen als kulturelle Ressourcen der Moralregulierung fungieren. Insbesondere das Christentum und hier insbesondere der Protestantismus haben sich durchweg mit der Geltung und Geltungsbegrenzung moralischer Zugriffe auf bestimmte Lebensphänomene beschäftigt. Um das zu beschreiben (und es in einem zweiten Schritt zu analysieren und in einem dritten kritisch zu betrachten), scheinen mir die Begriffe von Moralisierung und Entmoralisierung sehr hilfreich zu sein.

Reimut Zohlnhöfer

Moralisierung im Deutschen Bundestag? Das Beispiel der Corona-Politik

Zusammenfassung: Moralisierung kann im Parteienwettbewerb strategisch genutzt werden. Das gilt für Regierungsparteien insbesondere dann, wenn die Opposition nicht mit der von ihr vorgeschlagenen Politik übereinstimmt und die Zustimmung der Bevölkerung zur eigenen Politik gering ist oder abnimmt. Ebenfalls auf Moralisierung könnten Akteure aus der Regierung zurückgreifen, wenn die Politik innerhalb der Regierungsparteien umstritten ist. In dem Kapitel werden die Bundestagsdebatten zu den vier Bevölkerungsschutzgesetzen einer qualitativen Inhaltsanalyse unterzogen. Dabei zeigt sich tatsächlich, dass die Regierung erst bei sinkender interner Kohäsion, Kritik der Opposition und abnehmender öffentlicher Unterstützung auf Moralisierung setzte. Dagegen griff die AfD schon früh auf Moralisierung zurück, um ihre Ablehnung der Corona-Einschränkungen zu legitimieren. Die ebenfalls untersuchte Berichterstattung über die gleichen Debatten in deutschen Leitmedien ergibt, dass die Moralisierung in Zeitungen und Fernsehen jedenfalls nicht verschärft wird.

Abstract: Moralisation can be used strategically in electoral competition. In particular, governing parties are likely to employ a moralizing discourse if the opposition does not agree with the government's course of action and public support for the government's policies is low or decreasing. Moralization could also be used if there is disagreement within the government coalition or individual coalition parties. In the chapter the parliamentary discourses for the four bills that contained the main measures against the Corona pandemic in Germany in 2020 and 2021 are analysed. The qualitative content analysis shows that indeed the government only employed moralizing rhetoric in Bundestag debates once internal cohesion declined, the opposition voted against the government and voter support dropped. In contrast, the right-populist opposition used moralization early on to legitimize its position. Finally, the mainstream media's reporting on the same Bundestag debates is investigated. It turns out that the media tended to attenuate rather than increase moralization.

1 Einleitung

Seit März 2020 dominierte die Corona-Pandemie die Agenda der deutschen Politik. Während das Thema bei der Wahrnehmung der wichtigsten politischen Probleme in Deutschland durch die Bevölkerung noch Anfang 2020 gar nicht auftauchte und im Februar 2020 nach den Daten des Politbarometers der Forschungsgruppe Wahlen lediglich zwei Prozent der Befragten Corona als eines der zwei wichtigsten Probleme nannten, waren es in der ersten März-Woche schon 25 Prozent. Drei Wochen später meinten dann aber bereits nicht weniger als 82 Prozent, dass es sich hier um eines der (zwei) wichtigsten Probleme in Deutschland handelte – im Vergleich zu jeweils lediglich elf Prozent der Befragten, die zu diesem Zeitpunkt die beiden nächstwichtigen Themen, die Wirtschaftslage und die Migrationsthematik, nannten. Obwohl die Salienz der Pandemie im Zeitverlauf schwankte – mit den zurückgehenden Inzidenzwerten in den Sommermonaten nahm jeweils auch die Wahrnehmung der Pandemie als wichtiges Problem ab – blieb Corona bis in den August 2021 das dominierende Thema der deutschen Politik, das fast durchgängig von über der Hälfte der Befragten als wichtiges Problem genannt wurde (alle Zahlen nach FGW 2021a).

Die Bekämpfung der Corona-Pandemie ist für die Fragestellung dieses Bandes vor allem deshalb ein hochinteressantes Untersuchungsgebiet, weil es hier buchstäblich um Fragen von Leben und Tod ging: Letztlich sollten die verschiedenen Maßnahmen im Kern nichts Anderes erreichen, als die Zahl der an Covid-19 sterbenden Menschen möglichst stark zu verringern. Politiken, die sich mit Fragen von Leben und Tod beschäftigen, bilden aber gerade den Kern von Moralpolitik (Engler/Dümig 2017, 550). Für solche Themengebiete lässt die einschlägige Literatur erwarten, dass die Materie mit gesellschaftlichen Wertvorstellungen verknüpft wird, was zu einem hohen Grad an Polarisierung führen sollte (Knill et al. 2015, 18). Um die eigenen Vorstellungen durchzusetzen, könnten politische Akteure in einer solchen Konstellation dazu neigen, im politischen Diskurs auf Moralisierung zu setzen. Der Verweis auf unhintergehbare, keiner weiteren Begründung bedürftige moralische Normen und die Verknüpfung dieser Normen mit eigenen politischen Forderungen macht es dem politischen Gegner schwer – idealerweise unmöglich – die eigenen Forderungen zurückzuweisen, weil er oder sie dann auch den – eigentlich ja unhintergehbaren – moralischen Normen widersprechen müsste (Felder/Müller 2021). Tatsächlich ist auch verschiedentlich eine Moralisierung des politischen Diskurses zur Corona-Politik behauptet worden (z. B. Merkel 2020).

Der vorliegende Beitrag untersucht empirisch, ob diese Wahrnehmung zutrifft. Dazu werden die Bundestagsdebatten zu den vier sogenannten Bevölkerungsschutzgesetzen sowie die unmittelbar folgende mediale Berichterstattung über diese Debatten in Fernsehnachrichten und der Tagespresse analysiert. Setz-

ten die politischen Akteure in diesen Debatten, bei denen es ja in der Tat um Fragen von Leben und Tod, aber auch um die massivsten Einschränkungen von Grundrechten in der Geschichte der Bundesrepublik ging, auf Moralisierung, um die eigene Position zu legitimieren und Gegenargumente zu entkräften? Gibt es diesbezüglich Veränderungen im Zeitverlauf und zwischen den Akteuren? Greift bspw. die Regierung stärker als die Opposition auf Moralisierung zurück, weil sie bestimmte Regelungen zu verteidigen hat? Welche Rolle spielt aber auch die jeweilige Konstellation im politischen Wettbewerb? Und: Wird die Moralisierung in Bundestagsdebatten durch die Medien weitergegeben oder gar verstärkt, indem gerade moralisierende Beiträge in der Berichterstattung größeren Raum einnehmen – oder dämpfen Medien die Moralisierung des politischen Diskurses sogar, indem sie über moralisierende Aussagen gerade nicht berichten? Zur Beantwortung dieser Fragen werden zunächst knappe Überlegungen zur strategischen Bedeutung von Moralisierung im Wettbewerb um Wählerstimmen vorgestellt und auf die Situation der deutschen Corona-Politik angewendet. Anschließend wird die Auswahl der untersuchten Debatten begründet und die Vorgehensweise erläutert, bevor die empirischen Ergebnisse präsentiert werden. Das Fazit diskutiert die wichtigsten Ergebnisse.

2 Moralisierung und parteipolitischer Wettbewerb

In diesem Abschnitt sollen Erwartungen abgeleitet werden, unter welchen Bedingungen ein höheres oder geringeres Maß an Moralisierung in den Bundestagsdebatten zur Corona-Politik zu erwarten ist. Dabei gehe ich davon aus, dass sich Moralisierung als eine Strategie in der politischen Auseinandersetzung verstehen lässt, die aus der Sicht politischer Akteure, konkret politischer Parteien, einen Beitrag zur Erreichung der eigenen Ziele zu leisten verspricht.

Zentrales Ziel politischer Parteien in entwickelten Demokratien ist es, Wahlen zu gewinnen und an die Regierung zu gelangen. Zwar lassen sich auch andere Ziele politischer Parteien unterscheiden, insbesondere die Verfolgung von eigenen programmatischen Positionen (Strøm 1990; von Beyme 2000, 25–26). In der Tat steht die Verfolgung politischer Inhalte für viele Parteien zentral. Allerdings zeigt sich empirisch, dass im Zweifel programmatische Stringenz machtpolitischen Überlegungen weichen muss (Zohlnhöfer/Bandau 2020) – was naheliegt, denn selbst programmatisch orientierte Parteien müssen damit rechnen, dass ihre Chancen auf Durchsetzung ihrer programmatischen Ziele in der Opposition geringer sind als an der Regierung.

Der Parteienwettbewerb spielt allerdings nur unter ganz bestimmten Bedingungen eine wichtige Rolle für das Verhalten politischer Parteien (vgl. Zohlnhöfer 2017; Wenzelburger/Zohlnhöfer 2021, 1060), nämlich, erstens, wenn der Wettbewerb um Wählerstimmen besonders intensiv, also die Rückkehr an die Macht für die Amtsinhaber keineswegs gesichert ist; zweitens, wenn es um saliente Entscheidungen geht, also um Gesetze, die erhebliche öffentliche Aufmerksamkeit generieren; und drittens, wenn die Opposition glaubwürdig eine Politikalternative vertritt, die möglicherweise eine größere Zahl von Wählerinnen und Wählern anspricht.

Im Fall der deutschen Corona-Politik sind viele dieser Bedingungen erfüllt. Das Wechselwahlverhalten in Deutschland ist stark ausgeprägt, sodass auch größere Veränderungen von Wahlergebnissen möglich sind. Zudem zeigt die Vielfalt an Koalitionsmodellen auf Länderebene, dass keine Partei sicher von einer zukünftigen Regierungsbeteiligung ausgehen kann (vgl. für die 19. Wahlperiode Zohlnhöfer/Engler 2023). Daher kann der Parteienwettbewerb in den Jahren 2020 und 2021 durchaus als intensiv beschrieben werden. Gleichzeitig ist bereits gezeigt worden, dass das Corona-Thema im gesamten Beobachtungszeitraum höchst salient war. Das lenkt den Blick auf die dritte Bedingung, die genau genommen aus zwei Teilen besteht. Notwendig ist nämlich zum einen die Existenz einer Alternative, die zum anderen von der Oppositionspartei glaubwürdig für die Wählerinnen und Wähler vertreten werden muss.

Wenn die Opposition mit der favorisierten Politikoption der Regierung übereinstimmt, kann die Regierung ihre favorisierte Politik verfolgen, ohne fürchten zu müssen, hierfür von den Wählerinnen und Wählern abgestraft zu werden, denen nämlich gar keine politische Alternative angeboten wird. Soweit demnach weitgehende Übereinstimmung über den einzuschlagenden Kurs zwischen den politischen Akteuren herrscht, könnte auch der strategische Bedarf an Moralisierung gering ausfallen.

Wenn dagegen die Opposition (oder Teile davon) nicht mit den Politikvorschlägen übereinstimmen und die Regierungspolitik ablehnen (und somit im weiteren Sinne eine Alternative zur Regierungspolitik bieten), kommt es für die Regierungsparteien darauf an, wie glaubwürdig die Kritik an ihrer Politik ist. Je eher sie fürchtet (bzw. demoskopischen Daten entnehmen kann), dass eine nennenswerte Zahl von Wählerinnen und Wählern der Opposition in der Ablehnung der eigenen Politik folgt, desto schwieriger wird die Durchsetzung der eigenen Politik. In einer solchen Konstellation kann die Regierung entweder eine Änderung der eigenen Politik in Erwägung ziehen oder sie kann versuchen, die Glaubwürdigkeit der Opposition zu untergraben. Für letzteres wiederum ließe sich Moralisierung verwenden.

Akteure, die moralisieren, stellen ihre eigenen Forderungen als moralisch zwingend dar, da sie (angeblich) auf letztlich unhintergehbaren moralischen Werten basieren (vgl. Felder/Müller 2021, 6). Wenn aber die eigene Forderung nichts anderes ist als die Verwirklichung unhintergebar moralischer Normen, lässt sich von moralisch integren Menschen kein Widerspruch erwarten. Entsprechend werden „abweichende[.] Meinungen als illegitime und daher zu verachtende Positionen“ (Jörke/Selk 2015, 489) dargestellt. Abweichende Positionen werden nicht lediglich als falsch (impraktikabel, ineffizient, etc.) eingestuft, sondern als unmoralisch. Dies soll es dem politischen Gegner besonders schwer machen, eine abweichende Position einzunehmen: Die eigene Position wird als Ausdruck einer unhintergehbaren moralischen Norm inszeniert, während die Opposition sich mit ihrer Position außerhalb des moralischen Rahmens bewegt. Funktioniert Moralisation, büßen die Argumente der Opposition massiv an Glaubwürdigkeit ein, weil dann die Ablehnung der Regierungspolitik gewissermaßen unmoralisch wird. Mit moralisierenden Argumenten konfrontierte Oppositionsparteien sollen also im Grunde nur die Möglichkeit haben, sich entweder der Position der Regierung anzupassen oder sich mit ihrem Dissens außerhalb des moralischen Grundkonsens zu stellen, was sie als glaubwürdige politische Akteure aber diskreditieren soll.

Zu bedenken ist allerdings, dass Moralisation nicht nur als Strategie im Parteienwettbewerb eine Rolle spielen könnte. Soweit die von der Regierung verfolgte Politik auch innerhalb der Regierungsparteien umstritten ist, könnte Moralisation für die Regierungsparteien, genauer für die Regierung und die Fraktionsführungen, auch ein Instrument zur Disziplinierung abweichender Positionen in der eigenen Partei und Fraktion sein. Dabei könnte die Hoffnung bestehen, dass die Berufung auf unhintergehbare Werte die eigenen Abgeordneten zur Zustimmung zu einer Politik bringt, der sie eigentlich skeptisch gegenüberstehen.

Allerdings steht natürlich nicht nur Regierungsparteien der Rückgriff auf Moralisation offen. Auch Oppositionsparteien können versuchen, die Regierungspolitik als Verletzung unhintergebar Werte darzustellen, um die Glaubwürdigkeit der Regierung auf diese Weise zu beschädigen. Voraussetzung ist allerdings, dass die fragliche Oppositionspartei die Politik der Regierung ablehnt. Moralisation sollte für Oppositionsparteien dabei umso reizvoller werden, je fundamentaler ihre Ablehnung der Regierungspolitik ist. Oppositionsparteien, die zwar in relevanten Details, nicht aber in der Grundausrichtung des Gesetzes anderer Auffassung sind, haben unter Umständen einen Anreiz, durch Kooperation mit der Regierung das fragliche Gesetz ihren Vorstellungen entsprechend zu beeinflussen. Soweit eine Opposition dies anstrebt, wäre aber eine Moralisationsstrategie kontraproduktiv, da die Regierung auf die moralisierenden Vorwürfe schwerlich mit Kooperationsangeboten reagieren wird.

Aus den vorstehenden Überlegungen lassen sich folgende Erwartungen über den Einsatz von Moralisierung ableiten:

- 1) Soweit weitgehende Übereinstimmung über den einzuschlagenden Kurs zwischen den politischen Akteuren herrscht, fällt der strategische Bedarf an Moralisierung gering aus, sodass Moralisierung kaum vorkommt.
- 2) Die Regierungsparteien greifen verstärkt auf Moralisierung zurück, wenn die (oder Teile der) Opposition nicht mit der von ihr vorgeschlagenen Politik übereinstimmt und die Zustimmung der Bevölkerung zur eigenen Politik gering ist oder abnimmt oder wenn die Politik innerhalb der Regierungsparteien umstritten ist.
- 3) Die Oppositionsparteien greifen verstärkt auf Moralisierung zurück, wenn sie die Regierungspolitik fundamental ablehnen.

3 Fallauswahl und methodisches Vorgehen

Im Folgenden soll zunächst begründet werden, warum die Moralisierung in der deutschen Corona-Politik gerade an den Bundestagsdebatten zu den vier Bevölkerungsschutzgesetzen untersucht wird. Anschließend wird die politische Konstellation bei der Verabschiedung der Gesetze vorgestellt und das methodische Vorgehen diskutiert.

3.1 Der Bundestag und die Corona-Politik

Der Bundestag ist im parlamentarischen System der Bundesrepublik „als zentraler Austragungsort des politischen Diskurses“ zu verstehen, so die damalige Bundestagspräsidentin, Rita Süßmuth (PlPr. 11/119, 19.1.1989, 8699). Daher sollten hier auch die zentralen Argumente der politischen Gegner ausgetauscht werden. Wenn Moralisierung also eine wichtige Strategie im politischen Diskurs darstellt, müsste sie grundsätzlich auch hier vorzufinden sein (ähnlich Felder/Müller 2021). Das sollte insbesondere für die Beratung zentraler Gesetzgebungsprojekte gelten, bei denen üblicherweise die politischen Akteure ihre konkreten Forderungen vortragen und legitimieren – und diese Legitimation lässt sich womöglich leichter erreichen, wenn auf einen moralisierenden Diskurs zurückgegriffen werden kann.

Allerdings ist die Bekämpfung der Corona-Pandemie in erheblichem Ausmaß im Rahmen der föderalen Politikverflechtung zwischen Bundesregierung und den Länderregierungen verhandelt worden. Nach dem Infektionsschutzgesetz sind nämlich die Länder für den Vollzug dieses Gesetzes zuständig (z. B. Papier

2020, 8) und das Gesetz ermächtigt die Landesregierungen, zur Bekämpfung übertragbarer Krankheiten relativ weitreichende Verordnungen zu erlassen (§ 32 Infektionsschutzgesetz). Dies führte dazu, dass formal die Länder – und nicht der Bund samt Bundestag – die meisten einschneidenden Maßnahmen zur Bekämpfung der Pandemie verabschiedeten, wenngleich in aller Regel in enger Abstimmung untereinander und mit dem Bund (vgl. als Überblick Behnke 2020).

Dennoch lassen sich auch einschlägige Schlüsselentscheidungen des Bundes, die im Bundestag verhandelt wurden, identifizieren. Die zentralen gesetzgeberischen Maßnahmen des Bundes in der Corona-Krise der 19. Wahlperiode bestanden im Wesentlichen in den vier sogenannten Bevölkerungsschutzgesetzen (formal: Gesetzen zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite), die daher im Zentrum der empirischen Analyse stehen.

3.2 Die Bevölkerungsschutzgesetze

Die vier Bevölkerungsschutzgesetze decken die zeitliche Dynamik der politischen Bearbeitung der Corona-Pandemie recht gut ab, da die Debatten praktisch den gesamten fraglichen Zeitraum umfassen. Das erste Gesetz zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite wurde am 25. März 2020, und damit in der zweiten Woche des ersten Lockdowns, verabschiedet, sein Nachfolger fand am 14. Mai 2020 die Zustimmung des Bundestages, also zu einer Zeit niedrigerer Infektionszahlen, in der es zu deutlichen Lockerungen nach dem ersten Lockdown kam. Das dritte Bevölkerungsschutzgesetz verabschiedete der Bundestag während der zweiten Welle am 18. November 2020, während er dem bislang letzten dieser Gesetze am 21. April 2021, und damit während der dritten Infektionswelle, zustimmte.

Inhaltlich waren die Gesetze von unterschiedlicher Relevanz. Das erste Bevölkerungsschutzgesetz sah vor, dass der Bundestag eine epidemische Lage von nationaler Tragweite feststellen kann. Trifft er eine solche Feststellung, wird das Bundesgesundheitsministerium ermächtigt, eine Reihe von Verordnungen zu treffen, die bspw. die Einreise in die Bundesrepublik, die Sicherstellung der Versorgung mit Arzneimitteln und ähnlichem oder die Sicherstellung der medizinischen und pflegerischen Versorgung der Bevölkerung betreffen und eine ganze Reihe von Grundrechten einschränken können (BT-Drs. 19/18111). Gleichzeitig wurden aber auch Entschädigungsleistungen für Eltern von Kindern unter 12 Jahren eingeführt, die aufgrund der behördlichen Schließung von Kinderbetreuungseinrichtungen und Schulen ihre Kinder selbst betreuen müssen und dadurch einen Verdienstaussfall erleiden.

Mit dem weniger als zwei Monate später verabschiedeten Nachfolgegesetz wurden weitere Details der Corona-Bekämpfung geregelt (BT-Drs. 19/18967). Dabei ging es um so unterschiedliche Dinge wie eine Meldepflicht für Covid-19-Fälle, die Aufnahme symptomunabhängiger Testungen auf Corona in den Leistungskatalog der Gesetzlichen Krankenversicherung, eine verstärkte Digitalisierung der Gesundheitsämter, die Kostenübernahme des Bundes für die Behandlungskosten von Covid-19-Patientinnen und -Patienten aus dem europäischen Ausland, die in deutschen Krankenhäusern behandelt wurden, oder die Zahlung eines Corona-Bonus für Pflegekräfte.

Auch das dritte Gesetz zum Schutz der Bevölkerung bei einer epidemischen Lage von nationaler Tragweite diente im Wesentlichen der Präzisierung und Weiterentwicklung der Corona-Bekämpfungsstrategie. Dazu wurden einerseits die Grundrechtseinschränkungen präzisiert, um den verfassungsrechtlichen Vorgaben zu genügen (BT-Drs. 19/23944, 2); andererseits wurde bspw. die Digitalisierung im Gesundheitswesen weiter forciert.

Das vierte Bevölkerungsschutzgesetz schließlich sah die sogenannte „Bundesnotbremse“ vor, der zufolge ab einer 7-Tage-Inzidenz von über 100 pro 100.000 Einwohner in einem Kreis oder einer kreisfreien Stadt bestimmte bundeseinheitliche Regelungen gelten, soweit die Landesregelungen nicht strenger sind. Dazu gehören Einschränkungen bei Kontakten, beim Einzelhandel und Gaststätten, Kultur- und Sportveranstaltungen sowie eine nächtliche Ausgangssperre und vieles andere. Zudem wurde bei einer 7-Tage-Inzidenz von über 165 pro 100.000 Einwohner der Präsenzunterricht an Schulen verboten. Weiterhin wurde mit diesem Gesetz der Bund ermächtigt, weitere Rechtsverordnungen zu erlassen, soweit Bundestag und Bundesrat zustimmen und die 7-Tage-Inzidenz über 100 liegt (BT-Drs. 19/28444).

3.3 Die Konstellation des Parteienwettbewerbs bei der Verabschiedung der Gesetze

Im Zeitverlauf veränderte sich die parteipolitische Dynamik hinsichtlich der richtigen Corona-Strategie erheblich. Mit der sprunghaften Zunahme der öffentlichen Aufmerksamkeit für die Pandemie nahm auch die Zufriedenheit mit der Regierung rapide zu. Das Politharometer der Forschungsgruppe Wahlen (FGW 2021b) bildet die Regierungszufriedenheit auf einer Skala von -5 bis +5 ab. Hatte der Wert am 6. März 2020 noch bei 0,5 gelegen, sprang er am 27. März auf 1,7. Dieses „Rally-around-the-flag“-Gefühl der Bevölkerung spiegelte sich auch im Bundestag wieder, wurde doch das erste Bevölkerungsschutzgesetz mit breiter Mehrheit, nämlich mit den Stimmen der Koalitionsfraktionen, der FDP und der Grünen, angenommen,

während sich die übrigen Oppositionsfraktionen AfD und die Linke zwar enthielten, aber eben nicht gegen das Gesetz stimmten (PlPr. 19/154, 25. März 2020, 19169).¹ Da von der Opposition keine Alternativen vertreten wurden, die Bevölkerungszustimmung hoch war und innerparteilicher Konsens bei den Koalitionsparteien bestanden zu haben scheint, ist aufgrund der theoretischen Überlegungen oben zu erwarten, dass in den Debatten um dieses Gesetz sehr wenig Moralisierung aufgetreten sein sollte.

Die Bevölkerungszustimmung zur Regierung blieb auch bis zur Verabschiedung des Nachfolgegesetzes Mitte Mai 2020 hoch, am 15. Mai ermittelte die Forschungsgruppe Wahlen einen Zustimmungswert von 1,9, der also sogar noch über dem Wert von Ende März lag. Im Bundestag allerdings zerfiel der Konsens, die Verabschiedung des zweiten Bevölkerungsschutzgesetzes erfolgte bereits wesentlich weniger konsensual: Während die Koalitionsfraktionen für das Gesetz stimmten (mit Ausnahme von vier Enthaltungen bei der Union), stimmten nun AfD, FDP und Linke dagegen, während die Grünen, denen die Koalition angesichts der Zustimmungsbedürftigkeit des Gesetzes schon wegen deren starker Stellung im Bundesrat entgegenkommen musste, sich bei einer Nein-Stimme enthielten (PlPr. 19/160, 14. Mai 2020, 19851). Die theoretischen Überlegungen würden ein gemäßigtes, allerdings über dem Niveau des ersten Gesetzes liegendes Maß an Moralisierung durch die Regierungsfractionen nahelegen. Zwar folgte der größere Teil der Opposition nicht mehr der Regierungspolitik, doch die hohe Bevölkerungszustimmung sowie die hohe interne Kohäsion der Regierungsfractionen sollten Moralisierung als entbehrlich erscheinen lassen. Die Opposition könnte dagegen auf Moralisierung gesetzt haben, falls sie fundamental von der Position der Regierung abgewichen sein sollte.

Das Muster einer zunehmenden Polarisierung zwischen Regierung und Opposition mit einer Mittelposition der über den Bundesrat teilweise mitregierenden Grünen blieb im Großen und Ganzen auch bei der Verabschiedung der folgenden Gesetze erhalten, wobei allerdings insbesondere in der Unionsfraktion eine zunehmende Zahl von Abgeordneten von der Fraktionslinie abwich. Dem dritten Bevölkerungsschutzgesetz beispielsweise stimmten am 18. November 2020 die Fraktionen der CDU/CSU und der SPD zu, wobei es bei ersterer fünf Enthaltungen und acht Nein-Stimmen gab, bei letzterer zwei Enthaltungen und eine Nein-Stimme. Auch die Grünen stimmten dem Gesetz bei einer Enthaltung und einer Nein-Stimme zu. Dagegen lehnten AfD, FDP und Linke den Entwurf geschlossen

¹ Im Gegensatz zu den übrigen Bevölkerungsschutzgesetzen fand hier keine namentliche Abstimmung statt. Das Abstimmungsverhalten der Fraktionen ist den Aussagen des Bundestagspräsidenten zu entnehmen.

ab (PlPr. 19/191, 18. November 2020, 24096). Die Regierungszufriedenheit war auch zu diesem Zeitpunkt noch hoch, lag in den beiden November-Umfragen des Politbarometers bei 1,9 bzw. 1,8. Für die Regierungsparteien lässt diese Konstellation ein gleichbleibendes, relativ niedriges Maß an Moralisierung erwarten – zwar ist der größere Teil der Opposition mit der Politik nicht einverstanden und die interne Kohäsion bröckelt etwas, doch unterstützt auch eine Oppositionspartei die Regierungspolitik und die Bevölkerungszustimmung ist nach wie vor beachtlich. Auch für die Moralisierung durch die Opposition ergeben sich im Vergleich zum vorherigen Gesetz keine nennenswert unterschiedlichen Erwartungen.

Auch in der Schlussabstimmung über das vierte Bevölkerungsschutzgesetz (PlPr. 19/223, 21. April 2021, 28269) stimmten die Koalitionsfraktionen dem Gesetz mit großer Mehrheit zu, wobei allerdings bei der Union die Zahl der Abgeordneten, die mit Nein stimmten, auf 21 gestiegen war (bei 5 Enthaltungen), während der Dissens in der SPD bei zwei Nein-Stimmen und drei Enthaltungen eher gemäßigt war. Dagegen stimmten AfD, FDP und Linke erneut geschlossen gegen das Gesetz, während sich die Grünen (erneut bei einer Nein-Stimme) enthielten. Gleichzeitig war zu diesem Zeitpunkt jedoch die Regierungszufriedenheit massiv gefallen, lag im Politbarometer im April 2021 nur noch bei 0,7, und damit in etwa bei dem Wert, den die Koalition auch vor Beginn der Pandemie erreicht hatte. Diese Konstellation – keine Unterstützung aus der Opposition, erheblicher koalitionsinterner Dissens sowie erheblich abnehmende Unterstützung durch die Bevölkerung – legt eine deutlich aggressivere Moralisierungsstrategie durch die Regierung nahe.

3.4 Methodisches Vorgehen

Untersucht werden im Folgenden im Schwerpunkt die Reden sämtlicher Abgeordneter in der ersten und zweiten Lesung der vier Bevölkerungsschutzgesetze. Allerdings fanden beim ersten Bevölkerungsschutzgesetz aufgrund der Dringlichkeit der Maßnahmen alle drei Lesungen am gleichen Tag statt und in der formalen ersten Lesung wurde der Gesetzentwurf im vereinfachten Verfahren ohne Debatte an den Gesundheitsausschuss überwiesen, sodass keine Reden gehalten wurden. Gleichzeitig habe ich aber neben den Lesungen der vier Gesetzentwürfe noch Debatten ausgewertet, die in der gleichen Sitzung des Bundestages geführt wurden wie eine der Lesungen der Bevölkerungsschutzgesetze und sich unmittelbar mit den allgemeinen Linien der Corona-Politik beschäftigten. Das betrifft beispielsweise die Debatte zum Thema „Bewältigung der Coronakrise“, die am 25. März 2020 stattfand, und damit am gleichen Tag wie die Lesungen des ersten Bevölkerungsschutzgesetzes (PlPr. 19/154, 25. März 2020, 19119–19137), oder die Beratung zweier Anträge der AfD-Fraktion zum Thema „Grundrechten wieder Geltung verschaffen“ (BT-Drs.

19/18976) bzw. „Grundrechten trotz Corona wieder Geltung verschaffen“ (BT-Drs. 19/18977), die am 7. Mai 2020, und damit am Tag der ersten Lesung des zweiten Bevölkerungsschutzgesetzes, behandelt wurden (PlPr. 19/158, 7. Mai 2020, 19551–19566). Durch die zusätzliche Betrachtung dieser Debatten soll einerseits sichergestellt werden, dass die Moralisierung nicht unterschätzt wird, weil es in den Debatten zu den Gesetzen womöglich stärker um technische Details der Regelungen gehen könnte, zu deren Verteidigung sich Moralisierung weniger eignet. Andererseits soll auf diese Weise verhindert werden, dass in der Medienberichterstattung über andere als die untersuchten Debatten berichtet wird.

Die Debatten wurden per qualitativer Inhaltsanalyse auf moralisierende Aussagen hin untersucht. Zur Operationalisierung von Moralisierung wurde in einem ersten Schritt auf Überlegungen von Felder/Müller (2021, 6–8) zurückgegriffen. Danach liegt Moralisierung vor, wenn eine politische Forderung mit einem Wert verknüpft wird, der als unhintergebar dargestellt wird und Letztbegründungscharakter beansprucht. Die Notwendigkeit einer Verknüpfung mit einer politischen Forderung könnte allerdings zu einem engeren Verständnis von Moralisierung führen, als es Teilen der Literatur zugrunde liegt. Jörke/Selk (2015, 485) beispielsweise schlagen vor, unter Moralisierung einen „Stil in der Auseinandersetzung zu verstehen, der ein Phänomen ausschließlich auf als moralisch problematisch wahrgenommene Aspekte reduziert beziehungsweise diese besonders hervorhebt.“ Hier fehlt also der Bezug zu politischen Forderungen. Auch Fabian Wendt (2020) findet in seiner Untersuchung der Migrationsdebatte Moralismus – er spricht nicht von Moralisierung – vor allem in zwei Formen, wobei insbesondere die Form der „Selbsterhöhung und Ausgrenzung anderer“ nicht zwingend mit politischen Forderungen verbunden sein muss. Um diesen Beitrag anschlussfähig an die Literatur mit solchen weiteren Moralisierungsbegriffen zu halten, werde ich Daten sowohl für den engeren als auch den weiteren Moralisierungsbegriff ausweisen.

Um einen Begriff für die Verbreitung moralisierender Argumente in den Debatten zu bekommen, wurde untersucht, in welchem Anteil von Reden überhaupt auf Moralisierung (im engeren sowie im weiteren Sinne) zurückgegriffen wurde und wie sich die Anteile zwischen den Fraktionen bzw. Befürwortern und Gegnern eines Gesetzes sowie über Zeit unterscheiden.

Für die Untersuchung der Moralisierung solcher Debatten ist zudem im Blick zu behalten, dass Bundestagsdebatten natürlich zwar „zum Fenster hinaus“, sprich: mit Blick auf die Wählerinnen und Wähler gehalten werden, aber die Wählerinnen und Wähler die Reden üblicherweise nicht selbst hören. Vielmehr wird die Bevölkerung die Reden (wenn überhaupt) nur über die Medienberichterstattung zur Kenntnis nehmen (Ismayr 2012, 300). Daher soll in einem weiteren Schritt untersucht werden, inwieweit die Medien die moralisierenden Statements der Reden über- oder unterproportional häufig in ihrer Berichterstattung transportieren. Zu

diesem Zweck wurde die Berichterstattung über die hier im Zentrum stehenden Bundestagsdebatten ebenfalls ausgewertet. Dazu wurde einerseits auf die wichtigsten Fernsehnachrichtensendungen, andererseits auf die wichtigsten Zeitungen zurückgegriffen. Konkret wurden einerseits die Berichte über die Bundestagsdebatten von Tagesschau (ARD) und heute (ZDF) am Abend der jeweiligen Debatte daraufhin untersucht, ob und in welchem Umfang moralisierende Aussagen aus den Debatten in den Bericht übernommen wurden. Andererseits wurden die Artikel aus der Frankfurter Allgemeinen und der Süddeutschen Zeitung, die sich am Folgetag mit den jeweiligen Bundestagsdebatten befassen, mit der gleichen Fragestellung untersucht. Eine systematische Untersuchung der Berichterstattung der Bildzeitung war nicht möglich; allerdings wurde deren Online-Berichterstattung zu einzelnen Debatten gesichtet, um die Ergebnisse abzusichern.²

4 Empirische Analyse

4.1 „Rally ‘round the flag“: Die Debatten rund um die Verabschiedung des ersten Bevölkerungsschutzgesetzes (25. März 2020)

Erwartungsgemäß waren die Debatten zum ersten Bevölkerungsschutzgesetz noch sehr wenig von Moralisierung geprägt, da insgesamt große Übereinstimmung zumindest hinsichtlich der groben Linien der Politik bestand und die Koalition auf bestimmte Forderungen der Opposition eingegangen war.³ Zwar verwiesen verschiedene Redner der Regierungskoalition auf moralische Normen, insbesondere Solidarität, die ein bestimmtes Verhalten verlange. Diese Berufung auf Solidarität bezog sich vielfach aber eher auf die Bevölkerung oder andere Länder und der Verweis diente nicht dazu, das eigene Vorgehen als alternativlos dazustellen oder Argumente des politischen Gegners zurückzuweisen. Beispielhaft hierfür ist etwa die Rede von Finanzminister Olaf Scholz (SPD), der argumentierte, die Krise zeige, „dass Politikmodelle falsch sind, die der Devise folgen, dass jeder am besten alleine zurechtkommt. Das, was wir jetzt brauchen, ist Solidarität“ (PlPr. 19/154, 25.3.2020, 19119). In die gleiche Richtung weist ein Hinweis des Vorsitzenden der CDU/CSU-Fraktion, Ralph Brinkhaus: „Wir

² Frederic Kohlhepp ist für die Recherche und Beschaffung der Medienberichterstattung zu danken.

³ Es sei noch einmal daran erinnert, dass die erste Lesung des Gesetzes ohne Aussprache und am selben Tag wie die zweite und dritte Lesung stattfand.

alle müssen jetzt solidarisch sein; sonst wird diese Krise nicht überstanden werden“ (PIPr. 19/154, 25.3.2020, 19123). Daher kann hier nicht von Moralisation der Rede sein.

Umgekehrt greift auch die Opposition kaum auf Moralisation zurück. Stattdessen findet sich in dieser frühen Phase der Pandemie tatsächlich ein „Rally-‘round-the-flag“-Sentiment – interessanterweise sogar bei der AfD: „... heute soll nicht der Tag des parteipolitischen Klein-Kleins sein“ (Jürgen Pohl, PIPr. 19/154, 25.3.2020, 19159). Als zentraler Wert wird auch von verschiedenen Oppositionsrednerinnen und -rednern die Solidarität hervorgehoben (Christian Lindner, FDP, PIPr. 19/154, 25.3.2020, 19125; Amira Mohamed Ali, Linke, PIPr. 19/154, 25.3.2020, 19126). Schon die Tatsache, dass so unterschiedliche Akteure Solidarität einfordern und dabei auf unterschiedliche Gruppen verweisen, mit denen Solidarität zu üben ist, zeigt, dass auch hier keine Unhintergebarkeit des Wertes postuliert wird und entsprechend keine Moralisation vorliegt.

Von den 22 analysierten Reden am Tag der Verabschiedung des ersten Bevölkerungsschutzgesetzes findet sich überhaupt nur in zwei Reden, jeweils von Abgeordneten von Oppositionsparteien, ein Absatz, der als Moralisation gedeutet werden könnte. Der FDP-Vorsitzende Christian Lindner führt aus (PIPr. 19/154, 25.3.2020, 19124): „Der aktuelle Zustand widerspricht aber der menschlichen Natur. Er passt nicht zu den Werten einer offenen Gesellschaft. Er ist eine Gefahr für den sozialen Frieden, weil schon in der allernächsten Zeit die Akzeptanz der Menschen sinken könnte. Er ist eine Gefahr für unser wirtschaftliches Leben, weil irgendwann der ökonomische Schaden irreparabel sein könnte.“ Wenn der aktuelle Zustand – gemeint sind die Einschränkungen der Grundrechte – der menschlichen Natur widerspricht, nicht zu den Werten einer offenen Gesellschaft passt – und das ist ja die Selbstbeschreibung der deutschen Gesellschaft –, den sozialen Frieden gefährdet und irreparable wirtschaftliche Schäden hervorruft, ist dieser Zustand kaum zu rechtfertigen. Da Lindner aber unmittelbar vor dem Zitat die Einschränkungen ausdrücklich als gerechtfertigt zum Schutz von Menschenleben verteidigt und anschließend lediglich eine baldestmögliche Überwindung dieses Zustandes verlangt, kann an dieser Stelle nicht von Moralisation gesprochen werden.

Auch das folgende Zitat der Linken-Fraktionsvorsitzenden Amira Mohamed Ali (PIPr. 19/154, 25.3.2020, 19126), das sich mit der Finanzierung der Corona-Hilfen beschäftigt, könnte als moralisierend wahrgenommen werden: „Das, was an so vielen Stellen im Kleinen gilt, muss auch im Großen geschehen. Es gibt in unserer Gesellschaft einige mit sehr starken Schultern, mit einem riesigen Vermögen. Wir fordern eine Sonderabgabe für Multimillionäre und Milliardäre, damit sie einen gerechten Beitrag zur Bewältigung dieser historischen Krise leisten.“ Hier wird eine aktuelle eigene Forderung mit dem moralischen Wert der Solidarität verknüpft. Allerdings wird die Forderung nicht aus unhintergebaren moralischen

Werten, sondern der alltäglichen Erfahrung wechselseitiger Solidarität in der Krise abgeleitet. Daher erscheint auch diese Äußerung keine Moralisierung zu beinhalten.

Die Debatten um das erste Bevölkerungsschutzgesetz nahmen in der Medienberichterstattung einen vergleichsweise geringen Stellenwert ein, da sich die Journalisten stärker auf die milliardenschweren Rettungspakete und Schutzschirme konzentrierten, die am gleichen Tag verabschiedet wurden. Überwiegend wurde aber der sachorientierte und konstruktive Ton der Debatten hervorgehoben. Von den oben diskutierten Ausführungen tauchte in der medialen Berichterstattung lediglich der erste Teil des oben wiedergegebenen Zitats von Christian Lindner auf, und zwar in der Tagesschau vom 25. März 2020. Allerdings wurde auch in dem Beitrag deutlich, dass damit lediglich ein möglichst baldiges Ende der Einschränkungen gefordert wurde, sodass auch in den Medien nicht der Eindruck einer Moralisierung entstanden sein dürfte.

4.2 Wachsender Dissens: Die Debatten um das zweite Bevölkerungsschutzgesetz (Mai 2020)

Im Zentrum der beiden Lesungen des zweiten Bevölkerungsschutzgesetzes sowie der Debatte um zwei Anträge der AfD am 7. und 14. Mai 2020 stand vor allem die Angemessenheit und Dauer der Grundrechtseinschränkungen, die zur Bekämpfung der Pandemie vorgenommen wurden. Im Vergleich zu den Debatten im März waren diese Aussprachen deutlich kontroverser und polarisierter. Dabei nahm auch die Moralisierung merklich zu. In acht (bzw. bei weitem Verständnis zehn) von 33 untersuchten Reden (oder 24,2 % bzw. 30,3 %) fanden sich moralisierende Äußerungen. Allerdings war die Verteilung zwischen den Fraktionen sehr ungleich, stammte die Hälfte der Reden mit im engeren Sinne moralisierenden Teilen doch von Politikerinnen und Politikern der AfD, während aus allen anderen Fraktionen die meisten Politiker oder Politikerinnen auf Moralisierung ganz verzichteten.

Alle in den untersuchten Debatten auftretenden Rednerinnen und Redner der AfD kritisierten die Grundrechtseinschränkungen nicht nur und beschränkten sich nicht nur darauf, deren baldige Rücknahme zu fordern, sondern entwarfen das Bild einer dauerhaften Beschränkung von Freiheitsrechten, Demokratie und Rechtsstaat. So führte etwa die Abgeordnete Beatrix von Storch aus (PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19551): „Unter dem Eindruck der Coronakrise hat die Exekutive in die Grundrechte so drastisch und so pauschal eingegriffen, dass diese Verhältnismäßigkeit massiv verletzt worden ist. Jeder Tag, an dem dieser Zustand andauert, untergräbt das Fundament unserer Demokratie und unseres Rechtsstaates.“

(Beifall bei der AfD) Die Bundeskanzlerin hat die notwendige Debatte über den Lockdown und die Lockerung, wie wir alle wissen, als „Öffnungsdiskussionsorgie“ denunziert. Das zeigt ihr tief gestörtes Verhältnis zu Rechtsstaat und Grundgesetz.“ Die Abgeordnete Joanna Cotar (PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19562) sekundierte: „Aber das ist die schöne neue Welt der Regierung; wir sollen uns eben an die Überwachung gewöhnen.“ Der Abgeordnete Detlev Spangenberg ergänzte (PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19570): „in der letzten Zeit hatte man den Eindruck, dass die Bundesregierung die Gewaltenteilung als lästiges Beiwerk ansieht“, beklagte „Denk- und Redeverbote, die die Kanzlerin gerne erteilen möchte“ (PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19570), und warf den politischen Gegnern vor, „schon immer“ Probleme mit dem „Prinzip der Demokratie“ zu haben (PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19571). In der zweiten Lesung des Gesetzes warf der Abgeordnete Robby Schlund der Regierung schließlich vor: „Sie demontieren mit Ihrem Entwurf nämlich die Parlaments- und Bürgerrechte wie Demokratieprinzip und Rechtsstaatprinzip“ (PIPr. 19/160, 14.5.2020, 19798). In all diesen Beispielen wird explizit auf grundlegende, in der Verfassung explizit verankerte und geschützte Werte und Normen Bezug genommen (Grundrechte, Demokratie, Rechtsstaat), die schon aufgrund ihres Verfassungsranges als unhintergebar zu betrachten sind. Zudem wird der Bezug auf diese Normen und Werte mit einer eigenen Forderung verbunden, nämlich der Ablehnung des entsprechenden Gesetzes. Zwar ist hervorzuheben, dass die Grundrechte in der Tat in schwerwiegender Form eingeschränkt waren, sodass sie natürlich Gegenstand der Debatte sein mussten. Doch fehlt in allen genannten Debattenbeiträgen eine Abwägung mit anderen Grundrechten, etwa dem Recht auf Leben, sodass hier zumindest im Sinne einer „Überbewertung mancher Bereiche der Moral“ (Wendt 2020, 417) von Moralisierung gesprochen werden kann.

Die anderen Oppositionsparteien kritisierten zwar durchaus auch das Ausmaß der vorgeschlagenen Grundrechtseinschränkungen (z. B. Christine Aschenberg-Dugnus, FDP, PIPr. 19/160, 14.5.2020, 19799), verzichteten aber weitgehend auf moralisierende Argumente. Lediglich bei der grünen Abgeordnete Kirsten Kappert-Gonther findet sich ein einzelner Satz, der aus den gleichen Gründen wie die oben angeführten Zitate von AfD-Politikerinnen und -Politikern als Moralisierung zu werten ist: „Die pandemische Krise darf nicht zu einer Demokratiekrise werden“ (PIPr. 19/160, 14.5.2020, 19802).

Die argumentative Strategie der Mehrheitsfraktionen setzte in den Debatten rund um das 2. Bevölkerungsschutzgesetz dagegen gerade nicht auf Moralisierung, sondern hob die hohe Bedeutung der politischen Auseinandersetzung um die gewichtigen Grundrechtseingriffe hervor. Paradigmatisch hierfür waren etwa die Ausführungen von Gesundheitsminister Jens Spahn bei der zweiten Lesung des Gesetzes: „Ich will dabei ausdrücklich sagen, dass dies alles eine kontroverse Debatte verdient – unbedingt. Ich wäre eher beunruhigt, wenn es in unserer freiheitlichen

Demokratie keine kontroverse Debatte gäbe über Verhältnismäßigkeit, darüber, dass dies natürlich die größten Einschränkungen der Freiheit der Bürgerinnen und Bürger in der Geschichte der Bundesrepublik waren, über die Frage, was wann warum entschieden worden ist. Natürlich muss es diese Debatten geben, weil nur dadurch auch Akzeptanz, Nachvollziehbarkeit und Transparenz entstehen können“ (PIPr. 19/160, 14.5.2020, 19802; ähnlich auch schon bei der ersten Lesung: PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19569; im selben Tenor auch der Abg. Philipp Amthor, CDU/CSU, PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19552). Entsprechend rechtfertigen die allermeisten Abgeordneten von Union und SPD in ihren Beiträgen einzelne Regelungen der Gesetze mit Fakten und den erhofften Wirkungen, aber ohne Moralisierung.

Lediglich an zwei Stellen wenden sich auch Koalitionsabgeordnete in moralisierender Weise gegen die AfD. Der Abgeordnete Stephan Pilsinger von der CDU/CSU stellt dabei auf das Recht auf Leben ab: „In seinem Urteil zum Luftsicherheitsgesetz vom Februar 2006 sagt das Bundesverfassungsgericht deutlich und unmissverständlich – ich zitiere –: Menschliches Leben und menschliche Würde genießen ohne Rücksicht auf die Dauer der physischen Existenz des einzelnen Menschen gleichen verfassungsrechtlichen Schutz ... (Dr. Marco Buschmann [FDP]: Das Luftsicherheitsgesetz ist doch damals als verfassungswidrig qualifiziert worden!) Ich finde, das macht sehr deutlich, dass nicht diejenigen, die Leib und Leben schützen wollen, gegen unsere Verfassung verstoßen, sondern diejenigen, die das Leben anderer leichtfertig gefährden. (Beifall bei Abgeordneten der CDU/CSU und der SPD) Das Leben von chronisch kranken und älteren Menschen darf in Deutschland auch in Zukunft nicht nach seiner Nützlichkeit oder seiner möglichen Dauer bewertet werden. Es ist von seinem Beginn an bis zu seinem Ende, egal ob es noch Jahre oder Tage dauert, grundsätzlich schützenswert“ (PIPr. 19/160, 14.5.2020, 19804). Hier wird das Recht auf Leben, nicht zuletzt durch den Rückgriff auf ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts, absolut gesetzt, und damit als unhintergebar konstruiert, sodass also diejenigen, die der Politik der Regierung nicht folgen möchten, Menschenleben gefährden und womöglich sogar die Verfassung brechen.

Eine andere Form der Moralisierung wählt der SPD-Abgeordnete Sebastian Hartmann, indem er seinerseits der AfD die Gefährdung der Demokratie vorwirft: „Nun wird versucht, in diesem Haus die Saat des Zweifels, des Hasses, der Hetze und der Spaltung zu streuen, (Zuruf von der AfD: Oh!) indem Erkenntnisse, die wir während dieser Pandemie schon erreicht haben, durch Diffamierung von Experten, durch das Teilen von Fake News oder das Stellen von absurden Anträgen und Behauptungen, die jeder Grundlage entbehren, infrage gestellt werden. Dadurch soll eben diese Saat des Zweifels gesät werden. Sie gefährdet das Vertrauen, das man in der Demokratie immer wieder neu begründen muss“ (PIPr. 19/158, 7.5.2020, 19562). Hier wird nahegelegt, dass diejenigen, die nicht mit der Regierung übereinstimmen, inkompetent sind und letztlich durch Zweifel an der Re-

gierungspolitik die Demokratie in Frage stellen. Als unhintergebarer Wert wird hier die Demokratie verwendet, die durch die inkompetente Oppositionspolitik in Frage gestellt werde,⁴ sodass auch dies Moralisierung entsprechen dürfte.

In einem weiteren Sinne als Moralisierung lassen sich zudem Bemerkungen der Unions-Abgeordneten Philipp Amthor und Georg Nüßlein lesen, die Kritiker in die Nähe von Verschwörungstheoretikern rückten (PlPr. 19/158, 7.5.2020, 19552 und 19579). Dieses Argument sollte offenkundig der Ausgrenzung der Kritiker (im Wesentlichen der AfD) dienen. Nichtsdestotrotz ist auffallend, dass die Rednerinnen und Redner der Koalition, aber auch der meisten etablierten Oppositionsparteien nur sehr selten auf Moralisierung zurückgriffen, während die AfD fast durchgängig dieses Instrument verwendete.

Die mediale Berichterstattung über die Bundestagsdebatten zum zweiten Bevölkerungsschutzgesetz war ausgesprochen sparsam. Über die erste Lesung berichteten Tagesschau und heute ebenso wie FAZ und SZ fast gar nicht, die hier als moralisierend klassifizierten Debattenbeiträge tauchten in beiden Sendungen nicht auf. Auch von der zweiten Lesung des Gesetzes berichtete ZDF heute ebenso wie FAZ und SZ nicht. In der Tagesschau wurden dagegen Auszüge aus verschiedenen Reden gezeigt. Interessanterweise wurde dabei der AfD-Redner jedoch nicht mit einem Redeauszug wiedergegeben, der hier als moralisierend eingeordnet worden wäre (sondern mit einem Satz, der die Gefährlichkeit des Virus in Frage stellt); stattdessen kam aber die grüne Abgeordnete Kappert-Gonther mit dem einen Satz zu Wort, der oben als moralisierend eingeordnet worden ist. Dagegen wurde der Gesundheitsminister mit einem um Ausgleich bemühten Auszug zitiert, alle anderen gesendeten Auszüge bezogen sich auf Sachfragen. Entsprechend kann für die Berichterstattung über das zweite Bevölkerungsschutzgesetz ebenfalls nicht davon die Rede sein, die Medien hätten eine Tendenz zur Moralisierung verschärft.

4.3 Polarisierung von außerhalb: Die Debatten um das dritte Bevölkerungsschutzgesetz (November 2020)

Die Verabschiedung des dritten Bevölkerungsschutzgesetzes im November 2020 markierte einen Höhepunkt der gesellschaftlichen Polarisierung im Rahmen der Bekämpfung der Pandemie. Am Tag der zweiten und dritten Lesung des Gesetzes im Bundestag, dem 18. November 2020, kamen mehrere Tausend Menschen in

⁴ Dass dieses Argument als Moralisierung klassifiziert wird, soll nicht heißen, dass die vorgebrachte Kritik an der AfD unberechtigt sein muss. Worauf es ankommt, ist lediglich, dass die Opposition und deren Inkompetenz in Zusammenhang mit einer Gefährdung der Demokratie gebracht wird.

Berlin zu einer Demonstration gegen die Corona-Politik und die durch das Gesetz vorgesehenen Änderungen des Infektionsschutzgesetzes zusammen. Da die Demonstrantinnen und Demonstranten gegen die Infektionsschutzauflagen, insbesondere die Maskenpflicht und die Abstandsgebote, verstießen, wurde die Demonstration schließlich von der Polizei aufgelöst, wobei sogar Wasserwerfer zum Einsatz kamen (Leithäuser et al. 2020). Die AfD-Fraktion schloss sich diesen Protesten nicht nur in ihren Reden an, sondern auch im Bundestag selbst, und zwar indem die Mitglieder der AfD-Fraktion zu Beginn der Rede des Bundesgesundheitsministers das Grundgesetz mit dessen angeblichem Sterbedatum, dem Tag der Verabschiedung des Gesetzes, in die Höhe streckten.

Auch die Debatten im Bundestag anlässlich beider Lesungen des Gesetzes waren kontrovers, und keineswegs nur die AfD lehnte das Gesetz ab. Auch die FDP und die Linke kritisierten, dass der Bundestag bei zukünftigen Grundrechtseinschränkungen im Rahmen der Bekämpfung der Pandemie zu wenig beteiligt werden würde. Gleichwohl nahm die Moralisierung in den beiden Lesungen des Gesetzes, die im Abstand von knapp zwei Wochen erfolgten, im Vergleich zum Vorgängergesetz nicht zu. In sieben (im weiten Sinne acht) der 27 Debattenbeiträgen aus beiden Lesungen, also in 25,9 % (29,6 % bei weitem Verständnis) der Reden, konnte ich mindestens eine Bemerkung identifizieren, die sich als Moralisierung lesen lässt.

Wiederum kommt die Mehrzahl der Reden mit Moralisierungen von Politikern der AfD (3) sowie einer Politikerin, Frauke Petry, die für die AfD in den Bundestag gewählt wurde, deren Fraktion aber nicht angehörte. Das Argumentationsmuster ähnelt dem der vorangegangenen Debatten: eine „smarte Gesundheitsdiktatur“ nahe (Alexander Gauland, PlPr. 19/191, 18.11.2020, 24051) und die AfD sei, da sie dem Gesetz nicht zustimme, „offensichtlich in diesem Lande die einzige demokratische Fraktion“ (Alexander Gauland, PlPr. 19/191, 18.11.2020, 24052). Mit dem dritten Bevölkerungsschutzgesetz würden „nahezu alle Grundrechte ausgehebelt und die Grundlage für staatliche Willkür und Kontrolle festgeschrieben“ (Martin Sichert, PlPr. 19/191, 18.11.2020, 24059). Auch Frauke Petry warf der Regierung vor, den Übergang in ein autoritäres Regime zu betreiben: „Wer so in die Grundlage unserer Werteordnung eingreift, meine Damen und Herren, muss die Sprechblase von der liberalen Demokratie bitte schön nie mehr in den eigenen Mund nehmen“ (PlPr. 19/191, 18.11.2020, 24061).

Moralisierung liegt in all diesen Fällen insofern vor, als die Grundrechtseingriffe, die durch das dritte Bevölkerungsschutzgesetz aber nicht ausgeweitet, sondern auf eine klarere Rechtsgrundlage gestellt werden sollten, nicht lediglich als unnötig oder nicht zielführend kritisiert werden. Vielmehr wird der Bundesregierung unterstellt, die Demokratie und die Menschenrechte, und damit die zentralen Werte der Verfassung, nicht nur teilweise und zeitlich begrenzt einzuschränken,

sondern sie abschaffen zu wollen. Da die zentralen Verfassungswerte offenkundig unhintergebar sind und die Berufung auf diese Werte mit einer politischen Forderung – nämlich der Ablehnung des Gesetzes – verbunden wurden, ist hier von Moralisierung zu sprechen.

Während die Vertreter der anderen beiden Oppositionsparteien, die gegen das Gesetz stimmten, FDP und Linke, gar nicht auf Moralisierung zurückgriffen, finden sich bei einzelnen Vertretern der Regierung(-sfraktionen) ebenfalls moralisierende Argumentationsmuster. Dabei wird in der Regel hervorgehoben, dass die vorgelegten Maßnahmen dem Schutz von Menschenleben dienen. So wendete sich etwa Gesundheitsminister Spahn direkt an die AfD: „aber die körperliche Unversehrtheit steht übrigens auch in diesem Grundgesetz, das Sie gerade hochgehalten haben. Ist Ihnen das Leid – davon habe ich gar nichts gehört, Herr Gauland – auf den Intensivstationen, in den Krankenhäusern, in den Familien, von denjenigen, die Langzeitschäden haben, egal?“ (PlPr. 19/191, 18.11.2020, 24058). Sowohl der Abgeordnete der CDU/CSU, Georg Nüßlein (PlPr. 19/190, 6.11.2020, 23961), als auch der SPD-Politiker Dirk Wiese warfen der AfD zudem vor, das Leben älterer und kranker Menschen gering zu schätzen. Dirk Wiese etwa argumentierte: „Im Grundgesetz steht in Artikel 1 Absatz 1: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ Da steht nicht: die Würde der jungen Menschen, der Menschen mittleren Alters. Jeder Mensch in unserem Land hat das Recht auf adäquaten Gesundheitsschutz und auf adäquate Gesundheitsversorgung. Da dürfen wir keine Abstriche machen“ (PlPr. 19/190, 6.11.2020, 23963). Da der Schutz von Menschenleben zweifellos ein unhintergebarer – und durch die Verfassung gesicherter – Wert ist, mit dem hier die Zustimmung zu dem Gesetz legitimiert wird, ist zweifellos auch hier von Moralisierung zu sprechen.

Tatsächlich versuchte sich die AfD gegen dieses Argument durch eine Umdeutung zu wehren, indem sie behauptete, auch der Lockdown gefährde Menschenleben: „Die Regierung argumentiert dabei mit dem Holzhammer: Wer nicht für den Lockdown ist, dem seien Menschenleben egal. Ein Totschlagargument! Dazu ist zu sagen: Die Schließung der Gastronomie rettet keine Menschenleben. Wir können Menschenleben retten, auch ohne die Wirtschaft zu ruinieren, und wer die Wirtschaft ruiniert, der gefährdet am Ende Menschenleben“ (Beatrix von Storch, PlPr. 19/190, 6.11.2020, 23962).

Medial nahmen die hier als moralisierend identifizierten Redeausschnitte weder im öffentlich-rechtlichen Fernsehen noch in der Qualitätspresse eine große Rolle ein. Von der ersten Lesung des Gesetzes berichteten die heute-Nachrichten am 6. November 2020 gar nicht, die Tagesschau informierte zwar über die Debatte, doch die moralisierenden Passagen wurden nicht gesendet. Auch FAZ und SZ berichteten lediglich knapp von der Debatte und verzichteten auf die Erwähnung der fraglichen Zitate.

Die Berichte über die Verabschiedung des Gesetzes wurden dann stark von der Demonstration gegen das Gesetz und der Aktion der AfD im Bundestag geprägt. Die Moralisierung spielte dagegen nur eine untergeordnete Rolle. Die Tagesschau vom 18.11.2020 griff gar nicht auf Redeausschnitte zurück, die hier als moralisierend gewertet wurden, und in FAZ und SZ taucht lediglich Gaulands Diktum von der „Gesundheitsdiktatur“ auf. Dagegen sahen die Zuschauerinnen und Zuschauer des ZDF heute unter anderem die moralisierenden Passagen der Reden des AfD-Fraktionsvorsitzenden Alexander Gauland und von Bundesgesundheitsminister Jens Spahn, die gegeneinander geschnitten worden waren. Dennoch lässt sich auch in diesem Fall angesichts der eher schmalen Auswahl an moralisierenden Beiträgen nicht sagen, dass die Medien den Fokus auf eine Moralisierung der Debatten gelenkt hätten.

4.4 Wachsende Moralisierung im Streit um die „Bundesnotbremse“: Die Debatten um das vierte Bevölkerungsschutzgesetz (April 2021)

Die politische Konstellation bei den Debatten zum vierten Bevölkerungsschutzgesetz lässt ein erhebliches Maß an Moralisierung erwarten. Die Opposition lehnte das Gesetz weitgehend ab, selbst die Grünen enthielten sich. Hinzu kam die erheblich gefallene Zufriedenheit mit der Bundesregierung. Insbesondere die Corona-Politik wurde zu diesem Zeitpunkt schlecht bewertet, im ARD DeutschlandTrend vom April 2021 zeigten sich nur noch 19 Prozent der Befragten zufrieden oder sehr zufrieden mit dem Corona-Management von Bund und Ländern, während 79 Prozent weniger oder gar nicht zufrieden waren (ARD DeutschlandTrend 2021, 13). Zudem war insbesondere innerhalb der Union das Gesetz umstritten, wie sich nicht nur an den 21 Gegenstimmen und fünf Enthaltungen aus der Fraktion zeigt, sondern auch an zahlreichen persönlichen Erklärungen von Unionsabgeordneten zu ihrem Stimmverhalten. Immerhin 18 CDU/CSU-Abgeordnete stimmten dem Gesetz zwar zu, machten aber ihre teilweise abweichenden Vorstellungen in einer solchen Erklärung deutlich (PIPr. 19/223, 21.04.2021, 28338–28370). Auch um solche zweifelnden Abgeordneten zur Zustimmung zu bewegen, könnte Moralisierung eingesetzt worden sein.

In der Tat lässt sich in acht von 26 Redebeiträgen (30,8 %) ein moralisierendes Argumentationsmuster nachweisen, bei einem weiteren Begriff von Moralisierung sind es sogar zehn von 26 Reden oder 38,5 %. Bemerkenswert ist, dass in den Lesungen des vierten Bevölkerungsschutzgesetzes breitere Redepassagen auch von Abgeordneten, die nicht der AfD angehören, moralisierend eingefärbt sind. Auffallend ist weiterhin, dass sich für die FDP und die Grünen gar keine morali-

sierenden Bemerkungen finden, für die SPD nur Moralisierung im weiteren Sinne, während neben der AfD und fraktionslosen Abgeordneten, die aber ursprünglich für die AfD in den Bundestag gewählt wurden (Frauke Petry und Mario Mieruch), vor allem Unionsabgeordnete auf das Mittel der Moralisierung zurückgriffen (sowie der Fraktionsvorsitzende der Linken, Dietmar Bartsch). Zudem finden sich in den Debatten auch Moralisierungen bei spontanen Äußerungen wie Zwischenrufen, Zwischenfragen und Zwischenbemerkungen – wobei hier wiederum nur CDU/CSU und AfD betroffen sind.

Die Argumentationsmuster unterscheiden sich nicht nennenswert von vorherigen Debatten. Die AfD sowie die fraktionslosen Abgeordneten warfen der Regierung Verfassungsbruch vor (Mario Mieruch, fraktionslos, PlPr. 19/223, 21.4.2021, 28224) und unterstellten ihr, mit dem Gesetz „die freiheitlich-demokratische Grundordnung zu Grabe“ zu tragen (Karsten Hilse, AfD, PlPr. 19/222, 16.4.2021, 28116). So führte beispielsweise die Fraktionsvorsitzende der AfD, Alice Weidel, aus: „Die vorgeschlagene Ergänzung des Infektionsschutzgesetzes ist ein alarmierendes Dokument obrigkeitstaatlichen Denkens. Dieser Rückfall in den autoritären Ungeist geht vom Kanzleramt aus und von Ihnen, Frau Bundeskanzlerin. (Beifall bei der AfD) Ihr Misstrauen gegenüber den Bürgern und den demokratischen und rechtsstaatlichen Institutionen hat bei diesem Gesetzesvorhaben eindeutig die Hand geführt. Sie misstrauen den Bürgern; deswegen wollen Sie sie tagsüber gängeln und nachts einsperren. Sie misstrauen den Ländern und Kommunen. Deswegen legen Sie die Axt an die Wurzeln der föderalen Architektur der Bundesrepublik und entmachten Ministerpräsidenten, Landräte und Bürgermeister per Bundesgesetz. Sie misstrauen den Gerichten, den berufenen Kontrolleuren staatlichen Handelns. Deswegen stellen Sie die Amts- und Verwaltungsgerichte durch Zentralisierung kalt – möglicherweise, weil diese nämlich eben zuletzt einige Ihrer Eingriffe in die Bürgerrechte gekippt haben“ (PlPr. 19/222, 16.4.2021, 28104). Zudem wurde der Regierung aber auch vorgeworfen, beispielsweise durch die zu späte Beschaffung von Impfstoff Menschenleben gefährdet zu haben: „Aber diese Destruktion geht von jenen aus, die in der Impfstoffbeschaffung versagt haben, die ihre multilaterale Europaideologie wichtiger nehmen als den Lebensschutz der vielen, die auf den Eid der Bundeskanzlerin vertraut haben, Schaden von diesem Volke abzuwenden, Frau Bundeskanzlerin“ (Alexander Gauland, AfD, PlPr. 19/223, 21.4.2021, 28212).

Zumindest in die Kritik an den in dem Gesetz angeblich fehlenden Beteiligungsrechten des Bundestages stimmte auch der Fraktionsvorsitzende der Linken, Dietmar Bartsch, ein: „es ist inakzeptabel, dass Sie den Bundestag faktisch mit diesem Gesetz nicht stärken, sondern entmachten (Alexander Dobrindt [CDU/CSU]: So ein Quatsch!) und selbst einen Blankoscheck haben wollen. (Beifall bei der LINKEN und der FDP) Das ist keine Stärkung des demokratischen Verfahrens, sondern eine

Abrißbirne für den Parlamentarismus“ (PIPr. 19/222, 16.4.2021, 28109). Wenn auch deutlich moderater als in den Aussagen der AfD-Abgeordneten, wird doch auch hier das Gesetz als Gefährdung der Demokratie in Deutschland dargestellt. Damit wird denjenigen, die das Gesetz unterstützen, unterstellt, sie würden die Demokratie gefährden (oder gar beseitigen), obwohl diese ja ein unhintergebar und in der Verfassung geschützter Wert sei. Deshalb wird diese Aussage hier ebenfalls als Moralisierung klassifiziert.

Die Regierung, genauer der Bundesgesundheitsminister und der Vorsitzende der CDU/CSU-Fraktion, kontern mit dem Verweis, dass die in Frage stehenden Maßnahmen dem Schutz von Leben dienen. Besonders die Rede von Ralph Brinkhaus bei der zweiten Lesung des Gesetzes ist hier bemerkenswert, weil das Lebensschutzargument die gesamte Rede durchzieht: „Meine Damen und Herren, wir diskutieren hier sehr viel über das Grundgesetz. Das ist richtig so; das ist auch überhaupt nicht zu kritisieren. Aber dieses Grundgesetz enthält Artikel 2 Absatz 2, und darin steht: „Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit.“ (Beifall bei der CDU/CSU und der SPD sowie bei Abgeordneten der LINKEN und des BÜNDNISSES 90/DIE GRÜNEN) Es ist unsere Aufgabe als Abgeordnete des höchsten Verfassungsorgans, dieses Leben zu schützen, Leben und Gesundheit zu schützen“ (PIPr. 19/223, 21.4.2021, 28210). Etwas später hält er Oppositionsabgeordneten, die wegen Kritik an bestimmten Regelungen dem Gesetz nicht zustimmen wollten, vor: „In der Debatte eben ist – auch von Herrn Korte; ich glaube, er hat es nicht so gemeint – gesagt worden: weil das und das in diesem Gesetz schlimm ist. – Oder in der ersten Lesung ist gesagt worden: Weil die Bundesregierung – ich halte das für falsch – nicht genügend Impfstoff beigebracht hat, weil nicht genügend getestet worden ist, können wir jetzt diesem Gesetz nicht zustimmen. Weil die Arbeitgeber nicht entsprechend belastet sind, können wir jetzt diesem Gesetz nicht zustimmen. – Herr Korte, wen wollen Sie bestrafen? Wen wollen Sie bestrafen? Wollen Sie alle bestrafen, weil Sie diesem Gesetz nicht vollumfänglich zustimmen können?“ (PIPr. 19/223, 21.4.2021, 28211). Das eigene Gesetz wird als „ein Gesetz fürs Leben“ titulierte, sodass all diejenigen, die aus welchen Gründen auch immer gegen das Gesetz stimmen, damit auch gegen das Retten von Menschenleben stimmen – ein deutliches Zeichen von Moralisierung. Gesundheitsminister Spahn blies ins gleiche Horn: „Im Grundgesetz gibt es auch Schutzrechte und Verantwortung für den Staat und für uns alle. Die gesundheitliche Unversehrtheit gehört dazu. (Zuruf von der AfD) Wenn Sie schon das Grundgesetz und diese Frage in Ihren Debatten zum Maßstab machen, dann sollten Sie auch die richtigen Schlussfolgerungen daraus ziehen, mitten in einer Pandemie, die so viel Leid verursacht“ (PIPr. 19/223, 21.4.2021, 28218).

Nimmt man noch die Ausgrenzung des politischen Gegners unter Berufung auf moralische Normen hinzu, ohne dass eine unmittelbare Verknüpfung zu einer poli-

tischen Forderung vorliegt (Moralisierung im weiteren Sinne), findet sich Moralisierung auch bei zwei SPD-Abgeordneten. In Reaktion auf eine Zwischenbemerkung des AfD-Abgeordneten Hilse, der sich auf Willy Brandt berufen hatte, führte Dirk Wiese aus: „Wer wie Sie nicht mit beiden Beinen auf dem Boden des Grundgesetzes steht, (Beifall bei Abgeordneten der SPD – Stephan Brandner [AfD]: Sie trampeln auf dem Grundgesetz mit beiden Beinen rum! – Weitere Zurufe von der AfD: Oh!) wer wie Sie gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung agitiert, von dem braucht sich die SPD-Bundestagsfraktion keine Ratschläge geben zu lassen“ (PlPr. 19/222, 16.4.2021, 28116). Ähnlich der Fraktionsvorsitzende der SPD, Rolf Mützenich, bei der zweiten Lesung des Gesetzes, wiederum in Richtung der AfD: „Es ist ungeheuerlich, dass Sie sich auf das Grundgesetz berufen. Verfassungsfeinde haben sich schon einmal der Verfassung bemächtigt. Wir, meine Damen und Herren, werden uns dem entgegenstemmen“ (PlPr. 19/223, 21.4.2021, 28221). In beiden Fällen findet eine klare Ausgrenzung der AfD als verfassungsfeindlich statt, sodass deren Argumente schon allein deshalb aus Sicht der Sprecher nicht diskussionswürdig sind.

Die Medienberichterstattung zur ersten Lesung des vierten Bevölkerungsschutzgesetzes fokussierte nicht auf die hier als Moralisierung identifizierten Redebeiträge. Die Tagesschau sprach zwar von einer „hitzigen Debatte“, aber in keinem der gesendeten Redeausschnitte kam ein moralisierendes Statement vor. Auch die heute-Nachrichten erwähnten die „große Heftigkeit“ der Debatte. Zwar wurde in der Sendung auch Alice Weidels Zitat zum „Rückfall in den autoritären Ungeist“ referiert, aber sonst keine moralisierenden Statements aufgenommen. Die Qualitätspresse widmet moralisierenden Aussagen ebenfalls nur wenige Zeilen, in denen Bartschs „Abrissbirne“ und Weidels Warnung vor dem „alarmierende[n] Dokument obrigkeitsstaatlichen Denkens“ (FAZ, 17.04.2021) sowie Weidels Behauptung, die Bundesregierung misstraue den Bürgern, vorkommen (SZ, 17.04.2021).

Das Gleiche lässt sich auch für die Berichterstattung über die zweite Lesung des Gesetzes sagen. In der Tagesschau wird gleich zu Beginn des Berichtes über die Diktaturvorwürfe der AfD (sowie einiger Tausend Demonstranten, die gegen das Gesetz demonstrierten) und die Betonung des Lebensschutzes durch Ralph Brinkhaus informiert, um anschließend aber ausschließlich nicht-moralisierende Debattenausschnitte zu senden. Dagegen finden sich im ZDF heute gar keine Hinweise auf Moralisierung in der Debatte. Auch die Süddeutsche Zeitung bringt nur in sehr knapper Form einen Hinweis auf Brinkhaus' Diktum vom „Gesetz für das Leben“, von dem auch in der FAZ berichtet wird. Dort wird auch Alexander Gauland mit dem Vorwurf zitiert, das Gesetz beinhalte einen Angriff auf Freiheitsrechte und den Föderalismus. Mehr moralisierende Aussagen werden auch in diesen Medien aber nicht zitiert. Angesichts der in dieser Debatte durchaus in nennenswertem Umfang vorkommenden Moralisierungen kann somit festgehal-

ten werden, dass zumindest das öffentlich-rechtliche Fernsehen und die Qualitätszeitungen die Moralisierung des politischen Diskurses nicht befeuert haben.

5 Diskussion und Fazit

Waren die Bundestagsdebatten um die vier Bevölkerungsschutzgesetze von Moralisierung geprägt? Die Antwort, die sich aus der vorstehenden Analyse ergibt, muss differenziert ausfallen. Die Erwartung, die Befürworter strikter Corona-Regeln hätten in den Debatten auf Moralisierung gesetzt, um diejenigen, die die Grundrechtseingriffe als zu weitgehend betrachteten, gewissermaßen mundtot zu machen, trifft zumindest in allgemeiner Form nicht zu. Zwar lassen sich durchaus Hinweise finden, dass Vertreter der Regierungsparteien in dem Sinne moralisierten, dass der Schutz von Menschenleben als unhintergebar Wert hingestellt wurde, zu dessen Realisierung die vorgeschlagenen Maßnahmen notwendig seien, sodass diejenigen, die sich gegen die Maßnahmen aussprachen, die Verantwortung für den Verlust von Menschenleben zu übernehmen hätten – man denke an Ralph Brinkhaus' Diktum vom „Gesetz für das Leben“. Aber das spiegelt nicht den Tenor der untersuchten Bundestagsdebatten wider. Die große Mehrzahl der Befürworter der Gesetze verzichtete auf Moralisierung, ja gerade in den ersten Debatten wurde vielmehr sogar der große Wert kontroverser Debatten hervorgehoben.

Auch die etablierten Oppositionsparteien verzichteten mit einzelnen Ausnahmen auf Moralisierung, das gilt insbesondere für die FDP und die Linke, die die letzten drei Bevölkerungsschutzgesetze ablehnten. Dagegen setzte insbesondere die AfD relativ früh, nämlich ab den Debatten rund um das zweite Bevölkerungsschutzgesetz, in ganz erheblichem Maße auf Moralisierung. Die Gesetzentwürfe sähen Verfassungsbrüche vor und zeigten Autokratisierungstendenzen, die Grundrechte sowie die Demokratie seien dauerhaft in Gefahr. In solchen Äußerungen ist zweifellos Moralisierung zu erkennen, wird die Unterstützung der von der Regierung vorgeschlagenen Maßnahmen doch mit der gravierenden Verletzung unhintergebarer, sogar in der Verfassung niedergelegter Werte verknüpft. Die Vertreter der Bundestagsmehrheit reagierten darauf wenigstens teilweise mit Moralisierung im weiteren Sinne, nämlich der Ausgrenzung der AfD als verfassungsfeindlich.

Bemerkenswert ist zudem, dass die untersuchten Medienberichte die Moralisierung jedenfalls nicht verstärkten. Von den relativ stark von Moralisierung geprägten Debatten zum vierten Bevölkerungsschutzgesetz berichteten alle untersuchten Medien zwar breit, aber moralisierende Debattenbeiträge wurden allenfalls am Rande erwähnt. Das gilt interessanterweise nicht nur für die öffentlich-rechtlichen Nachrichtensendungen und die Berichterstattung der Qualitätspresse,

sondern sogar für die (Onlineausgabe der) Bildzeitung, die allerdings nur punktuell in die Analyse einbezogen werden konnte.⁵ In diesem Fall scheinen die Medien die Moralisierung der öffentlichen Debatte sogar eher gedämpft zu haben.

Das zeitliche Muster der Moralisierung passt gut zu den theoretischen Erwartungen. Solange inhaltlich grobe Übereinstimmung herrscht, wie in der Frühphase der Corona-Politik, bietet Moralisierung für keine Seiten einen strategischen Vorteil, sodass sie weitgehend ausbleibt. Die Regierungsseite konnte trotz erheblichen Widerspruchs aus der Opposition aber sogar solange tendenziell auf Moralisierung verzichten, wie die Bevölkerung mit der Arbeit der Regierung zufrieden war und die Ausrichtung der Politik innerhalb der Koalition akzeptiert wurde. Erst als zum Dissens der Opposition auch die bröckelnde Unterstützung der Öffentlichkeit sowie abnehmende interne Kohäsion in den Regierungsfractionen, allen voran der CDU/CSU kam, griff die Regierung stärker auf Moralisierung zurück. Auffallend ist, dass sowohl der Vorsitzende der Unionsfraktion als auch der ebenfalls der CDU angehörende Bundesgesundheitsminister gerade in der zweiten Lesung des vierten Bevölkerungsschutzgesetzes besonders stark auf Moralisierung setzten. Das könnte mit der mangelnden internen Geschlossenheit der Fraktion zu tun haben, sodass die Reden gar nicht allein mit Blick auf die Wählerinnen und Wähler gehalten wurden, sondern die Moralisierung auch (oder sogar besonders) die Mitglieder der eigenen Fraktion zur Zustimmung zur „Bundesnotbremse“ bewegen sollte.

Dass die Moralisierung in stärkerem Umfang von der AfD ausging, nachdem die Phase des „Rally-round-the-flag“ vorüber war, lässt sich vermutlich mit deren grundsätzlich systemkritischen Positionen einerseits und der Notwendigkeit der Profilierung andererseits erklären. Gerade die Tatsache, dass zwei etablierte Parteien die Bürgerrechtseinschränkungen bereits massiv kritisierten, legte eine besonders schrille Opposition gegen die Gesetzentwürfe für die AfD nahe, für die sie auch auf Moralisierung zurückgriff.

Die vorliegende Analyse ist in wesentlichen Teilen explorativ. Es wäre wichtig zu prüfen, ob sich die vorliegenden Ergebnisse zur Corona-Politik auch bei einer anderen methodischen Herangehensweise, bei einem anderen Textkorpus (z. B. Bundestagsdebatten zu den Ergebnissen von Ministerpräsidentenkonferenzen) und anderen Quellen für die Medienanalyse (vor allem Talkshows) bestätigen lassen. Ebenso wären zukünftig andere zentrale Debatten, z. B. zur Klimapolitik, in dieser Weise in den Blick zu nehmen, um zu überprüfen, ob die Diagnose einer weitrei-

⁵ Im Bericht über die zweiten Lesung des vierten Bevölkerungsschutzgesetzes etwa berichtet die Onlineausgabe der Bild zwar über Brinkhaus' Lebensschutzgesetz-Bemerkung, konzentriert sich sonst aber auf Aussagen, die keinen moralisierenden Inhalt haben; vgl. <https://www.bild.de/politik/inland/politik-inland/corona-lockdown-heute-peitscht-der-bundestag-merkels-notbremse-durch-76143178.bild.html>.

chenden Moralisierung der öffentlichen Debatte in Deutschland tatsächlich einer empirischen Überprüfung nicht standhält.

Literaturverzeichnis

- ARD DeutschlandTrend (2021): ARD-DeutschlandTREND April 2021. Eine repräsentative Studie im Auftrag der tagesthemen. Abrufbar unter: <https://www.tagesschau.de/inland/deutschland-trend-2579.pdf> (10.02.2023).
- Behnke, Nathalie (2020): Föderalismus in der (Corona-)Krise? Föderale Funktionen, Kompetenzen und Entscheidungsprozesse. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 70 (35–37), 9–15.
- Beyme, Klaus von (2000): *Parteien im Wandel. Von den Volksparteien zu den professionalisierten Wählerparteien*. Wiesbaden.
- Engler, Fabian/Kathrin Dümig (2017): Political Parties and MPs' Morality Policy Voting Behaviour. Evidence from Germany. In: *Parliamentary Affairs* 70 (3), 548–568.
- Felder, Ekkehard/Marcus Müller (2021): Diskurs korpuspragmatisch: Annotation, Kollaboration, Deutung am Beispiel von Praktiken des Moralisierens. Heidelberg (Ms.).
- Forschungsgruppe Wahlen (FGW) (2021a): Wichtige Probleme in Deutschland. Abrufbar unter: https://www.forschungsgruppe.de/Umfragen/Politbarometer/Langzeitentwicklung_-_Themen_im_Ueberblick/Politik_II/9_Probleme_1.xlsx (20.08.2021).
- Forschungsgruppe Wahlen (FGW) (2021b): Zufriedenheit mit Regierung und Koalitionspartnern. Abrufbar unter: https://www.forschungsgruppe.de/Umfragen/Politbarometer/Langzeitentwicklung_-_Themen_im_Ueberblick/Politik_II/8_Zuf_Reg_1.xlsx (06.09.2021).
- Ismayr, Wolfgang (2012): *Der Deutsche Bundestag*. 3. Aufl. Wiesbaden.
- Jörke, Dirk/Veith Selk (2015): Der hilflose Antipopulismus. In: *Leviathan* 43 (4), 484–500.
- Knill, Christoph/Caroline Preidel/Kerstin Nebel (2015): Einleitung: Moralpolitik als Analysegegenstand. In: Christoph Knill/Stephan Heichel/Caroline Preidel/Kerstin Nebel (Hg.): *Moralpolitik in Deutschland. Staatliche Regulierung gesellschaftlicher Wertekonflikte im historischen und internationalen Vergleich*. Wiesbaden, 15–24.
- Leithäuser, Johannes/Eckart Lohse/Markus Wehner (2020): Hymne, Haschisch, Hare Krishna. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19. November 2020, 2.
- Merkel, Wolfgang (2020): Moral und Demokratie. Wenn politische Lager zu Feindesland werden. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2. Dezember 2020.
- Papier, Hans-Jürgen (2020): Umgang mit der Corona-Pandemie: Verfassungsrechtliche Perspektiven. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 70 (35–37), 4–8.
- Strøm, Kaare (1990): A Behavioral Theory of Competitive Political Parties. In: *American Journal of Political Science* 34 (2), 565–598.
- Wendt, Fabian (2020): Moralismus in der Migrationsdebatte. In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 406–421.
- Wenzelburger, Georg/Reimut Zohlhörer (2021): Bringing Agency Back Into the Study of Partisan Politics. A Note on Recent Developments in the Literature on Party Politics. In: *Party Politics* 27 (5), 1055–1065.
- Zohlhörer, Reimut (2017): Zum Einfluss des Parteienwettbewerbs auf politische Entscheidungen. In: Sebastian Bukow/Uwe Jun (Hg.): *Parteien unter Wettbewerbsdruck*. Wiesbaden, 15–37.

Zohlnhöfer, Reimut/Frank Bandau (2020): Policy or Office? The Determinants of Programmatic Change in West European Political Parties. In: Romana Careja/Patrick Emmenegger/Nathalie Giger (Hg.): The European Social Model under Pressure. Wiesbaden, 501–518.

Zohlnhöfer, Reimut/Fabian Engler (2023): Electoral Competition and Policy-Making Under the Fourth Merkel Government. Driven by “Fridays for Future” and the Pandemic?, German Politics online first (<https://doi.org/10.1080/09644008.2023.2198213>).

Simon Schaub und Jale Tosun

Moralisieren als narrative Strategie im politischen Diskurs: Einblicke aus der klimapolitischen Debatte in Deutschland

Zusammenfassung: Sprache spielt in der Politik eine bedeutende Rolle. In verschiedenen Phasen des Politikprozesses hat sie Einfluss darauf, welche Themen bei einer Vielzahl an Problemen auf die politische Agenda gelangen, welche Lösungsvorschläge sich bei politischen Entscheidungen durchsetzen können, und ob getroffene Maßnahmen als legitim wahrgenommen werden und die beabsichtigten Verhaltensänderungen erzielen. Da Sprache einen Einfluss auf den Politikprozess ausübt, ist ihre Gestaltung von den in den Prozess involvierten Akteuren in der Regel politisch motiviert. Welcher Inhalt, zu welchem Zeitpunkt und in welcher Art und Weise geäußert wird, kann sich entscheidend auswirken. In diesem Beitrag widmen wir uns der sprachlichen Praktik des Moralisierens und gehen der Frage nach, inwiefern sie als eine narrative Strategie im Politikprozess betrachtet werden kann. Dabei stellt das Narrative Policy Framework (NPF) einen positivistischen Analyserahmen bereit, der es ermöglicht, Praktiken des Moralisiertens als narrative Strategien zur Moralisierung von Politik zu erfassen und ihre Verwendung in politischen Diskursen anhand sprachwissenschaftlicher Methoden zu untersuchen. Konkret argumentiert dieser Beitrag, dass das unmittelbare Verknüpfen von politischen Handlungsgebotsen oder der Ablehnung von Handlungen mit moralischen Werten eine narrative Strategie darstellt, um eine Moralisierung von Politikbereichen vorzunehmen und so den Politikprozess zu beeinflussen. Anhand des theoretischen Rahmens werden Erwartungen zur Verwendung moralisierender Narrative im politischen Diskurs abgeleitet, die anhand der Untersuchung von Pressemeldungen der im Deutschen Bundestag vertretenen Parteien zur Klimapolitik empirisch illustriert werden. Diese zeigen den Wert dieser Konzeptualisierung, die es ermöglicht, moralisierende narrative Strategien besser zu identifizieren und ihren Einfluss auf den politischen Prozess zu untersuchen.

Danksagung: Zum Erfolg dieses Beitrags hat der interdisziplinäre Austausch innerhalb des Young Marsilius Fellowship Programms des Marsilius-Kollegs der Universität Heidelberg wesentlich beigetragen. Herzlich bedanken möchten wir uns in diesem Rahmen insbesondere bei Maria Becker für den spannenden Einblick in ihre sprachwissenschaftliche Forschung und bei Tobias Just für die Organisation und Begleitung des Fellow-Programms.

Abstract: Language plays a decisive role in politics. At various stages of the policy process, language influences what topics are placed on the political agenda, which political solutions prevail, and whether adopted policy measures are perceived as legitimate and lead to intended behavioral changes. Given that language has an impact on the policy process, its use is politically determined. The content expressed at any given point in time and in a given way can be decisive. This essay addresses moralization as a linguistic phenomenon and investigates to what extent language is used as a narrative strategy in policy discourse. The Narrative Policy Framework (NPF), a new theory of policy analysis, provides a positivist analytical framework that allows conceiving of moralization as a narrative strategy and assists in understanding moralizing narratives in the policy discourse with the help of linguistic methods. More specifically, the essay argues that practices through which demanded or refused policy action is directly linked to moral values represent narrative strategies to moralize policy issues with the aim of influencing the policy process. The NPF provides a tool to derive expectations on the use of moralizing narratives in the policy discourse, illustrated empirically by press releases on climate policy published by political parties that are represented in the German Federal Parliament. The empirical data show that the conceptualization is useful for identifying moralizing narrative strategies in the policy discourse, which provides a basis for eventually investigating their influence on the policy process.

1 Einleitung

Politik ist allgegenwärtig: sie bestimmt jeden Aspekt des menschlichen Alltags, selbst jene, die sich auf den Privatbereich beziehen. Daher sollten Fragen der Politikgestaltung nicht der Politikwissenschaft vorbehalten sein, sondern auch Gegenstand eines strukturierten disziplinenübergreifenden Austausches bilden. Eine solche Perspektive kann der Politikwissenschaft helfen, politisch relevante Prozesse außerhalb der politischen Sphäre besser zu erkennen und analytisch zu erfassen. Im Gegenzug können andere Disziplinen durch eine stärkere Sensibilität für Politik bzw. politische Prozesse gesellschaftliche Dynamiken und individuelles Verhalten besser erklären.

Sprache spielt in der Politik und damit in der Politikwissenschaft eine bedeutende Rolle. Wenn wir den Politikprozess mittels des Phasenmodells nach Lasswell (1956) strukturieren, dann erscheint Sprache für jede dieser Phasen bedeutsam. Sprache ist relevant für die Frage, ob bestimmte Themen auf die Agenda kommen sowie wie sie konkret dargestellt werden, was wiederum Einfluss darauf hat, wie

sich der nachfolgende politische Prozess darstellt. Hierbei gilt es zunächst zwischen der Diskussions- und Entscheidungsagenda zu unterscheiden. Die Diskussionsagenda ist durchlässiger und bezieht sich auf alle jene Themen, über die die Öffentlichkeit bzw. Teile davon sprechen. Die Entscheidungsagenda ist exklusiver, da auf dieser lediglich Themen Platz finden können, die Politikerinnen und Politiker aufgreifen, um zu erörtern, ob sie anhand des Erlasses von Gesetzen oder Verordnungen adressiert werden sollten. Auch wenn die Diskussionsagenda inklusiver ist, muss auch hier aus einem Universum von Problemen eine Auswahl getroffen werden, da nicht alle Themen angesichts Kapazitätsgrenzen angesprochen werden können (Knill/Tosun 2015). Um die Chancen zu maximieren, dass ein Thema es auf die Diskussions- und/oder Entscheidungsagenda schafft, spielt die sprachliche Darstellung desselben eine entscheidende Rolle.

Sprache ist überdies wichtig in der nachfolgenden Phase der Politikformulierung, die unter anderem beinhaltet, dass über Gesetzgebungsvorschläge im Parlament debattiert wird. Die einschlägige Literatur hat gezeigt, dass es Unterschiede zwischen Abgeordneten gibt, wie sich diese in Parlamentsdebatten äußern. So zeigen etwa Haselmayer et al. (2022) für den österreichischen Nationalrat, dass weibliche Abgeordnete im Vergleich zu den männlichen eine positivere Sprache in den Debatten gebrauchen sowie dass ein höherer Anteil von weiblichen Abgeordneten dazu beitragen kann, negative Äußerungen zu reduzieren.

Wenn ein Gesetz vom Parlament verabschiedet wurde, gilt es dieses umzusetzen und hierbei spielt Sprache eine wichtige Rolle. Politikumsetzung zielt im Kern darauf ab, das Verhalten der Adressatinnen und Adressaten zu verändern. Sie kann unabhängig vom konkret gewählten Politikinstrument mittels einer positiven oder negativen Sprache erfolgen. Zudem können Aussagen von an der Umsetzung beteiligten Akteuren entscheidend dazu beitragen, ob sich die Zielgruppe an die Vorgaben einer politischen Maßnahme hält oder nicht. Während der Coronavirus-Pandemie haben beispielsweise die Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika und Brasilien, Donald Trump und Jair Bolsonaro, die Krise kleingedredet und Zweifel an der Notwendigkeit und Wirksamkeit der – teilweise auf der subnationalen Ebene – verabschiedeten Maßnahmen geschürt, was sich nachhaltig auf die Umsetzung derselben ausgewirkt hat (Béland et al. 2021). Im Gegenzug gelang die Umsetzung der strengen Maßnahmen zur Bekämpfung des Virus in Neuseeland sehr gut, was auch an der Art und Weise lag, wie die Regierungschefin, Jacinda Ardern, diese kommuniziert und begründet hat (Kaine et al. 2022).

Die letzte Phase des politischen Prozesses stellt die Bewertung der verabschiedeten politischen Maßnahmen hinsichtlich ihrer Wirksamkeit dar. Auch in dieser Phase spielt Sprache eine wichtige Rolle, jedoch weniger bei der wissenschaftlichen Evaluation von Politik als bei dessen „politischer“ Beurteilung (Bovens/t Hart 2016). Hierbei „bewerten“ verschiedene Akteure auf strategische Weise die Wirkung von

politischen Maßnahmen und deren Performanz. In der Regel bewerten diejenigen, die die Maßnahmen auf den Weg gebracht haben, diese positiv, wohingegen die sogenannten Oppositionsparteien dazu tendieren, den Erfolg einer Maßnahme kleinzureden bzw. von einem Misserfolg zu sprechen.

Die vermutlich nächstliegende politikwissenschaftliche Forschungsperspektive, die Sprache miteinschließt bzw. sogar den Fokus darauf legt, ist die interpretative Politikforschung, die auch diskursanalytische und diskurstheoretische Ansätze umfasst, aber in der Politikwissenschaft ein Nischendasein führt (Nullmeier 2019). Gerade die Diskursanalyse fungiert als ein Bindeglied zwischen der Politikwissenschaft und anderen Sozialwissenschaften. Es handelt sich hier um eine Forschungsperspektive, die Diskurse als „übersituative und überindividuelle Praktiken der Wissens- bzw. Sinnproduktion“ untersucht (Traue et al. 2022, 628). Es gibt viele Formen der Diskursanalyse und je nach Ausrichtung sind Konzepte und Methoden der Linguistik prominent darin vertreten.

Dieses Kapitel argumentiert, dass mit dem Aufkommen und der Verbreitung des *Narrative Policy Framework* (NPF) der Politikwissenschaft ein analytisches Angebot gemacht wird, stärker auf Sprache und Diskurse einzugehen und dadurch weiterführende Erkenntnisse zu erlangen. Das NPF hebt primär auf die Bedeutung von Erzählungen (Narrative) ab und geht der Frage nach, inwiefern politische Akteure ihre Narrative so konstruieren, dass sie Politikentscheidungen möglichst zu ihren eigenen Gunsten beeinflussen.

Die Rolle moralischer Werte und Moralisierung in Policy-Narrativen wurde innerhalb dieser jungen aber rasch wachsenden Literatur bisher noch nicht explizit betrachtet. Vor diesem Hintergrund soll in diesem Kapitel erörtert werden, in welcher Weise Policy-Narrative Praktiken der Moralisierung aufweisen und, insbesondere, inwiefern sie als eine narrative Strategie im politischen Diskurs verwendet werden. Auf diese Weise soll beleuchtet werden, welche spezifisch policy-analytischen Zugänge zu moralischen Werten und Moralisierung jenseits der Literatur zu Moralpolitik bestehen, also jenen Politiken, die durch tiefgreifende Wertkonflikte charakterisiert sind, wie etwa Fragen der Sterbehilfe, Organspende oder Sexualität (Knill et al. 2014).

Die konzeptionellen Überlegungen werden exemplarisch mit Beispielen zu klimapolitischen Narrativen der einzelnen Fraktionen des Deutschen Bundestages untermalt. Die Klimapolitik eignet sich für den Zweck dieser Untersuchung besonders gut, da sie von Unsicherheit bezüglich der Frage gekennzeichnet ist, wann und wie stark sich die Auswirkungen des Klimawandels manifestieren werden. In solchen Situationen der Unsicherheit sollte Moralisierung eher beobachtbar sein als in regulären Entscheidungssituationen (Grempe 2015; Bauman 1999).

Hierzu werden Pressemeldungen verwendet, die zwischen Mai 2021 und 2022 veröffentlicht wurden. Es ist in methodischer Hinsicht vorteilhaft, sich auf einen

bestimmten Typus von Dokumenten zu beschränken, um die Vergleichbarkeit der Narrative sicherzustellen. Pressemeldungen bieten sich an, weil sie (bei Regierungsparteien) politische Maßnahmen ankündigen und (bei Oppositionsparteien) auf politische Maßnahmen oder dem Unterlassen von politischem Handeln reagieren. Die Pressemeldungen sind markant formuliert, um Anknüpfungspunkte für die Berichterstattung in den Massenmedien zu bieten, was ebenfalls wünschenswert für die Analyse ist. Der gewählte Dokumententyp sollte sicherstellen, dass alle analytisch relevanten Elemente beobachtet und eingeordnet werden können.

Das Kapitel ist wie folgt gegliedert: zunächst werden die Grundzüge des NPF vorgestellt und erläutert, wie dieser Analyserahmen Policy-Narrative und narrative Strategien konzeptualisiert. Im Anschluss daran werden theoretische Überlegungen zur Rolle von Moral und Moralisation in Policy-Narrativen angestellt. In einem nächsten Schritt werden die klimapolitischen Narrative der Bundestagsfraktionen vorgestellt und diskutiert. Das Kapitel schließt mit einem Fazit.

2 Die Grundzüge des Narrative Policy Framework

2.1 Beschreibung der Analyseperspektive

Das NPF ist ein relativ junger, policy-analytischer Ansatz, der ursprünglich in der US-amerikanischen Politikwissenschaft entwickelt wurde, um die wesentlichen Elemente von Narrativen empirisch zu erfassen und erklären. Das NPF ist in seiner Vorgehensweise deduktiv, wodurch sich dieser Ansatz von der klassischen Diskursforschung unterscheidet, die induktiv ausgerichtet ist (Hildbrand et al. 2020). Hierbei ist entscheidend, dass das NPF davon ausgeht, dass politische Akteure (Politikerinnen und Politiker im engeren Sinne, aber auch Mitglieder der Öffentlichen Verwaltung oder Interessengruppen und intermediäre Organisationen) gezielt Policy-Narrative entwickeln, um bestimmte Politikergebnisse zu erreichen oder zu verhindern. Insbesondere die Art und Weise, wie Akteure Probleme und politische Lösungen narrativ konstruieren und wie sich diese Konstruktionen auf das Ergebnis des politischen Prozesses auswirken, stehen im Mittelpunkt (Jones/McBeth 2010; Shanahan et al. 2011).

Das Ziel des NPF ist weniger, einzelne Fälle zu identifizieren und zu erklären, sondern Policy-Narrative so systematisch wie möglich zu erfassen, um dann über den Einzelfall hinaus kontextunabhängig generalisieren zu können (Jones/McBeth 2010). Hieraus resultiert, dass diese analytische Perspektive besonders stark davon profitiert, wenn sie zur Untersuchung verschiedener empirischer Phänomene in möglichst verschiedenen Kontexten angewandt wird. Auf diese Weise können

die Kontextfaktoren identifiziert werden, die das Aufzeigen von generalisierbaren Mustern erlauben (Schlauffer et al. 2022; Vogeler et al. 2021).

Das NPF basiert auf fünf Annahmen (Shanahan et al. 2018b), die verdeutlichen, dass dieser als Brücke zwischen streng positivistischen und konstruktivistischen Ansätzen angesehen werden kann. Die erste Annahme lautet, dass die politische Realität sozial konstruiert ist. Sie wird ergänzt durch die zweite Annahme, dass diese sozialen Konstruktionen zwar variabel, jedoch nicht zufällig sind, sondern stattdessen von Werten, Normen und Glaubenssystemen abhängen. Die dritte Annahme bezieht sich auf den bereits artikulierten Punkt, dass Narrative als generalisierbare Strukturen verstanden werden. Viertens werden Individuen so aufgefasst, dass Narrative in ihrer Kommunikation und Wahrnehmung eine wichtige Rolle einnehmen (Hildbrand et al. 2020). Daher sprechen die führenden Forscherinnen und Forscher von einem *homo narrans* (vgl. etwa McBeth et al. 2014).

Die fünfte Annahme lautet, dass sich Narrative auf Individuen, Gruppen und Systeme auswirken und zwischen diesen drei Ebenen Interaktionen bestehen. Hieraus folgt, dass es drei verschiedene Analyseebenen gibt: auf der Mikro-Ebene, auf der beispielsweise untersucht wird, wie sich verschiedene Policy-Narrative auf die politische Unterstützung von Individuen auswirken (Mu et al. 2022; Shanahan et al. 2014). Zweitens auf der Meso-Ebene, auf der insbesondere von Interesse ist, inwiefern sich Gruppen je nach vorherrschenden Machtkonstellationen und politischen Interessen in ihren Narrativen unterscheiden (Stephan 2020; Shanahan et al. 2013; Schaub 2021; Tosun/Schaub 2021). Zuletzt können Policy-Narrative auch auf einer institutionellen oder kulturellen Makro-Ebene untersucht werden. Dabei steht im Vordergrund, inwiefern Policy-Narrative Ausdruck geteilter gesellschaftlicher oder kultureller Werte sind (Shanahan et al. 2018a).

Policy-Narrative bestehen im NPF aus der Form und den Inhalten von Narrativen (McBeth et al. 2014). Letztere umfassen Glaubenssysteme (Werte und Überzeugungen) und das Referieren auf Kosten und Nutzen, was als narrative Strategie zur Beeinflussung von politischen Prozessen verwendet werden kann – auf diese soll nachfolgend genauer eingegangen werden.

Die Form von Narrativen besteht aus vier verschiedenen Elementen. Zunächst hat ein Narrativ immer einen Bezug zu einem bestimmten vorherrschenden Setting oder Handlungskontext, bei dem sich die meisten Akteure einig sind, dass er beim Umgang mit einem Politikproblem berücksichtigt werden muss. Dazu gehören beispielsweise rechtliche Vorgaben, geographische und wirtschaftliche Gegebenheiten oder geteilte Normen. Während diese Faktoren kontextspezifisch sind, ist es doch allen Narrativen gemein, dass ein bestimmter Handlungskontext implizit oder explizit Teil des Narrativs ist. Als zweites sind Policy-Narrative in ihrer Form dadurch charakterisiert, dass sie verschiedene narrative Charaktere beinhalten, die sich in

vier Typen aufteilen lassen. Zum einen werden Akteure in Narrativen als „Schurken“ dargestellt, die für das identifizierte Problem verantwortlich gemacht werden. Dann gibt es „Opferfiguren“, die unter dem Problem bzw. dem Handeln der „Schurken“ leiden, und „Begünstigte“, die von einer bestimmten Handlung profitieren würden. Zudem enthalten Narrative eine „Heldenfigur“, die zur Problemlösung beiträgt. Drittens beinhalten Policy-Narrative eine Moral der Geschichte, die eine bestimmte politische Lösung nahelegt. Zuletzt weisen Policy-Narrative einen Handlungsstrang auf, der eine Verbindung zwischen den Charakteren herstellt und sie innerhalb des Handlungskontextes platziert (McBeth et al. 2014).

Inhaltlich umfassen Policy-Narrative Glaubenssysteme (Werte, Überzeugungen und konkrete politische Standpunkte) sowie das Referieren auf die Kosten und den Nutzen von Problemen oder Lösungen (Jones et al. 2014a; Schlauffer 2018; Jones 2018). Neben diesen beiden können Policy-Narrative weitere Bestandteile enthalten, wie beispielsweise Politiksymbole oder (wissenschaftliche) Evidenz. Sämtliche Form-Elemente und inhaltlichen Bestandteile können kontextübergreifend empirisch bestimmt und untersucht werden. Insbesondere ermöglicht dies zu untersuchen, unter welchen Bedingungen Narrative in ihren Bestandteilen variieren und wie die Variation in Narrativen mit Machtkonstellationen, politischen Interessen und Politikergebnissen zusammenhängt. Vermutlich erklärt gerade die Sensibilität für die Bedeutsamkeit des Kontextes für politische Prozesse, weshalb sich das NPF zunehmender Aufmerksamkeit erfreut. Ein weiterer Grund hierfür ist darin zu vermuten, dass über die Narrative der Fokus auf den Inhalt politischer Prozesse gelegt wird und nicht so sehr auf Institutionen, was diese Perspektive besonders anschlussfähig an Forschung in anderen Disziplinen, wie der Sprach- und Kommunikations- sowie Verhaltenswissenschaften, macht.

3 Narrative Strategien

Der Großteil bisheriger Studien zum NPF ist auf der Meso-Ebene angesiedelt. Von besonderem Interesse ist hierbei die Frage, inwiefern politische Akteure bzw. Akteursgruppen narrative Strategien verwenden, die darauf abzielen, das politische Aufmerksamkeitsniveau für ein bestimmtes Thema zu beeinflussen. Je nach bestehenden Machtverhältnissen kann es für Akteursgruppen entweder von Interesse sein, politische Aufmerksamkeit zu erhöhen oder diese zu reduzieren (Schaub 2021; Stephan 2020). Diese Auffassung wurde das erste Mal von Schattschneider (1957) vertreten, nach dessen Verständnis es bei Politik einen „Konflikt über den Konflikt“ gibt. Diese Ansicht wurde insbesondere von Vertreterinnen und Vertretern der Forschung zu Agendagestaltung aufgegriffen und stellt ihren Dreh- und Angelpunkt

dar. Im Kern besagt das Argument von Schattschneider, dass eine Erhöhung des politischen Aufmerksamkeitsniveaus damit einhergeht, dass ein breiterer Akteurskreis adressiert wird, was eben zur Folge haben kann, dass auch das Konfliktniveau steigt, was in manchen Situationen notwendig sein kann, um einen Politikwandel herbeizuführen. Ein geringeres Aufmerksamkeitsniveau geht hingegen mit einem engeren Akteurskreis einher und damit einem niedrigeren Konfliktniveau. Je nach Ausgangslage und dem konkreten Gegenstand kann auch eine solche Vorgehensweise förderlich für die Herbeiführung eines Politikwandels sein.

Das NPF geht davon aus, generell zwei verschiedene Handlungsstränge vorzufinden: der erste ist ein „Plot of Decline“, in dem ein negatives Szenario aufgezeigt wird, das heißt, eine Situation der Verschlechterung der Bedingungen in der Gesellschaft. Das NPF nimmt an, dass dieser Handlungsstrang insbesondere dann zu beobachten ist, wenn Akteure Aufmerksamkeit auf ein Thema richten und zusätzliche politische Unterstützung gewinnen möchten. Der zweite Handlungsstrang ist ein „Plot of Control“, der ein positives Szenario skizziert, in dem sich eine politische Situation zum Guten wendet oder zumindest unter Kontrolle ist. Dieser Handlungsstrang zielt dem NPF zufolge darauf ab, einen Konflikt einzugrenzen, keine weitere Aufmerksamkeit darauf zu lenken und so zu vermeiden, dass der politische Gegner zusätzliche politische Unterstützung gewinnt und bestehende Machtverhältnisse sich umkehren könnten (Stone 2002; Shanahan et al. 2011). Damit entsprechen die zwei „Plot“-Typen den beiden Strategien, die auch Schattschneider für das Management von Konflikten ausgemacht hat: eine Expansions- und eine Eindämmungsstrategie.

Empirische Befunde untermauern weitestgehend diese theoretischen Überlegungen. Tendenziell unterscheiden sich Akteure in ihren Narrativen je nach bestehenden Machtverhältnissen und ihrem Interesse bezüglich eines Wandels oder Konstanz politischer Steuerung (Jones et al. 2014b; Stephan 2020; Schaub 2021). Dabei lässt sich zeigen, dass diese Akteure unterschiedliche narrative Strategien verwenden. Das bedeutet, dass sie in bewusster Weise ihre Narrative strukturieren, mit dem Ziel, eine politische Debatte zu beeinflussen und zu kontrollieren (Jones et al. 2014a; Knackmuhs et al. 2020).

Zunächst stellen Akteure Kosten und Nutzen politischen Handelns bzw. nicht erfolgten Handelns auf eine strategische Art und Weise dar. Hier zeigt sich, dass sich diese Darstellung abhängig von bestehenden Machtverhältnissen unterscheidet (McBeth et al. 2007; Shanahan et al. 2011; Tosun/Schaub 2021; Schaub 2021). Akteure, die ein Interesse daran haben, für ein politisches Thema zu mobilisieren, tendieren dazu, in ihren Narrativen die Kosten des Handelns oder, in ihren Augen, versäumten Handelns politischer Gegner zu diffundieren. Das bedeutet, sie stellen die Auswirkungen möglichst drastisch dar und betonen eine große Tragweite für möglichst viele Menschen. Auf diese Weise soll erwirkt werden,

dass die breite Öffentlichkeit sich angesprochen fühlt. Ein fiktives Beispiel für ein solches Narrativ ist folgende Aussage: „Die Auswirkungen des Klimawandels betreffen uns alle, nicht nur die Inselbewohner des Pazifiks“. Auf diese Weise wird verdeutlicht, wie weitreichend das politische Handeln bzw. Nicht-Handeln ist und dass deswegen die Machtverhältnisse zu den eigenen Gunsten verändert werden sollten.

Das folgende empirische Beispiel zeigt auf, wie die Alternative für Deutschland (AfD) mögliche Kosten von Kohlenstoffdioxid-Reduktionszielen in der narrativen Darstellung diffundiert und so versucht, insbesondere mit dem Verweis auf den Verlust von Arbeitsplätzen und Industriezweigen, die breite Öffentlichkeit gegen die Ziele zu mobilisieren: „Die CO₂-Reduktionsziele für Autos sollen demnach bis 2030 auf 60 Prozent erhöht werden – bisher lag das Reduktionsziel bei 37,5 Prozent. Bis 2035 soll das CO₂-Reduktionsziel 100 Prozent betragen – das bedeutet die Abschaffung des klassischen Verbrennungsmotors [...]. Die Verwirklichung dieser Pläne wäre ein Anschlag auf die Automobilindustrie. Hunderttausende Arbeitsplätze wären in Gefahr, ganze Industriezweige brächen weg“ (Sylvia Limmer, AfD, Pressemitteilung vom 17. Juni 2021). Analog zu dem vorherigen Beispiel wird hier versucht, den Akteurskreis, der am politischen Prozess teilnimmt, zu vergrößern. Die Aussage ist unter anderem eine Einladung an die Automobilindustrie und alle diejenigen, die in diesem Sektor beschäftigt sind, sich gegen die politischen Maßnahmen zu stellen.

Komplementär tendieren politisch weniger wirkmächtige Akteure mit einem Interesse an Mobilisierung dazu, den Nutzen einer Handlung politischer Gegner zu konzentrieren. Dabei gestalten sie das Narrativ so, dass eine Handlung nur einer kleinen Minderheit, beispielweise einer kleinen gesellschaftlichen Elite, von Nutzen ist. Damit stellen sie insbesondere die gesellschaftliche Legitimität des politischen Handelns ihrer politischen Gegner infrage und machen es so zu einem Thema, das die breite Öffentlichkeit betrifft und diese daher aufgefordert ist, sich dazu zu verhalten (Stone 2002; McBeth et al. 2007; Shanahan et al. 2011).

Im folgenden Beispiel unternimmt „Die Linke“ bei der Entwicklung des Narrativs den Versuch, den Nutzen einer politischen Maßnahme zu konzentrieren, indem sie gezielt auf die Ölindustrie verweist, die von Steuersenkungen auf Kraftstoffe profitieren würde, um gegen die Steuer zu mobilisieren: „Ölkonzerne verdienen am Spritpreisanstieg mehr als 100 Millionen Euro pro Tag. Die geplanten Steuersenkungen um den Literpreis von Diesel und Benzin an der Tankstelle zu senken sind daher nur kurz gedacht und spülen der Mineralölwirtschaft und deren Export-Ländern lediglich weiterhin viel Geld in die Taschen und machen sie damit zu den großen Krisen- und Kriegsprofiteuren“ (Hennig-Wellsow, Die Linke, Pressemitteilung vom 7. April 2022).

Bei Akteuren, die politisch überlegen bzw. in einer Position sind, über politische Maßnahmen mitzuentcheiden, kein Interesse an einem Politikwandel haben und daher zu viel Aufmerksamkeit für ein Thema vermeiden möchten, verhält es sich genau andersherum. Diese tendieren dazu, den Nutzen der eigenen Handlungen zu diffundieren, sodass der breiten Öffentlichkeit signalisiert wird, dass keine weitere Handlungsnotwendigkeit besteht. Eventuelle Kosten des eigenen Handelns bzw. Nicht-Handelns werden hingegen konzentriert, sodass der Eindruck entsteht, dass diese nicht so drastisch sind und, wenn überhaupt, nur kleine Randgruppen betreffen (McBeth et al. 2007; Stone 2002; Shanahan et al. 2011). Beispielhaft für das Diffundieren des Nutzens eigener Handlungen heben Bündnis 90/Die Grünen (nachfolgend: Die Grünen) die positiven Auswirkungen des Ausbaus von Erneuerbaren Energien mit dem Verweis auf Energiesouveränität und Klimaschutz besonders hervor: „Die Ampelkoalition legt bei der Energiewende den Turbo ein. Das ist bitter nötig: Jedes Windrad und jede Solaranlage macht uns unabhängiger von fossilen Importen! Ökostrom ist zentral für die Energiesouveränität und den Klimaschutz“ (Katrin Uhlig, Die Grünen, Pressemitteilung vom 29. April 2022).

Neben den Kosten und Nutzen werden auch die narrativen Charaktere in einer strategischen Art und Weise verwendet. Besonders häufig verwenden Akteure dabei den sogenannten „Devil Shift“ als narrative Strategie. Dabei geht es ihnen besonders darum, politische Gegner als Schuldige für ein bestimmtes politisches Problem darzustellen und ihnen die Verantwortung für den erzeugten Schaden zuzuschreiben, sprich aus ihnen „Schurken“ im Narrativ zu machen. In besonderem Maße tendieren sie dabei dazu, den Einfluss bzw. die Verantwortung der Gegner und ihre „niederträchtige“ Absicht zu überzeichnen. So werden beispielsweise Unternehmen so dargestellt, dass es ihnen lediglich um die Maximierung ihres Profits geht und die nachhaltigen Auswirkungen ihres Handelns bewusst von ihnen in Kauf genommen werden (vgl. etwa Tosun/Schaub 2021). Zudem stellen sie die Kosten, die bestimmten Zielgruppen (die „Opfer“) aus den Handlungen des politischen Gegners entstehen, in übertriebener Weise dar (Schlauffer 2018; Shanahan et al. 2013). Im Kern geht es also beim Devil Shift darum, die Beziehung zwischen „Opfern“ und „Schurken“ darzustellen und zu qualifizieren.

Der Devil Shift ist Teil eines „Plot of Decline“, der den Eindruck vermitteln soll, dass die derzeitige Situation nicht tragbar ist und dringend etwas daran geändert werden muss. Diese Strategie wird insbesondere von Akteuren verfolgt, die wenig Aussicht haben, das politische Geschehen maßgeblich zu beeinflussen. Solche Narrative werden beispielsweise für populistische Parteien beobachtet, die kleine Fraktionen in Parlamenten stellen bzw. noch nicht einmal die Fraktionsstärke erreichen, wie etwa die United Kingdom Independence Party in Großbritannien (Tournier-Sol 2015). Die dahinterliegende Absicht solcher Akteure ist es, weitere politische Unterstützung zu gewinnen, insbesondere bei den adressierten Ziel-

gruppen, und die bestehenden Machtverhältnisse zu den eigenen Gunsten zu ändern (Shanahan et al. 2013).

Im folgenden Beispiel weist die Partei „Die Linke“ der Bundesregierung eine Mitschuld für die Klimakrise zu: „Mit der gestrigen Entscheidung zu den CO₂-Flottengrenzwerten hat die Ampel [Bundesregierung] de facto ihre Ambitionen in der Verkehrswende und damit ihre Verpflichtungen aus dem Pariser Klimaabkommen beerdigt [...]. Das ist ein Kniefall vor der Autoindustrie, der den Weg freimacht für die Klimakrise“ (Maximilian Becker, Die Linke, Pressemitteilung vom 15. Februar 2022). Anstatt die Ablehnung einer strikteren politischen Maßnahme rein sachlich zu kritisieren, werden die Verantwortung der Bundesregierung sowie mögliche Auswirkungen auf den Klimawandel durch das Ablehnen der Maßnahme überzeichnet. Auf diese Weise versucht die Partei, ein dramatischeres Bild der empirischen Realität zu zeichnen und damit für Unterstützung für sich selbst und ihre politischen Ansichten zu werben.

Der sogenannte „Angel Shift“ ist die zweite Strategie, die auf einer bestimmten Art der Verwendung von Charakteren beruht. Bei dieser Strategie fokussieren Akteure darauf, sich selbst oder verbündete Akteure als „Helden“ darzustellen, denen es gelingt, eine komplizierte politische Situation zu lösen und deren Handeln bestimmten Zielgruppen („Begünstigten“) zugutekommt (Shanahan et al. 2013; Weible et al. 2016). Der Angel Shift ist Teil eines „Plot of Control“, der dazu dient, Aufmerksamkeit zu vermeiden. Diese Strategie wird insbesondere von politisch überlegenen Akteuren verwendet, die versuchen, die bestehenden Machtverhältnisse zu bewahren (Shanahan et al. 2013). Wie der Name bereits suggeriert, ist der Angel Shift positiver und kann so gewertet werden, dass der politische Prozess sich als weniger konfliktintensiv darstellt als dies beim Devil Shift der Fall ist. In der Regel geht es bei dieser Strategie darum, Möglichkeiten und Erkenntnisse in den Mittelpunkt zu rücken und damit für den politischen Prozess nutzbar zu machen.

Im folgenden Beispiel heben die Grünen, nachdem sie von der Opposition in die Regierung gewechselt sind, das eigene Handeln und die Lösungsfähigkeit für das Bewältigen der Klimakrise hervor: „Der politische Wille für die Wärmewende und für schnelle Schritte in Richtung klimaneutralem Gebäudebestand ist mit der neuen Bundesregierung endlich gegeben. Jetzt gilt es mehr denn je, alle Weichen in Richtung Beschleunigung zu stellen. Mit starken Förderprogrammen und einer engen Abstimmung mit Betroffenen und entscheidenden Akteuren wird uns der Umstieg gelingen“ (Bernhard Herrmann und Kassem Taher Saleh, Bündnis 90/Die Grünen, Pressemitteilung vom 3. Februar 2022).

4 Theoretische Überlegungen zu Moral und Moralisierung in Policy-Narrativen

Die Rolle moralischer Werte in Policy-Narrativen wurde in der NPF-Literatur bisher kaum beleuchtet. Es gibt lediglich eine Quelle in der konzeptionellen Literatur (Shanahan et al. 2018c), die ein Beispiel dafür gibt, wie moralische Werte in Policy-Narrativen verwendet werden können. Dabei ist es eine überaus interessante und relevante Frage, inwiefern Akteure in ihren Narrativen auf moralische Werte verweisen und, insbesondere, ob sie in strategischer Weise auf sie referieren und gezielt „Praktiken der Moralisierung“ (Becker et al. in diesem Band) verwenden. Hierunter ist zu verstehen, dass in der öffentlichen Auseinandersetzung um Politik und politische Maßnahmen moralische Argumente eine Bedeutung gewinnen (Böhme 2004). Konkret lässt sich Moralisierung in der Gesellschaft dann beobachten, wenn das Verhalten von Politikerinnen und Politikern oder anderen Akteuren als „unerhört“ oder „empörend“ empfunden wird. Damit ist verbunden, dass das Verhalten der Anderen abgeglichen wird mit den eigenen Werten (Grempe 2015). Moralisierung bezieht sich hier nicht auf einen Prozess, bei dem die Gesellschaft als Ganzes moralischer wird (Bauman 1999).

Es gibt zahlreiche Beispiele dafür, dass die Politik bzw. das Verhalten von Politikerinnen und Politikern zunehmend moralisiert wird. Im deutschen Kontext kann hier auf die öffentliche Auseinandersetzung mit dem Verhalten des ehemaligen Bundespräsidenten Christian Wulff verwiesen werden, die entsprechende Züge von Moralisierung aufwies (Deichmann 2015). Doch nicht nur das Verhalten von Politikerinnen und Politikern wird zunehmend moralisiert, sondern ganze Politikfelder, was auch solche miteinschließt, die wissenschaftsbasiert sind. Ein aktuelles und naheliegendes Beispiel stellt die gesplante gesellschaftliche Reaktion auf die politischen Maßnahmen zur Bekämpfung der Coronavirus-Pandemie dar (vgl. Zohnhöfer in diesem Band; Kirsch et al. 2022). Böhme (2004, 16) konstatiert sogar eine Moralisierung von Wissenschaftspolitik und verweist darauf, dass „die Wissenschaft nicht mehr einfach als ein Instrument gesellschaftlichen Fortschritts“ angesehen wird.

Die moralische Aufladung von Politik und politischem Handeln ist empirisch tatsächlich gegeben – insbesondere im Zusammenhang mit „Skandalen“ – und hat in den letzten Jahren zugenommen (Grempe 2015). Bezugnehmend auf die Arbeiten von Bauman (1999) argumentiert Grempe (2015), dass angesichts der Informationsfülle der zu bewertenden Sachverhalte und der wachsenden Unsicherheit eine Komplexitätsreduktion notwendig ist, da Individuen ansonsten überfordert werden würden. Eine Möglichkeit, in solchen komplexen Strukturen zu navigie-

ren, besteht darin, sich einen starken moralischen Kompass zuzulegen, der zur moralischen Bewertung des Verhaltens anderer Menschen dient.

Aus der empirischen Bedeutsamkeit folgt, dass Moralisierung auch in den Erklärungsversuchen empirisch adäquat aufgegriffen werden sollte. Bevor dies jedoch gemäß den Standards des wissenschaftlichen Arbeitens geschehen kann, gilt es sich dem Phänomen der Moralisierung aus der theoretischen Perspektive zu nähern und zu erörtern, wie es in bestehende theoretische Erklärungsmodelle integriert werden kann.

Das NPF konzeptualisiert die „Moral der Geschichte“ als ein zentrales Element eines Policy-Narratives. Jedoch schließt dies nicht zwingend die Verwendung moralischer Werte mit ein. Gemeint ist stattdessen, dass sich ein konkretes Handlungsgebot, meist eine politische Lösung, durch die anderen Bestandteile des Narrativs, wie beispielsweise das rücksichtslose Handeln von „Schurken“ begründet wird (Jones/McBeth 2010; Jones 2018; Jones et al. 2014a). Anders ausgedrückt wird die vorgeschlagene Lösung so dargestellt, dass sie sich als Konsequenz aus der konstruierten Erzählung ergibt. Erläutern lässt sich dies an dem folgenden fiktiven Beispiel: „Täglich tragen rasende Autofahrer zu einem Anstieg von Treibhausgas-Emissionen bei. Um die heftigen, durch den Klimawandel verursachten Waldbrände mit vielen Toten zu stoppen, muss nun endlich ein Tempolimit auf Autobahnen eingeführt werden“. Das Tempolimit ist in diesem Beispiel die geforderte politische Lösung, die durch das Verhalten von Schurken (in diesem Fall die „rasenden Autofahrer“) und durch die Herbeiführung von Opfern (die Toten durch Waldbrände) durch dieses Verhalten begründet wird. Da die Moral der Geschichte im NPF nicht unbedingt auf moralische Werte beruhen muss, handelt es sich dabei nicht notwendigerweise um Moralisierung wie oben beschrieben. Von Moralisierung kann erst dann gesprochen werden, wenn ein Handlungsgebot oder eine politische Lösung durch den Verweis auf moralische Werte als unstrittige Konsequenz begründet wird (Becker et al. in diesem Band, 124).

Im Folgenden betrachten wir daher, inwiefern moralische Werte Bestandteil von Policy-Narrativen sind und Moralisieren als eine narrative Strategie betrachtet werden kann. Dabei bauen wir unmittelbar auf Überlegungen von Becker et al. in diesem Sammelband auf, die unter Moralisierung einen Vorgang verstehen, bei dem auf moralische Werte referiert wird – mit der Absicht, eine Aussage als unstrittig gültig bzw. deren Geltung als intersubjektiv akzeptiert darzustellen (Becker et al. in diesem Band, 124). Als Praktik der Moralisierung bezeichnen Becker et al. dabei eine Redestrategie, die darauf abzielt, dass sich Handlungsgebote bzw. die Ablehnung einer Handlung aufgrund der Verknüpfung mit moralischen Werten aus sich selbst heraus ergeben und somit keiner weiteren Begründung bedürfen (Becker et al. in diesem Band, 125).

Unterschieden werden kann dabei zwischen positiven, intersubjektiv akzeptierten Werten, die einen „wünschenswerten gesellschaftlichen Soll-Zustand“ (Becker et al. in diesem Band, 126) beschreiben, und negativen, gesellschaftlich nicht akzeptierten Werten, die „die Grenzen des moralischen Fundaments der Gemeinschaft von außen markieren“ und daher abzulehnen sind (Becker et al. in diesem Band, 126). Die positiven Werte werden anhand sogenannter „Hochwertwörter“ sprachlich kenntlich gemacht, wie beispielsweise Allgemeinwohl, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit oder Frieden. Negative Werte zeigen sich anhand sogenannter „Delimitationswörter“, wie beispielsweise Menschenverachtung, Sexismus, Ideologie, Fundamentalismus oder Krieg (Becker et al. in diesem Band, 126).

Bei der Praktik der Moralisierung ist nicht der alleinige Verweis auf Moral entscheidend, sondern dass Aussagen oder Handlungsgebote bzw. das Ablehnen von Handlungen unmittelbar durch ein Relationsgefüge mit moralischen Werten verknüpft werden (Becker et al. in diesem Band). Insgesamt lassen sich Praktiken des Moralisierens anhand von fünf Elementen identifizieren. Zunächst besteht ein unhintergebarer Sachverhalt (moralischer Wert). Aus diesem Sachverhalt resultiert, zweitens, eine Forderung nach einer bestimmten Form des Handelns, der Haltung oder des Verhaltens. Drittens existiert ein Relationsgefüge zwischen dem unhintergebaren Sachverhalt und der politischen bzw. gesellschaftlichen Forderung, welche sowohl explizit als auch implizit sein kann. Viertens wird Verantwortlichkeit für das Bestehen des Relationsgefüges festgestellt, was, fünftens, zu einer Adressierung von Individuen oder Personengruppen führt, die durch das Relationsgefüge betroffen sind.

An dieser Stelle zeigen sich Überschneidungen mit den Elementen von Policy-Narrativen im NPF. Sowohl die Verantwortlichkeit als auch die Adressierung lassen sich mit den narrativen Charakteren in Verbindung bringen. In einem „Plot of Decline“ wird der „Schurke“ als verantwortlich für ein beschriebenes Relationsgefüge dargestellt und die vorgeschlagene Maßnahme so dargestellt, dass die „Opfer“ als Leidtragende damit adressiert werden. In einem „Plot of Control“ wird der „Held“ als verantwortlich für ein bestehendes Relationsgefüge beschrieben und es werden bestimmte „Begünstigte“ adressiert, die vom politischen Handeln profitieren. Ähnlich ist die politische Forderung bereits in der „Moral der Geschichte“ als konstituierendes Element eines Politiknarrativs enthalten. Ein Narrativ im Sinne des NPF endet mit der Feststellung, dass die Notwendigkeit zum Handeln besteht. Sollte dieses Element fehlen, wäre das Narrativ nicht stringent konstruiert. Gerade Narrative von gesellschaftlichen Akteuren wie Nichtregierungsorganisationen, die weniger bzw. gar nicht professionell sind, können also Schwächen aufweisen (vgl. etwa Tosun/Schaub 2021). Bei Politikerinnen und Politikern weisen die Narrative einen weitaus höheren Professionalisierungsgrad auf und enthalten daher in aller Regel eine Formulierung zur „Moral der Geschichte“.

Von den Elementen, die Becker et al. (in diesem Band) nennen, sind diejenigen des unhintergehbaren Sachverhalts bzw. der moralischen Werte und das Relationsgefüge im NPF, so wie er bislang formuliert und angewandt wird, nicht angelegt. Nimmt man diese beiden neuen Elemente hinzu, lassen sich Praktiken der Moralisation nicht nur in Policy-Narrativen identifizieren, sondern deren Verwendung auch in Beziehung setzen mit der Verwendung anderer narrativer Strategien. Hieraus ergeben sich wertvolle Möglichkeiten für die vergleichende Analyse von Narrativen bzw. narrativer Strategien und deren Auswirkungen auf den Politikgestaltungsprozess.

Basierend auf den bisherigen Erkenntnissen zur Verwendung narrativer Strategien, würde man in theoretischer Hinsicht erwarten, dass Praktiken der Moralisation unter Verwendung von Delimitationswörtern mit der Narration eines „Plot of Decline“ in Zusammenhang stehen, der besonders die Verantwortung von „Schurken“ für das Leid von „Opfern“ betont, einen Versuch unternimmt, Kosten zu diffundieren und Vorteile zu konzentrieren. Der „Plot of Decline“ zielt besonders darauf ab, Aufmerksamkeit auf ein Thema zu lenken. Dabei lässt sich plausibel annehmen, dass besonders Bedrohungsszenarien mit Verweis auf gesellschaftlich unerwünschte Sachverhalte (beispielsweise ein drohender Krieg oder Engpässe bzw. Ausfälle bei der Energieversorgung) Aufmerksamkeit erzeugen. Komplementär dazu würde man erwarten, dass Praktiken des Moralisierens mit Verweis auf Hochwertwörter (Bewahrung des Friedens oder die Herstellung von sozialem Zusammenhalt) in einem „Plot of Control“ zu beobachten sind, der die Rolle von „Helden“ fokussiert, durch deren Handeln „Begünstigte“ adressiert, Vorteile diffundiert und potentielle Kosten konzentriert.

Die hier formulierten Erwartungen stellen eine Innovation in der Forschung zum NPF dar, da hier ein politikwissenschaftlicher Ansatz mit linguistischen Konzepten verknüpft wird. Trotz der erkennbaren Bedeutung von Sprache für Narrative, hat die politikwissenschaftliche Forschung bislang keine Versuche unternommen, diese mittels sprachwissenschaftlicher Konzepte zu untersuchen.

5 Moralisierungspraktiken in Policy-Narrativen zu Klimapolitik

Im Folgenden werden die Pressemitteilungen von Bundestagsfraktionen zu Klimapolitik ausgewertet, um zu erfahren, ob sich darin Praktiken des Moralisierens, wie von Becker et al. (in diesem Band) definiert, identifizieren lassen. Die Vorgehensweise ist zweistufig: zunächst wird die Verwendung von Hochwertwörtern ermittelt und anschließend die von Delimitationswörtern, also solchen Wör-

tern, die eine Abgrenzung vornehmen. Die vorliegende Analyse besitzt einen explorativen Charakter, was angesichts der Neuartigkeit der behandelten Fragestellung zulässig ist. Auf der Grundlage der hier vorgeschlagenen und durchgeführten Analyse können zukünftig fortgeschrittene Methoden aus der Linguistik eingesetzt werden, um die empirischen Befunde zu untermauern oder das empirische Bild weiter auszudifferenzieren. Ein solches Vorgehen wäre nicht nur für die policy-analytische Forschung interessant, die sich mit dem NPF befasst, sondern für sämtliche Untersuchungsperspektiven, die sich mit Framing-Effekten beschäftigen bzw. mit der Konstruktion von Zielgruppen von Politik (vgl. etwa Knill/Tosun 2015).

Das wohl markanteste Beispiel in der aktuellen politischen Debatte zur deutschen Klimapolitik lieferte der Parteichef der FDP Christian Lindner mit der Wortschöpfung der „*Freiheitsenergien*“. Als die FDP bis September 2021 noch Teil der politischen Opposition war, trat Parteichef Lindner verstärkt als Gegner politischer Maßnahmen zur Förderung Erneuerbarer Energien in Erscheinung. Tatsächlich ist die FDP die Partei, die sich neben CDU/CSU gegenüber der Atomenergie offen präsentierte und generell eine pragmatische Haltung gegenüber energiepolitischen Fragen hat. Im Kern ist für die FDP wichtig, dass Wirtschaft und Industrie nicht unter überhöhten Energiepreisen leiden bzw. eine reibungslose Versorgung mit Energie sichergestellt ist, und damit die internationale Wettbewerbsfähigkeit des Industriestandortes verringert wird. Nach der Bundestagswahl befand er sich dann jedoch in der Situation, mit den Grünen eine Regierungskoalition zu bilden und dabei Kompromisse schließen zu müssen. Dies betraf unter anderem den von den Grünen geforderten signifikanten Ausbau Erneuerbarer Energien. Rasch musste der Parteivorsitzende öffentlich das befürworten, was er früher mit Verweis auf die zentrale Bedeutung von Freiheit für seine Partei – teilweise vehement – abgelehnt hatte.

Gelungen ist Christian Lindner dies, indem er nun den Ausbau der Erneuerbaren Energien nicht mit dem Klimawandel rechtfertigte, sondern mit ihrem Beitrag zu Energiesouveränität (der Unabhängigkeit der Bundesrepublik von Energieimporten aus dem Ausland) und der damit verbundenen Freiheit, dem zentralen Wert der Partei. Wortwörtlich sagte Lindner im März 2022: „Unsere Abhängigkeit von Russland bei den Energieimporten müssen wir reduzieren. Das heißt insbesondere, dass wir die Erneuerbaren Energien schneller ausbauen müssen. Ich habe sie vor dem Hintergrund der Energieunabhängigkeit *Freiheitsenergien* genannt“ (Christian Lindner, FDP, Pressemitteilung vom 13. März 2022). Die politische Forderung eines Ausbaus der Erneuerbaren Energien ist hiermit direkt mit dem unhintergehbaren Wert der Freiheit verbunden. Daraus hervor geht die Aussage: „wer nicht für den Ausbau Erneuerbarer Energien ist, ist nicht für Freiheit“. Hierdurch entsteht erkennbar eine Moralisierung der Energiepolitik, die nicht zulässt, dass die ergriffenen politischen Maßnahmen in Frage gestellt werden, ohne gegen moralische Werte

zu verstoßen. Gleichzeitig ist die Verantwortlichkeit klar benannt: Christian Lindner bzw. seine Partei, die als narrativer „Held“ durch den Ausbau Erneuerbarer Energien für Freiheit sorgt – eine Freiheit, die dem ideologischen Kern der Partei entspricht.

Ebenfalls auf Freiheit, in diesem Fall jedoch als Teil eines „Plot of Decline“, rekurrierte Anton Hofreiter von den Grünen im Juni 2021, als die Partei noch in der Opposition war: „Die Verkehrswende wurde noch nicht einmal richtig begonnen – was kein Wunder ist, wenn man sich anschaut, welchem Minister sie unverantwortlicherweise überlassen worden ist. Diese fortgesetzte Handlungsverweigerung der großen Koalition gefährdet Wohlstand und *Freiheit*, sie gefährdet auch Arbeitsplätze, sie lässt die Industrie und sie lässt die Menschen alleine“ (Anton Hofreiter, Bündnis 90/Die Grünen, Pressemitteilung vom 22. Juni 2021). Im Gegensatz zum vorherigen Beispiel besteht hier eine Verbindung mit narrativen „Schurken“, der großen Koalition bestehend aus CDU/CSU und SPD und dem Verkehrsminister, die den unhintergehbaren Wert der Freiheit gefährden und damit unmoralisch handeln.

Das von Hofreiter verwendete narrative Konstrukt dürfte in der Realität recht häufig vorkommen und ist kaum auf die Klimapolitik zu begrenzen. Wie bereits in der Einleitung erwähnt, gibt es das Konzept der „politischen Evaluationen“, die dazu dienen, Politik als Erfolg oder Misserfolg darzustellen (McConnell 2010). Die Strategie, einen „Schurken“ zu identifizieren, sollte in der „politischen Evaluation“ eher die Regel als die Ausnahme bilden, da durch die Personalisierung ein vermeintliches politisches Versagen glaubwürdiger kommuniziert werden kann. Durch die Personalisierung kann jede und jeder in die Situation hineinversetzt werden, dass sie und er selbst beobachten kann, ob die Behauptungen zutreffen oder nicht. Es reicht ein Blick in die Zeitung oder andere Nachrichtenmedien, um selbst zu klären, ob die dem Verkehrsminister durch Anton Hofreiter attestierte Säumigkeit zutrifft oder nicht.

Neben den zwei oben beschriebenen Aufforderungssätzen, gibt es auch ein Beispiel für einen Behauptungssatz, der klimapolitische Maßnahmen damit rechtfertigt, dass sie zu dem unhintergehbaren Wert der Gesundheit beitragen: „Wenn wir Kohle und Diesel verbrennen, heizt das nicht nur das Klima auf, sondern verschmutzt auch unsere Atemluft. Klimaschutz ist *Gesundheitsschutz*“ (Bündnis 90/Die Grünen, Pressemitteilung vom 8. Juni 2021). Diese Aussage ist auch deswegen so interessant, weil hier wieder eine Vereinfachung vorgenommen wird. Jede Bürgerin und jeder Bürger wird zustimmen, dass es wichtig ist, die öffentliche Gesundheit zu schützen. Trotzdem liegt es auf der Hand, dass nicht jede klimapolitische Maßnahme einen direkten oder unmittelbaren Effekt auf die öffentliche Gesundheit hat. In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass die Verknüpfung von Klima- und Gesundheitspolitik als eine effektive Strategie diskutiert wird, um die

öffentliche Akzeptanz von klimapolitischen Maßnahmen zu stärken (vgl. etwa Amelung et al. 2019; Jungmann 2021).

Im Gegensatz zu Praktiken der Moralisation mit Hochwertwörtern, zeigt sich bei der Untersuchung der Delimitationswörtern, dass diese tatsächlich vornehmlich im „Plot of Decline“ verwendet werden. In direktem Bezug zu dem ersten Beispiel der „Freiheitsenergien“, lehnte Christian Lindner im Juni 2019 politische Maßnahmen zum Ausbau Erneuerbarer Energien mit dem Verweis darauf ab, dass diese *planwirtschaftlich* seien. Damit begründete er seine Ablehnung damit, dass diese Maßnahmen ideologisch motiviert seien, und damit abzulehnen. Wortwörtlich sagte er: „Wir haben uns für eine Form der Energiepolitik, der Energiewende entschieden, die uns die höchsten Strompreise in Europa für Bürger und Betriebe gebracht hat. Wenn wir diese Instrumente, ich nenne sie *planwirtschaftlich*, wenn wir die jetzt im großen Maßstab auf alle Bereiche des Lebens ausdehnen und wir das wiederholen, wir werden kein leuchtendes Vorbild sein, sondern ein abschreckendes Beispiel“ (Christian Lindner, FDP, Interview vom 2. Juni 2019). Zwar nennt er den „Schurken“ als Verantwortlichen für das Relationsgefüge nicht explizit, es ist jedoch implizit recht eindeutig, dass mit „wir“ die damalige Bundesregierung gemeint war. Die „Opfer“ benennt er mit den „Bürgern und Betrieben“ jedoch eindeutig und auch mögliche Kosten überzeichnet er mit dem „abschreckenden Beispiel“, was den Erwartungen des NPF entspricht. Gerade im direkten Vergleich zu dieser Aussage wird nochmal deutlicher, weshalb Christian Lindner für den radikalen Kurswechsel ein so starkes sprachliches Konstrukt wie „Freiheitsenergien“ verwenden musste. Ohne diese Wortschöpfung wäre der energiepolitische Kurswechsel vermutlich auf wenig Akzeptanz gestoßen.

Auch die AfD verwendete eine Praktik der Moralisation unter Verweis auf Ideologie, mit der sie gegen politische Klimaschutzmaßnahmen im Verkehrssektor mobilisierte: „Die AfD wendet sich daher gegen eine *ideologisch* geleitete Verbotspolitik, die bestimmte Verkehrsmittel bevorzugt oder diskriminiert. Zum Nachteil vieler Millionen Pendler dürfen den Autofahrern nicht immer neue Hindernisse in den Weg gelegt werden“ (Carsten Huetter, AfD, Pressemitteilung vom 8. Juni 2021). Auch hier ist die Bundesregierung als „Schurkin“ mit ihrer „Verbotspolitik“ nur implizit genannt, aber es erschließt sich aus dem Kontext, dass sie damit gemeint ist. Die Pendler als „Opfer“ werden jedoch explizit genannt, was strategisch opportunistisch ist, denn diese sollen direkt angesprochen werden. In ähnlicher Weise bewertete Armin Laschet, der damalige Kanzlerkandidat der CDU, die klimapolitischen Maßnahmen der Grünen mit dem Verweis auf deren ideologische Bestrebungen: „Grüne und SPD haben die *soziale Frage* und die Arbeitsplätze beim Klimaschutz vergessen, weil sie sich nur um ihre *Ideologie* kümmern“ (Armin Laschet, CDU, Rede vom 21. August 2021). Des Weiteren verbindet er die Maßnahmen mit dem abzulehnenden Sachverhalt des Unsozialen, was ebenfalls eine Form der

Ansprache ist, aber eine diffuse, die durchaus bei Personen, die sich selbst als Leidtragende der Situation bzw. der vorgeschlagenen politischen Maßnahmen sehen, verfangen kann.

Bereits vor Beginn des russischen Angriffskriegs auf die Ukraine wurde die Einführung einer Benzinpreisbremse heftig diskutiert. Dabei bezeichnete Anton Hofreiter von den Grünen die Befürwortung einer solchen Maßnahme durch Union und SPD als *populistisch* und brachte die Maßnahme damit in direkte Verbindung mit einem abzulehnenden Sachverhalt: „Obwohl sie [Union und SPD] selber einen ansteigenden CO₂-Preis beschlossen haben, starten sie eine *populistische* Benzinwutkampagne [Benzinpreisbremse]“ (Anton Hofreiter, Bündnis 90/Die Grünen, Pressemitteilung vom 3. Juni 2021).

Weiter unterstellte er den Regierungsparteien unmoralisches Verhalten, indem er ihnen niederträchtige Absichten und unehrliches Verhalten vorwarf: „Union und SPD haben gerade ein höheres Klimaziel beschlossen, verweigern aber die Umsetzung ihrer Beschlüsse. Jetzt zünden Scholz, Scheuer und Co. [mit der Benzinpreisbremse] die nächste Stufe der *Unredlichkeit*. Klimaschutz gibt es mit Union und SPD nur auf dem Papier. Sobald es in die konkrete Umsetzung von Maßnahmen geht, bekommen Union und SPD offensichtlich kalte Füße und schießen gegen die eigenen Beschlüsse [...]. Wer sich öffentlich für einen steigenden CO₂-Preis auf die Schulter klopft, muss auch so konsequent sein, den Menschen zu erklären, was das bedeutet. Klimaschutz ohne steigende Preise für fossile Energien wird nicht funktionieren. CDU, CSU und SPD müssen *sich ehrlich machen*“ (Bündnis 90/Die Grünen, Pressemitteilung vom 4. Juni 2021).

Ein letztes Beispiel zeigt, wie Die Linke eine Praktik der Moralisierung in einem sehr eindeutigen „Plot of Decline“ verwendet. Dabei mobilisierte sie gegen die Wehrausgaben der Bundeswehr sowohl mit einem direkten Bezug auf den unhintergehbaren Wert des Klimaschutzes als auch mit dem abzulehnenden Sachverhalt Krieg: „Die Bundesregierung handelt mit den Rüstungsmilliarden dem Klimaschutz zuwider, statt mit schnellen Klimaschutzmaßnahmen die Bewohnbarkeit der Erde sicherzustellen. Noch könnten wir verhindern, dass aus der Klimakatastrophe eine Klimaapokalypse wird. Allerdings nicht durch Aufrüstung, die nur die Spirale von Krieg, Elend und Zerstörung verstärkt“ (Die Linke, Pressemitteilung vom 31. Januar 2022). Die potentiellen Kosten erhöhter Wehrausgaben als politischer Maßnahme werden hier mit der „Klimaapokalypse“ besonders stark überbetont. Auch der verantwortliche „Schurke“ wird mit der Bundesregierung klar benannt. Generell ist für diese Aussage festzuhalten, dass sie auf allen Ebenen sehr stark ausgeprägt ist und damit durchaus vom gängigen Muster von politischen Erzählungen ein Stück weit abweicht, da hier mit Superlativen gearbeitet wird.

Abschließend lässt sich festhalten, dass die Beispiele zu Praktiken der Moralisierung unter Verwendung von Delimitationswörtern in der deutschen Debatte

zu Klimapolitik zeigen, dass diese überwiegend als Teil eines „Plot of Decline“ verwendet werden. Das deutet darauf hin, dass diese tatsächlich ähnlich wie andere narrative Strategien tendenziell dazu verwendet werden, um politische Aufmerksamkeit zu erzeugen. In diesem Zusammenhang wäre es interessant, die Klimapolitik mit anderen Politikfeldern der deutschen Politik zu vergleichen bzw. zu untersuchen, wie sich klimapolitische Narrative und die Verwendung von Delimitationswörtern darin in anderen politischen Systemen darstellen. Es ist vorstellbar, dass nicht nur der politische Regimetyp hierbei eine Rolle spielt, sondern auch, wie polarisiert das politische System hinsichtlich klimapolitischer Fragen ist.

Bei Praktiken der Moralisierung unter Verwendung von Hochwertwörtern ist die Tendenz hingegen nicht so eindeutig. Hier zeigt sich, dass es auch Beispiele gibt, in denen die Gefährdung bestimmter Werte im „Plot of Decline“ benannt wird und Hochwertwörter so ebenfalls dazu verwendet werden könnten, um gezielt politische Aufmerksamkeit zu erzeugen. Hieraus folgt, dass aus analytischer Sicht eine genauere Betrachtung der Verwendung von Hochwertwörter besonders ergiebig sein könnte.

6 Fazit

Die Politikwissenschaft befasst sich mit gesellschaftlichen Phänomenen, an denen Individuen mitwirken (vornehmlich in Form von Politikerinnen und Politikern), die Individuen und deren Lebens- und Arbeitsweise beeinflussen sowie von Individuen bewertet werden. Für sämtliche Prozesse, die zur Formulierung, Umsetzung und Bewertung von Politik führen, sind Sprache und Kommunikation essentiell – ohne sie kann streng genommen Politik überhaupt nicht stattfinden. Ein theoretischer Ansatz, der sich mit Sprache befasst, ist das NPF, welches sich – wie der Name suggeriert – auf die Konstruktion von Narrativen, also Erzählungen, konzentriert und versucht herauszuarbeiten, wie diese sich auf die Merkmale des politischen Prozesses und dessen Ergebnisse auswirken. Dieser ist von der Diskursanalyse, die als klassische Methode zur Integration von Sprache in Politik gilt, dahingehend zu unterscheiden, als er auf einem positiven Wissenschaftsverständnis basiert und postuliert, dass Variablen empirisch erfasst und miteinander in Bezug gesetzt werden können, um Phänomene zu erklären. In der Kombination dieser Charakteristika liegt der Charme des NPF, der auf wachsendes Interesse stößt.

Da es sich beim NPF um eine vergleichsweise junge Perspektive handelt, besteht die Möglichkeit bzw. die Notwendigkeit, über ihre theoretischen Grundlagen zu reflektieren und konzeptionell weiterzuentwickeln. Wie die einschlägige Litera-

tur zeigt, ist dies auf unterschiedliche Weise möglich. Dieser Beitrag sieht im NPF eine Chance, das empirisch relevante Phänomen der Moralisation stärker analytisch fruchtbar zu machen. Wie gezeigt wurde, resonieren bereits zahlreiche Komponenten des NPF mit Vorschlägen zur sprachwissenschaftlichen Erfassung von Moralisation. Mit nur geringfügigen Anpassungen kann das NPF mit diesem Phänomen gut umgehen und stellt einen probaten Analyserahmen dar, um verschiedene Narrative zu untersuchen. Perspektivisch gilt es, die sprachwissenschaftlichen Methoden weiter zu verfeinern, um zu differenzierteren empirischen Eindrücken zu gelangen. Zudem erscheint der nächste Schritt in der NPF-Literatur darin zu bestehen, die Wirkungsweise verschiedener Narrative auf den politischen Prozess aber auch auf einzelne Akteure oder Politikadressaten zu untersuchen. Gerade diese Verknüpfung könnte dem Analyserahmen zu mehr Aufmerksamkeit und damit einem breiteren Austausch darüber in der Literatur verhelfen.

Literaturverzeichnis

- Amelung, Dorothee/Helen Fischer/Alina Herrmann/Carlo Aall/Valerie R. Louis/Heiko Becher/Paul Wilkinson/Rainer Sauerborn (2019): Human health as a motivator for climate change mitigation: Results from four European high-income countries. In: *Global Environmental Change* 57, 101918.
- Bauman, Zygmunt (1999): *Unbehagen in der Postmoderne*. Hamburg.
- Becker, Maria/Ekkehard Felder/Marcus Müller (2024): Moralisation als sprachliche Praxis. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral and Moralisation – Neue Zugänge*. Berlin, 123–151.
- Béland, Daniel/Philip Rocco/Catarina Ianni Segatto/Alex Waddan (2021): Trump, Bolsonaro, and the framing of the COVID-19 crisis: How political institutions shaped presidential strategies. In: *World Affairs* 184 (4), 413–440.
- Böhme, Gernot (2004): Die Moralisation der Wissenschaftspolitik. In: *TATuP-Zeitschrift für Technikfolgenabschätzung in Theorie und Praxis* 13 (3), 15–21.
- Bovens, Mark/Paul 't Hart (2016): Revisiting the study of policy failures. In: *Journal of European Public Policy* 23 (5), 653–666.
- Deichmann, Carl (2015): Neue Bürgermoral in der politischen Kultur. In: Carl Deichmann (Hg.): *Der neue Bürger*. Wiesbaden, 17–30.
- Grempe, Hannah (2015): Die Moralisation der Politik. In: *Journal für korporative Kommunikation* (1), 17–28.
- Haselmayer, Martin/Sarah C. Dingler/Marcelo Jenny (2022): How Women Shape Negativity in Parliamentary Speeches—A Sentiment Analysis of Debates in the Austrian Parliament. In: *Parliamentary Affairs* 75 (4), 867–886.
- Hildbrand, Leandra/Bettina Stauffer/Fritz Sager/Johanna Kuenzler (2020): Erzählungen des Kindes- und Erwachsenenschutzes: Eine Anwendung und Erweiterung des Narrative Policy Frameworks. In: *Swiss Political Science Review* 26 (2), 181–205.

- Jones, Michael D. (2018): Advancing the Narrative Policy Framework? The Musings of a Potentially Unreliable Narrator. In: *Policy Studies Journal* 46 (4), 724–746.
- Jones, Michael D./Mark K. McBeth (2010): A Narrative Policy Framework: Clear Enough to Be Wrong? In: *Policy Studies Journal* 38 (2), 329–353.
- Jones, Michael D./Mark K. McBeth/Elizabeth A. Shanahan (2014a): Introducing the Narrative Policy Framework. In: Michael D. Jones/Elizabeth A. Shanahan/Mark K. McBeth (Hg.): *The Science of Stories*. New York, 1–25.
- Jones, Michael D./Elizabeth A. Shanahan/Mark K. McBeth (Hg.) (2014b): *The Science of Stories*. New York.
- Jungmann, Maximilian (2021): *The Politics of the Climate Change-health Nexus*. London.
- Kaine, Geoff/ Suzie Greenhalgh/Vic Wright (2022): Compliance with Covid-19 measures: evidence from New Zealand. In: *PloS ONE* 17 (2), e0263376.
- Kirsch, Peter/Hanno Kube/Reimut Zohlnhöfer (2022): *Gesellschaftliche Selbstermächtigung in Deutschland*. Wiesbaden.
- Knackmuhs, Eric/James Farmer/Doug Knapp (2020): The Interaction of Policy Narratives, Moral Politics, and Criminal Justice Policy Beliefs. In: *Politics & Policy* 48 (2), 288–313.
- Knill, Christoph/Stephan Heichel/Caroline Preidel/Kerstin Nebel (2014): *Moralpolitik in Deutschland: Staatliche Regulierung gesellschaftlicher Wertekonflikte im historischen und internationalen Vergleich*. Wiesbaden.
- Knill, Christoph/Jale Tosun (2015): *Einführung in die Policy-Analyse*. Opladen/Toronto.
- Lasswell, Harold Dwight (1956): *The decision process: Seven categories of functional analysis*. Baltimore.
- McBeth, Mark K./Michael D. Jones/Elizabeth A. Shanahan (2014): The Narrative Policy Framework. In: Paul A. Sabatier (Hg.): *Theories of the policy process*. Boulder CO, 225–266.
- McBeth, Mark K./Elizabeth A. Shanahan/Ruth J. Arnell/Paul L. Hathaway (2007): The Intersection of Narrative Policy Analysis and Policy Change Theory. In: *Policy Studies Journal* 35 (1), 87–108.
- McConnell, Allen (2010): *Understanding policy success: Rethinking public policy*. Bloomsbury.
- Mu, Rui/Yan Li/Tie Cui (2022): Policy narrative, policy understanding and policy support intention: a survey experiment on energy conservation. In: *Policy Studies* 43 (6), 1361–1381.
- Nullmeier, Frank (2019): Interpretative Politikforschung und kausale Mechanismen. In: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 29 (2), 153–171.
- Schattschneider, Elmer E. (1957): Intensity, visibility, direction and scope. In: *American political science review* 51 (4), 933–942.
- Schaub, Simon (2021): Public contestation over agricultural pollution: a discourse network analysis on narrative strategies in the policy process. In: *Policy Sciences* 54 (4), 783–821.
- Schlauffer, Caroline (2018): The Narrative Uses of Evidence. In: *Policy Studies Journal* 46 (1), 90–118.
- Schlauffer, Caroline/Johanna Kuenzler/Michael D. Jones/Elizabeth A. Shanahan (2022): The Narrative Policy Framework: A Traveler's Guide to Policy Stories. In: *Politische Vierteljahresschrift* 63 (2), 249–273.
- Shanahan, Elizabeth A./Stephanie M. Adams/Michael D. Jones/Mark K. McBeth (2014): The Blame Game: Narrative Persuasiveness of the Intentional Causal Mechanism. In: Michael D. Jones/Elizabeth A. Shanahan/Mark K. McBeth (Hg.): *The Science of Stories*. New York, 69–88.
- Shanahan, Elizabeth A./Michael D. Jones/Mark K. McBeth (2011): Policy Narratives and Policy Processes. In: *Policy Studies Journal* 39 (3), 535–561.
- Shanahan, Elizabeth A./Michael D. Jones/Mark K. McBeth (2018a): How to conduct a Narrative Policy Framework study. In: *The Social Science Journal* 55 (3), 332–345.

- Shanahan, Elizabeth A./Michael D. Jones/Mark K. McBeth/Ross R. Lane (2013): An Angel on the Wind: How Heroic Policy Narratives Shape Policy Realities. In: *Policy Studies Journal* 41 (3), 453–483.
- Shanahan, Elizabeth A./Michael D. Jones/Mark K. McBeth/Claudio M. Radaelli (2018b): The narrative policy framework. In: *Theories of the policy process*, 173–213.
- Shanahan, Elizabeth A./Eric D. Raile/Kate A. French/Jamie McEvoy (2018c): Bounded Stories. In: *Policy Studies Journal* 46 (4), 922–948.
- Stephan, Hannes R. (2020): Shaping the Scope of Conflict in Scotland's Fracking Debate: Conflict Management and the Narrative Policy Framework. In: *Review of Policy Research* 37 (1), 64–91.
- Stone, Deborah A. (2002): *Policy paradox: The art of political decision making*. New York, NY.
- Tosun, Jale/Simon Schaub (2021): Constructing policy narratives for transnational mobilization: Insights from European Citizens' Initiatives. In: *European Policy Analysis* 7 (S2), 344–364.
- Tournier-Sol, Karine (2015): Reworking the Eurosceptic and Conservative Traditions into a Populist Narrative: UKIP's Winning Formula? In: *Journal of Common Market Studies* 53 (1), 140–156.
- Traue, Boris/Lisa Pfahl/Lena Schürmann (2022): Diskursanalyse. In: Nina Baur/Jörg Blasius (Hg.): *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Wiesbaden, 627–645.
- Vogeler, Colette S./Sandra Schwindenhammer/Denise Gonglach/Nils C. Bandelow (2021): Agri-food technology politics: Exploring policy narratives in the European Parliament. In: *European Policy Analysis* 7 (S2), 324–343.
- Weible, Christopher M./Kristin L. Olofsson/Daniel P. Costie/Juniper M. Katz/Tanya Heikkila (2016): Enhancing Precision and Clarity in the Study of Policy Narratives: An Analysis of Climate and Air Issues in Delhi, India. In: *Review of Policy Research* 33 (4), 420–441.
- Zohnhöfer, Reimut (2024): Moralisation im Deutschen Bundestag? Das Beispiel der Corona-Politik. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisation – Neue Zugänge*. Berlin, 35–61.

Cord Arendes

Moralische Kategorien und moralisierende Strategien im erinnerungskulturellen Umgang mit den ehemaligen Geiseln der entführten Lufthansamaschine „Landshut“

Zusammenfassung: Der Beitrag fragt nach moralischen Kategorien und moralisierenden Strategien beim Umgang mit den ehemaligen Geiseln der im Oktober 1977 entführten Lufthansamaschine „Landshut“.¹ Anhand einer größeren Zahl von Artikeln aus Tages- und Wochenzeitungen wird der erinnerungskulturelle Umgang mit dieser speziellen Gruppe von Opfern der Rote Armee Fraktion (RAF) in der öffentlichen Presseberichterstattung in Deutschland für die Jahre 2007 und 2017, das heißt die dreißigste und die vierzigste Wiederkehr des „Deutschen Herbstes“, analysiert. Dabei geht es nicht um die moralische Aufladung/Rechtfertigung entweder der Befürwortung oder der strikten Ablehnung von terroristischer – und damit in letzter Konsequenz auch staatlicher – Gewalt durch die Zeitgenoss:innen im Jahr 1977. Stattdessen werden die öffentlichen Diskurse rund um die „Landshut“ 2007 und 2017 als Moralisierungsprozesse gelesen und in diesen Prozessen nach Kontinuitäten und Diskontinuitäten sowie nach der Rolle von Journalist:innen (Stichwort „Agenda-Setting“) gefragt. Zwar lässt sich mit Blick auf die Ereignisgeschichte des „Deutschen Herbstes“ insgesamt durchaus von einem tradierten Diskurssetting sprechen, der Umgang mit den Opfern hat sich, nicht zuletzt als Folge der von diesen selbst über einen langen Zeitraum eingesetzten moralisierenden Strategien, aber stark verändert: Diese konnten sich zunehmend aktiv in den öffentlichen Diskurs einbringen und in der Berichterstattung das moralische Element darstellen. Zudem wurden die moralisierenden Strategien der Opfer zum Teil auch von der Politik übernommen. Der Beitrag zielt insgesamt darauf ab, einen vielstimmigen Moralisierungsdiskurs, der auch die grundlegende Frage nach Leben oder Tod beinhaltet, an einem ausgewählten Fallbeispiel aus Sicht einer kulturwissenschaftlich

1 Die nachstehenden Überlegungen sind Bestandteil einer bereits länger andauernden Auseinandersetzung des Autors mit der „Landshut“-Thematik. Im Fokus stehen dabei die Bedeutung des symbolträchtigen Flugzeuges für die deutsche Geschichtspolitik sowie die geschichts- und erinnerungskulturelle Dimension des geplanten Lernortes „Landshut“. Bei der Darstellung des historischen Hintergrundes der Entführung sowie der Geschichte des Flugzeugs nach 1977 wird hier deshalb auch auf Überlegungen zurückgegriffen, die teilweise bereits anderenorts publiziert wurden; vgl. Arendes (2017; 2021; 2022a; 2022b).

inspirierten zeithistorischen Forschung zu erfassen, zu kategorisieren und kritisch einzuordnen.

Abstract: This essay examines moral categories and moralizing strategies with reference to the former hostages of the Lufthansa flight 181 known as “Landshut” hijacked in October 1977. The research is based on daily and weekly newspaper articles. The work analyzes the culture of memorializing this group of victims of the Red Army Fraction (RAF) in public press coverage in Germany during the years 2007 and 2017, the thirtieth and fortieth reoccurrences of the “German Autumn.” The focus of this essay is not on the moral charging or moral justification of the advocacy or the strict rejection of terrorist violence – and, in the end, state violence – by contemporaries in 1977. Rather, the work shows how public discourses surrounding the “Landshut” in 2007 and 2017 were processes of moralization and examines various continuities and discontinuities as well as the role of the journalists involved (known as “agenda setting”). While one can speak of traditional agenda setting regarding the timeline of events of the “German Autumn”, the way in which the victims have been treated has changed considerably, not least because of the moralization strategies of the victims themselves over time. The latter became increasingly active in the public discourse and came to represent the moral element in the reporting. Moreover, the moralizing strategies of the victims were adopted to an extent by politicians. From a cultural history perspective, the essay aims to collect, categorize, and critically classify a selected case study of a polyphonic moralizing discourse, including the fundamental question concerning life and death.

1 Einleitung

1.1 „1977“ oder die Frage nach der Beziehung von Gewalt und Moral

„Als die Welt persönlich wurde“, so lautete der Titel eines Zeitungsinterviews mit Philipp Sarasin im Sommer 2021. Gegenstand des Gespräches mit dem Schweizer Historiker war das Erscheinen seines neuesten Buches „1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart“ (vgl. Staun 2021; Sarasin 2021). Auf die Frage, ob in Deutschland für die von ihm diagnostizierte „Verschiebung ins Private“ seit den späten 1970er Jahren auch „der Schock über die Gewalt der RAF“ eine Rolle gespielt habe, verwies Sarasin darauf, dass sich in führenden Zeitschriften der Alternativszene, so beispielweise dem „Pflasterstrand“, spätestens im Herbst 1977 ein starkes Befremden

über die nicht enden wollende Spirale der Gewalt gezeigt habe: „Als die ‚Landshut‘ entführt wurde, hieß es dort: Jetzt ist bei uns Schluss, das können wir endgültig nicht mehr nachvollziehen.“ (Staub 2021). Das gewaltsame und eine hohe Zahl an Todesopfern fordernde Handeln, selbst wenn es für einige Zeitgenoss:innen für als noch im weitesten Sinne politisch „richtig“ beziehungsweise moralisch „legitim“ empfundene Ziele gestanden haben mochte, führte nach Sarasin auch in der alternativen Teilöffentlichkeit² zur Äußerung moralischer Bedenken. Die folgenden Überlegungen kreisen aber nicht um die Frage, wie im „Deutschen Herbst“ entweder Befürwortung oder strikte Ablehnung von terroristischer – und damit in letzter Konsequenz auch staatlicher – Gewalt moralisch aufgeladen und/oder gerechtfertigt wurde. Stattdessen wird für die Jahre 2007 und 2017, die dreißigste und vierzigste Wiederkehr des „Deutschen Herbstes“, nach moralischen Kategorien und moralisierenden Strategien beim erinnerungskulturellen Umgang mit den ehemaligen Geiseln der im Oktober 1977 entführten Lufthansamaschine „Landshut“ in der öffentlichen Berichterstattung in Deutschland gefragt.

1.2 Schwerpunktverschiebungen in der deutschen Erinnerungskultur

Diese Schwerpunktsetzung trägt gleich auf mehrfache Weise zur Verschiebung des Fokus der deutschen Erinnerungskultur bei. Da moralische Kategorien und moralisierende Strategien in erinnerungspolitischen Diskursen und Debatten zur deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts bisher zumeist für Themenfelder untersucht worden sind, die in enger Verbindung entweder mit dem Nationalsozialismus oder dem Kommunismus und damit der „doppelten Diktaturerfahrung“ stehen (vgl. z. B. Konitzer/Gross 2009a; Faulenbach 2016), erweitert sie *erstens* die inhaltlichen Bezugspunkte: „Der Terror der RAF und seine Opfer sind nicht gerade Gegenstand einer breiten Erinnerungskultur“ (Lohse 2017, 3). Da die Namen der insgesamt 34 Todesopfer des RAF-Terrors der breiten Öffentlichkeit bis heute wenig geläufig sind,³ erweitert sie *zweitens* den Zuschnitt des Begriffes „RAF-

² Teilöffentlichkeiten „lassen sich als sozial bzw. institutionell definierte Personengruppen beschreiben, die ihre Meinung und Haltung – meist bezogen auf ein spezielles Problem oder Themengebiet – offen diskutieren, um Überzeugungsarbeit zu leisten bzw. Anhänger zu gewinnen.“ (Prüll 2010, 104); vgl. auch Requate (1999) sowie Nikolow/Schirrmacher (2007).

³ Präsent geblieben sind vor allem prominente Opfer wie Siegfried Buback (Generalbundesanwalt), Jürgen Ponto (Vorstandssprecher der Dresdner Bank) oder Hanns Martin Schleyer (Präsident des Arbeitgeberverbandes und des Bundesverbandes der deutschen Industrie). Eine

Opfer“. Jürgen Schumann, Kapitän der „Landshut“, zählt zum Beispiel offiziell nicht zu den Opfern der RAF, da er durch ein palästinensisches Terrorkommando ermordet wurde. Die Frage, ob es sich bei Besatzungsmitgliedern und Passagier:innen der „Landshut“ im strikt formalen Sinne überhaupt um RAF-Opfer beziehungsweise Opfer im engeren Sinne handelt, wird im Folgenden positiv beantwortet. Sie werden hier als eine spezielle Gruppe verstanden, als „Opfer eines extrem politisierten Gewaltverbrechens“ (Jessensky/Rupps 2018, 79; Übersetzung C. A.; vgl. auch Rupps 2012).⁴ *Drittens* verweist die Schwerpunktsetzung auf die bereits wiederholt diskutierte und sowohl normativ als auch moralisch stark aufgeladene Frage, ob der deutsche Staat – und damit zugespitzt der damalige Bundeskanzler Helmut Schmidt – das Leben Hanns Martin Schleyers im Namen der Staatsräson oder auch der wehrhaften Demokratie „geopfert“ habe. Über diese Frage hinaus wird analysiert, ob und wenn ja in welcher Weise moralische Kategorien und moralisierende Strategien ein wesentliches Element öffentlicher Erinnerungsdiskurse über die Entführung der „Landshut“ dargestellt haben.

1.3 „Landshut“-Diskurse als Moralisierungsprozesse

Insgesamt wird so zugespitzt gefragt, ob und in welchem Maße die Diskurse rund um die „Landshut“ in den Jahren 2007 und 2017 (auch) als Moralisierungsprozesse gelesen werden können. Folgt man dieser Prämisse, so sind noch einige weitere Aspekte anzusprechen: Mit Blick auf diskursstrategische Verfahren ist zu fragen, ob sich Hinweise auf einen Moralisierungsprozess bereits in der zeitgenössischen (Nach-)Berichterstattung finden lassen. Darüber hinaus ist zu untersuchen, ob, und gegebenenfalls wie, sich die Kategorien und Strategien in den vierzig Jahren seit 1977 verändert haben (Kontinuitäten und Diskontinuitäten im Moralisierungsprozess) oder ob ein bereits im Verlauf der Ereignisse tradiertes Diskurssetting bis heute nachwirkt. Antworten auf diese Fragen versprechen tiefere Einsichten in die Materie, weisen zugleich aber weit über das im Rahmen dieses Beitrages Mögliche

vollständige Liste der Namen der Opfer findet sich unter anderem im Dossier „Geschichte der RAF“ der Bundeszentrale für politische Bildung; vgl. Trinius (2007). Die mit Blick auf die mehr oder weniger „zufällig“ Betroffenen der „Landshut“-Entführung genutzte Formulierung von Opfern „aus der zweiten Reihe“ (Jessensky/Rupps 2018, 79; Übersetzung C. A.), kann deshalb als Zuschreibung auf die Mehrzahl der RAF-Opfer übertragen werden.

⁴ Analytisch ließe sich eine Trennung direkter oder expliziter Opfer sowie indirekter Opfer des RAF-Terrors (Opfer im weiteren Sinne) durchaus begründen. In den öffentlichen Debatten wurde bisher diesbezüglich aber selten so strikt unterschieden; hier findet sich aber beispielsweise der Begriff „Mitopfer“; vgl. Schmidt (2007).

hinaus. Nicht ganz außer Acht gelassen werden darf auch die übergeordnete Frage, ob die Rekurse auf moralische Werte (und damit auch auf Pflichten) dazu beigetragen haben, die gesellschaftliche Wahrnehmung um- beziehungsweise neu zu prägen und/oder alternative Handlungsmuster in Politik und Gesellschaft zu entwerfen.

1.4 Gliederung des Beitrages

Der Beitrag verortet sich an der Schnittstelle von Geschichts-, Kultur- und Politikwissenschaft. Er versteht sich als ein explorativer Versuch, an (notwendigerweise) selektiven Quellen (Zeitungen, Zeitschriften, Nachrichtenmagazine) moralische Kategorien und moralisierende Strategien herauszuarbeiten und fragt zudem nach möglichen Konsequenzen für weitergehende interdisziplinäre Forschungsansätze. Nach einer knappen Skizze der zeithistorischen Hintergründe der Ereignisse der Jahre 1977 und 2017 (2.) sowie des theoretischen Rahmens und des methodischen Vorgehens (3.) werden für die beiden Zeitschnitte moralische Kategorien und moralisierende Strategien in der deutschen Presseberichterstattung herausgearbeitet, analysiert und kategorisiert (4.). Auf dieser Basis wird im Fazit die Frage aufgeworfen, ob die am Fallbeispiel der Berichterstattung über die „Landshut“-Entführung gewonnenen Erkenntnisse auch über ihren speziellen historischen Kontext hinaus Geltung beanspruchen können (5.).

2 Historische Hintergründe

2.1 Der „Deutsche Herbst“

Die Lufthansamaschine „Landshut“, eine Boeing vom Typ 737-200, befand sich im Oktober 1977 auf dem Weg von Palma de Mallorca nach Frankfurt am Main. Sie wurde von vier Angehörigen der PFLP, der „Volksfront zur Befreiung Palästinas“,⁵ mit dem Ziel gekidnappt, die in der Haftanstalt Stuttgart-Stammheim einsitzenden RAF-Mitglieder freizupressen. Die Odyssee der entführten Maschine führte über Rom, Larnaka und, nach einer Zwischenlandung in Bahrain, zum Flughafen von Dubai, auf dem die Maschine zwei Tage ‚wartend‘ auf einer Schotterpiste neben dem Rollfeld verbrachte. Nach einem weiteren Zwischenstopp im südjemenitischen

⁵ Einen Überblick über die vielfältigen Beziehungen zwischen RAF und PFLP gibt Skelton-Robinson (2006).

Aden fand das Geiseldrama schließlich auf dem Flughafen der somalischen Hauptstadt Mogadischu sein glückliches Ende. Ein Kommando der in Folge des Olympia-Attentates von 1972 gegründeten Sondereinheit GSG-9 des Bundesgrenzschutzes stürmte hier am frühen Morgen des 18. Oktobers das Flugzeug und befreite die Geiseln.

Das Hijacking der „Landshut“ bildete, neben der Entführung und späteren Ermordung Hanns Martin Schleyers durch das RAF-Kommando „Siegfried Hausner“, den blutigen Höhepunkt des „Deutschen Herbstes“ 1977. Die mit den beiden Entführungen verbundenen Bilder⁶ sind als visuelle Verdichtungen bis heute ein fester Bestandteil der kollektiven Erinnerungen an die westdeutsche Geschichte der 1960er bis 1980er Jahre (vgl. Arendes 2021, 35 und 41). Diese starke visuelle Präsenz der „Landshut“ ist in hohem Maße auf die wirkungsmächtigen Bilder der zeitgenössischen Nachrichtensendungen sowie auf deren Wiederholung beziehungsweise Reproduktion in Doku-Dramen wie „Todesspiel“ (D 1997, 177 min, Heinz Breloer) oder Spielfilmen wie „Mogadischu“ (D 2008, 108 min, Roland Suso Richter) zurückzuführen.

2.2 Erinnerungskulturelle Leerstellen

Die Erinnerung an die Opfer der Flugzeugentführung, vor allem an den vom PFLP-Kommando „Martyr Halimeh“ im Rahmen der „Operation Kofre Kaddum“⁷ erschossenen Kapitän der „Landshut“, Jürgen Schumann, wurde in den folgenden Jahren durch eine Reihe von Zeitungs- und Magazinbeiträgen sowie einige Hörfunk- und Fernsehproduktionen punktuell wachgehalten (vgl. v. a. Rupps 2012, 331–337). An die Ereignisse und an die Opfer wurde – gedenkpolitisch durchaus konsequent – hauptsächlich in den wiederkehrenden „2er“ und „7er“-Jahren öffentlich erinnert. Ein weiterer Rahmen, in dem das Schicksal der Besatzungsmitglieder und Passagier:innen – allerdings auch hier in Nebenrollen – regelmäßiger kontextualisiert wurde, waren Berichte über die GSG-9, so zum Beispiel aus An-

⁶ Zur Bedeutung der Fotografien des entführten Hanns Martin Schleyers vgl. Sachse (2008). Ein Beispiel für die bis heute bestehende Wirkmächtigkeit der auf dem Rollfeld in Dubai ‚geparkten‘ Landshut liefert der Foto-, Film- und Videokünstler Philipp Lachenmann in und mit Reflektionen zu seiner Arbeit „Space Surrogate I (Dubai)“; vgl. Lachenmann (2022).

⁷ „Halimeh“ lautete bei der Entführung einer Air France-Maschine nach Entebbe in Uganda im Juni 1976 der Deckname der beteiligten Angehörigen der „Revolutionären Zellen“, Brigitte Kuhlmann. Diese wurde bei der Erstürmung der Maschine durch ein israelisches Spezialkommando getötet; vgl. Probst (2017) und Skelton-Robinson (2006, 877–883). „Kofre Kaddum“ war der Name eines durch Israel zerstörten palästinensischen Dorfes in der Nähe der Stadt Nablus; vgl. Geiger (2009, 431).

lass des Todes deren ehemaligen Kommandeurs, Ulrich Wegener, Ende 2017.⁸ Trotzdem stellt die Geschichte der „Landshut“-Entführung bis heute insgesamt nur einen Nebenstrang im Rahmen eines übermächtigen RAF-Narratives beziehungsweise der dominierenden Lesarten des „Mythos RAF“ (vgl. u. a. Baumann 2012) dar. Sie steht im Schatten der Ermordung Hanns Martin Schleyers und der damit eng verbundenen Konzentration der öffentlichen Debatten auf die zeitgenössischen Handlungsspielräume der Bundesregierung.

Auch in einer aktuelleren RAF-Bilanz nimmt die „Landshut“-Entführung im Rahmen der Darstellung der sogenannten II. Generation so beispielsweise nur einige wenige Seiten ein (vgl. Kellerhoff 2020, 123–125). Die plastischste Schilderung des nicht nur zeitlich engen Zusammenhangs der beiden Entführungen im Herbst 1977 bilden weiterhin die entsprechenden Abschnitte in Stefan Austs „Der Bader-Meinhof-Komplex“ (vgl. Aust 2008, 768–833).⁹ Beide genannten Werke, die hier nur stellvertretend für unzählige andere politikwissenschaftliche, soziologische oder zeithistorische, nicht zuletzt auch (auto-)biografische Veröffentlichungen zum Thema „RAF“ stehen, konzentrieren sich bei ihrer Darstellung aber beinahe durchweg auf die bekannten Protagonist:innen – auf Seiten der RAF wie auf Seiten der Bundesregierung.

2.3 Die Rückkehr der „Landshut“

Diese Zentrierung auf nur eine kleine Gruppe an Akteur:innen ist in den letzten zwanzig Jahren merklich aufgebrochen worden. Dass auch die Geiseln der „Landshut“-Entführung, wenn auch erst spät, zu einem Thema der zeithistorischen Forschung¹⁰ sowie der öffentlichen Erinnerung wurden, verdankt sich zu einem gehörigen Maße den Recherchen und Bemühungen des Journalisten und Zeithistorikers Martin Rupps (vgl. Rupp 2012). Dieser hatte sich ab den späten 2000er Jahren gemeinsam mit ehemaligen Besatzungsmitgliedern und Passagier:innen unter

⁸ Wegener wurde in der Presse wiederholt als „Held von Mogadischu“ tituiert, der dazu beigetragen habe, „die Nacht in Mogadischu in der kollektiven Erinnerung der Deutschen zu verankern“ (Sturm 2018, 4). Noch kurz vor seinem Tod hatte er eine (Auto-)Biografie veröffentlicht, in der die „Landshut“-Entführung ebenfalls einen breiten Raum einnimmt; vgl. Wegener (2017).

⁹ Der zeitliche wie inhaltliche Bezug der beiden Entführungen zueinander wurde schon in der „Dokumentation [der Bundesregierung; C. A.] zu den Ereignissen und Entscheidungen im Zusammenhang mit der Entführung Hanns Martin Schleyers und der Lufthansa-Maschine ‚Landshut‘“ deutlich; vgl. Presse- und Informationsamt der Bundesregierung (1977, 83–122).

¹⁰ Jessensky und Rupp (2018, 80) bemängelten noch vor wenigen Jahren gleichwohl ein weiterhin kaum vorhandenes Interesse der zeitgeschichtlichen Forschung an den Folgen der Entführung für die Geiseln.

anderem aktiv darum bemüht, die auf einem Flugzeugfriedhof am Rande der nordbrasilianischen Stadt Fortaleza abgestellte ehemalige „Landshut“ nach Deutschland zurückzuholen¹¹ und mit ihr einen für die Öffentlichkeit zugänglichen Erinnerungsort zu schaffen.¹² In dessen Mittelpunkt sollte die restaurierte ehemalige Lufthansamaschine stehen (vgl. Rupp 2012, 319–325; zur „Landshut“ als Bestandteil der öffentlichen Geschichte vgl. Arendes 2017). Im Spielfilm „Mogadischu“ agierte zwischenzeitlich noch eine andere „Hauptdarstellerin“: Als „Landshut“-Double diente hier eine ausgemusterte ehemalige Boeing gleicher Baureihe der Royal Air Maroc (vgl. Keil 2007, 23).

Der Erfolg der Bemühungen Rupp ließ aber noch einige weitere Jahre auf sich warten: Erst am Vorabend der vierzigsten Wiederkehr der Entführung kam in Gestalt Sigmar Gabriels, des damaligen deutschen Außenministers, Bewegung in das Projekt. Das seit längerem im Raum stehende Anliegen, die „Landshut“ zu kaufen und nach Deutschland zurückzuholen geriet nun auf die politische Agenda (vgl. u. a. Lohse 2017; Käppner 2017b). Über anfallende Kosten für die Rückholung, die Restaurierung und den Unterhalt sowie über mögliche Standorte und vor allem über Art und Weise der Präsentation und damit des öffentlichen Zugangs zur Maschine wurde zwar ausführlich in der Presse sowie auf bundes- und lokalpolitischer Ebene debattiert,¹³ eine rasche wie zufriedenstellende Lösung zeichnete sich allerdings lange Zeit nicht ab. Nach ihrer aufwendigen wie kostspieligen Überführung befindet sich die Landshut seit Herbst 2017 in einem Hangar in der Stadt Friedrichshafen am Bodensee.¹⁴ Die Bedeutung der Ereignisse rund um die Rückkehr der „Landshut“ ermisst sich nicht zuletzt an der Feststellung, dass der „40.

11 Zur Geschichte der „Landshut“ nach der Entführung seien hier nur einige wenige Eckpunkte angeführt: Nach ihrer Instandsetzung flog die Maschine weitere acht Jahre für die Lufthansa, bis 1981 unter ihrem alten Namen, danach namenlos. Das Flugzeug wurde nach 1985 von Fluglinien in unterschiedlichen Ländern als Passagier- und Frachtmaschine genutzt und 2008 von ihrer letzten Eigentümerin, einer kleinen brasilianischen Fluglinie, schließlich außer Dienst gestellt; vgl. v. a. Belz (2007), siehe auch Lohse (2017).

12 Auch wenn es sich hier um einen sehr wichtigen erinnerungskulturellen wie geschichtspolitischen Anstoß gehandelt hat, dürfte das größere Verdienst Rupp darin gelegen haben, sich in den 2010er Jahren intensiv mit den Schicksalen der Geiseln und ihren persönlichen Versuchen, das Trauma „Mogadischu“ zu verarbeiten, auseinandergesetzt zu haben; vgl. Rupp (2012).

13 Als Standorte wurden unter anderem Berlin (Deutsches Historisches Museum), Bonn (Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland), Sinsheim (Technikmuseum) sowie Hamburg, Flensburg und Fürstentfeldbruck ins Spiel gebracht; vgl. u. a. Käppner (2017a; 2017b) und Lohse (2017).

14 Die Entscheidung für diesen wenig zentral gelegenen Standort wurde anfangs durch die Idee befördert, die „Landshut“ im ortsansässigen Dornier Museum auszustellen – ein Plan, der sich rasch, nicht zuletzt wegen erkennbarer Widerstände vor Ort, als obsolet erwies; vgl. Lohse/Soldt (2017) und Seydack (2018).

Jahrestag des Höhepunktes des RAF-Terrorismus [...] vor allem durch den medial intensiv begleiteten Transport der ehemaligen Lufthansa-Maschine ‚Landshut‘ hervorzustechen“ schien (Dowe 2017, 7). Die Zuständigkeit für den Bau des Dokumentations- und Bildungszentrums wechselte vom Außenministerium in das Bundesministerium des Inneren und für Heimat (vgl. Käppner 2020). Die kuratorische Umsetzung sowie die didaktisch-pädagogische Konzeption des Lernortes liegen seither in den Händen der Bundeszentrale für politische Bildung (vgl. Bundeszentrale für politische Bildung 2022). Nicht zuletzt zeigen diese Entwicklungen hin zu einem rund um die „Landshut“ zentrierten Lernort, dass die lange Phase der „erfolglosen Versuche, der Erinnerung *der* bzw. *an* die Entführungsoffer einen geeigneten Ort zu geben“ (Arendes 2021, 41; Hervorhebung im Original) nach über vierzig Jahren doch noch ein glückliches Ende gefunden zu haben scheint.¹⁵

3 Theoretischer Rahmen und methodisches Vorgehen

3.1 Moralische Bewertungsmaßstäbe in der Öffentlichkeit

Wie und unter welchen Voraussetzungen lassen sich in öffentlichen Diskursen an moralischen Aspekten ausgerichtete Argumentationsmuster ausfindig machen und moralische Kategorien und moralisierende Strategien gezielt als solche herausarbeiten? Das gewählte Fallbeispiel untersucht Presseveröffentlichungen zur „Landshut“-Entführung beziehungsweise zum „Deutschen Herbst“ aus den Jahren 2007 und 2017. Es wird dabei grundsätzlich davon ausgegangen, dass eine Thematisierung moralischer Bewertungsmaßstäbe darauf abzielt, eine Sache als einen moralischen Wert an sich und damit als nicht hinterfragbar anzusehen. Lässt sich ein solches Vorgehen in politischen Debatten vergleichsweise leicht nachweisen, so für die Diskussionen um die Corona-Regeln oder den Umgang mit dem Klimawandel, so zeigte unlängst ein Beispiel aus der Philosophie, dass auch die Wissenschaft vor dem Gebrauch moralischer Bewertungsmaßstäbe keineswegs gefeit ist: Im Sommer 2020 erreichte die international schon seit einiger Zeit geführte Diskussion um die Bedeutung der Kategorie „Rasse“ – und damit auch des „Rassismus“ – im Denken

¹⁵ Die Debatten um Kosten, Zuständigkeiten oder den nationalen Symbolwert der „Landshut“ sind in den letzten fünf Jahren aber selten völlig verstummt. Dies zeigen nicht zuletzt die verschiedenen Anfragen der im Bundestag vertretenen Parteien an die Bundesregierung; vgl. v. a. Bundestags-Drucksache 19/28566 (2021).

Immanuel Kants das deutsche Feuilleton.¹⁶ In einer Zusammenfassung der Debatte wurde dabei folgendes Argument formuliert: „Es ging darum, ob Kant nun wirklich Rassist ist oder nicht, ob er also verurteilt oder ‚gerettet‘ werden muss. So standen sich die (zumeist eher imaginierte denn tatsächlich vertretene) Position der Verurteilung und die Position der Apologie scheinbar unversöhnlich gegenüber, teilten aber doch den gleichen Ausgangspunkt, indem sie die Frage nach der Bedeutung von ‚Rasse‘ und Rassismus in der Kantischen Philosophie zu einer *moralischen Frage* machten und damit der philosophischen Betrachtung entzogen.“ (Martinez Mateo/Stubenrauch 2022, 124; Hervorhebung C. A.).

Einen Sachverhalt zu einer moralischen Frage zu machen oder ihn gar einem moralischen Rigorismus zu unterwerfen, heißt demnach unweigerlich auch, ihn einer wissenschaftlichen beziehungsweise einer objektiven Betrachtungsweise – zumindest teilweise – zu entziehen. Stattdessen wird ein wie auch immer verstandener übergeordneter Sinn, der schon angesprochene moralische Wert an sich, zu einem geeigneten Rechtfertigungsmuster. In politischen wie in intellektuellen Auseinandersetzungen trifft man so als Konsequenz häufig Formen der moralischen Diffamierung der jeweiligen Gegenseite an. Der Philosoph Hermann Lübbe hat mit Blick auf die aus seiner Sicht zunehmenden Akte der Entrationalisierung öffentlicher Erörterungen bereits vor weit über dreißig Jahren zugespitzt von einem „Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft“ (Lübbe 1987) gesprochen.

Eine enge Verbindung zu Ethik und Moral dürfte für die Theologie oder die Philosophie basal und in der politischen Debatte Alltag sein. Die Nutzung moralischer Bewertungsmaßstäbe in der Geschichtswissenschaft tritt dagegen – lässt man das Feld der „Geschichtspolitik“ (vgl. Arendes 2020) beiseite – erst einmal weniger offensichtlich zu Tage: Wenn hier Ethik und/oder Moral thematisiert wurden und werden, dann in der Mehrzahl der Fälle hinsichtlich eines ethischen Bewusstseins und einer Verantwortung von Historiker:innen im disziplinären Forschungsalltag und gegenüber der Gesellschaft respektive Öffentlichkeit (vgl. de Baets 2009; Kühberger/Sedmak 2008).¹⁷ Fernab rein wissenschaftsethischer Fragen wird in der zeit-historischen Forschung aber auch inhaltlich über Aspekte der Moral geforscht: So

¹⁶ In den nächsten Monaten, so ist es gleich einer ganzen Reihe an Artikeln in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zu entnehmen, lieferten sich Vertreter:innen des Faches bezüglich der Frage, „ob Kant ein Rassist sei oder nicht“ einen intensiven argumentativen Schlagabtausch; vgl. Martinez Mateo (2020), Willaschek (2020a; 2020b), Wolff (2020a; 2020b) und Zorn (2021a; 2021b).

¹⁷ Im Kern geht es hier seit knapp einem Jahrzehnt um eine sowohl wissenschaftsinterne als auch -externe Verantwortung von Wissenschaftler:innen sowie um gute wissenschaftliche Praxis, nicht zuletzt auch in außeruniversitären Arbeitskontexten – also Fragen der Wissenschaftsethik; vgl. Reydon (2013).

zur Frage, ob es, da „der Nationalsozialismus als politisch-ideologische und gesellschaftliche Strömung sich zur Durchsetzung seiner schrecklichen Ziele vor allem ‚moralisch‘ positioniert hat“, auch so etwas wie eine spezifische „NS-Moral“ gegeben habe (Konitzer/Groß 2009b, 7).¹⁸ Die Zeithistoriker Habbo Knoch und Benjamin Möckel haben noch einen anderen Weg gewählt und 2017 den Ansatz zu einer „Moral History“ umrissen. Ihnen ging es in ihrem Beitrag „nicht primär um eine normative Verteidigung des Rechts auf moralische Autonomie, sondern um dessen historische Genese, seine Umsetzungen und deren Grenzen – mithin aber auch um die ihrerseits zu historisierenden Bedingungen der Möglichkeit einer reflexiven Moral als unverzichtbarer Grundlage einer kritischen Geschichtswissenschaft selbst.“ (Knoch/Möckel 2017, 98).

Wenn es im Folgenden um moralische Kategorien und moralisierende Strategien in der Berichterstattung über den RAF-Terror im Allgemeinen und die „Landshut“-Entführung im Besonderen geht, wird Moralisierung sowohl im Sinne eines Analysebegriffes als auch eines (politischen) Kampfbegriffes mit kritischem oder abwertendem Unterton verstanden (vgl. Knobloch 2020). Anhand der untersuchten Beiträge lässt sich zeigen, dass zumeist – implizit wie explizit – beide Sphären angesprochen werden. Moralisierung trägt immer auch dazu bei, Macht- und Interessenkonflikte in die Sphäre der Kommunikation zu verlagern. Themen, die ambivalenten Bewertungen unterliegen, reduzieren sich so auf die simple Polarisierung von ‚gut‘ und ‚böse‘ (vgl. Knobloch 2020). Das eigene Vorgehen wird in den kommunikativen Akten als moralisch alternativlos oder moralischen Sachzwängen gehorchend dargestellt – aus der ‚Alternativlosigkeit‘ erwächst dann in der Folge auch eine Pflicht zu entsprechendem Handeln. In der kommunikativen Praxis verorten sich die Sprecher:innen jeweils auf Seiten des ‚Guten‘, die Adressat:innen werden auf die Seite des ‚Bösen‘ verwiesen.¹⁹ Da die analysierten Zeitungs- und Magazinbeiträge nicht als eine klassische politische Debatte, das heißt im Sinne von Rede und Gegenrede mit dem Austausch von Argumenten zu verstehen sind, gilt im Fallbeispiel ein besonderes Augenmerk den „neutralen“ Dritten, das heißt den die Thematik kommentierenden und einordnenden Journalist:innen: Welche Rolle nahmen diese jeweils im Moral-Diskurs ein? Agierten sie zeitgenössisch als öffentliche Stichwortgeber:innen beziehungsweise Agenda-Setter:innen oder in einer moderierenden Mittlerposition?

¹⁸ Der Gedanke, diesen Ansatz auf das links terroristische Spektrum der späten 1960er und der 1970er Jahre zu übertragen, liegt nahe. Auch dem Terror der RAF war ein spezifisches moralisches Verständnis beziehungsweise Selbstverständnis inhärent, welches sich von der Referenzfolie des politisch-moralischen Selbstverständnisses der Bundesrepublik klar abzugrenzen suchte.

¹⁹ Knobloch definiert als strategischen und komplementären Gegenpol „der kommunikativen *Moralisierung* [...] die kommunikative *Normalisierung*“ (Knobloch 2020; Hervorhebungen im Original) – letztere mit dem Ergebnis einer Aufmerksamkeitsreduktion.

3.2 Moralische Kategorien und moralisierende Strategien

Moralische Kategorien und moralisierende Strategien haben den Umgang mit der RAF seit den 1970er Jahren geprägt. Moralisierung eignet sich dann als eine wirksame Strategie, wenn in gesellschaftlichen oder politischen Auseinandersetzungen zwischen den Akteursgruppen sehr wenige oder gar keine Übereinstimmungen herrschen. Sowohl die RAF als auch die „Landshut“-Entführung stellen somit ein geradezu idealtypisches Fallbeispiel dar: „Über die RAF sind zahlreiche Bücher geschrieben worden, Dokumentationen und Filme entstanden, viele sehr gute, manche mit unangebrachtem *moralisierendem Unterton*.“ (Wehner 2017, 8; Hervorhebung C. A.).

Etwas zu moralisieren bedeutet in der Praxis, seine eigenen Normen zu rechtfertigen, sie zu erklären und in einen expliziten Wertekontext zu stellen (vgl. Zifonun 2013, 117). Moralisierung misst somit politische und gesellschaftliche Aufgaben nicht an (zweck-)rationalen Lösungen, sondern an moralischen Werten. Einen wichtigen Aspekt bilden dabei die „Grenzen des praktischen Sollens“ (Möhring-Hesse 2013, 151).²⁰ Moralisieren in diesem Sinne zeigt eine Kritik am Überschreiten solcher Grenzen auf der Gegenseite an (Möhring-Hesse 2013, 151). Der Gebrauch der Zuschreibung „moralisieren“ in alltagssprachlichen Zusammenhängen lässt sich deshalb wie folgt fassen: „Mit dem Verb ‚moralisieren‘ beziehen sich Sprecherinnen oder Sprecher auf genau diese Grenzen – zumeist mit dem Vorwurf, dass andere Akteurinnen und Akteure diese Grenzen überschritten haben und dass dieses Überschreiten in den jeweiligen Situationen in irgendeiner Weise schädlich ist. Häufig entsteht der Schaden bei den Adressatinnen und Adressaten des Handelns, das mit ‚moralisieren‘ bezeichnet wurde. In Alltagskommunikationen sind diese zumeist mit den Sprecherinnen und Sprechern identisch, die den Vorwurf gegenüber den moralisierenden Akteurinnen und Akteuren erheben. Sie wehren sich ihrer Schädigungen, indem sie sich Moralisierungen widersetzen und den sie betreibenden Akteurinnen und Akteuren das Recht absprechen, sie mit moralischen Ansprüchen zu belasten. In davon abgeordneten Kontexten [...] treten diese beiden Rollen für gewöhnlich auseinander – und die Sprecherinnen und Sprecher identifizieren mit dem Verb ‚moralisieren‘ Handlungen von Akteurinnen und Akteuren mit Bezug auf Dritte und entsprechender Schädigungen“ (Möhring-Hesse 2013, 151).

²⁰ Ansprüche praktischen Sollens sind nach Möhring-Hesse (1.) das Herstellen von Gehalten praktischen Sollens und das Verpflichten anderer zum Handeln; (2.) das Steigern der Verbindlichkeit normativer Ansprüche und das Ausüben von Druck auf das Handeln anderer sowie (3.) die rigorose Dekontextualisierung von Ansprüchen praktischen Sollens; vgl. Möhring-Hesse (2013, 156).

Normen und Werte – bezogen auf die politisch-gesellschaftlichen Ziele der RAF und das politisch-moralische Selbstverständnis der Bundesrepublik – standen und stehen in einem unauflösbaren Konkurrenzverhältnis. Das verdeutlicht für die Untersuchungsjahre 2007 und 2017 die Auswertung der öffentlichen Berichterstattung. Moral wird, folgt man den bisher angeführten Aspekten, „regelmäßig dann aktiviert, wenn die [...] ‚anderen‘, ‚rationalen Ressourcen der Legitimierung und Entscheidungsfindung‘ ihre Funktion nicht erfüllen.“ (Zifonun 2013, 123).²¹ Deshalb ist zu beachten, inwieweit es einer der beiden Seiten in öffentlichen Kommunikationsprozessen gelingt, ‚ihrem‘ jeweiligen Normengerüst Geltung zu verschaffen oder die ‚eigenen‘ Normen in einem übergeordneten Sinne zu rechtfertigen.

Sowohl moralische Kategorien als auch moralisierende Strategien werden aber nicht allein genutzt, um eine Außenwirkung zu erzielen, das heißt in die Gesellschaft beziehungsweise die Öffentlichkeit hinein zu wirken. Moralisierung dient nicht zuletzt auch „der Positionierung und Schließung moralischer Milieus“ (Zifonun 2013, 125). Von großer Bedeutung ist deshalb auch ihre Binnenwirkung, im vorliegenden Fall in das links-alternative Milieu hinein.²² Die Diagnose eines „moralischen Milieus“ (Zifonun 2013, 114f.) trifft auf die RAF-Angehörigen und ihr Sympathisanten-Umfeld als einer ‚freiwilligen‘ Gemeinschaft sicher zu. Für die RAF-Opfer im Allgemeinen und die ehemaligen „Landshut“-Geiseln im Besonderen sollte aber besser von einer ‚unfreiwilligen‘ oder sogar einer ‚erzwungenen‘ Gemeinschaft gesprochen werden. Der Charakter einer ‚Notgemeinschaft‘ war auch in den Jahrzehnten nach 1977 noch stets präsent. In den untersuchten Beiträgen kommen vor allem Journalist:innen, Täter:innen, Opfer sowie Politiker zu Wort – aber keine Vertreter:innen der Lufthansa, nur wenige Vertreter:innen der Wissenschaft; auch Historiker:innen standen zumeist am Rande des Geschehens. Im Unterschied zur parlamentarischen Debatte – Stichwort Volksvertretung – sprechen die ehemaligen Geiseln durchweg „für sich selbst“,²³ entweder als Einzelperson oder als Gruppe. Damit rücken jeweils die persönlichen Motive und Ziele der Beteiligten in den Mittelpunkt.

Im Folgenden gilt es nun zum einen, explizite wie implizite Verweise auf Normen und Werte, inklusive Appellen an moralische Pflichten, in den ausgewählten Veröffentlichungen herauszuarbeiten. Wenn dort politische und gesellschaftliche Aufgaben an moralischen Werten gemessen und an moralische Pflichten appelliert

²¹ Zifonun argumentiert hier auf Grundlage der diesbezüglichen Überlegungen von Bergmann (2004).

²² Der Begriff „alternatives Milieu“ wird hier in einem breiten Verständnis genutzt; er steht nicht allein für die Szene der sogenannten RAF-Sympathisant:innen; vgl. Reichardt/Siegfried (2010) und Rucht (2011).

²³ Vgl. hier auch die Einschätzung von Jessensky/Rupps (2018, 101) weiter unten.

wurde, rückte der jeweils konkrete Umgang mit den ehemaligen „Landshut“-Geiseln in den Fokus. Im Laufe der Zeit traten aber auch erinnerungskulturelle Aspekte und damit die Notwendigkeit und die Formen eines öffentlichen Gedenkens hinzu. Moral wird dabei deskriptiv als die Konzeptualisierung von Moral oder moralischen Kategorien im Diskurs, verstanden. Zum anderen werden moralisierende Strategien im weiter oben ausgeführten Sinne als das jeweilige Vorgehen der am Diskurs beteiligten Personen betrachtet, mit dem moralische Kategorien und Bewertungen in die Debatten eingeschrieben werden. Die Moralisierung dient so der Kräftigung beziehungsweise Legitimierung der eigenen Position. Ob damit zugleich eine Entkräftung der Gegenargumente einhergeht, muss offenbleiben. Nicht zuletzt, da diese ja ebenfalls moralisch aufgeladen sein können.

3.3 Auswahl und Einordnung der Quellen

Zur Untersuchung der formulierten Fragen nach moralischen Kategorien und moralisierenden Strategien wurde ein größerer Korpus von Artikeln aus Tages- und Wochenzeitungen sowie Magazinen als Quellengrundlage herangezogen. Ausgewählt wurden dabei die Frankfurter Allgemeine Zeitung, die Süddeutsche Zeitung, der Spiegel sowie Die Zeit.²⁴ Neben der Berichterstattung in den Printausgaben fanden auch ergänzende Meldungen und Artikel der Onlineausgaben Berücksichtigung.²⁵ Für die Untersuchungszeitpunkte 2007 und 2017 wurden für die Analyse aus den entsprechenden Datenbanken jeweils die kompletten Jahrgänge auf Artikel und Meldungen hin überprüft sowie zusätzlich die Monate Dezember und Januar des vorangegangenen beziehungsweise folgenden Jahres mitberücksichtigt. Für die Frankfurter Allgemeine Zeitung und die Süddeutsche Zeitung (inklusive ihrer Online-Ausgaben) ergaben sich pro Untersuchungsjahr jeweils um die dreißig Beiträge. Für den Spiegel fanden sich für 2007 mehr als dreißig, für 2017 etwas über zwanzig Beiträge. Die Berichterstattung der Zeit hatte ihren Schwerpunkt eindeutig im Jahr 2007 mit knapp zehn Beiträgen.

Betrachtet man die Beiträge genauer, so decken diese im Sinne der Presseberichterstattung das komplette formale Spektrum ab: Es finden sich sowohl kür-

²⁴ Im Einzelnen handelt es sich um folgende Medien: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung und FAZ.NET, Süddeutsche Zeitung und Süddeutsche Zeitung (Magazin), Die Zeit, Zeit-Online und Zeit-Geschichte sowie Spiegel und Spiegel-Online.

²⁵ Trotz häufiger Doppelungen oder Kurzfassungen von Artikeln (Teaser) haben Onlineberichte nicht zuletzt den Vorteil, kurze Texte mit umfangreichen zeitgenössischen Bilderstrecken versehen zu können. Allerdings zeigt sich hier rasch, dass der Bilderfundus der Archive der Tageszeitungen und Magazine ebenfalls begrenzt ist und kaum neue Blicke auf das Thema ermöglicht.

zere Meldungen als auch längere (Hintergrund-)Artikel. Neben Interviews mit Zeitzeug:innen wurden auch Kommentare sowie umfassendere Reportagen publiziert. In inhaltlicher Hinsicht dokumentieren auf der einen Seite viele Beiträge die dreißig- beziehungsweise vierzigjährige Wiederkehr der blutigen Ereignisse des Jahres 1977 und präsentieren historische Fakten und Hintergründe. Daneben finden sich auf der anderen Seite stark politisch ausgerichtete Artikel, die sich dezidiert mit Fragen von Verantwortung und Schuld auf staatlicher Seite befassen – sowohl vor juristischem als auch vor parteipolitischem Hintergrund. Ein weiteres Feld bilden Vorstellungen neu erschienener Bücher, Dokumentationen oder auch Spielfilme, die sich der RAF oder der „Landshut“-Entführung widmen und in denen sich die jeweils zeitgenössischen Updates der Bewertung der blutigen Ereignisse des „Deutschen Herbstes“ finden lassen. Und nicht zuletzt rücken in den Beiträgen die konkreten RAF-Täter:innen und deren Opfer in den Fokus. Für letztere ist zu unterscheiden zwischen Beiträgen, die *über die Opfer* – auch hier zu meist deren prominente Vertreter:innen wie Hanns Martin Schleyer – berichten und Beiträgen, in denen *den Opfern selbst* eine Plattform geboten wird. Vor diesem Hintergrund ist hinsichtlich der Frage nach moralischen Kategorien und moralisierenden Strategien beim Fallbeispiel „Landshut“ weniger entscheidend, an welchem Ort in den Publikationen die Artikel jeweils platziert wurden.²⁶ Stattdessen gilt es abseits der inhaltlichen Argumentationslinien zumindest einen Seitenblick auf die Verfasser:innen der Beiträge zu werfen. Dies nicht zuletzt deshalb, da so längerfristige Strategien oder personelle Kontinuitäten in der Berichterstattung aufgezeigt werden können.

4 Empirische Analyse

4.1 Auf Leben und Tod: Eine moralische Kategorie par excellence

Das zentrale Motiv, mit dessen Hilfe die Nutzung moralischer Kategorien und moralisierender Strategien im Weiteren dargestellt und untersucht wird, ist die exis-

²⁶ Gerade im Bereich der tagespolitischen Berichterstattung ist dem Kommentar, neben Meldungen auf der ersten Seite, eine besonders hohe Bedeutung zugemessen worden; vgl. Eilders et al. (2004). Im Fall gezielter Hintergrundrecherchen oder ausführlicher Reportagen erweisen sich vor allem Rubriken wie „Die Seite Drei“ oder die beiliegenden Magazine, nicht zuletzt aufgrund der Möglichkeit, Fotos oder Fotostrecken abdrucken zu können, als geeignetere Publikationsorte. Diese Funktion kommt seit den 2010er Jahren den Onlineausgaben mit ihren weitreichenden audiovisuellen Möglichkeiten zu.

tentielle Frage von Leben oder Tod. Sie manifestiert sich im Fallbeispiel der „Landshut“ in der Drohung, sollte den Forderungen der palästinensischen Flugzeugentführer:innen nicht nachgegeben werden, einzelne Geiseln anhand einer von diesen erstellten Liste zu erschießen sowie anschließend die Maschine in die Luft zu sprengen. Neben der akuten Gefahr für Leib und Leben stand somit im Jahr 1977 auch der moralische Appell im Raum, der Staat habe das Leben jedes/r seiner Bürger:innen zu schützen. Dieser Appell wurde zuerst von den Angehörigen formuliert, später übernahmen die Betroffenen diese Rolle selbst. Neben dem erschossenen Flugkapitän Jürgen Schumann waren auf Seiten der Besatzungsmitglieder und Passagier:innen keine weiteren Toten zu beklagen. Gleichwohl spielt zum einen das Erlebnis akuter Lebensgefahr, zum anderen die damit verbundene Kategorisierung – obgleich Überlebende einer Flugzeugentführung – als Opfer eines Aktes terroristischer und damit zugleich politisch motivierter Gewalt für die zeitlich weitaus später erfolgenden Moral-Diskurse eine wichtige Rolle.

Der Status „Opfer einer Gewalttat“ vereinigt sowohl eine moralische Kategorie (Opfer) als auch unterschiedliche moralisierende Strategien im Umgang mit diesem Status (aktive Ablehnung, Inkorporierung des Opferstatus, daraus abzuleitende Forderungen nach Wiedergutmachung etc.). In der Figur des Opfers und letztlich auch des Mitopfers (Schmidt 2007) liegt somit eine moralische Kategorie par excellence vor: Opfer setzen Täter:innen voraus und damit zumeist auch Akte massiver Normverletzung.²⁷ Wie es den „Landshut“-Opfern in den folgenden Jahren erging, welche persönlichen Traumata sie und ihre Angehörigen zu durchleiden hatten, ist in der Öffentlichkeit kaum zu einem Thema geworden. Diese Frage stand bis vor wenigen Jahren auch bei der Erinnerung an die Entführung immer im Schatten der am Ende doch geglückten Befreiung und des erfolgreichen Einsatzes der GSG-9 (vgl. Rupp 2012). Diese, nicht nur aus Sicht der unmittelbar Betroffenen, über Jahrzehnte währende unzureichende Beschäftigung mit den Opfern beziehungsweise Mitopfern stellt aus deren Sicht bis heute das zentrale Element im Diskurs über die „Landshut“-Entführung dar. Mit ihm verknüpfen sich gleich mehrere und mit unterschiedlichen Intentionen verbundene Formen der moralischen Aufladung.

War die „Entscheidung über Leben oder Tod“ der Ausgangspunkt des Moralisierungsprozesses, so wurde diese im Verlauf der Zeit erinnerungskulturell überlagert. Dabei ging es nicht um Fragen materieller Entschädigung für ein erlittenes

27 Auch wenn der Begriff „Mitopfer“ weder auf eine konkrete juristische Definition verweist noch in anderen wissenschaftlichen Zusammenhängen konkret spezifiziert wurde, ist er Begriffen wie „Überlebende“ etc. vorzuziehen. Mit Mitopfer sind hier aber nicht die ursprünglich nicht intendierten Opfer von Straftaten gemeint, sondern die Angehörigen der Betroffenen. Darauf, dass es so etwas wie „Exopfer“ nicht gibt, hat Rupp explizit hingewiesen; vgl. Rupp (2012, 274–286).

Unrecht, sondern, dies mag auch mit der in den 1970er Jahren wenig ausgeprägten Kultur im Umgang mit Opfern von Gewalttaten zusammengehangen haben, vor allem um eine öffentliche Anerkennung des Leides der „Landshut“-Geiseln: als Opfer einer politisch motivierten Gewalttat. Spätestens mit der dreißigsten Wiederkehr des „Deutschen Herbstes“ wurden die Stimmen der Opfer lauter und in Folge der Entscheidung der Bundesregierung, das Flugzeug nach Deutschland zurückzuholen, wurde den ehemaligen Besatzmitgliedern und Passagier:innen, wenn auch auf dem Umweg ihrer Funktion als Zeitzeug:innen, der Zugang zur Öffentlichkeit erleichtert. Damit einher gingen auch unterschiedliche moralisierende Strategien, mit denen dem vorhandenen Defizit begegnet wurde: Diese deckten, das zeigen die einzelnen Beiträge, von Unverständnis über Verwunderung bis zu nackter Wut, ein breites Spektrum an Reaktionen ab. Zur neuen Aufmerksamkeit für die (Lebens-)Geschichten der Betroffenen trat aber noch ein zweiter wichtiger Aspekt hinzu: Während der langen Zeitspanne von dreißig Jahren erhielten die moralisierenden Strategien der Opfer auch auf Seiten der RAF-Täter:innen ein Pendant – durch diejenigen Täter:innen, die bereits ihre Mindeststrafe abgesessen hatten und/oder auf Antrag vorzeitig aus der Haft entlassen worden waren. Auch diese verfolgten weiterhin das Ziel, ihr Verhalten moralisch einzuordnen und öffentlich zu rechtfertigen.

4.2 Moralisierende Strategien auf Seiten von Täter:innen und Opfern

Bereits im unmittelbaren Anschluss an die erfolgreiche Befreiung der Geiseln hatte das öffentliche Interesse an diesen rasch nachgelassen: „Auch in den achtziger Jahren beschäftigte man sich, wenn es um die RAF und die Folgen ging, in den Medien ebenso wie an den Kneipentischen nur mit den Täterinnen und Tätern, selten mit den Opfern und wenn, dann nur mit den prominenten.“ (Delius 2017, 13). Vor diesem gesellschaftlichen Hintergrund verfasste der Schriftsteller Friedrich Christian Delius in den späten 1980er Jahren seinen Roman „Mogadischu, Fensterplatz“ (Delius 1987). Aus dem engen Innenraum der „Landshut“ wurde bei Delius ein literarischer Ort, an dem die Tage der Entführung, insbesondere die Gefühlswelt der Geiseln, im Rahmen einer subjektiven Erzählung in eine einfühlsame literarische Sprache ‚übersetzt‘ wurden – soweit dies dem Erzähler als Außenstehendem möglich war.²⁸

²⁸ Delius selbst sprach rückblickend von (durchweg) positiven Reaktionen ehemaliger Geiseln auf die Lektüre des Romans; vgl. Delius (2017, 13).

Aber auch ehemalige Geiseln suchten nach einem persönlichen „Schlusstrich“ in Form einer „aufgeschriebene(n) Erzählung aus der ‚Landshut‘“ (Preker 2017). Zu ihnen gehörte Diana Müll, die als neunzehnjährige Passagierin als erste der Geiseln hätte sterben sollen. Sie bezeichnete ihre niedergeschriebenen Erinnerungen als eine (weitere) „Therapie“ (zitiert nach Preker 2017; vgl. Müll 2017). Müll selbst sagte dabei über sich, „(s)ie bleibe eine traumatisierte Person.“ (zitiert nach Grunert 2017, 8). In Zusammenhang mit der Vorstellung ihrer Erinnerungen wurde zum einzigen Mal in der gesamten gesichteten Berichterstattung über die ehemaligen „Landshut“-Geiseln, auch über mögliche Versäumnisse der Bundesregierung nach der Befreiung gesprochen: Mit direktem Bezug zu Diana Müll erfolgte der Verweis, dass die Kosten für notwendige Therapien auch in späteren Jahren nur in Ausnahmefällen übernommen worden wären. Statt eines pauschalen Schmerzensgeldes hatte die Bundesregierung eine Lösung mithilfe des kurz zuvor in Kraft gesetzten „Opfer-Entschädigungsgesetzes“ favorisiert. Mit der Folge, dass die jeweils zuständigen Versorgungsämter auf Landesebene unterschiedlich hohe und zu großen Teilen gar keine Entschädigungsleistungen auszahlten (vgl. Grunert 2017, 8). Die moralische Strategie bestand hier im Vorwurf, dass der Staat seinen Verpflichtungen gegenüber den Opfern der „Landshut“-Entführung nicht nachgekommen sei.

In der Berichterstattung zeigt sich im Detail aber auch ein interessantes Missverhältnis: Dem unzureichenden Umgang mit den ehemaligen Geiseln, der als moralisches Argument zudem von diesen selbst thematisiert werden musste, steht bis in die Gegenwart gegenüber, dass die Geschichte des RAF-Terrors in der deutschen Öffentlichkeit ebenso wenig vergessen war wie die der „Landshut“-Entführung: „Wer heute die Stichworte Mogadischu, Geiseln, GSG 9 hört“, sagt Jürgen Vietor [der Co-Pilot der „Landshut“; C. A.], „der weiß immer noch, worum es geht.“ (zitiert nach Käppner 2017a, 3). Gerade Vietor selbst war Mittelpunkt einer weiteren moralisierenden Strategie, die neben der Bundesregierung auch auf die Verantwortlichkeit der Lufthansaführung zielte: Vietor saß, kaum zwei Monate nach der Entführung – die Maschine war in der Hamburger Lufthansa werft komplett ‚durchgecheckt‘ worden – Ende Dezember 1977 bei einem Flug von Hannover nach London erstmals wieder am Steuer der „Landshut“. Heute unvorstellbar, damals ein öffentlich nicht hinterfragter Vorgang: „Heute, 40 Jahre danach, würden ganze Stäbe von Psychologen und Kriseninterventionsberatern alles versuchen, um eine solche Situation zu vermeiden. Es war eine andere Zeit. Jürgen Vietor stieg, ohne sich etwas anmerken zu lassen, wieder hinein ins Cockpit; die Maschine trug keine Spuren mehr von all dem Blut, den Einschüssen; roch nicht mehr nach Angst und Schweiß und Exkrementen wie in Mogadischu, als die Bordtoiletten längst verstopft waren.“ (Käppner 2017a, 3)

Auch über die potenzielle Unzumutbarkeit für die Passagier:innen, in einer Maschine zu fliegen, die nur wenige Wochen zuvor Schauplatz einer blutigen Flugzeugentführung gewesen war, wurde in der öffentlichen Berichterstattung kein Wort verloren. Florian Jessensky und Martin Rupps haben in einem Aufsatz und basierend auf den Recherchen von Rupps (2012) ausführlich die verschiedenen Verhaltensmuster staatlicher und gesellschaftlicher Akteure im Umgang mit den Passagier:innen (und Besatzungsmitgliedern), die direkt von der „Landshut“-Entführung betroffen waren, thematisiert (Jessensky/Rupps 2018). In den Blick genommen wurden von ihnen die Entscheidungsträger der Lufthansa, in ihrer Doppelrolle als Geschädigte und Schadensregulierer, die Bundesregierung, öffentliche Institutionen (mit Blick auf finanzielle Entschädigungen beziehungsweise das Bundesversorgungsgesetz), die Medien und die medizinisch-wissenschaftliche Forschung hinsichtlich von Projekten der medizinischen Psychologie.²⁹ Insgesamt stellen die beiden Autoren fest, und dies bestätigt die Auswertung der Artikel und Reportagen aus den Jahren 2007 und 2017, dass im Gegensatz zu anderen Opfergruppen, die Überlebenden der „Landshut“-Entführung ausschließlich als Individuen auftraten (vgl. Jessensky/Rupps 2018, 101). Diese (Selbst-)Individualisierung bedeutete aber auch, dass aus der Gruppe der Geiseln heraus keine gemeinsamen moralischen Kategorien oder moralisierende Strategien entwickelt wurden.

Die Perspektive der Opfer war somit eine, die lange „dem punktuellen kommunikativen Beschweigen des Deutschen Herbstes anheimgefallen war“ (Schmidt 2007). Vor allem durch das im Laufe der Jahre zunehmende Interesse an den Berichten von Augenzeug:innen und den Erzählungen von Angehörigen erhielten die Opfer – wenn auch sehr spät – „eine eigene Geschichte zurück“ (Schmidt 2007). Zur moralisierenden Strategie gehört hier auch, dass gleichlautende Argumente sowohl durch die Opfer direkt (Interview, Statement oder Zitat), als auch auf dem Umweg der Einbettung in die Berichterstattung des jeweiligen Mediums und damit durch die Verfasser:innen der Artikel und Reportagen erfolgten. Moralisierende Strategien aus dem Feld der direkt Betroffenen erscheinen uns intuitiv als einleuchtend. Sie wurden aber wiederholt auch mit Fragen der Tagespolitik verbunden oder sogar vermischt, wenn sie von Politiker:innen in den öffentlichen Diskurs eingebracht wurden. Im Jahr 2007 kommentierte der hessische Ministerpräsident Roland

29 „The various parties who in the aftermath of the ‚German Autumn‘ interacted with the largest group of victims of leftist and Palestinian terrorism in the Federal Republic acted on every level discussed ambivalently at the least; were motivated primarily by self-interest, and in most cases acted without sensitivity to the needs of the victims of traumatic violent experiences. The reactions of the victims encountered on the one hand raised expectations that could not be met, and on the other provoked incomprehension, frustration, an in the worst case additional emotional mental suffering“ (Jessensky/Rupps 2018, 100).

Koch in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung die erneute Diskussion um die fehlende Reue der Täter und deren Gesuche um vorzeitige Haftentlassung unter Nutzung der moralischen Kategorie des Opfers sowie moralisierender Strategien; aber eben auch unter Auslassung des Verweises auf mögliche politische Versäumnisse in den zurückliegenden dreißig Jahren: „Es ist bitter notwendig, dass dieses Gedenkjahr 2007 würdig und im Gedenken an die Opfer von Terror und Gewalt abgehalten wird. Das will auch die Mehrheit der Bevölkerung und das wäre auch mit Blick auf nachwachsende Generationen wichtig. Eine Gedenkfeierlichkeit, vielleicht auch ein jährlicher Gedenktag, wäre ein verantwortungsvoller Ausdruck unseres Landes gegenüber den Opfern.“ (Koch 2007, 10).

Unter Verweis auf aktuelle Entwicklungen und Ereignisse machten sich Vertreter:innen der Politik die moralisierenden Strategien der Opfer zu eigen – ohne aber die Diskurshoheit als solche auch in der Praxis zu übernehmen: Einen entsprechenden offiziellen Gedenktag gibt es bis heute nicht, auch wenn zentrale Gedenkfeiern, so beispielsweise in den Jahren 2002 und 2007, stattgefunden haben. Was aber war der aktuelle Hintergrund der Einlassung von Roland Koch? Unter anderem hatte der Intendant des Berliner Ensembles, Claus Peymann, dem ehemaligen RAF-Mitglied und wegen Mordes verurteilten Christian Klar nach dessen beantragter vorzeitiger Haftentlassung ein Theaterpraktikum angeboten und damit nach Meinung von Teilen der deutschen Öffentlichkeit, den RAF-Terror relativiert und verklärt. Und damit, so lässt sich hier zugespitzt formulieren, moralisch „falsch“ gehandelt.

Ausdrücklich gegen eine Befürwortung des Gnadengesuches hatte sich in einem offenen Brief an Bundespräsident Horst Köhler die ehemalige „Landshut“-Stewardess und Geisel Beate Keller ausgesprochen (vgl. AP 2007, 4).³⁰ Strikt ablehnend gegenüber Klars Gnadengesuch äußerte sich auch Sigrun Schmid, die Frau Norbert Schmidts, eines Zivilfahnders der am 22. Oktober 1971 während einer Personenkontrolle in Hamburg von zwei RAF-Mitgliedern erschossen worden war und damit als erstes Mordopfer der Roten-Armee-Fraktion zählt (vgl. DDP 2007, 1f.). Köhler hatte Keller geantwortet, ihm seien „Leid und Schmerzen, die Sie wie andere Betroffene durch die Verbrechen der RAF erfahren haben und die Sie gegenwärtig durch die äußerst intensive Diskussion in der Öffentlichkeit einmal mehr durchleben müssen, sehr bewusst.“ (zitiert nach Bannas 2007, 2). Klar hingegen betrachtete sein Gespräch mit Köhler als „Inszenierung“, die eine „politische Interpretation der RAF-Geschichte“ verhindern sollte (zitiert nach Schnei-

³⁰ Keller gab zu Protokoll, „Sie wolle nicht erleben, wie ihr die Täter von damals ‚in der Fußgängerzone begegnen. Wie sie in Talkshows über ihre ‚glorreiche Vergangenheit‘ erzählen – und dafür womöglich noch Geld kassieren dürfen“; zitiert nach Schröder (2007).

der 2007).³¹ Diese politische Interpretation, also der Verweis auf die mit den Taten verbundenen übergeordneten und damit nicht zuletzt moralischen Ziele, so lässt sich folgern, sah die Opfer der eigenen Taten aber weiterhin als „Kollateralschäden“ eines (moralisch) alternativlosen wie gebotenen Handelns an.

Den Gedanken an Gnade „für unangebracht oder gar abwegig“ hielten auch zwei weitere Mitopfer, der Co-Pilot und eine weitere ehemalige Stewardess der „Landshut“, Jürgen Vietor und Gabriele von Lutzau (zitiert nach Kaufmann/Vogt 2007, 9).³² Insgesamt verweist auch die in der Debatte durchweg genutzte Wahl des Begriffes „Begnadigung“ auf eine moralische Kategorie und Argumentationsstrategie. In einem streng juristischen Sinne handelte es sich um eine Prüfung der weiteren Haftzeit nach Verbüßung der festgesetzten Mindeststrafe. Zu den genutzten moralisierenden Strategien zählt in diesem Zusammenhang weiterhin die enge Verknüpfung der konkreten Taten im Kontext der „Landshut“-Entführung mit dem RAF-Terror als Solchem. Die „Chiffre Terror“ stand aus Sicht von Vietor und von Lutzau – und damit aus Sicht der Opfer – für „Angst, Wut, Verzweiflung, Gewalt und Tod“. In diesem Zusammenhang beklagte von Lutzau erneut ihre „Wut und Empörung“ darüber, dass „bis heute [2007; C. A.] mehr über die Befindlichkeiten der Täter als über die Opfer diskutiert“ werde (zitiert nach Remmert 2007, 51). Von Lutzau und Vietor bezeichneten die Ereignisse rund um „Landshut“-Entführung 2007 als „traumatische(s) Abenteuer“ (zitiert nach Kaufmann/Vogt 2007, 9). Und nicht zuletzt finden sich wiederholt Statements über die gravierenden persönlichen Folgen für die Opfer respektive Geiseln in den Jahren nach 1977 aus Sicht von Journalist:innen: „Viele von ihnen blieben mit diesem Schicksal allein oder kamen nie von ihm los.“ (Käppner 2017c, 63). Der Opferstatus blieb bestehen, auch als moralische Kategorie; dies spiegelt sich im Diskurs vielfältig wider und ist, zu einem gewissen Maße auch eine seiner Folgen, bis heute mit den ehemaligen „Landshut“-Geiseln verknüpft.

Im Oktober 2007 wurde auf der bereits kurz angesprochenen zentralen Gedenkveranstaltung in Berlin der Opfer des RAF-Terrors gedacht. Auch Bundestagspräsident Norbert Lammert kritisierte in diesem Rahmen die Versuche der Täter:innen, erneut die Medienhoheit zu erlangen. In seiner Ansprache kreiste er vor allem um „die Frage der fortlaufenden Präsenz der RAF-Symbolik. So werde

³¹ Sekundiert wurde Klar vom bereits 2003 unter der Bundespräsidentschaft von Johannes Rau vorzeitig aus der Haft entlassenen ehemaligen RAF-Angehörigen Rolf Clemens Wagner; vgl. Schneider (2007) und Wittrock (2007).

³² Zum Zeitpunkt der „Landshut“-Entführung noch Gabriele Dillmann. Im Zuge der dreißigsten Wiederkehr zählten von Lutzau und Vietor zu den gefragten Zeitzeug:innen sowie als maßgebliche Ratgeber:innen für filmische Adaptionen des „Landshut“-Stoffes; vgl. Kaufmann/Vogt (2007).

das Bild des entführten Arbeitgeberpräsidenten Schleyer in vielen Medien gezeigt und die ‚Verunglimpfung‘ so ‚posthum fortgesetzt‘ – nicht zuletzt auch im Kulturbetrieb (zitiert nach Weiland 2007). Auch wenn mit Blick auf die Opfer sehr oft allein Hanns Martin Schleyer öffentlich thematisiert wurde, so rückten langsam auch Vertreter:innen der „Landshut“-Geiseln ins Zentrum der Debatte – 2007 waren diese erstmals zur zentralen Gedenkfeier eingeladen worden. Der Versuch, mittels moralisierender Strategien öffentlichen Druck auszuüben und Handlungsänderungen zu erreichen, ist somit zumindest partiell von Erfolg gekrönt gewesen. Auch in diesem Fall hauptsächlich durch den persönlichen Einsatz. Gerade den „Überlebenden“ der „Landshut“-Entführung stand, im starken Gegensatz zu den getöteten RAF-Opfern, die Möglichkeit offen, moralisierende Strategien selbst vorzutragen und moralische Kategorien kraft ihrer eigenen Person beziehungsweise (Zeit-)Zeug:innenschaft im Diskurs zu vertreten.

Bereits im März 2007 ‚prallten‘ die in den Diskussionen um die vorzeitige Haftentlassung Christian Klars herausgebildeten Narrative in einem direkten Gespräch von Claus Peymann und Gabriele von Lutzu für das Magazin der Süddeutschen Zeitung aufeinander. Auch in diesem Kontext bemühte Peymann eine schon bekannte Argumentationslinie, die als moralisierendes Entschuldungsmotiv betrachtet werden kann: Auf den Verweis auf die direkte Beteiligung Klars an der Ermordung von insgesamt neun Menschen antwortete Peymann: „Sie [Gabriele von Lutzu; CA] kämpfen mit harten Bandagen, als RAF-Opfer völlig berechtigt. Meine Position kommt aus anderer Erfahrung. Ja, Sie haben recht, die RAF hat zu Unrecht getötet. Aber sie hat ihre Wurzeln in einem großen politischen Aufbruch, einer Utopie. An die Zündungsmomente der Empörung sollte man sich erinnern. [...] Wir wollten eine gerechtere Bundesrepublik.“ (zitiert nach Decker/Siemens 2007, 29 f.).

Hier findet sich erneut das Motiv der politisch-gesellschaftlichen Letztbegründung – gesteigert im alltagssprachlich zumeist positiv konnotierten Begriff der Utopie. Zudem versteckt sich in der Formulierung „kämpfen mit harten Bandagen“ und dem Verweis auf die Rolle als Opfer mehr oder weniger explizit eine Kritik an einer erkennbaren Strategie der Moralisierung auf Seiten von Lutzaus. Diese ‚konterte‘ Peymanns Einlassung im Gespräch folgendermaßen: „Ich verstehe nicht, warum in der heutigen Debatte über die RAF so sinnentstellend verkürzt wird: Adenauer-Ära, Muff unter den Talaren, Vietnamkrieg, die hetzerische Berichterstattung der Springer-Presse bezüglich der Studentenbewegung, die Alt-Nazis in Deutschland – also muss man sich bewaffnen. So stellen Sie das übrigens auch dar. Als gäbe es da eine perverse logische Konsequenz.“ (zitiert nach Decker/Siemens 2007, 30).

In gleich mehrfacher Hinsicht aufgeladen ist auch die bis heute anhaltende Diskussion um die Rolle beziehungsweise das aktive Handeln des Kapitäns und

Piloten der „Landshut“, Jürgen Schumann. Schumann wurde beim Zwischenstopp der Maschine im jemenitischen Aden nach einer aufgrund der Notlandung notwendig gewordenen und aus Sicht der Entführer:innen viel ‚zu lange dauernden‘ Inspektion der Maschine sowie einer vermeintlich von ihm ausgegangenen Kontaktaufnahme mit den Behörden vor Ort vom Anführer des palästinensischen Terrorkommandos erschossen. In der Presse ist seitdem immer wieder kolportiert worden, Schumann habe sich absetzen wollen.³³ Eine durch keinerlei Quellen belegte Lesart der Situation, der unter anderem auch Monika Schumann, die Frau des Getöteten, stets vehement widersprochen hat. Was sie nicht hinnehmen könne, so Schumann, sei „die Gleichgültigkeit, die Fixierung auf die Täter, der Verzicht darauf, Schuld zu benennen, wenn es um den Terror geht.“ (zitiert nach Hanfeld 2007, 46). Ähnlich hatte sich auch Gabriele von Lutzau geäußert, wenn sie darüber sprach, „wie inhuman das Gesicht eines Terrors ist, den seine Urheber und Sympathisanten als Freiheitskampf verherrlichen“ (Käppner 2017a, 3). Abgesehen von einer Zentrierung auf den Umgang mit den Opfern, finden sich in den Artikeln und Beiträgen aber auch noch einige weitere Aspekte moralischer Diskursaufladung, die im Folgenden ebenfalls, wenn auch weniger umfangreich, vorgestellt werden.

4.3 Selbstreflektion und -kritik von Zeitgenoss:innen

Hinsichtlich moralischer Kategorien und moralisierender Strategien nehmen die beteiligten Journalist:innen in den untersuchten Artikeln und Reportagen zumeist eine neutrale, das heißt moderierende, Rolle ein. Dies gilt vor allem auch für die in den Beiträgen wiedergegebenen Wechselgespräche mit den Opfern. Die Medien stellen hier eine Plattform für moralisierende Diskurse „Dritter“ bereit. Es finden sich zudem Beiträge, die einen dezidierten beziehungsweise aktiv vollzogenen Rollenwechsel dokumentieren. Mit diesen ist ein explizites Agenda-Setting verbunden, das sich aber an eine begrenzte Zielgruppe, wir können hier auch im obigen Sinn von einem moralischen Milieu sprechen, richtet und auf einer deutlich erkennbaren beziehungsweise in den Beiträgen so benannten Kontinuitätslinie von den 1970er Jahren bis ‚heute‘, also entweder in das Jahr 2007 oder das Jahr 2017, beruht.

³³ Für eine ausführliche Diskussion der Stichhaltigkeit der Vorwürfe und eine Rekonstruktion der unmittelbaren Ereignisse, die zur Ermordung Jürgen Schumanns führten, vgl. Rupps (2012, 249–273).

In der Berichterstattung finden sich in diesem Zusammenhang wiederholt selbstreflektierende oder sogar selbstkritische Einschätzungen und Kommentare. Diese wurden, das lässt sich an den dort gewählten Formulierungen ablesen, von ehemaligen Angehörigen der alternativen Szene in den späten 1970er Jahren oder von „Sympathisant:innen“ der RAF im weitesten Sinne formuliert. Diese blickten, nachdem sie in der Zwischenzeit studiert und zum Zeitpunkt der Veröffentlichung ihrer Artikel einer Tätigkeit in den Printmedien nachgingen, auf ihr damaliges Lebensgefühl zurück. Als moralische Kategorie lässt sich hier ein, wenn auch nicht direkt so benanntes, nachträgliches Erschrecken über eine zeitgenössische implizite oder sogar explizite Zustimmung zur RAF und dem von ihr verübten Terror ausmachen. Und damit auch über die hiermit direkt verbundene Unterordnung basaler menschlicher Werte wie körperliche Unversehrtheit und Schutz vor Gewalt und Tod unter abstrakte – und vielleicht nicht einmal rational begründbare – politische Ziele. Ein prägnantes Beispiel findet sich in einem Artikel der Süddeutschen Zeitung vom April 2007. Hier geht es um die moralische Befindlichkeit der Bewohner:innen deutscher Uni-Städte in den 1970er Jahren, „wo sich viele Studenten im Fach ‚Veränderung der Gesellschaft‘ bildeten. Wer sie miterlebte, den kann die Erinnerung seltsam anfallen. Sie zeigt einen Teil von ihm selbst, irgendwie erklärbar, wie fast immer alles erklärbar ist, und doch auch einen fremden Teil der Persönlichkeit. Es ist das Erschrecken darüber, brutalisierbar zu sein, zwar nicht zur Tat bereit, aber zur Rechtfertigung.“ (Roth 2007, 6).

Der Autor – in seiner Rolle als Zeitzeuge – agiert hier sowohl als Sender als auch als Adressat der moralisierenden Strategie. Die vertretene inhaltliche Botschaft richtet sich sowohl nach außen als auch nach innen, in ein posthum rekonstruiertes ehemaliges moralisches Milieu. Dies wird nicht zuletzt noch einmal dadurch deutlich, dass die Gewissensfrage, ob man RAF-Angehörigen kurzfristig Unterschlupf gewähren würde, zeitgenössisch als genau eine solche thematisiert wurde: „Asyl gewähren und gleichzeitig den Staat nicht verraten – es konnte ein anstrengendes Stück Arbeit sein, mit seinem Gewissen klar zu kommen.“ (Roth 2007, 6). Der Autor zählte weder zur Gruppe der Täter:innen noch zur Gruppe der Opfer, zugleich ist er aber auch nicht neutraler Moderator eines Diskurses. Die implizit geäußerte Selbstkritik liefert eine entscheidende Argumentationsfigur bezüglich des Leides der Opfer, auch wenn nicht mit letzter Eindeutigkeit zu klären ist, an wen genau sich der Verfasser richten wollte. Und somit ist auch nicht eindeutig erkennbar, auf welche „Anderen“ durch die moralisierende Strategie Druck ausgeübt werden sollte. Hier ist in Erinnerung zu rufen, dass zum Erscheinungszeitpunkt des Artikels in Deutschland auch über den Umgang mit aktuellen Formen des Terrorismus, vor allem in seiner islamistischen Variante, diskutiert wurde – auf diesen Aspekt wird im nächsten Abschnitt noch einmal eingegangen.

Die moralische Aufladung der Selbstkritik zielt also nicht nur auf ein vergangenes, sondern auch auf das gegenwärtige und zukünftige Verhalten.

Diesen Zusammenhang belegt auch ein weiteres Beispiel. In einem Spiegel-Online-Artikel erinnerte ein anderer Autor ebenfalls kritisch daran, dass die Morde der RAF 1977 „in den linken Szenekneipen zwischen Frankfurt, Hamburg und Berlin regelrecht gefeiert“ wurden (Mohr 2007). Auch für ihn, als einen derjenigen, „die damals Anfang zwanzig waren, ist es heute nicht ganz leicht, Stimmung und Lebensgefühl des Jahres 1977 wieder hervorzurufen“ (Mohr 2007). Eine der Schwierigkeiten lag für ihn, wenig überraschend, in dem großen zeitlichen Abstand. So fällt es nicht nur dem Verfasser schwer, Verbindungslinien über einen Zeitraum von dreißig Jahren zu ziehen: „1977 war ein mörderisches Jahr, aber auch ein sehr merkwürdiges. Eine wahrhaft historische Zäsur, deren Bedeutung erst später wirklich begriffen wurde und vielleicht immer wieder neu zu begreifen ist. Die Aufregungen der gegenwärtigen Debatte zeigen es“ (Mohr 2007). Neben der Einpassung in die Gegenwart und die Zukunft mischen sich auch hier implizit die Rechtfertigung zeitgenössischer moralischer Kategorien und moralisierender Strategien im Umgang mit dem RAF-Terror mit späterer Selbstreflektion und -kritik. Der Verfasser schloss seine Überlegungen mit der eher lakonischen Bemerkung: „Dreißig Jahre später kehrt die Geschichte zurück“ (Mohr 2007). In diesen Worten spiegelt sich wohl aber noch ein weiterer Aspekt wider: „Der sich über Monate hinziehende Streit [um die vorzeitige Haftentlassung Christian Klars; C. A.] verriet, dass die RAF und der Deutsche Herbst – obwohl vielfach in Büchern beschrieben und Filmen gezeigt – nicht verstanden und nicht verarbeitet sind.“ (Sontheimer 2007).

4.4 Moralische Verpflichtungen auf Seiten der Politik

Gerhard Baum, seinerzeit Staatssekretär im Bundesinnenministerium, erörterte 2017, hier allerdings mit Bezug auf die Entführung Hanns Martin Schleyers, in einem Buch von Anne Ameri-Siemens (2017), den Standpunkt der im Jahr 1977 direkt betroffenen Politiker:innen: „Die Frage, ob es eine moralische Verpflichtung gegeben hätte, den Entführten durch einen Gefangenen austausch zu retten, sei, so Baum, in den Krisenstäben nie diskutiert worden.“ (zitiert nach Prantl 2017, 2). Dieser Befund lässt sich so unisono auch auf die Geiseln der „Landshut“-Entführung übertragen. Er eröffnet damit eine weitere Lesart der Frage von Leben oder Tod, die hier – aus rationaler Sicht von außen auf die zeitgenössischen Handlungsmöglichkeiten – durch den Verfasser des Artikels und damit quasi neutral formuliert wurde. Insgesamt lässt sich hier ein grundlegendes moralisches Dilemma (re-)konstruieren: „Es waren Fragen von Leben und Tod. Aber die Frage aller Fragen war eigentlich keine, jedenfalls nicht für die Politiker, die zu entscheiden hatten.“

Sollte man elf einsitzende Terroristen wie gefordert freigeben im Austausch gegen Schleyer? Sollte man es tun, nachdem sich der Druck potenziert und die Zahl der Geiseln auf 92 erhöht hatte?“ (Klein 2007, 3).

Die Frage von Leben oder Tod als moralische Kategorie, der Verweis auf eine erkennbare moralische Verpflichtung, wird unter Bezugnahme auf eine moralisierende Strategie abgelehnt. Am Ende steht die bekannte und vielfach tradierte rational-politische Letztbegründung, die so auch in die Geschichtsschreibung der Bundesrepublik eingegangen ist: ‚der Staat durfte nicht erpressbar werden‘. Dass der direkte Verweis auf das Leiden der Opfer und deren unmittelbare Lebensgefahr auch in anderen Zusammenhängen als moralisierende Strategie verstanden werden kann, zeigte sich 2017, als Erinnerung und Gedenken an die „Landshut“-Geiseln – noch weitaus ‚lauter‘ als 2007 – öffentlich von Seiten der Politik formuliert wurden. Insbesondere das Plazet Außenminister Gabriels zur Rückholung der „Landshut“ aus Brasilien wurde aber auch kritisch kommentiert. Ging es im Jahr 1977 aus politischen Gründen nicht um die Opfer, so standen diese im Jahr 2017 aus politischen Gründen im Fokus der Aufmerksamkeit: „Denn die Geschichte des Flugzeugs bewegt nicht nur die Generation, die damals um das Schicksal der Geiseln bangte. [...] All das hat sich tief im Gedächtnis der Deutschen eingegraben. Die ‚Landshut‘ ist zum Symbol dieser dramatischen Tage im Deutschen Herbst 1977 geworden. Gabriel hat das erkannt, und der gehört nicht zu denen, die eine Chance zur Selbstvermarktung ungenutzt an sich vorbeiziehen lassen.“ (Schmoll/Schult 2017).

Immer wieder drehten sich die Diskussionen um den tatsächlichen Handlungsspielraum der Verantwortlichen der Bundesregierung im Herbst 1977. In einer Reihe von Sachbüchern, nicht zuletzt in Austs „Der Baader-Meinhof-Komplex“, ist diesbezüglich über die Jahre hinweg in viele Richtungen spekuliert worden. Der ehemalige Bundeskanzler Helmut Schmidt hat sich in Interviews wiederholt zu seinem persönlichen Handlungsspielräumen und moralischen Dilemmata im Oktober 1977 geäußert. Eine Möglichkeit der Einsicht in entscheidende Akten ist aber bis heute nur sehr eingeschränkt gegeben. Die offizielle Dokumentation der Ereignisse im Oktober 1977 durch die Bundesregierung lieferte diesbezüglich ebenfalls keine Antworten (vgl. Presse- und Informationsamt der Bundesregierung 1977). Und im November 2017 wurde die Geheimhaltungsfrist der GSG-9-Akten um weitere zwanzig Jahre verlängert – auf das Jahr 2037/38. In dem Bestand soll sich nach Ansicht von Expert:innen der Einsatzbericht und vermutlich auch das Einsatztagebuch der „Landshut“-Befreiung befinden (vgl. Wiegreffe 2017).

4.5 Wehrhafte Demokratie

Die Handlungsspielräume der politischen Akteur:innen standen aber noch im Kontext einer weiteren Form der moralisch aufgeladenen Letztbegründung, der Idee der Verteidigung des demokratischen Systems der Bundesrepublik als solchem. Diese Verteidigung ist bis heute eng mit dem Topos der „wehrhaften Demokratie“ verbunden: „Das Jahr 1977 wurde somit zur Bewährungsprobe für die wehrhafte Demokratie“ (Sattar 2007, 3). Wenn die Nichterpressbarkeit des Staates als übergeordnete moralische Kategorie formuliert wird, dann ist auch die sogenannte wehrhafte Demokratie eine moralische Kategorie, die als normatives Ziel nicht hinterfragt werden kann.³⁴ Dieses ‚Tabu‘ gilt aber nicht für ihre konkreten Inhalte, die sich im Gegensatz zu ihrem Postulat als moralische Kategorie kaum präzise auf den Punkt bringen lassen.³⁵ Der „Deutsche Herbst“ und die „Landshut“-Entführung standen für die Zeitgenoss:innen in direkter Verbindung zur öffentlich geteilten Sichtweise, „dass es sich beim RAF-Terror um einen zwar realen, vor allem aber hochsymbolischen Konflikt handelte, nämlich um eine historische Herausforderung des deutschen Rechtsstaates (die Probe auf die wehrhafte Demokratie), die dieser letztlich parierte“ (Schmidt 2007). Diese moralisierende Strategie findet sich in dieser Form unverändert auch im Jahr 2017, als sich Außenminister Sigmar Gabriel wie folgt äußerte: „Die Befreiung der Landshut auf dem Flugfeld Mogadischu ist ein bis heute lebendiges Symbol unserer wehrhaften Demokratie und einer freien Gesellschaft, die sich von Angst und Terror nicht unterkriegen lässt. Die Landshut ist deshalb viel mehr als ein altes Flugzeug, sie ist ein Mutmacher.“ (zitiert nach Soldt 2017, 7).

Nicht zuletzt der Terroranschlag vom 11. September 2001 und seine Folgen auf dem Feld der internationalen Politik hatten zwischenzeitlich dafür gesorgt, dass es zu einer Neuformulierung beziehungsweise einer Erweiterung dieser moralisierenden Strategie im öffentlichen Diskurs gekommen war. „9/11“ und die auch in Deutschland anschließend geführte Diskussion um die Möglichkeit des gezielten präventiven Abschusses einer entführten Passagiermaschine kam ohne einen direkten Verweis auf die „Landshut“-Entführung nicht aus – und sei es auch nur als

³⁴ Im Jahr 1977 stellte die Entführung der „Landshut“ aber nicht nur innenpolitisch eine große Herausforderung sowie ein moralisches Dilemma für die Bundesregierung dar. Auch außenpolitisch handelte es sich um eine Bewährungsprobe: sowohl mit Blick auf die potenziellen Aufnahmeländer für die einsitzenden RAF-Gefangenen (Stichwort Nicht-Aufnahme-Garantie) als auch hinsichtlich des Irrfluges der „Landshut“ durch den Nahen Osten und Ostafrika; vgl. Geiger (2009).

³⁵ Vgl. zur „wehrhaften Demokratie“ aus juristischer Sicht die Beiträge in Thiel (2003); eine Kritik an der starren Konzeption hat unlängst Fuhrmann (2019) formuliert.

ein reales wie plastisches Beispiel dafür, was sich hinter dem Begriff „übergesetzlicher Notstand“ verbergen konnte (vgl. Hefty 2007, 10; Löwenstein/Sattar 2007, 2).

Auch im Jahr 2017 standen die Rückblicke auf den „Deutschen Herbst“ und die „Landshut“-Entführung im Zeichen einer öffentlichen Diskussion über den internationalen Terrorismus, der die gewaltsamen Konflikte und Kriege auf dem Globus deutlicher denn je zuvor dominierte und ein wichtiger Bestandteil asymmetrischer Kampfhandlungen war. Die RAF reihte sich so auch in die Geschichte des Terrorismus – von den Anarchisten des späten 19. Jahrhunderts bis hin zum „Islamischen Staat“ in den ersten beiden Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts – ein (vgl. Rohr/Sandberg 2016, 92). Mit Blick auf den Verweis auf die „wehrhafte Demokratie“ fanden sich aber auch Stimmen, die die moralisierende Strategie nutzen, im Namen der demokratischen Grundlagen des Staatswesens das Vorgehen der Bundesregierung im Jahr 1977 zu kritisieren: 2017 war die „Geschichte der RAF [...] noch immer brisant und bedrückend. Im Zentrum immer die Frage: Wie weit muss, wie weit darf der Staat im Kampf gegen Terror gehen?“ (Schultz 2017, 13). Heribert Prantl zählte die 1977 „hastig“ erlassenen „Ausnahmegesetze“ sogar zu dem Wenigen, „was von der RAF auf Dauer geblieben ist.“ (Prantl 2007, 2). Moralische Bedenken nahmen vierzig Jahre nach dem „Deutschen Herbst“ vor allem die Form einer Art doppelten „Unbehagens“ an: Ein „Unbehagen darüber, wie junge Menschen, die sich als Idealisten verstanden, in eine wahnhaftige Welt aus Gewalt und Gewissenlosigkeit ableiten konnten; Unbehagen aber auch darüber, wie sehr der Staat im Bemühen, den bewaffneten Angriff auf die freiheitliche Republik abzuwehren, deren Werte zu verletzen drohte.“ (Käppner 2017c, 62).

5 Fazit

Welches Fazit lässt sich am Ende mit Blick auf moralische Kategorien und moralisierende Strategien im erinnerungskulturellen Umgang mit den ehemaligen Geiseln der entführten Lufthansamaschine „Landshut“ in der deutschen Presseberichterstattung für die ausgewählten Zeitpunkte 2007 und 2017 ziehen? Ganz grundsätzlich hat sich der Inhalt der Berichterstattung in seiner Schwerpunktsetzung gewandelt: Stand 2007 der „Deutsche Herbst“ im Mittelpunkt der Berichterstattung, so bildete die Rückkehr der „Landshut“ im Jahr 2017 das eigentliche Zentrum der Artikel und Reportagen.³⁶ Auf den ersten Blick kann somit durchaus von einem

³⁶ Auf die ausführlichen Reportagen und Serien, die im Jahr 2007 produziert worden waren, wurde in der Regel auch 2017 wieder verwiesen. Die Onlineausgaben der Zeitungen und Magazine boten zudem die Möglichkeit, per Link auf diese Inhalte zuzugreifen.

tradierten Diskussetting gesprochen werden, da die Schwerpunkte der Berichterstattung und der Erinnerung sich durchgehend jeweils an den Ereignissen des „Deutschen Herbstes“ entlanghangelten. Während die enge Verbindung zwischen terroristischen Gewalthandlungen und moralischen Fragen eher mit Blick auf die Ermordung Hanns Martin Schleyers zur Sprache kam, änderte sich der Umgang mit den Opfern des RAF-Terrors – nicht zuletzt als Folge der von diesen selbst über einen langen Zeitraum eingesetzten moralisierenden Strategien. Es wurde, dies dürfte der sichtbarste Effekt sein, nicht mehr nur über die Opfer berichtet, sondern diese erhielten mehr Möglichkeiten, sich aktiv in die Berichterstattung einzubringen. Dies führt am Ende aber nicht automatisch dazu, dass neue moralische Kategorien und moralisierende Strategien in den öffentlichen Diskurs Einzug hielten. Diese hatten sich über den langen Zeitraum von vier Jahrzehnten nicht nur entwickelt, sondern bildeten zudem ein festes Setting.³⁷ Hier trat mit Blick auf den öffentlichen Umgang mit der „Landshut“-Entführung eine Art erinnerungskultureller Stillstand ein, wie ihn unter anderem Per Leo unlängst für den Umgang mit dem Nationalsozialismus kritisch unter die Lupe genommen hat (vgl. Leo 2021). Was sich aber änderte, war die Rolle der ehemaligen Geiseln: sie standen 2017 weitaus mehr für das moralische Element im Diskurs und brachten sich als solches aktiv(er) in diesen ein. Gleichzeitig ließ sich aber auch eine Übernahme der moralisierenden Strategien der Opfer durch die Politik feststellen. Mit Blick auf andere Themenfelder und Zugänge wäre deshalb die Überlegung angebracht, danach zu fragen, wie ertragreich ein Vergleich moralischer Kategorien und moralisierender Strategien über einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten oder auch nur mehreren Jahren grundsätzlich sein kann. Das gewählte Fallbeispiel unterscheidet sich hier grundlegend von politischen Debatten: diese konzentrieren sich auf einen in der Regel kürzeren Zeitraum und bauen in ihrem Argumentationsgang zumeist direkt aufeinander auf. Allerdings lässt sich über einen längeren Zeitraum eher verfolgen und beurteilen, ob eine angemahnte moralische Verpflichtung zum Handeln oder ein auf „Andere“ ausgeübter argumentativ-moralischer Druck entsprechende Folgen zeitigen konnten.

Wenn sich Verfasser:innen finden ließen, die wiederholt über das Themenfeld berichteten, dann nicht im Sinne einer medialen Monopolstellung. Die retrospektive Berichterstattung über die „Landshut“-Entführung in den Jahren 2007 und 2017 stellte ein ressortübergreifendes Thema dar. Die große Varianz der beteiligten Journalist:innen verwies dabei gerade nicht auf ein persönliches Schwerpunkt- oder

³⁷ Dieses beinhaltet die Frage von Leben oder Tod genauso wie die des Umgangs mit den Opfern und Mitopfern, die Rechtfertigung abstrakter politischer Ziele, moralischer Pflichten des Staates gegenüber Bürger:innen oder den Topos der „wehrhaften Demokratie“.

gar Lebensthema.³⁸ Wenn sich letzteres feststellen ließ, dann vor allem im Hinblick auf den selbstreflektierenden oder auch selbstkritischen Umgang mit der RAF-Gewalt. In diesem Fall kann auch davon gesprochen werden, dass die ‚alten‘ moralischen Milieus größtenteils erodiert sind und die moralischen Argumentationslinien auf alternative Wahrnehmungs- und Handlungsmuster verweisen – ohne dass in jedem Einzelfall der genaue Adressatenkreis oder Kontext verdeutlicht wird. Vor allem im letztgenannten Fall kam den Journalist:innen die Rolle von Agenda-Settern zu, da sie hier über ihre ansonsten moderierende Rolle hinausgingen. Vor dem Hintergrund der bisher skizzierten Ergebnisse darf angenommen werden, dass sich das Thema insgesamt auf dem Weg zu einer Historisierung befindet. Es fanden sich in Form von Selbstreflexionen, und das gilt für weite Teile der Berichterstattung, auch keine direkten moralischen Apelle (mehr). Wenn sich diese aufzeigen ließen, dann auf Seiten der Politik im Rahmen einer staatlichen Erinnerungs- oder Geschichtspolitik (Roland Koch, Norbert Lammert).

Das aktive Einbringen in den Diskurs auf Seiten der Opfer verweist aber noch auf einen anderen Aspekt. Wie auch mit Blick auf andere Themenfelder der deutschen Erinnerungskultur ist die Bedeutung der Zeitzeug:innenschaft beziehungsweise das Kenntlichmachen einer persönlichen Zeitgenoss:innenschaft mit den Ereignissen des „Deutschen Herbstes“, stetig gestiegen. Die Opfer agierten als direkte Zeitzeug:innen, die Autor:innen über ihren persönlichen Bezug. Die Autor:innen nahmen damit eine zumindest vergleichbare Ausgangsposition wie die direkt an den Ereignissen beteiligten Opfer und Täter:innen ein. Moralische Kategorien und moralisierende Strategien standen aber auch für eine Vorgehensweise, die Historiker:innen an den Zeitzeug:innen ‚fürchten‘ – mangelnde Objektivität, Emotionalisierung und Moralisierung – und die zuletzt zu einem Dilemma in der Zeitgeschichtsschreibung führen kann (vgl. Sabrow/Frei 2012).

Insgesamt ist die vorliegende Analyse somit explorativen Charakters. Sie stellt den Versuch dar, einen vielstimmigen Moralisierungsdiskurs an einem ausgewählten Fallbeispiel zu erfassen, zu kategorisieren und kritisch einzuordnen. Bei der Übertragung eines solchen Ansatzes ist vor allem zu beachten, dass es sich bei den ehemaligen Geiseln der „Landshut“-Entführung im Speziellen sowie dem RAF-Terror im Allgemeinen um Themenfelder handelt, auf denen erstens sowohl die Täter:innen als auch die Opfer agieren sowie zweitens viele der Argumente über einen langen Zeitraum eingeübt und vorgetragen wurden – ohne dass es dadurch per se leichter geworden ist, Kontinuitäten und Brüche im Dis-

³⁸ Ein wichtiger Aspekt, der leider nicht untersucht werden konnte, ist die Frage, inwieweit sich (spätestens) 2017 die ökonomischen Zwänge auf dem Markt der Printmedien auf die Medienberichterstattung ausgewirkt hatten: weniger festangestellte Autor:innen, Recycling von Serien und Fotostrecken etc.

kurs herauszuarbeiten sowie diese gleichzeitig in die jeweiligen historischen Kontexte einzuordnen.

Und am Ende: ist eine Erinnerungskultur, die auf Moralisierung verzichtet beziehungsweise verzichten kann, möglich oder gar wünschenswert? Eine erste Antwort auf diese Frage hat unlängst, wenn auch mit Blick auf die Erinnerung an den Nationalsozialismus, der britische Historiker Bill Niven zu formulieren versucht. Er bringt dabei die Begriffe „postmoralisch“ und „postmoralisierend“ in die Debatte ein und folgert: „Eine Erinnerungskultur, die postmoralisch wäre, geht von der moralischen Mündigkeit aller Bürger aus. Sie geht aber *nicht* davon aus, dass nichts mehr gelernt werden muss. Unter postmoralisierender Erinnerungskultur verstehe ich die Vermittlung von Geschichte auf eine Art und Weise, die nicht voraussetzt, bei den Zuhörern wäre ein moralisches Defizit anzusprechen und zu überwinden.“ (Niven 2021, 656; Hervorhebung im Original).

Hier liegt sicher nicht die abschließende Lösung für die Dilemmata, die mit moralischen Kategorien und moralisierenden Strategien in öffentlichen Diskursen verbunden sind. Wenn aber nicht ständig moralische Defizite auf der Seite des Gegenübers vermutet und diesbezüglich Argumente strategisch eingesetzt würden, bestünde zumindest die berechtigte Hoffnung, dass der Sache, in diesem Fall dem adäquaten Umgang mit den ehemaligen Geiseln der „Landshut“, besser Genüge getan werden könnte. Die Beschäftigung mit moralischen Kategorien und moralisierenden Strategien im erinnerungskulturellen Umgang hat, hier am Beispiel des Umgangs mit den ehemaligen Geiseln der entführten Lufthansmaschine „Landshut“, gleichwohl den Blick für alternative Lesarten öffentlicher Diskurse mit zeithistorischem Bezug jenseits des Objektivitätspostulats aufzeigen können.

Literaturverzeichnis

- Ameri-Siemens, Anne (2017): Ein Tag im Herbst. Die RAF, der Staat und der Fall Schleyer. Berlin.
- AP (2007): Köhler lässt sich Zeit bei Klars Gnadengesuch. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 9.3.2007, 4.
- Arendes, Cord (2017): „Landshut“ – History, Up in the Airplane. In: Public History Weekly 5/32. Abrufbar unter: <http://dx.doi.org/10.1515/phw-2017-10061> (22.11.2022).
- Arendes, Cord (2020): Geschichte als politisches Argument. In: Felix Hinz/Andreas Körber (Hg.): Geschichtskultur – Public History – Angewandte Geschichte. Geschichte in der Gesellschaft: Medien, Praxen, Funktionen. Göttingen, 425–436.
- Arendes, Cord (2021): Ein Flugzeug als Objekt staatlicher Erinnerungspolitik? Die „Landshut“ als deutscher Erinnerungsort. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 40–41, 34–41.
- Arendes, Cord (2022a): Ein Flugzeug mit Symbolcharakter – Geschichts- und erinnerungskulturelle Dimensionen des Dokumentations- und Bildungszentrums „Landshut“. In: Bundeszentrale für

- politische Bildung. Projektseite Lernort Landshut. Abrufbar unter: <https://www.bpb.de/themen/zeit-kulturgeschichte/lernort-landshut/505462/ein-flugzeug-mit-symbolcharakter/> (22.11.2022).
- Arendes, Cord (2022b): Ein Flugzeug mit Symbolcharakter. In: *bpb:magazin* #21, 32–39.
- Aust, Stefan (2008): *Der Baader-Meinhof-Komplex*. Neuausgabe. Hamburg.
- Bannas, Günther (2007): Die RAF-Opfer vor Augen. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.4.2007, 2.
- Baumann, Cordia (2012): *Mythos RAF. Literarische und filmische Mythenradierung von Bölls „Katharina Blum“ bis zum „Baader Meinhof Komplex“*. Paderborn [u. a.] (Sammlung Schöning zur Geschichte und Gegenwart).
- Belz, Christopher (2007): 30 Jahre nach Mogadischu. Was geschah mit der „Landshut“? In: *transmission* 2, 8 f.
- Bergmann, Jörg (2004): *Moralisierung und Moralisierungsdistanz. Über einige Gefahren der moralischen Kommunikation in der modernen Gesellschaft*. In: Birgit Boothe/Philipp Stoellger (Hg.): *Moral als Gift oder Gabe? Zur Ambivalenz von Moral und Religion*. Würzburg, 25–44 (Interpretation interdisziplinär, 1).
- Bundestags-Drucksache 19/28566 (2021): Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Till Manns, Stephan Thoma, Jens Bieck, weiterer Abgeordneter und der Fraktion der FDP. Stand der Restaurierung und Umsetzung eines Ausstellungskonzepts der „Landshut“-Maschine.
- Bundeszentrale für politische Bildung (2022): *Einblicke in die Werkstatt Projekt „Lernort Landshut“*. In: Bundeszentrale für politische Bildung. Projektseite Lernort Landshut. Abrufbar unter: <https://www.bpb.de/themen/zeit-kulturgeschichte/lernort-landshut/505800/einblicke-in-die-werkstatt/> (22.11.2022).
- DDP (2007): Neue Hinweise im Mordfall Buback. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23.4.2007, 1–2.
- De Baets, Antoon (2009): *Responsible History*. New York.
- Decker, Julia/Anne Siemens (2007): „Dass Sie sich mit einem neunfachen Mörder solidarisieren, macht mich fassungslos“ – „Wenn Sie jetzt Volkes Stimme repräsentieren, kommen wir nicht zusammen“ (moderiertes Gespräch zwischen Claus Peymann und Gabriele von Lutzu). In: *Süddeutsche Zeitung (Magazin)*, 30.3.2007, 18–31.
- Delius, Friedrich Christian (1987): *Mogadischu, Fensterplatz*. Reinbek bei Hamburg.
- Delius, Friedrich Christian (2017): *Blinder Passagier*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 29.8.2017, 13.
- Dowe, Christopher (2017): *Blinde Flecken, blinde Fragen*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 5.12.2017, 7.
- Eilders, Christiane/Friedhelm Neidhardt/Barbara Pfetsch (Hg.) (2004): *Die Stimme der Medien. Pressekommentare und politische Öffentlichkeit in der Bundesrepublik*. Wiesbaden.
- Faulenbach, Bernd (2016): *Diktaturerfahrungen und demokratische Erinnerungskultur in Deutschland*. In: Anna Kaminsky (Hg.): *Orte des Erinnerns. Gedenkezeichen, Gedenkstätten und Museen zur Diktatur in SBZ und DDR*. 3. Aufl. Berlin, 9–20.
- Fuhrmann, Maximilian (2019): *Antiextremismus und wehrhafte Demokratie. Kritik am politischen Selbstverständnis der Bundesrepublik Deutschland*. Baden-Baden.
- Geiger, Tim (2009): Die „Landshut“ in Mogadischu. Das außenpolitische Krisenmanagement der Bundesregierung angesichts der terroristischen Herausforderung 1977. In: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 57/3, 413–456.
- Grunert, Marlene (2017): *Ihr Mogadischu*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 12.10.2017, 8.
- Hanfeld, Michael (2007): *Der wahre Held der „Landshut“*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30.11.2007, 46.
- Hefty, Georg Paul (2007): *Jenseits von Gesetz und Verfassung*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.9.2007, 10.

- Jessensky, Florian/Martin Rupp (2018): „May the burden of our ordeal gradually fade from memory“: Dealing with former Hostages of the Hijacked Lufthansa Aircraft ‚Landshut‘. In: *European History Yearbook* 19, 77–101.
- Käppner, Joachim (2017a): Ihr letzter Einsatz. In: *Süddeutsche Zeitung*, 15.3.2017, 3.
- Käppner, Joachim (2017b): Zurück in die Gegenwart. In: *Süddeutsche Zeitung*, 7.7.2017, 7.
- Käppner, Joachim (2017c): Die Heimkehr. In: *Süddeutsche Zeitung*, 25.11.2017, 62–64.
- Käppner, Joachim (2020): Die Irrwege der „Landshut“. In: *Süddeutsche Zeitung*, 9./10.4.2020, 36.
- Kaufmann, Jörg/Dieter Vogt (2007): Zu wütend um Angst zu haben. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 4.8.2007, 9.
- Keil, Christopher (2007): Fluchtweg Mogadischu. In: *Süddeutsche Zeitung*, 24./25.11.2007, 23.
- Kellerhoff, Felix (2020): Eine kurze Geschichte der RAF. Stuttgart.
- Klein, Stefan (2007): Zwischen Leben und Tod. In: *Süddeutsche Zeitung*, 7.9.2007, 3.
- Knobloch, Clemens (2020): Moralisation. In: Forschungsgruppe Diskursmonitor und Diskursintervention (Hg.): *Diskursmonitor. Glossar zur strategischen Kommunikation in öffentlichen Diskursen*, 17.04.2020. Abrufbar unter: <https://diskursmonitor.de/glossar/moralisation> (22.11.2022).
- Knoch, Habbo/Benjamin Möckel (2017): Moral History. Überlegungen zu einer Geschichte des Moralischen im „langen“ 20. Jahrhundert. In: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 14/1, 93–111.
- Koch, Roland (2007): Den Opfern ein Gedenken. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1.3.2007, 10.
- Konitzer, Werner/Raphael Gross (Hg.) (2009a): *Moralität des Bösen. Ethik und nationalsozialistische Verbrechen*. Frankfurt/New York (Fritz Bauer Institut. Jahrbuch 2009 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust).
- Konitzer, Werner/Raphael Gross (2009b): Einleitung. In: Werner Konitzer/Raphael Gross (Hg.): *Moralität des Bösen. Ethik und nationalsozialistische Verbrechen*. Frankfurt/New York, 7–9 (Fritz Bauer Institut. Jahrbuch 2009 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust).
- Kühberger, Christoph/Clemens Sedmak (2008): *Ethik der Geschichtswissenschaft. Zur Einführung*. Wien.
- Lachenmann, Philipp (2022): Materialisierte Erinnerungen (in) der Landschaft. In: *Public History Weekly* 10/6. Abrufbar unter: dx.doi.org/10.1515/phw-2022-20327 (22.11.2022).
- Leo, Per (2021): Tränen ohne Trauer. Nach der Erinnerungskultur. Stuttgart.
- Lohse, Eckart (2017): Wer rettet die „Landshut“? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.2.2017, 3.
- Lohse, Eckart/Rüdiger Soldt (2017): Plötzlicher Druckabfall. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.8.2017, 4.
- Löwenstein, Stephan/Majid Sattar (2007): Regelungsversuche eines übergesetzlichen Notstandes. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21.9.2007, 2.
- Lübbe, Hermann (1987): *Politischer Moralismus. Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*. Berlin.
- Martinez Mateo, Marina (2020): Prinzip und Problem. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1.7.2020, N3.
- Martinez Mateo, Marina/Heiko Stubenrauch (2022): Über den Gebrauch weißer Prinzipien in Kants Philosophie. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 16/1, 124–126.
- Mohr, Reinhard (2007): 1977 – Erinnerungen an ein mörderisches Jahr. In: *Spiegel-Online*, 25.4.2007. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/raf-terror-1977-erinnerungen-an-ein-moerderisches-jahr-a-478897.html> (22.11.2022).
- Möhring-Hesse, Matthias (2013): ‚Moralisieren‘ und die Grenzen der Moral. In: Ruth Großmaß/Roland Anhorn (Hg.): *Kritik der Moralisation. Theoretische Grundlagen – Diskurskritik –*

- Klärungsvorschläge für die berufliche Praxis. Wiesbaden, 151–165 (Perspektiven kritischer sozialer Arbeit, 15).
- Müll, Diana (2017): Mogadischu: Die Entführung der „Landshut“ und meine dramatische Befreiung. München.
- Nikolow, Sybilla/Arne Schirmmacher (Hg.) (2007): Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander. Studien zur Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. Frankfurt a.M. [u. a.].
- Niven, Bill (2021): Jüngere Strömungen deutscher Erinnerungskultur – einige Beobachtungen. In: Magnus Brechtken (Hg.): Aufarbeitung des Nationalsozialismus. Ein Kompendium. Göttingen, 647–668.
- Prantl, Heribert (2017): Die bleibende Last der bleiernen Zeit. In: Süddeutsche Zeitung, 1.9.2017, 2.
- Preker, Alexander (2017): Fünf Tage in Todesangst. In: Spiegel-Online, 11.10.2017. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/geschichte/landshut-entfuehrung-mogadischu-1977-fuenf-tage-todesangst-a-1170915.html> (22.11.2022).
- Presse- und Informationsamt der Bundesregierung (1977): Dokumentation zu den Ereignissen und Entscheidungen im Zusammenhang mit der Entführung Hanns Martin Schleyers und der Lufthansa-Maschine „Landshut“. 2. Aufl. Bonn.
- Probst, Robert (2017): Serie „Deutscher Herbst“ („Captain Mahmud“ wird zum Mörder), 15.10.2017. Abrufbar unter: <https://www.sueddeutsche.de/politik/serie-deutscher-herbst-captain-mahmud-wird-zum-moerder-1.3712232> (22.11.2022).
- Prüll, Cay-Rüdiger (2010): Ärzte, Journalisten und Patienten als Akteure von Teilöffentlichkeiten in Westdeutschland. Eine Analyse am Beispiel des Nachrichtenmagazins „Der Spiegel“ (1947–1955). In: *Medizinhistorisches Journal* 45, 102–133.
- Reichardt, Sven/Detlef Siegfried (2010): Das Alternative Milieu. Konturen einer Lebensform. In: Sven Reichardt/Detlef Siegfried (Hg.): *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*. Göttingen, 9–24 (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, 47).
- Remmert, Jochen (2007): Zwischen Überlebenshoffnung und Todesgewissheit. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 4.8.2007, 51.
- Requate, Jörg (1999): Öffentlichkeit und Medien als Gegenstände historischer Analyse. In: *Geschichte und Gesellschaft* 25, 6–32.
- Reydon, Thomas (2013): *Wissenschaftsethik. Eine Einführung*. Stuttgart.
- Rohr, Matthieu von/Britta Sandberg (2016): Terror. In: *Spiegel*, 30.12.2016, 92 ff.
- Roth, Wolfgang (2007): Das stille Einverständnis mit dem Terror. In: *Süddeutsche Zeitung*, 5. 6.4.2007, 6.
- Rucht, Dieter (2011): Linksalternatives Milieu und Neue Soziale Bewegungen in der Bundesrepublik: Selbstverständnis und gesellschaftlicher Kontext. In: Cordia Baumann/Sebastian Gehrig/Nicholas Büchse (Hg.): *Linksalternative Milieus und Neue soziale Bewegungen in den 1970er Jahren*. Heidelberg, 35–59 (Akademiekonferenzen. Heidelberger Akademie der Wissenschaften des Landes Baden-Württemberg, 5).
- Rupps, Martin (2012): *Die Überlebenden von Mogadischu*. Berlin.
- Sabrow, Martin/Norbert Frei (Hg.) (2012): *Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945*. Göttingen (Geschichte der Gegenwart, 4 / Beiträge zur Geschichte des 20. Jahrhunderts, 14).
- Sachse, Rolf (2008): Die Entführung. Die RAF als Bildermaschine. In: Gerhard Paul (Hg.): *Das Jahrhundert der Bilder. 1949 bis heute*. Göttingen, 466–473.
- Sarasin, Philipp (2021): *1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart*. Berlin.

- Sattar, Majid (2007): Deutschland im Ausnahmezustand. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30.1.2007, 3.
- Schmidt, Thomas E. (2007): Ein kalter, dunkler Fleck. In: Zeit, 22.2.2007.
- Schmoll, Thomas/Schult Christoph (2017): Die Luftnummer. In: Spiegel, 2.9.2017, 36 ff.
- Schneider, Anna-Sophie [dpa/AP/AFP/ddp] (2007): Klar nennt Gespräch mit Köhler „Inszenierung“. In: Spiegel-Online, 19.12.2007. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/terrorismus-klar-nennt-gespraech-mit-koehler-inszenierung-a-524433.html> (22.11.2022).
- Schröder, Alwin [AP/dpa] (2007): „Landshut“-Geisel kämpft gegen Begnadigung von Klar. In: Spiegel-Online. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/brief-an-koehler-landshut-geisel-kaempft-gegen-begnadigung-von-klar-a-466344.html> 14.2., (22.11.2022).
- Schultz, Tanjev (2017): Die Bitternis der Staatsräson. In: Süddeutsche Zeitung, 13.3.2017, 13.
- Seydack, Nikolas (2018): Mach den Abflug. In: Süddeutsche Zeitung, 2.11.2018, 3.
- Skelton-Robinson, Thomas (2006): Im Netz verheddert – Die Beziehungen des bundesdeutschen Linksterrorismus zur Volksfront für die Befreiung Palästinas (1969–1980). In: Wolfgang Kraushaar (Hg.): Die RAF und der linke Terrorismus. Bd. 2. Hamburg, 828–904.
- Soldt, Rüdiger (2017): Letzte Landung. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 25.9.2017, 7.
- Sontheimer, Michael (2007): Eine Geschichte des Selbstbetrugs. In: Spiegel-Online, 10.9.2007. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/raf-und-deutscher-herbst-eine-geschichte-des-selbstbetrugs-a-504741.html> (22.11.2022).
- Sontheimer, Michael (2017): „Du sollst nicht töten“ (Interview mit Peter-Jürgen Boock). In: Spiegel, 26.8.2017, 14 ff.
- Staub, Harald (2021): Als die Welt persönlich wurde (Interview mit Philipp Sarasin). In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 20.6.2021, 39.
- Sturm, Peter (2018): Der Held von Mogadischu. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4.1.2018, 4.
- Thiel, Markus (Hg.) (2003): Wehrhafte Demokratie. Beiträge über die Regelungen zum Schutze der freiheitlichen demokratischen Grundordnung. Tübingen.
- Trinius, Stephan (2007): Die Namen der Toten. In: Bundeszentrale für politische Bildung. Dossier „Geschichte der RAF“. Abrufbar unter: <https://www.bpb.de/themen/linksextremismus/geschichte-der-raf/49319/die-namen-der-toten/> (22.11.2022).
- Wegener, Ulrich (2017): GSG 9 – Stärker als der Terror. Berlin/Münster.
- Wehner, Markus (2017): Die RAF ist immer noch nicht Geschichte. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 5.9.2017, 8.
- Weiland, Severin (2007): Lehrstunde der Terrorbekämpfer. In: Spiegel-Online, 24.10.2007. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/raf-opfer-gedenken-lehrstunde-der-terrorbekaempfer-a-513255.html> (22.11.2022).
- Wiegrefe, Klaus (2017): Geheimnisse der „Landshut“-Entführung. In: Spiegel, 11.11.2017, 25 ff.
- Willaschek, Markus (2020a): Kant war ein Rassist. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23.6.2020, 9.
- Willaschek, Markus (2020b): Kant war sehr wohl ein Rassist. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15.7.2020, 12.
- Witrock, Philipp [AP/ddp/AFP] (2007): Politiker empört über Rechtfertigung von Ex-RAF-Terrorist Wagner. In: Spiegel-Online, 17.10.2007. Abrufbar unter: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/schleyer-entfuhrung-politiker-empoert-ueber-rechtfertigung-von-ex-raf-terrorist-wagner-a-512039.html> (22.11.2022).
- Wolff, Markus (2020a): Kant war ein Anti-Rassist. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 9.7.2020, 12.
- Wolff, Markus (2020b): Antirassist aus Prinzip. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30.7.2020, 12.
- Zifonun, Darius (2013): Letzte Werte, höherer Sinn – Zur paradoxen Artikulation von Moral in modernen Gesellschaften. In: Ruth Großmaß/Roland Anhorn (Hg.): Kritik der Moralisation.

Theoretische Grundlagen – Diskurskritik – Klärungsvorschläge für die berufliche Praxis.
Wiesbaden, 113–127 (Perspektiven kritischer sozialer Arbeit, 15).

Zorn, Daniel-Pascal (2021a): Der Streit der Kontextualitäten. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30.1.2021, N3.

Zorn, Daniel-Pascal (2021b): Zum vorläufigen Frieden. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28.4.2021, N3.

Maria Becker, Ekkehard Felder und Marcus Müller

Moralisierung als sprachliche Praxis

Zusammenfassung: In diesem Beitrag¹ beschäftigen wir uns mit moralisierenden Sprachhandlungen, worunter wir diskursstrategische Verfahren verstehen, in denen die Beschreibung von Streitfragen und erforderlichen Handlungen mit moralischen Begriffen enggeführt werden. Auf moralische Werte verweisendes Vokabular (wie beispielsweise „Freiheit“, „Sicherheit“ oder „Glaubwürdigkeit“) wird dabei verwendet, um eine Forderung durchzusetzen, die auf diese Weise unhintergebar erscheint und keiner weiteren Begründung oder Rechtfertigung bedarf. Im Fokus unserer Betrachtungen steht dementsprechend das aus pragma-linguistischer Sicht auffällige Phänomen einer spezifischen Redepraxis der Letztbegründung oder Unhintergebarkeit, die wir als Pragmem auffassen und beschreiben. Hierfür skizzieren wir zunächst den in der linguistischen Pragmatik verorteten Zugang zu Praktiken der Moralisierung, betrachten sprachliche Formen des Moralisierens und deren strukturelle Einbettung in den Satz oder den Text (also kotextuelle und pragmasyntaktischen Struktureinbettungen), um anschließend Hypothesen zu kontextuellen Wirkungsfunktionen aufzustellen. Darauf basierend leiten wir schließlich anhand von exemplarischen Korpusbelegen Strukturmuster des Moralisierens ab, die wir in dem philosophisch-linguistischen Fachterminus ‚Pragmem‘ verdichten und mittels qualitativer und quantitativer Analysen operationalisieren.

Abstract: This paper deals with moralizing speech acts. Moralizing speech acts are discourse-strategic procedures in which the description of contentious issues and necessary actions are linked to moral terms. Various vocabulary referring to moral values (such as, “freedom,” “security,” or “credibility”) are used to enforce a claim whereby there appears to be no requirement for further justification or rationale. Accordingly, this paper focuses on the phenomenon of specific speech practice of ultimate justification or irreducibility that is evident from a pragmatic linguistic perspective. The paper will describe this phenomenon, which is con-

1 Kap. 1–4 dieses Beitrags beruhen in leicht veränderter Form auf einem linguistischen Fachaufsatz (vgl. Becker et al. 2023), der in der linguistischen Zeitschrift *Deutsche Sprache* in Heft 1/2023 erschienen ist. Dort konzentrieren wir uns auf die Darlegung sprachwissenschaftlicher Spezifika und adressieren ein linguistisches Fachpublikum. Der hier vorliegende Aufsatz will die Thematik für sprachaffine Leser ohne linguistische Detailkenntnisse darlegen und adressiert daher ein interdisziplinär interessiertes Publikum. Die in Kapitel 5 vorgestellte Korpusstudie zu Moralisierungen in verschiedenen Wissensdomänen, die den Hauptteil dieses Beitrags ausmacht, ist hingegen gänzlich neu.

strued here as a pragmeme. To do so, we first outline the approach to practices of moralizing located in linguistic pragmatics by considering the linguistic forms of moralization and their structural embeddedness in the sentence or text (i. e., contextual and pragma-syntactic structural embeddings). We are then able to hypothesize about the contextual functions of the efficacy of these linguistic forms. From here, we finally derive structural patterns of moralization based on exemplary textual evidence, which will then be consolidated into the philosophical and linguistic concept of pragmeme and operationalized by means of qualitative and quantitative analysis.

Das Moralische versteht sich immer von selbst.
Friedrich Theodor Vischer

1 Einleitung

Mit der aphoristischen Sentenz „Das Moralische versteht sich immer von selbst“ verweisen wir auf ein gesellschaftlich interessantes und vielschichtiges Phänomen – nämlich das Referieren auf moralische Werte mit der Absicht, eine Aussage als unstrittig gültig darzustellen. Das Verweisen auf moralische Werte ist in vielen Textsorten ganz selbstverständlich und zunächst einmal ohne besondere linguistische Relevanz. Schließlich kann die deskriptive Linguistik nichts dazu sagen, ob das Heranführen von moralischen Werten im jeweiligen Text oder – etwas komplexer gedacht – im Diskurs berechtigt ist oder nicht.

Aus linguistischer Sicht ist das Phänomen erst dann von gesonderter Relevanz, wenn das Verweisen auf moralische Werte in der konkreten Text- und Gesprächspassage dem spezifischen Ziel dient, die Geltung einer bestimmten Haltung als intersubjektiv akzeptiert zu präsentieren (vgl. dazu den „Jargon der Anmaßung“ in Felder 2018). Damit einhergehende Handlungsgebote ergeben sich aus sich selbst heraus (deswegen rekurren wir auf Friedrich Theodor Vischers Sentenz), aus denen wiederum ein dementsprechendes Verhalten oder vice versa eine dementsprechende Ablehnung eines spezifischen Verhaltens abgeleitet werden kann. Eine solche Redestrategie bezeichnen wir als Praktik der Moralisierung,² die wir im Folgenden genauer charakterisieren werden.

² Bei der Unterscheidung der Begriffe ‚Praxis‘ und ‚Praktik‘ folgen wir Konerding (2008, 84): „Ich verwende im Folgenden den Ausdruck ‚Praxis‘ zur Bezeichnung der Gesamtheit aller ‚Praktiken‘, letzteres im Sinne von Verhaltens- und Handlungsweisen einer Kultur oder eines bestimmten kulturellen Bereichs. ‚Praxen‘ verwende ich entsprechend als Plural zu ‚Praxis‘. Ich unterscheide in diesem Sinne bewusst zwischen Praxen und Praktiken.“

Moralisierung (vgl. dazu auch Neuhäuser/Seidel (2019) mit ihrer „Kritik am Moralismus“) in unserem Sinne liegt demnach vor, wenn in einer Akteursaussage der Satzinhalt (Proposition) auf Grund der Tatsache für allgemeingültig assertiert wird, dass mit ihm ein allgemein respektierter und anerkannter Wert fest verbunden zu sein scheint. Darauf basierend formulieren wir ein pragmatisches Strukturmuster. Das Muster lautet: X gilt ohne jede weitere diskursive Aushandlung, weil damit das Konzept Y (ein sogenanntes Hochwertkonzept) verbunden ist. Y steht dabei zum Beispiel für Werte wie Allgemeinwohl, Ehrlichkeit, Frieden, Generationensolidarität, Gerechtigkeit, Gleichstellung, Kindeswohl, Menschenwürde, Rechtsgleichheit oder Zukunftsfähigkeit – also Werte und Ideen, bei denen wir davon ausgehen, dass hierzu in unserer Gesellschaft ein Konsens herrscht.

Das pragmatische Strukturmuster, das eine bestimmte Aussage mit einer nicht verhandelbaren Gültigkeit versieht, kennt zwei Ausprägungen, die sich mit den folgenden beiden Formeln illustrieren lassen:

1. Inhaltliche Position + unbezweifelbarer Wert = Gültigkeit der Aussage und damit der inhaltlichen Position
2. Inhaltliche Position + allseits abgelehnter Wert = Aussage hat keine Berechtigung und damit gilt auch die inhaltliche Position als nicht berechtigt

Die zuvor für Y beispielhaft angeführten Werte scheinen in unserem (westlich geprägten) Kulturkreis eine solche deontische Bindungskraft zu entfalten, dass man jede Aussage, die man tätigt, als auf jeden Fall diesen Werten gerecht werdend darstellen muss – zumindest dann, wenn man (politische) Zustimmung erhalten möchten. In diesem Sinne kann man diese Werte auch als wirkungsvolles Argument nutzen, um der eigenen Position Nachdruck zu verleihen. Zum Beispiel berief sich Konrad Adenauer in einer Rede im ersten Deutschen Bundestag auf den unhintergehbaren Wert des Friedens, um eine Überwindung der Teilung Deutschlands zu fordern (a).

- a) *Wenn ich vom Frieden in der Welt und in Europa spreche, dann, meine Damen und Herren, muß ich auf die Teilung Deutschlands zurückkommen. Die Teilung Deutschlands wird eines Tages — das ist unsere feste Überzeugung — wieder verschwinden. Ich fürchte, daß, wenn sie nicht verschwindet, in Europa keine Ruhe eintreten wird.*

Konrad Adenauer, CDU/CSU, Bundeskanzler, Rede vor dem deutschen Bundestag am 20.09.1949

Da die mit diesen Hochwertwörtern (= unstrittige Konsensvokabeln einer Kultur) evozierten Hochwertkonzepte als allgemein gültige Werte nicht zur Verhandlung ste-

hen, bezeichnen wir sie als unhintergebar und die damit einhergehende Redepraxis als eine der Unhintergebarkeit. Unhintergebare Ausdrücke wie z. B. „Generationengerechtigkeit“ oder „Rechtsgleichheit“ sind solche normativ-ethischen Wörter, die einen wünschenswerten gesellschaftlichen Soll-Zustand bezeichnen – unabhängig davon, wie unterschiedlich über den gesellschaftspolitischen Ist-Zustand beider Begriffe gestritten wird. Wir halten also fest: Einer unhintergebaren Akteursaussage liegt das Strukturmuster zugrunde, dass eine bestimmte Aussage eine nicht verhandelbare Gültigkeit enthält, weil der mit der Aussage in Verbindung gebrachten Wertekategorie nicht widersprochen werden kann, da es sich dabei um ein Hochwertkonzept handelt – einen intersubjektiv konventionalisierten und breit akzeptierten Moralwert wie z. B. Generationengerechtigkeit oder Rechtsgleichheit, Frieden oder Naturschutz.

Umgekehrt kann man sich aber auch auf Einstellungen oder Sachverhalte berufen, die in jedem Fall abzulehnen sind, um eine Forderung unanfechtbar zu machen, zum Beispiel auf Gewaltbereitschaft, Ideologien, Fanatismus, Fundamentalismus, Islamismus, Klimakatastrophen, Krieg, Menschenverachtung, Nihilismus, Populismus oder Sexismus. Das sind solche Wörter, die die Grenzen des moralischen Fundaments der Gemeinschaft von außen markieren. Der moralische Konsens verlangt also eine Ablehnung, Überwindung und Bekämpfung der entsprechenden Konzepte und Sachverhalte. Wörter zur Bezeichnung solcher Sachverhalte, die außerhalb der kulturell geteilten Werteordnung stehen, nennen wir „Delimitationswörter“ (Felder/Müller 2022, 250). So kursierte im Wahlkampf zum zweiten Deutschen Bundestag 1953 die Parole *Wer Adenauer wählt — wählt den Krieg!* (z. B. als Überschrift im Neuen Deutschland am 05.09.1953, einen Tag vor der Bundestagswahl). Der damalige Bundesminister für Besondere Aufgaben Franz Josef Strauß griff noch zwei Jahre später diese Parole im Deutschen Bundestag als retrospektives Zitat des bayrischen Gewerkschaftsbund-Vorsitzenden Max Wönner auf, um sie skandalisiert zurückzuweisen (b).

b) *Ich habe hier davon gesprochen, daß der Erste Vorsitzende des Landesbezirks Bayern des Deutschen Gewerkschaftsbundes in seiner letzten Rundfunkrede „Politik aus erster Hand“ die Geschmacklosigkeit besessen hat, im Zusammenhang mit der Volksbefragung die Alternative aufzustellen: „Wer Adenauer wählt, wählt den Krieg“; im Zusammenhang mit dem 6. September 1953.*

Franz Josef Strauß, CDU/CSU, Bundesminister für besondere Aufgaben, Rede vor dem Deutschen Bundestag am 24.02.1955

Allerdings sind natürlich nicht alle sprachlichen Äußerungen, die mit Hochwert- oder Delimitationswörtern operieren, auch Moralisierungen in diesem Sinne. Man

vergleiche den rein beschreibenden Satz des SPD-Abgeordneten Adolf Arndt, in dem das Hochwertwort „Frieden“ zwar genannt, aber weder mit einem normativen Geltungsanspruch noch mit einer Forderung verknüpft ist (c).

c) *Die Frage des Oberbefehls kann im Frieden eine andere sein als im Verteidigungsfall und nach innen eine andere sein als nach außen.*

Adolf Arndt, SPD, Rede vor dem Deutschen Bundestag am 28.06.1955

Uns interessiert also weniger das (aus linguistischer Sicht unauffällige) Referieren auf Moral, das wir als ‚Moralthematisierung‘ bezeichnen, sondern vielmehr das aus pragmalinguistischer Sicht auffällige Phänomen einer spezifischen Redepraxis der Letztbegründung oder Unhintergebarkeit. Diese sozialkommunikative Praktik stellen wir ins Zentrum unserer Überlegungen und bezeichnen sie als ‚Pragmem‘ (Genauerer dazu weiter unten).

Mit diesem erkenntnisleitenden Interesse skizzieren wir im Folgenden zunächst den in der linguistischen Pragmatik verorteten Zugang zu Praktiken der Moralisation (Kap. 2). Dazu fokussieren wir im dritten, pragma-linguistisch ambitionierten Kapitel sprachliche Formen in ihrer kotextuellen (vor allem pragma-syntaktischen) Struktureinbettung, um anschließend Hypothesen zu kontextuellen Wirkungsfunktionen aufzustellen. Sprachliche Formen an der Textoberfläche dienen uns also als Indikatoren für routinisierte Aufgabenbewältigung dergestalt, dass bestimmte Aussagen kontextabstrahiert ihre immerwährende Gültigkeit entfalten sollen. Anschließend kann in Kapitel 3 von exemplarisch analysierten Form-Funktions-Einheiten ein Strukturmuster abgeleitet werden, das wir in dem philosophisch-linguistischen Fachterminus ‚Pragmem‘ verdichten und mittels qualitativer und quantitativer Analysen operationalisieren. Auf dieser Grundlage soll der Nutzen dieses Vorgehens anhand einer bereits durchgeführten Pilotstudie (Felder/Müller 2022), welche die Plenarprotokolle des Deutschen Bundestags von 1949–2017 in den Blick nimmt, demonstriert werden (Kap. 4). In Kapitel 5 stellen wir schließlich die Ergebnisse qualitativer und quantitativer Analysen von Moralisationen in verschiedenen Wissensdomänen vor und beleuchten das Potential von Schlüsselwörtern und Mehrwortverbindungen als Moralisationsindikatoren. Fazit und Ausblick (Kap. 6) machen die interdisziplinären Anknüpfungspunkte transparent und den Mehrwert im Projektrahmen des vorliegenden Sammelbandes.

2 Linguistischer Zugang zu den Praktiken der Moralisation und linguistische Fragestellung

Der linguistische Zugriff auf das amorphe Phänomen der Moralisation erfolgt über das Decodieren kommunikativer Praktiken des sprachgebundenen Referierens auf einen Lebenssachverhalt X in fester Verknüpfung mit dem moralischen Wert Y. Im Aufmerksamkeitsfokus steht die Frage, wie Diskursakteure mit einer Aussage im sprachlichen Handeln auf Moralisches verweisen, um die Gültigkeit ihres Satzinhaltes (Proposition) zu belegen. Von Interesse ist also das Strukturmuster der Verknüpfung von Sachverhalt und moralischem Wert, der als allgemein gültiger Konsens insinuiert wird. Diese Struktur soll eine kommunikative Funktion erfüllen – deswegen fokussieren wir hier Form-Funktions-Korrelationen im Hinblick auf Strukturfunktionalismus und Handlungstheorie (siehe Kap. 3).

Unser Vorgehen ist ein induktives. Intendiert ist die Überführung qualitativ geprüfter Aussagen in eine quantitative und halb-automatisierte Analyse. In unserem Ansatz (vgl. dazu zentrale Grundlegungen in Felder/Müller 2022) wird ‚Moral‘ methodisch als deskriptiver Terminus verstanden, mittels dessen auf gesellschaftlich konventionalisierte ethisch-sittliche Werte, Normen und Grundsätze verwiesen wird (Konzeptualisierung moralischer Werte wie z. B. Individualinteresse versus Gemeinwohl bei Fragen der Steuergerechtigkeit). Mit dem Terminus ‚Moralisation‘ hingegen sollen diskursstrategische Verfahren (pragmatischer bzw. rhetorischer Art) operationalisiert werden, in denen die Beschreibung von Streitfragen und erforderlichen Handlungen mit moralischen Begriffen enggeführt werden. Unser Erkenntnisinteresse fokussiert zum einen Pluriformität und Ambivalenz des Phänomens der Moralisation und dürfte von interdisziplinärem Interesse sein – sie steht in unmittelbarem Kontext zur strukturellen Dialogizität (Felder 2020). Damit beziehen wir uns auf die – aus der Antike stammende – Denkfigur in der politischen Rhetorik, der gemäß demokratische Kommunikationsstrukturen dann vorliegen, wenn öffentliche Rede – trotz ihres vordergründig monologischen Sprechcharakters – dem Geiste nach auf Aushandlung angelegt ist (vgl. grundlegend dazu Habermas 1971; Kopperschmidt 1990).

Zum anderen konzentriert sich unser Erkenntnisinteresse auf die Kombination hermeneutisch-qualitativer und semi-automatisierter (quantitativer) Verfahren – wie wir sie im Rahmen der korpuspragmatischen Kontextualisierungsforschung (Müller 2015; Becker et al. 2020; Müller/Mell 2021) und der pragma-semiotischen Textarbeit (Felder 2015) bereits vorgelegt haben. Dabei verknüpfen wir qualitative und quantitative Untersuchungsmethoden miteinander, um herauszufinden, wie sogenannte sprachliche Muster (also rekurrente sprachliche Formen in Texten; das können z. B. einzelne Wörter oder auch bestimmte Kombinationen von Wörtern als

Mehrwortverbindungen sein) mit sprachlichen Handlungsrou­tinen in Zusammen­hang stehen, und finden so Antworten auf die Frage, mit welchen sprachlichen Mit­teln bestimmte sprachliche Handlungen vollzogen werden. In unserem konkreten Fall können wir auf diese Weise darlegen, wie zur Plausibilisierung der Gültigkeit einer Aussage moralische Werte als (handlungsleitende) Konzepte evoziert bzw. in den Diskurs eingespielt werden (vgl. Felder 2015 im Besonderen und Warnke 2018 allgemein diskursanalytisch). Unser Erkenntnisinteresse ist motiviert vom Zusammen­hang zwischen ausdrucksseitigen Oberflächenphänomenen als sprachlichen Mustern einerseits und inhaltsseitiger Funktionsbestimmung pragmatischer Routi­nen andererseits.

Als Resultat unserer Analyse sollen die Abstraktion der Ergebnisse und die Mo­dellierung von Praktiken der Moralisation als ‚Pragmem‘ stehen. Unter einem Pragmem verstehen wir nach Capone (2005, 1355) eine verfestigte, pragma-syntaktische Kopplungsform von Ausdrucksmuster, Wertzuschreibung und Situationstyp, die dis­kursfunktional bestimmt ist (siehe dazu genauer Kap. 3). Im Zentrum stehen die fol­genden Untersuchungsfragen:

- (1) In welcher sprachlich-textuellen Umgebung (sog. Kotexte) werden Sachver­halte „moralisiert“, also durch den Bezug auf Werte als unstrittig und unhin­tergebar assertiert?
- (2) Gibt es bestimmte sprachliche Formen, die immer wieder in Texten auftreten und damit als prototypisch für Moralisationpraktiken gelten können?
- (3) Durch welche linguistischen (hier: korpuspragmatischen) Verfahren können solche Moralisationpraktiken (als pragmatische Kategorien innerhalb einer Diskursanalyse) in Korpora identifiziert und anschließend gedeutet werden?

3 Moralisation aus Sicht der Diskurslinguistik

3.1 Moralisation als sprachliche Praxis

Das Ziel der hier vorgestellten Analyse besteht in der Suche nach sprachlichen Ober­flächenphänomenen, die eine Sprachhandlung der Moralisation indizieren. Wir wollen Form-Funktions-Korrelationen aufzeigen und somit anhand von Bei­spielen verdeutlichen, wie bestimmte sprachliche Formen beschreibbare, distink­tive Funktionen in einer Äußerung oder gar in Diskursen übernehmen können – also strukturfunktional gedeutet werden können. Dies ist unser methodisches Inte­resse im Paradigma der Korpuspragmatik (Felder et al. 2012).

Ein Ziel des linguistisch inspirierten Funktionalismus besteht darin, soziale Inter­aktionen und Sprachhandlungen (= soziale Phänomene) über Funktionen zu erklä­

ren – genauer über Wirkungshypothesen, die bestimmten sprachlichen Formen in spezifischen Kontexten zugeschrieben werden. Damit werden keine Ursachen erklärt, das ist auch nicht die Aufgabe der Sprachwissenschaft, dennoch wird die wirklichkeitserschließende Funktion transparent gemacht, um anschließend von kommunikativen Einzelkontexten abstrahierend Form-Funktions-Situationstypen zu modellieren. Aus handlungssystematischer Perspektive kann man von einer Herausbildung von Regelmäßigkeiten und Mustern sprechen, die eine Handlungsorientierung offerieren. Den Terminus ‚Muster‘ reservieren wir für sprachliche Oberflächenphänomene, mit ‚Routinen‘ erfassen wir auf Handlungsebene Regelmäßigkeiten der sprachlichen Aufgabenbewältigung (linguistische Pragmatik). Die Analysefrage, welche Funktion eine bestimmte Struktur hat, wird aus pragmatischer oder handlungstheoretischer Sicht zu beantworten versucht (im Sinne einer strukturfunktionalistischen Handlungstheorie).

Im Rahmen der oben formulierten deskriptiven Begriffsbestimmung von *Moral* und *Moralisierung* verstehen wir unter ‚Moralisierung‘ zunächst die Einschreibung von moralischen Kategorien und Bewertungen in Debatten und den daraus erwachsenden diskursstrategischen Verweis auf eine Form der Letztbegründung eines Sachverhalts, der seine tatsächliche oder vermeintliche Gültigkeit dadurch erhält, dass er als moralischer Wert keiner weiteren Begründung oder Rechtfertigung bedarf. Mit der Diskursivierung bestimmter moralischer Werte – also dadurch, dass Werte mobilisiert werden – geht der (implizierte) Anspruch einher, dass diese Werte unstrittiger Bestandteil eines öffentlichen Reflexions- und Argumentationsprozesses sind bzw. werden sollen. Er soll quasi der diskursiven Aushandlung enthoben, um nicht zu sagen als universal gültig transzendiert werden. Im Aufmerksamkeitsfokus steht die folgende Frage:

In welchen Kontexten werden Werte „moralisiert“, also als unstrittig assertiert oder von Institutionen als unstrittig deklariert, und anhand welcher prototypischen Oberflächenphänomene linguistischer Provenienz (sprachlich-(kon)textueller Art) ist dieser Umstand dingfest zu machen? (Felder/Müller 2022, 246 f.)

Gedanklich wollen wir diese Frage hier weiterführen und eruieren, welche Lebenssachverhalte in verschiedenen Wissensdomänen mit unstrittig geltenden Werten verknüpft werden, so dass die Gültigkeit des Wertes „überspringt“ oder ausstrahlt auf die Gültigkeit des Lebenssachverhalts und damit als „letztbegründet“ erscheint (z. B. die Forderung nach extensiverer neurobiologischer Forschung am Gehirn mit Verweis auf ihr Heilungs- oder Therapiepotential – stellt man sich gegen diese Forschung, so stellt man sich folglich auch einer wertvollen Chance auf Heilung und Therapie entgegen). Daraus abgeleitet ergeben sich Forderungen nach oder die Ablehnung von bestimmten Handlungen oder Verhaltensweisen, also der Einnahme einer bestimmten Haltung.

Gemäß der Definition in Felder/Müller (2022, 247) liegt eine Praktik der Moralisation vor, wenn in einer Akteursaussage ein explizierter, implizierter oder präsupponierter Wert mit folgenden Eigenschaften identifiziert werden kann:

- Ein Wert wird als unhintergebar dargestellt.
- Ein Wert beansprucht Letztbegründungscharakter.
- Ein Wert verspricht, präsupponiert Eigentlichkeit.
- Ein Wert behauptet die Gültigkeit aus sich selbst heraus, ohne weitere Verweise, es liegt also eine Transzendenzpräsupposition vor.

3.2 Pragmeme der Moralisation

Um das pragmatische Phänomen handhabbar zu machen, fassen wir Praktiken des Moralisierens mit dem von Capone (2005, 1355) geprägten Terminus ‚Pragmem‘:

A pragmeme is a situated speech act in which the rules of language and of society combine in determining meaning, intended as a socially recognized object sensitive to social expectations about the situation in which the utterance to be interpreted is embedded.

Konkret verstehen wir unter Pragmemen pragma-syntaktische Muster, die diskursfunktional bestimmt sind; man könnte auch strukturfunktional – oder sogar systemfunktional – sagen: Sie kombinieren Sprach- und Sozialregularitäten mit kontextinduzierten Form-Funktions-Bedeutungen in prototypischen Situationen. Da Form-Funktions-Einheiten in Situationstypen eingebettet sind, können Sprecher mit Moralisierungsabsicht die Erwartungshaltung von Rezipienten kalkulieren. Die vorliegende Sprachanalyse geht davon aus, dass textuellen Phänomenen (im Sinne materiell-ausdrucksseitig Erfassbarem) eine funktionelle Wirkung zugeschrieben werden kann, dass Sprachformen – strukturell betrachtet – Funktionspotentiale aufweisen, die sich handlungstheoretisch klassifizieren und damit beschreiben lassen. Solche Funktionsbeschreibungen machen sozio-kulturelle Systeme zur Aufrechterhaltung von Werten, Normen und Grundsätzen durchschaubarer, ohne dass damit der Anspruch erhoben würde, individuellen Sprachgebrauch oder kollektives Sprachverhalten in seiner Komplexität vollständig erfassen zu können.

Ein Pragmen ist demnach ein Modell, mit dem Sprecherabsichten, Diskursfunktionen oder soziale Bedeutungen auf Klassen sprachlicher Zeichen zurückgeführt werden können, mit welchen sie in den Diskurs eingebracht werden können. Diese können auf verschiedenen Ebenen liegen (von der Phonologie/Graphematik bis zur Textebene wie z. B. bei der Höflichkeit/Politeness). Pragmeme als klassifizierte Kategorien müssen sich also in identifizierbaren Zeichen und ihrem regelhaften Gebrauch in spezifischen Kontexten niederschlagen (vgl. das Zwiebelmodell der Kontextualisierung in Müller 2015, 76–79) bzw. als Form-Funktions-Korrelationen

zeigen lassen (Manifestation einer funktionalen Einheit in Zeichen und ihrem kontextspezifizierten Gebrauch).

Wir kategorisieren Äußerungspraktiken der Moralisierung als Pragmeme – und zwar zur transparenten Vermittlung der Charakteristika moralisierender Sprachhandlungen. Ein Pragma der Moralisierung ist wie folgt charakterisiert: Der deskriptive Terminus ‚Moralisierung‘ verweist auf rhetorische, strategische und pragma-linguistisch zu identifizierende Äußerungsformen, die als eine situierte, situational mit-instruierte Sprachhandlung regelhaft mit sprachlichem Zeichengebrauch korrelieren und mit außersprachlichen (gesellschaftlichen, sozio-kulturellen) Wirkungen verschmelzen und zusammenwirken, um eine Bedeutung zu erzielen, die als ein soziales Objekt zu sehen und zu deuten ist. Von besonderer Bedeutung ist die (feste) Kopplung von Ausdrucksmuster, Wertzuschreibung und Situationstyp, welche die Äußerung unter anderem charakterisiert.

Moralisierung haftet Sprachhandlungen (Illokutionen) als Zusatzkomponente an, es handelt sich quasi um ein Sprachhandlungssupplement zweiter Ordnung, wenn man die in der Linguistik oft genutzte Sprechaktkategorisierung des Sprachphilosophen John Searle (1971) zugrunde legt. Das bedeutet konkret: Aussagen mit Referenz- und Prädikationspotential auf Moral annotieren wir pragmatisch mit den auf Searle zurückgehenden Sprachhandlungsklassen Assertiva, Deklarativa, Direktiva, Expressiva, Kommissiva sowie den Zusatzmerkmalen der Moralisierung und modellieren die entsprechenden Praktiken in Pragmemen der Moralisierung.

4 Annotation und Korpusanalyse von Moralisierungspraktiken in Texten

4.1 Annotationskriterien

Aus diesen Überlegungen und Herleitungen ergibt sich nun eine Checkliste für die manuelle Annotation. Erforderlich ist ein klarer Konnex zwischen politischer Forderung und Hochwertkonzept – damit wollen wir die suggerierte Deontik von Hochwertwörtern/-konzepten erfassen. Eine Hilfestellung beim Annotieren ist das Zugrundelegen folgender Frage: Wie direkt ist die referierte Forderung mit dem Hochwertkonzept verknüpft? Daraus ergeben sich folgende Annotationskriterien:

- (1) Auf welche Forderung wird referiert (Handlung, Verhalten, Haltung)? Dabei ist zu beachten: Wie explizit ist die Forderung ausgedrückt (per Autosemantika, Proformen, Konnektoren wie z. B. „dagegen“?)
- (2) Welcher unhintergehbare Wert mit Letztbegründungscharakter wird versprachlicht oder impliziert und mit der Forderung von Frage 1 verknüpft?

- (3) Ist mit der Sprachhandlung ein absoluter Geltungsanspruch verknüpft?
- (4) Kann man der Aussage widersprechen, ohne dem Hochwertkonzept auch widersprechen zu müssen? Dann liegt keine Moralisierung vor.
- (5) Welche Searle'schen Oberklassen werden durch das Verb oder durch Prädikate indiziert (Moralisierung ist ja eine Sprachhandlung zweiter Ordnung, die als Ergänzung andockt)?

Damit verfolgen wir das Ziel, die Grenze zwischen Moral und Moralisierung transparent zu machen – also den Übergang vom Verweisen auf moralische Werte im Aushandlungsduktus einerseits hin zu einem Moralisieren als unhintergehbare Letztbegründung andererseits.

Zur Illustration führen wir hier Beispiele für Sätze auf, welche die fünf Kriterien für Moralisierungspraktiken erfüllen (d–f):

- d) *Die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit soll und muß das oberste Gesetz unseres gesetzgeberischen Handelns in Zukunft sein.*
Erich Köhler, CDU/CSU, Bundestagspräsident, Rede vor dem Deutschen Bundestag am 07.09.1949
- e) *Man muß hier doch die Wahrheit sagen können, Herr Präsident!*
Eckhard Stratmann, Die Grünen, Zwischenruf vor dem Deutschen Bundestag am 05.05.1983
- f) *Jeder und jede hat das Recht auf eine Menschenwürde, wie wir sie verstehen.*
Gerda Hasselfeldt, CDU/CSU, Rede vor dem Deutschen Bundestag am 07.05.2015

4.2 Annotation und Analyse am Beispiel von Plenardebatten des Deutschen Bundestags

Die drei Beispielsätze (d–f), wie schon die einführenden Beispiele oben (a–c), wurden im Rahmen von Plenardebatten des Deutschen Bundestags geäußert, mit denen wir uns in einem Pilotprojekt beschäftigt haben. Es ist in Felder/Müller (2022) ausführlich dokumentiert. Hier fassen wir Vorgehen und Ergebnisse kurz zusammen: Auf der Basis der in Kapitel 4.1. genannten Kriterien haben wir Moralisierungspraktiken in Reden vor dem Deutschen Bundestag untersucht. Dazu wurden die Plenarprotokolle der Wahlperioden 1 bis 18 ausgewertet. Als erster heuristischer Schritt wurden Listen von positiven und negativen Moralisierungsvokabeln zusammengestellt – also von Hochwert- und Delimitationswörtern. Dazu wurden einerseits Fach-

literatur (z. B. Neuhäuser/Seidel 2019) und Spezialwortschätze (z. B. Dornseiff 2004) ausgewertet und andererseits verschiedene Recherchen im Korpus der Plenarprotokolle selbst durchgeführt. Es wurde dabei für jeden Eintrag in der Liste am Korpus verifiziert, dass der jeweilige Ausdruck einen moralischen Bedeutungsaspekt im eingeführten Sinne hat. Dabei gibt es einige Fallstricke: Zum Beispiel ist das Substantiv „Würde“ sicherlich ein Hochwertwort, nicht aber die Konjunktivperiphrase „würde“ (z. B. *Sie würde lieber schwimmen gehen*). Manche Hochwertwörter verlieren ihre moralische Nebenbedeutung, wenn sie in Routineformeln vorkommen, wie z. B. *ich habe die Ehre, mit dem Mut der Verzweiflung* oder *ich nehme mir die Freiheit*. Daher haben wir die Anfragen so gestellt, dass solche Verwendungen als Treffer ausgeschlossen sind.

Die Messung, wie häufig Hochwertwörter und Delimitationswörter pro Jahr in den Plenardebatten verwendet werden, ergibt folgendes Ergebnis: Moralvokabeln werden im ersten Jahr des neuen Deutschen Bundestags, 1949, verhältnismäßig häufig verwendet. Ab Anfang der 1950er Jahre werden sie immer seltener gebraucht, bis sich der Trend in den frühen 1960er Jahren umkehrt. Während die Hochwertwörter in den 1980er Jahren dann wieder abnehmen und ihr Gebrauch sich ab ca. 1990 auf einem Niveau einpendelt, nehmen die Delimitationswörter beständig zu. Es zeigen sich drei Ausreißer nach oben, die aber klar auch jeweils im Trend liegen: 1949, also die ersten vier Monate des Deutschen Bundestags, 1983, das erste Jahr mit den Grünen im Bundestag und Helmut Kohls erstes volles Amtsjahr als Bundeskanzler, und 2015, das Jahr der sogenannten Flüchtlingskrise. Wenn man das Vokabular der Moralisierungssätze auswertet (hier nur die Substantive), sieht man, dass die großen Moralvokabeln „Krieg“, „Frieden“, „Freiheit“ und „Gerechtigkeit“ sich durchziehen, wenn sich auch die Kontexte und damit die konkreten Bedeutungszusammenhänge ändern: 1949 geht es um Nachkriegsdebatten, Wiederaufrüstung, die Westanbindung, die Aussöhnung mit Frankreich und die Auseinandersetzung mit der Nazizeit; ein bestimmender Handlungsträger in Moralisierungssätzen ist entsprechend *das deutsche Volk*, während 1983 in den Debatten um Nachrüstung, Umweltschutz und internationale Zusammenarbeit das Land im Fokus steht. 2015 in der Flüchtlingsdebatte wird in Moralisierungssätzen dann von *Menschen* gesprochen.

Da diese Messung aber noch keinen Aufschluss darüber gibt, wann Moralvokabeln tatsächlich zum Moralisieren im eingeführten Sinn genutzt wurden, folgte der Messung eine qualitative Kategorisierung. Dazu wurde ein Korpus erstellt, das aus insgesamt 900 Sätzen aus den drei oben genannten Jahren 1949, 1983 und 2015 besteht, in denen mindestens eine Moralvokabel vorkommt. Auf diese wurden die oben beschriebenen Kriterien angewandt. Dazu wurden die Sätze jeweils – doppelt und unabhängig voneinander – annotiert. Das Ergebnis ist in Abbildung 1 dargestellt. Man sieht, dass der Anteil von Moralisierungen in Moralthematisierungen in den drei Beobachtungsperioden stetig zurückgeht. 1949 ist er doppelt so hoch wie

2015. Das verwundert nicht, wenn man sich vor Augen hält, dass im neu konstituierten Deutschen Bundestag ehemals vom Naziregime Verfolgte und Geflüchtete auf Nationalsozialisten trafen – wie zum Beispiel den ehemaligen Gauhauptstellenleiter der NSDAP in Sachsen Fritz Rößler, der mit falscher Identität als Dr. Franz Richter für die Deutsche Rechtspartei in den ersten Deutschen Bundestag gewählt worden war. Vor dem Hintergrund von Krieg, Shoah und Debatten um die Wiedereingliederung Deutschlands in die Staatengemeinschaft formulierten die Abgeordneten besonders häufig moralische Aussagen mit absolutem Geltungsanspruch.

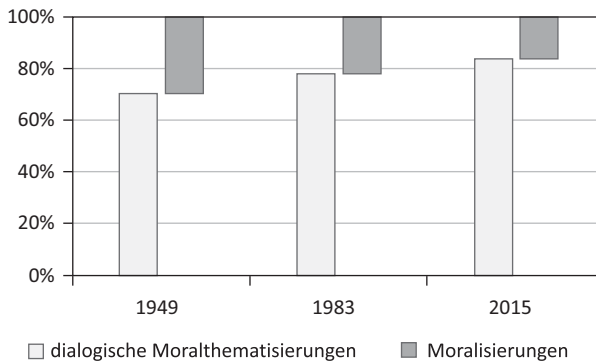


Abbildung 1: Anteil der Moralisierungspraktiken und Moralthematisierungen (aus: Felder/Müller 2022, 253).

Was die Sprechakttypen angeht, so sind in allen drei Jahren Assertiva, also Behauptungssätze, am häufigsten vertreten. Sie bilden in unserer Stichprobe im Jahr 1949 40 % der Moralisierungssätze, 1983 sind es 45 % und 2015 sogar 60 %. Mit solchen moralisierenden Behauptungssätzen wird ein unhintergebarer moralischer Wert eingeführt und in Relation zu einem Sachverhalt gebracht (g). Diese Relation sorgt dafür, dass der Sachverhalt die Unhintergebarkeit des moralischen Werts gleichsam erbt und nicht mehr sinnvoll bestritten werden kann, ohne dass man sich außerhalb des vorausgesetzten Wertekonsens stellt. In unserem Beispiel (g) wird diese Relation durch einen einfachen Aussagesatz hergestellt. An diesem Satz ist besonders, dass der durch die Hochwertkonzepte ‚Entwicklungspolitik‘ und ‚Friedenspolitik‘ zu immunisierende Sachverhalt ‚Klimaschutzpolitik‘ seinerseits bereits ein Hochwertkonzept ist. Die Beispiele in Kapitel 4.1 (d–f) sind ebenfalls assertive Sprechakte.

- g) *Klimaschutzpolitik ist zugleich Entwicklungspolitik und Friedenspolitik.*
Claudia Roth, Die Grünen, Rede im Deutschen Bundestag am 04.12.2015

Daneben sind Direktiva, also Aufforderungssätze, relevant. 1949 und 2015 sind es ca. ein Drittel der Moralisierungen, 1983 ein Fünftel. Im Beispielsatz (h) wird die Forderung, eine Weltorganisation zu gründen, mit dem Bezug auf das Hochwertkonzept ‚Frieden‘ einerseits und den Bezug zum Delimitationskonzept ‚Gewalt‘ andererseits moralisch abgesichert.

h) *Laßt uns eine Weltorganisation gründen, um die Macht und den Frieden der Welt zu begründen, Deutschland zur Kameradschaft der Nationen zu zählen, welche die Abwehr gegen die Gewalt sichern.*

Erich Köhler, CDU, Rede im Deutschen Bundestag am 30.09.1949

Die anderen Sprechakttypen spielten in der Stichprobe keine nennenswerte Rolle.

Nachdem nun in diesem Kapitel sprachliche Merkmale von Moralisierungen in einem bestimmten Textgenre, nämlich den Plenarprotokollen, untersucht wurden, wollen wir im folgenden Kapitel anhand von korpuslinguistischen Analysen und der qualitativen Auswertung einzelner Textbelege sprachliche Merkmale und Strukturmuster von Moralisierungen in verschiedenen Textgenres aufzeigen und dabei die Varianz, aber auch Gemeinsamkeiten dieses Phänomens in verschiedenen Wissensdomänen beleuchten.

5 Moralisierungen in verschiedenen Wissensdomänen: Lexikalische und grammatische Zugänge

5.1 Praktiken der Moralisierung in verschiedenen Wissensdomänen

Der den im Folgenden präsentierten Studien zugrundeliegende Datensatz wurde im Rahmen des Projekts *Annotation und Analyse von Moralisierungspraktiken in verschiedenen Wissensdomänen*³ erhoben, das am Germanistischen Seminar der Universität Heidelberg unter der Leitung von Maria Becker durchgeführt wird. Ausgehend von der Beobachtung, dass das Phänomen der Moralisierung in verschiedenen Bereichen und Textgenres eine zentrale Rolle spielt, werden in diesem Projekt Texte aus verschiedenen Wissensdomänen hinsichtlich ihrer moralisieren-

³ <https://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/neuphil/gs/sprache02/mitarbeiter/moralisierung.html>.

den Eigenschaften untersucht. Hierfür wurde ein Datenset mit Texten aus verschiedenen Sprachen (deutsch, englisch, französisch und italienisch) und Textgenres (Zeitungstexte, Online-Diskussionen, juristische Texte, Sachtexte etc.) erstellt. Diese Texte wurden anschließend manuell mithilfe eines Annotationstools mit (linguistischen) Merkmalen kodiert, die charakteristisch für die Beschreibung von Moralisierungshandlungen sind und sich als fruchtbare Analysekategorien erwiesen haben. Zu diesen Annotationskategorien gehören unter anderem die Rollen und Gruppenzugehörigkeiten der beteiligten Protagonisten und Protagonistinnen, die kommunikative Funktion der Äußerung (Jakobson 1979), die Explizitheit bzw. Implizitheit der mit der Moralisierung einhergehenden Forderung sowie die Kategorisierung der angeführten moralischen Werte nach der *Moral Foundations Theory* (Haidt/Graig 2004).

Der im Zuge des Projekts entstandene Datensatz wird zum einen zur systematischen linguistischen Analyse des Phänomens der Moralisierung genutzt – eine beispielhafte Studie stellen wir im nächsten Unterkapitel vor. Zum anderen dient er als Grundlage für die Entwicklung automatisierter Analysemodelle wie beispielsweise überwachte und unüberwachte *Deep Learning* Verfahren, die die oben genannten Annotationskategorien für noch nicht annotierte Datensätze automatisch vorhersagen können und dementsprechend zur automatisierten Detektion und Analyse von Moralisierungspraktiken in verschiedenen Textsorten, Sprachen und Wissensdomänen eingesetzt werden können. Wir verfolgen also einen *Mixed-Method*-Ansatz, der sowohl qualitativ-linguistische Analysen als auch quantitativ-automatisierte Auswertungen der Daten umfasst. Dabei gehen wir davon aus, dass sich die gewonnenen Erkenntnisse bezüglich der Eignung von Modellen und Methoden zur qualitativen und quantitativen Erforschung von Moralisierungspraktiken auf viele weitere geistes- und gesellschaftswissenschaftliche Forschungsfelder übertragen lassen. In diesem Sinne widmet sich das Projekt nicht nur inhaltlichen, sondern auch methodologischen Fragestellungen.

5.2 Semiautomatisierte Detektion von Moralisierungen mittels eines Moralexikons und manuellen Annotationen

Wie oben bereits dargelegt, ist das Verweisen auf moralische Werte in vielen Textsorten ganz selbstverständlich und zunächst einmal ohne besondere linguistische Relevanz. In vielen Fällen werden Hochwert- oder Delimitationswörter eingesetzt, ohne auf diese Weise etwas einzufordern oder die Geltung einer bestimmten Haltung als intersubjektiv akzeptiert zu präsentieren (vgl. Beispiel c). In diesen Fällen sprechen wir (wie bereits im vorausgehenden Kapitel so auch im Folgenden) von Moralthematisierungen, während wir unter Moralisierungen – wie bereits mehr-

fach dargelegt – diskursstrategisches Verfahren verstehen, bei denen moralische Konzepte zur Durchsetzung einer Forderung eingesetzt werden.

Möchte man nun, wie in der in Kapitel 4 vorgestellten Pilotstudie zu Moralisierungen in den Debatten des Deutschen Bundestags, mittels bestimmter Hochwert- oder Delimitationswörter Moralisierungen ausfindig machen, ist eine manuelle Durchsicht der detektierten Sätze bzw. Textpassagen unbedingt erforderlich.

In dem oben skizzierten Projekt *Annotation und Analyse von Moralisierungspraktiken in verschiedenen Wissensdomänen* wurde daher für die Erstellung des Datensatzes ein Workflow entwickelt, der auf dem Ansatz von Felder/Müller (2022) aufbaut und diesen hinsichtlich der Anwendbarkeit auf Texte unterschiedlicher Art und Herkunft erweitert.

Zur Detektion potentieller Moralisierungsinstanzen wurde hierfür zunächst mittels eines semi-automatisierten Verfahrens (vgl. dazu ausführlicher Becker in Vorbereitung) ein Wörterbuch mit Wörtern, die potenziell auf moralisierende Kontexte verweisen, erstellt. Dieses enthält 1500 positive moralindizierende Vokabeln (wie beispielsweise „Frieden“, „sicher“, „Freiheit“, „Fürsorge“ ...) und 1500 negative moralindizierende Vokabeln (bspw. „betrügen“, „Hass“, „Rassismus“). Im Gegensatz zu bereits existierenden Moralexika enthält dieses Wörterbuch nicht nur Vokabeln, die auf moralische Werte referieren wie beispielsweise „Frieden“, „Freiheit“, „Sicherheit“ oder „Glaubwürdigkeit“, sondern auch Wörter, die Hinweise auf potentiell moralisierende Kontexte geben, ohne einen moralischen Wert zum Ausdruck zu bringen. Beispiele hierfür sind etwa die Wörter „Deckmantel“ (das auf Vorwürfe der Unlauterkeit oder Unaufrichtigkeit verweist) oder „Kinderarmut“ (das auf einen moralisch eindeutig abzuwertenden Zustand referiert). Um das Wörterbuch auch für die Detektion potentieller Moralisierungsinstanzen aus anderen Sprachen verwenden zu können, wurden die Einträge automatisch mithilfe von DeepL ins Englische, Italienische und Französische übersetzt. Die Übersetzungen wurden anschließend von Muttersprachler:innen manuell gesichtet und bereinigt, wobei unpassende Übersetzungen korrigiert, ersetzt oder entfernt wurden.

Für die Zusammenstellung des deutschen Datensatzes, das auch die Grundlage der im nächsten Unterkapitel präsentierten Korpusstudie ist, wurden daraufhin die Einträge des Wörterbuchs als Suchwörter im Deutschen Referenzkorpus (DeReKo)⁴ fruchtbar gemacht, das neben einer Vielzahl von Zeitungstexten auch belletristische, wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Texte enthält. Um sprachliche Muster von Moralisierungen wissensdomänen- und genreübergrei-

⁴ Das DeReKo ist ein vom Leibniz-Institut für Deutsche Sprache bereitgestelltes Korpus, das mit 53 Milliarden Wörtern (Stand: März 2022) die weltweit größte Sammlung elektronischer Korpora mit geschriebenen deutschsprachigen Texten aus der Gegenwart und der neueren Vergangenheit darstellt.

fend untersuchen zu können, wurden Textpassagen (in der Regel der Satz, in dem einer der Wörterbucheinträge vorkommt, sowie 1–2 Sätze davor und danach) aus insgesamt 6 Textgenres extrahiert, darunter Kommentare, Leserbriefe und Interviews aus Tageszeitungen, Berichte über Gerichtsurteile aus Tages- und Wochenzeitungen, die Plenarprotokolle des Deutschen Bundestags sowie Forenbeiträge aus dem Wikipedia-Diskussionsforum, das von AutorInnen und anderen NutzerInnen verwendet wird, um veröffentlichte Wikipedia-Artikel zu diskutieren und zu editieren. Eine Übersicht des extrahierten Datensatzes findet sich in Tabelle 1.

Tabelle 1: Liste der mittels des Moralexikons extrahierten Instanzen aus DeReKo. Als eine Instanz zählen wir den Satz, in dem (mindestens) eine der Moralvokabeln aus dem deutschen Moralexikon vorkommt, plus 1–2 Sätze davor und danach.

Genre	Instanzen
<i>Leserbriefe</i>	2000
<i>Interviews</i>	1999
<i>Plenarprotokolle</i>	1036
<i>Kommentare</i>	1999
<i>Gerichtsurteile</i>	1478
<i>Wikipedia Diskussionen</i>	2084

Die Textpassagen wurden daraufhin – wie auch in der in Kapitel 4 vorgestellten Pilotstudie – manuell gesichtet und dahingehend kategorisiert, ob es sich dabei um Moralisationen in unserem Sinn handelt – also um diskursstrategische Verfahren, in denen die Beschreibung von Streitfragen und erforderlichen Handlungen mit moralischen Begriffen eingeführt werden – oder ob Hochwert- oder Delimitationswörter eingesetzt werden, *ohne* auf diese Weise etwas einzufordern oder die Geltung einer bestimmten Haltung als intersubjektiv akzeptiert zu präsentieren (Moralthematisierungen).

Die Verteilung der Label über die sechs Textgenres zeigt, dass Moralisationen in keinem der untersuchten Textgenres die Mehrheit der mittels des Moralexikons extrahierten Instanzen abbildet – im Durchschnitt wurden 29 % aller Instanzen als Moralisationen bewertet. Am höchsten ist der Anteil von Moralisationen in den Leserbriefen (43 %) und Kommentaren (36 %) – zwei meinungsbetonten Textsorten –, bei Gerichtsurteilen (11 %) und Wikipediadiskussionen (14 %) fällt der Anteil von Moralisationen dagegen am niedrigsten aus. Die Plenarprotokolle (19 %) und Interviews (31 %) liegen im Mittelfeld.

5.3 Schlüsselwörter und Mehrwortverbindungen als Moralisierungssindikatoren

Im Folgenden sollen die Instanzen aus dem Datenset, die als Moralisierungen annotiert wurden, hinsichtlich ihrer linguistischen Merkmale untersucht und korpuslinguistisch ausgewertet werden. Als erster, in der Korpuslinguistik verbreiteter Zugang wurde hierfür die Keywordanalyse gewählt. Als Keywords (Schlüsselwörter) werden Ausdrücke bezeichnet, deren Häufigkeit innerhalb einer Textsammlung (Korpus) im Vergleich zu einer bestimmten Norm bzw. im Vergleich zu einer Zufallsverteilung ungewöhnlich hoch ist. Um Keywords zu bestimmen, werden daher die Wortstatistiken eines zu untersuchenden Korpus mit einem Referenzkorpus verglichen.⁵

Die Keywordanalysen haben wir dabei für jedes Textgenre separat durchgeführt, als Referenzdatensatz fungierten jeweils die textgenrespezifischen Moralthematisierungen – so wurde etwa bei der Ermittlung der Keywords der in den Wikipedia-Diskussionen enthaltenen Moralisierungen diese Instanzen mit den in den Wikipedia-Diskussionen als Moralthematisierungen annotierten Instanzen abgeglichen. Auf diese Art und Weise konnten mögliche textsortenspezifische Biases⁶ aus den Berechnungen ausgeschlossen werden.

Tabelle 2 zeigt die Top Ten der Keywords für die jeweiligen Textgenres. Dabei lassen sich zum einen Beobachtungen hinsichtlich verschiedener Themenbereiche, über die vorwiegend moralisierend gesprochen bzw. geschrieben wird, machen – etwa *Polyamory*, *Nationalsozialismus* (beides Wikipedia), *Kopftuch* (Gerichtsurteile), *Obama* (Kommentare), *Kinderarbeit* (Leserbriefe), *Wirtschaft* (Interviews), *Abtreibung*, *Religionsunterricht* (beides Sachbücher) oder *Gentechnik* (Plenarprotokolle).

Zum anderen finden sich auch Hinweise auf Moralvokabeln, die typischerweise in Moralisierungen verwendet werden (und umgekehrt nur selten in moralthemati-

5 Hierfür wird zuerst automatisiert eine Wortliste für das Zielkorpus (also das jeweils zu untersuchende Korpus) und eine Wortliste für das Referenzkorpus erstellt. Dann werden die Häufigkeiten jedes Wortes in den beiden Listen verglichen. Daraufhin wird eine statistische Messung (in unserem Fall: die Log-Likelihood-Funktion) angewendet, um festzustellen, ob es einen statistisch signifikanten Unterschied zwischen den erwarteten Häufigkeiten (d. h. den nach dem Referenzkorpus zu erwartenden Häufigkeiten) und den beobachteten Häufigkeiten von Wörtern im Zielkorpus gibt. Die Wörter aus dem Zielkorpus werden schließlich nach ihrer Schlüsselwert („Keyness“) geordnet, wobei die Wörter mit den höchsten Schlüsselwerten als die für den Datensatz „typischsten“ Wörter betrachtet werden.

6 Z. B. Durch den textgenreinternen Abgleich konnte vermieden werden, dass bestimmte Wörter, die nicht zwangsläufig typisch für Moralisierungen sind, aber möglicherweise nur in einem bestimmten Textgenre vorkommen, bei einem Vergleich mit einem anderen Textgenre als Keywords eingestuft werden.

sierenden Kontexten auftreten), etwa „Freiheit“ (Wikipedia und Plenarprotokolle), „Stabilität“ oder „Nachhaltigkeit“ (beides Plenarprotokolle).

Eine weitere Beobachtung ist das häufige Auftreten von Wörtern, die Indikatoren für argumentative Kontexte sind, z. B. „einerseits“, „andererseits“ (Sachbücher), „Meinung“ (Kommentare und Leserbriefe) oder „Diskussion“ (Kommentare).

Darüber hinaus zeigt die Liste der Keywords auch, dass Modalverben typisch für Moralisierungspraktiken sind – also Verben, die eine Notwendigkeit, eine Möglichkeit oder einen Wunsch zum Ausdruck bringen, wie beispielsweise „müssen“ (Gerichtsurteile, Interviews) oder „wollen“ (Plenarprotokolle).

Tabelle 2: Keywords von Moralisierungsinstanzen in verschiedenen Wissensdomänen.

Wiki- pedia	Gerichts- urteile	Kommen- tare	Leser- briefe	Inter- views	Sach- Bücher	Plenar-pro- tolle
<i>Archiv</i>	<i>sei</i>	<i>Frontseite</i>	<i>Spectrum</i>	<i>wir</i>	<i>anderen</i>	<i>Währung</i>
<i>Freiheit</i>	<i>Urteil</i>	<i>Seite</i>	<i>Tribüne</i>	<i>müssen</i>	<i>gelangen</i>	<i>Freiheit</i>
<i>Polyamory</i>	<i>Richter</i>	<i>Kultur</i>	<i>Meinung</i>	<i>Nachrichten</i>	<i>einerseits</i>	<i>Stabilität</i>
<i>National- Sozialismus</i>	<i>Bgh</i>	<i>Meinung</i>	<i>wenn</i>	<i>werden</i>	<i>andererseits</i>	<i>olympischen</i>
<i>Bildung</i>	<i>Gericht</i>	<i>Diskussion</i>	<i>Diskussion</i>	<i>brauchen</i>	<i>Abtreibung</i>	<i>Antwort</i>
<i>Teilarchiv</i>	<i>Karlsruhe</i>	<i>mau</i>	<i>Einsatz</i>	<i>geht</i>	<i>Religions- unterricht</i>	<i>nur</i>
<i>Erziehung</i>	<i>sagte</i>	<i>Mursi</i>	<i>Aufwand</i>	<i>muss</i>	<i>christlichen</i>	<i>unserer</i>
<i>binären</i>	<i>müsse</i>	<i>Obama</i>	<i>Gesellschaft</i>	<i>Wirtschaft</i>	<i>Kosten</i>	<i>Gentechnik</i>
<i>römisch</i>	<i>Entscheidung</i>	<i>aktuell</i>	<i>Theater</i>	<i>Schweiz</i>	<i>wenige</i>	<i>Nachhaltigkeit</i>
<i>sexueller</i>	<i>Kopftuch</i>	<i>Bosnien</i>	<i>Kinderarbeit</i>	<i>braucht</i>	<i>kognitiven</i>	<i>wollen</i>

Es ließen sich noch einige weitere Beobachtungen anhand der Keywordlisten machen, die obige Auflistung soll an dieser Stelle jedoch genügen. Begibt man sich nun von der Betrachtung auf der Einwort-Ebene mittels Keywordanalysen auf die Ebene der Mehrwortverbindungen, lassen sich eine Vielzahl weiterer Einsichten über linguistische Strukturen von Moralisierungen gewinnen. Wir fokussieren uns dabei im Folgenden auf die Identifikation und Analyse von Bi-Grammen (also der direkten Aufeinanderfolge zweier Wörter) und von Tri-Grammen (der direkten Aufeinanderfolge dreier Wörter), und zwar nun unabhängig vom jeweiligen Textgenre (also die häufigsten Bi-Gramme bzw. Tri-Gramme von allen Moralisierungsinstanzen, alle Genres zusammengenommen).

Tabelle 3 zeigt in der Gegenüberstellung die 20 häufigsten Bi-Gramme in den als Moralthematisierungen annotierten Instanzen und die 20 häufigsten Bi-Gramme in den als Moralisierungen annotierten Instanzen. Dabei zeigt sich, dass Konstruktionen, die auf argumentative Kontexte („nicht nur“, „um die“) oder auf Dissens bzw. Streitpunkte schließen lassen („die Gefahr“), häufiger bei Moralisierungen auftreten als bei Moralthematisierungen. Die Ergebnisse der Bi-Gramm-Analysen sind aber aufgrund der hohen Anzahl von Funktionswörtern (Präpositionen, Artikel, Konjunktionen etc.) eher weniger aussagekräftig, eine kontextfreie Interpretation der Bi-Gramme erscheint an dieser Stelle schwierig.

Tabelle 3: Die 20 häufigsten Bi-Gramme in Moralthematisierungen vs. die 20 häufigsten Bi-Gramme in Moralisierungen. Relative Frequenzen beziehen sich auf den prozentualen Anteil des jeweiligen Bi-Gramms gemessen am Gesamtanteil aller in den Moralthematisierungen bzw. Moralisierungen vorkommenden Bi-Gramme.

	MORALTHEMATISIERUNG			MORALISIERUNG		
	Bi-Gramm	Absolute Frequenz	Relative Frequenz	Bi-Gramm	Absolute Frequenz	Relative Frequenz
1	<i>in der</i>	516	0,42	<i>in der</i>	201	0,37
2	<i>in den</i>	239	0,19	<i>für die</i>	124	0,23
3	<i>für die</i>	235	0,19	<i>und die</i>	108	0,2
4	<i>auf die</i>	209	0,17	<i>mit der</i>	87	0,16
5	<i>und die</i>	208	0,17	<i>auf die</i>	87	0,16
6	<i>mit der</i>	186	0,15	<i>in den</i>	85	0,16
7	<i>von der</i>	163	0,13	<i>dass die</i>	75	0,14
8	<i>mit dem</i>	162	0,13	<i>in die</i>	68	0,12
9	<i>in die</i>	148	0,12	<i>mit dem</i>	65	0,12
10	<i>und der</i>	148	0,12	<i>es ist</i>	62	0,11
11	<i>dass die</i>	146	0,12	<i>nicht nur</i>	55	0,1
12	<i>das ist</i>	115	0,09	<i>bei der</i>	52	0,1
13	<i>nach dem</i>	114	0,09	<i>von der</i>	50	0,09
14	<i>auch die</i>	106	0,09	<i>aus der</i>	48	0,09
15	<i>für den</i>	97	0,08	<i>um die</i>	47	0,09
16	<i>über die</i>	96	0,08	<i>ist die</i>	45	0,08
17	<i>in einem</i>	95	0,08	<i>und der</i>	45	0,08
18	<i>an der</i>	93	0,07	<i>die Gefahr</i>	45	0,08
19	<i>aus dem</i>	89	0,07	<i>und das</i>	44	0,08
20	<i>es ist</i>	87	0,07	<i>ist ein</i>	43	0,08

Anders sieht es jedoch bei den Tri-Grammen aus, wie Tabelle 4 zeigt:

Tabelle 4: Die 20 häufigsten Tri-Gramme in Moralthematisierungen vs. die 20 häufigsten Tri-Gramme in Moralisationen. Relative Frequenzen beziehen sich auf den prozentualen Anteil des jeweiligen Tri-Gramms gemessen am Gesamtanteil aller in den Moralthematisierungen bzw. Moralisationen vorkommenden Tri-Gramme.

MORALTHEMATISIERUNG			MORALISIERUNG			
Bi-Gramm	Absolute Frequenz	Relative Frequenz	Bi-Gramm	Absolute Frequenz	Relative Frequenz	
1	<i>nach dem Krieg</i>	35	0,03	<i>nicht nur die</i>	14	0,03
2	<i>in den USA</i>	19	0,02	<i>sich mit der</i>	11	0,02
3	<i>in Bezug auf</i>	18	0,02	<i>auch wenn es</i>	10	0,02
4	<i>Diktatur des Proletariats</i>	17	0,02	<i>Erziehung und Bildung</i>	10	0,02
5	<i>und vor allem</i>	16	0,02	<i>Kampf gegen die</i>	10	0,02
6	<i>in den vergangenen</i>	16	0,02	<i>es ist ein</i>	9	0,02
7	<i>das ist nicht</i>	14	0,01	<i>es in der</i>	9	0,02
8	<i>in diesem Fall</i>	13	0,01	<i>im Kampf gegen</i>	9	0,02
9	<i>Naturschutz und Reaktorsicherheit</i>	13	0,01	<i>nichts zu tun</i>	8	0,02
10	<i>an dieser Stelle</i>	13	0,01	<i>unter dem Deckmantel</i>	8	0,02
11	<i>das Recht auf</i>	13	0,01	<i>in den letzten</i>	8	0,02
12	<i>auch in der</i>	12	0,01	<i>vor allem die</i>	8	0,02
13	<i>vor allem die</i>	12	0,01	<i>Eingriff in die</i>	8	0,02
14	<i>Eingriff in die</i>	12	0,01	<i>Freiheit in der</i>	8	0,02
15	<i>die von den</i>	12	0,01	<i>in der Liebe</i>	8	0,02
16	<i>das ist ein</i>	12	0,01	<i>auch bei der</i>	7	0,02
17	<i>Forschung und Technik</i>	12	0,01	<i>sondern auch die</i>	7	0,02
18	<i>handelt es sich</i>	11	0,01	<i>im Interesse der</i>	7	0,02
19	<i>in den letzten</i>	11	0,01	<i>in unserer Gesellschaft</i>	7	0,02
20	<i>das Vertrauen in</i>	11	0,01	<i>ist die Gefahr</i>	7	0,02

Hier zeigt sich sehr deutlich, dass Tri-Gramme, die auf argumentative Texte verweisen („nicht nur die“, „auch wenn es“, „vor allem die“, „und damit auch“, „sondern auch die“ ...), wesentlich häufiger bei Moralisationen vorkommen als in Kontexten, in denen Moralvokabeln in einem deskriptiven Sinne vorkommen (Moralthematisierungen). Insbesondere Konstruktionen, die auf offensichtliche Streitpunkte verweisen, sind bei Moralisationen häufiger zu finden („Kampf gegen die“, „im Kampf gegen“, „Eingriff in die“, „ist die Gefahr“ ...). Zwei weitere interessante Tri-Gramme, die nur bei den Moralisationen auftauchen, sind die generischen Ausdrücke „im Interesse der“ und „in unserer Gesellschaft“. Im Gegensatz

dazu finden sich bei den Moralthematisierungen wiederum viele Konstruktionen, die auf definitorische bzw. konkretisierende Kontexte verweisen („in Bezug auf“, „in diesem Fall“, „an dieser Stelle“, „das ist ein“, „handelt es sich“ ...).

5.4 Exemplarische Korpusanalysen dreier Mehrwortverbindungen als Moralisierungsindikatoren

Abschließend seien anhand exemplarischer Textanalysen drei Konstruktionen hervorgehoben, die in besonderer Weise indizierend für Moralisierungen zu sein scheinen.

auch wenn es. Die Konstruktion „auch wenn es“ ist mit zehn Treffern das dritthäufigste Tri-Gramm⁷ bei den Moralisierungen und erscheint nicht unter den Top 100 Tri-Grammen bei den Moralthematisierungen – ein Indiz dafür, dass es sich hierbei um eine Konstruktion handelt, die in besonderer Weise typisch für moralisierende Sprachhandlungen ist. Wie das nachfolgende Beispiel aus den Plenarprotokollen zeigt, wird mit „auch wenn es“ typischerweise eine Gegenposition für ein zuvor aufgeführtes Argument eingebracht, um auf diese Art und Weise mögliche Einwände vorwegzunehmen (i).

i) *Meines Erachtens ist es nicht nur in christlichen oder atheistischen Elternhäusern möglich, das Kindeswohl zu berücksichtigen. Deshalb müssen wir das respektieren, auch wenn es uns als Nichtmitglieder dieser Religionsgemeinschaften möglicherweise ein bisschen fremd vorkommt.*

(Protokoll der Sitzung des Parlaments Deutscher Bundestag, 19.07.2012)

Das die Vorwegnahme eines möglichen Gegenarguments häufig auch mit der Entkräftung desselben einhergeht, zeigt unser zweites Beispiel, das aus einem Kommentar der Zeitung DIE ZEIT stammt (j).

j) *Das Vorgehen der Bundesregierung gegen die Weltanschauungsfirma Scientology ist bedenklich, weil unzulänglich. Auch wenn es zweifelsohne richtig ist, diese neue Form des verfassungsfeindlichen Extremismus als solche zu erkennen und somit der Machtfirma Scientology religiöse Schlupfwinkel zu versperren, so reichen halbherzige Verbote nicht aus, um den Einfluß der „menschenverachtenden, auf Gleichschaltung zielenden Ideologie“ (so mehrere Studien) wirksam zu bekämpfen.*

(Kommentar aus DIE ZEIT, 06.09.1999)

⁷ Platz drei teilt sich „auch wenn es“ mit den Konstruktionen „erziehung und bildung“ und „kampf gegen die“, die beide ebenfalls 10 Treffer erzielten.

„auch wenn es“ verweist so auf das argumentative Muster < Argument + „auch wenn es“ + antizipiertes Gegenargument + ggf. Entkräftung des Gegenarguments >. Der Sprecher/Schreiber signalisiert auf diese Weise zum einen, dass er sich der Kontroversität seiner Aussage durchaus bewusst ist, und gleichzeitig, dass er diese dennoch nicht zur Diskussion stellen möchte – indem er nämlich das antizipierte Gegenargument bereits vorwegnimmt und so nicht mehr zur Disposition stellt.

Dies entspricht exakt dem Grundprinzip moralisierender Sprachhandlungen, mit denen, wie oben dargelegt, eine Forderung durchgesetzt werden soll, die als unhintergebar und keiner weiteren Begründung oder Rechtfertigung bedürftig dargestellt wird. Die hohe Frequenz von auf argumentative Kontexte verweisenden Tri-Grammen bei Moralisationen sowie die beiden obigen Beleganalysen zeigen nun, dass die Durchsetzung einer Forderung nicht nur durch den Einsatz bestimmter Moralvokabeln realisiert wird, sondern zusätzlich auch durch argumentative Muster verstärkt werden kann. Diese Beobachtung unterstreicht unsere Auffassung von Moralisationen als Pragmeme, also als verfestigte, pragma-syntaktische Kopplungsformen von diskursfunktional bestimmten Ausdrucksmustern, Wertzuschreibungen und Situationstypen.

nichts zu tun. Die Konstruktion „nichts zu tun“ stellt mit acht Treffern das fünfthäufigste Tri-Gramm⁸ bei den Moralisationen dar, und auch dieses Tri-Gramm kommt nicht bei den Top 100 Tri-Grammen der Moralthematisierungen vor – was ebenfalls als Indiz für eine Konstruktion, die typisch für moralisierende Sprachhandlungen ist, gewertet werden kann.

Das erste Beispiel (k) stammt aus einem Interview mit Horst Kriegel, der als „Türsteher Gottes“ bekannt gewordene Sicherheitsmann, der 2013 den Eingang der St. Pauli-Kirche in Hamburg beschützte, in der Geflüchtete Asyl suchten. Auf die Frage, ob seine Aufgabe darin bestehe, sicherzustellen, dass die Geflüchteten in der Kirche in Ruhe schlafen können, antwortet er:

k) *Genau. Und das hat für mich mit Politik überhaupt nichts zu tun, das ist eine Sache von Zivilcourage. Solange ich hier bin, wird es garantiert kein zweites Mölln geben.* (Interview aus der taz, 19.10.2013)

Mit „kein zweites Mölln“ referiert Kriegel auf den rassistisch motivierten Brandanschlag im schleswig-holsteinischen Mölln im Jahre 1992, bei dem drei Türkinen ums Leben kamen. Kriegel fordert hier den Einsatz für die Sicherheit und das Wohlergehen von Geflüchteten und untermauert diese Forderung durch das

⁸ Platz fünf teilt sich die Konstruktion „nichts zu tun“ mit den Konstruktionen „unter dem Deckmantel“, „in den letzten“, „vor allem die“, „Eingriff in die“, „Freiheit in der“, „in der Liebe“, die alle ebenfalls acht Treffer aufweisen.

Hochwertwort „Zivilcourage“. Die Motivation für einen solchen Einsatz sollte ihm zufolge nicht auf politischen Maßnahmen und Vorgaben basieren, sondern eben auf Zivilcourage. Durch die Konstruktion „nichts zu tun“ wird hier die Verknüpfung zweier Sachverhalte (vgl. Felder 2013) abgestritten: < Der Einsatz für das Wohlergehen Geflüchteter > mit < Politik >. Gleichzeitig findet eine Verknüpfung des Konzepts < Der Einsatz für das Wohlergehen Geflüchteter > mit dem Hochwertkonzept < Zivilcourage > statt. Dass ein solches sprachliches Muster typisch für Moralisierungen ist, zeigt auch das nächste Beispiel (l), das aus einem Leserbrief der Zeitung taz stammt:

- l) *In einer EU nach Nizza-Strickmuster könnte Malta allein stoppen, worauf sich Frankreich, Deutschland, Italien und Spanien schon geeinigt haben – 800.000 Menschen bremsen 240 Millionen aus. Das hat mit Demokratie nichts zu tun.*
(Leserbrief aus der taz, 07.06.2003)

Mit dem Ausdruck „Nizza-Strickmuster“ wird auf den kurz zuvor (Februar 2003) in Kraft getretenen Vertrag zur institutionellen Reform der EU referiert, mithilfe dessen ein angemessenes Verhältnis zwischen Stimmgewichtung und Bevölkerungsgröße der EU-Staaten bei Entscheidungen auf EU-Ebene erreicht werden soll. Diese Maßnahme wird hier kritisiert, indem mithilfe der Konstruktion „nichts zu tun“ die Verknüpfung einer solchen EU mit dem Hochwertkonzept < Demokratie > abgestritten wird.

Wie in unserer Einleitung bereits dargelegt, ist das pragmatische Strukturmuster von Moralisierungen, dass eine inhaltliche Position ohne jede weitere diskursive Aushandlung gilt, weil damit ein bestimmtes Hochwertkonzept (oder aber auch ein allseits abgelehnter Wert) verbunden ist. Die Konstruktion „nichts zu tun“ belegt nun, dass auch ein umgekehrtes Strukturmuster konstitutiv für Moralisierungen sein kann: Wie die beiden Beispiele (k–l; exemplarisch für weitere Instanzen) zeigen, kann eine inhaltliche Position nämlich auch dann als unhintergebar dargestellt und auf diese Weise eine Forderung durchgesetzt werden, wenn diese Position von einem bestimmten Hochwertkonzept (oder einem allseits abgelehnten Wert) explizit *entkoppelt* wird, wenn also eine Sachverhaltsverknüpfung abgestritten oder gelöst wird.

unter dem deckmantel. Unsere dritte und letzte Beispielkonstruktion „unter dem deckmantel“ teilt sich mit ebenfalls acht Treffern Platz fünf der häufigsten Tri-Gramm bei den Moralisierungen und taucht ebenfalls nicht unter den Top 100 Tri-Grammen bei den Moralthematisierungen auf. Die nachfolgenden Beispiele (m–n) zeigen, dass auch diese Konstruktion dazu dient, zwei mutmaßlich verknüpfte Sachverhalte voneinander zu entkoppeln:

- m) *Ein souveränes Volk von sich angeblich krank zahlenden Versicherten braucht keine selbsternannten Interessenvertreter, die unter dem Deckmantel des Konsumentenschutzes persönliche und parteipolitische Ziele verfolgen.*
(Kommentar im Anzeiger, 09.02.1996)
- n) *Es gehe nicht an, dass die verschuldete Stadt „unter dem Deckmantel Soziokultur weiterhin mit Steuergeldern Randgruppen verhätschele“. Laut SVP muss auch die „Sogwirkung Zürichs für Kosovo-Albaner“ gestoppt werden. Zürich dürfe nicht zu einer multikulturellen Stadt werden.*
(Kommentar im Tages-Anzeiger, 13.12.1997)

Im Gegensatz zu der Konstruktion „nichts zu tun“, mit der die Verknüpfung zwischen einer inhaltlichen Position und wahlweise einem positiven, einem negativen oder einem neutral konnotierten Konzept gelöst werden kann, wird mit der Konstruktion „unter dem Deckmantel“ stets eine inhaltliche Position von einem Hochwertkonzept (*Konsumentenschutz* im ersten und *Soziokultur* im zweiten Beispiel) gelöst. Dabei wird einer anderen Person oder Personengruppe eine redliche Motivation für eine Handlung abgesprochen und auf diese Weise die Legitimation eben dieser Handlung abgestritten. Ein Blick auf weitere Belege aus unserem Korpus zeigt, dass die Konstruktion „unter dem Deckmantel“ einen besonders starken Verweischarakter auf Moralisierungen zu haben scheint: Denn indem auf diese Weise dem Gegenüber unlautere Handlungsmotive bzw. das Vortäuschen moralischen Handelns vorgeworfen wird, wird dessen Position in besonderer Schärfe als unmoralisch abgewertet. Im Anschluss an solch starke Abwertungen einer Position lassen sich wiederum davon abweichende Forderungen besonders effektiv platzieren.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Indikatoren von Moralisierungen auf unterschiedlichen sprachlichen Beschreibungsebenen zu finden sind – sowohl auf der lexikalischen Ebene der Schlüsselwörter, als auch auf der grammatischen Ebene der Mehrwortverbindungen. Mittels korpuslinguistischer und manueller Beleganalysen konnte gezeigt werden, dass nicht nur der Verweis auf moralische Konzepte, sondern auch argumentative und grammatische Strukturen einen starken Verweischarakter auf Moralisierungen haben können. Zwar sind Moralisierungen als Sprachhandlungsmuster (rekurrente Sprachhandlungen) immer im jeweiligen Kontext zu betrachten und zu bewerten (also kontextsensitiv) zu betrachten, jedoch zeigten unsere Analysen, dass es einschlägige Oberflächenstrukturen gibt, also sprachliche Formen – ob einzelne Wörter oder Mehrwortverbindungen –, die derart eng mit moralisierenden Sprachhandlungen verbunden scheinen, dass sie kaum in nicht-moralisierenden Kontexte denkbar wären. Es wäre daher möglich, dass Strukturen wie „unter dem Deckmantel“ als absolute Indikatoren von Moralisierungen fungieren könnten – also als eindeutige Hinweise auf Moralisierungen – und

dementsprechend auch akkurat als Suchmuster zur Detektion von Moralisierungen einsetzbar wären. Dies müsste selbstverständlich in erweiterten Korpusstudien verifiziert werden. Festhalten lässt sich an dieser Stelle in jedem Fall, dass sich die Suche nach moralisierenden Sprachhandlungen mithilfe bestimmter Syntagmen (die wiederum durch n-Gramm-Analysen detektiert werden können) in Kombination mit Moralvokabeln besonders gut operationalisieren lässt. Dies deckt sich mit unserer Beschreibung von Moralisierungen als pragma-syntaktische Muster (Pragmeme), die diskursfunktional bestimmt sind und Sprach- und Sozialregularitäten mit kontextinduzierten Form-Funktions-Bedeutungen in prototypischen Situationen kombinieren (vgl. Kap. 3.2).

6 Fazit und Ausblick

Ausgehend von sprachlichen Praktiken der Moralisierung wollten wir darlegen, wie sich ein solches pragmatisches Phänomen in Texten unterschiedlicher Provenienz an der Sprachoberfläche (Text- und Gesprächssorten) identifizieren lässt. Dazu haben wir zunächst das Verweisen auf moralische Werte ohne Absolutheitsanspruch unterschieden von der Moralisierung, die wir als eine Redestrategie definieren, mittels derer die Gültigkeit einer Haltung, einer Verhaltensweise oder Handlung als unhintergebar und intersubjektiv völlig unstrittig dargestellt wird. In Bundestagsdebatten gibt es selbstredend unzählige Aussagen, in denen auf moralische Werte referiert und darüber debattiert wird. Wir interessieren uns jedoch nur für Aussagen, in der ein politischer Inhalt als immer gültig assertiert wird, weil mit ihm ein allgemein respektierter und allseits akzeptierter Wert fest verbunden zu sein scheint.

Die Verknüpfung einer Aussage mit einem unstrittig gültigen Wert haben wir in zwei Korpusstudien über Hochwert- und Delimitationswörter zu identifizieren versucht. Solche Wörter verweisen entweder auf ein intersubjektiv und konsensual gültiges Konzept wie z. B. *Frieden* oder auf ein intersubjektiv und konsensual abgelehntes Konzept wie z. B. *Ungerechtigkeit*. Die erste vorgestellte Studie beleuchtete die Annotation und Analyse von Moralisierungspraktiken am Beispiel von Plenardebatten des Deutschen Bundestags, während wir in der zweiten Studie einen Blick auf Moralisierungen in verschiedenen Textgenres und Wissensdomänen warfen und das Potential von Schlüsselwörtern und Mehrwortverbindungen als Moralisierungsindikatoren untersuchten.

In diesem Beitrag wollten wir methodisch, paradigmatisch und exemplarisch darlegen, wie zur Plausibilisierung der Gültigkeit einer Aussage moralische Werte als unhintergebare (handlungsleitende) Konzepte instrumentalisiert werden. Dabei

geht es um Strategien im diskursiven Wettbewerb (agonale Konzeptualisierung von Werten), die entweder auf der Gültigkeit ethisch-sittlicher Werte in der Gesellschaft beharren oder auf deren Zurückweisung bzw. Ablehnung. In einer solchen Diskursformation zeigt sich Moralisation als eine Instrumentalisierung von bestimmten Werten mit dem Ziel, argumentatives Plausibilisieren oder Gültig-Machen von Sachverhalten als obsolet erscheinen zu lassen, indem bestimmte Werte als unhintergebar und intersubjektiv gültig erscheinen (solche situational eingebettete Form-Funktions-Einheiten mit Letztbegründungscharakter haben wir als ‚Pragmeme‘ bezeichnet).

Mit unserem deskriptiven Ansatz innerhalb der (historischen) Sozio- und Diskurslinguistik wollen wir das notwendige Werkzeug zur Einordnung und Unterscheidung verschiedener Arten des moralischen Debattierens liefern. Eine seriöse Untersuchung von Moral und Moralisation, auch in aktuellen Debatten, kann nur erfolgen, wenn das jeweilige „moralische Erbe“ dieser Debatten und ihre Einbettung in historische Prozesse und Dynamiken adäquat berücksichtigt wird.⁹ Das hier geschilderte korpuspragmatische Annotationsverfahren dient also dazu, daten-gestützt einen methodisch kontrollierbaren linguistischen Arbeitsbegriff aus dem diffusen Alltagsbegriff des Moralisierens herauszupräparieren. Das alltags-sprachliche *Moralisieren* (= gesinnungsethische Überbetonung von Werten im Vergleich zu einem verantwortungsethischen Pragmatismus mit Widersprüchen zwischen Anspruch und Wirklichkeit) wird zu diesem Zweck enger gefasst und operationalisiert, um thematische Verengungen und Verstöße gegen die Diskursprinzipien struktureller Dialogizität offenzulegen. Kriterien struktureller Dialogizität sind dann missachtet, wenn ein einzelner Redner in der jeweiligen Kommunikations-bzw. Redesituation seine Position als Redeziel monologisch durchzusetzen sucht und sich nicht darum bemüht, seine Überzeugungen zustimmungsfähig zu machen oder um Verständigung zu ringen.

Literaturverzeichnis

- Becker, Maria/Michael Bender/Marcus Müller (2020): Classifying Heuristic Textual Practices in Academic Discourse: A Deep Learning Approach to Pragmatics. In: *International Journal of Corpus Linguistics* (4) 2020, 426–460. <https://doi.org/10.1075/ijcl.19097.bec>.
- Becker, Maria/Ekkehard Felder/Marcus Müller (2023): Moral und Moralisation. Linguistische Zugänge zu einem diskursrelevanten Phänomen. In: *Deutsche Sprache* (1) 2023, 26–50. <https://doi.org/10.37307/j.1868-775X.2023.01.04>.

⁹ Vgl. die inhaltlichen Bezugspunkte zum Heidelberg Center for Cultural Heritage (HCCH) und zur *Flagship-Initiative Transforming Cultural Heritage*.

- Becker, Maria (in Vorbereitung): Diskursgrammatische Zugänge zu Sprachhandlungsmustern: Herausforderungen der Detektion sprachlicher Muster und Indikatoren am Beispiel der Praktik des Moralisierens. In: Ekkehard Felder/Marcus Müller/Martin Reisigl/Maria Becker/Michael Bender (Hg.): Diskursgrammatik. Berlin/Boston.
- Capone, Alessandro (2005): Pragmemes (a study with reference to English and Italian). In: *Journal of Pragmatics* – Volume 37, 9, S. 1355–1371.
- Dornseiff, Franz (2004): *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen*. 8. Aufl. Berlin/New York.
- Felder, Ekkehard (2013): Faktizitätsherstellung mittels handlungsleitender Konzepte und agonaler Zentren. Der diskursive Wettkampf um Geltungsansprüche. In: Ekkehard Felder (Hg.): Faktizitätsherstellung in Diskursen. Die Macht des Deklarativen. Berlin/Boston, 13–28 (Sprache und Wissen, 13).
- Felder, Ekkehard (2015): Lexik und Grammatik der Agonalität in der linguistischen Diskursanalyse. In: Heidrun Kämper/Ingo Warnke (Hg.): *Diskurs – interdisziplinär. Zugänge, Gegenstände, Perspektiven*. Berlin/Boston, 87–121 (Diskursmuster – Discourse Patterns, 6).
- Felder, Ekkehard (2018): Anmaßungsvokabeln: Sprachliche Strategien der Hypertrophie oder der Jargon der Anmaßung. In: Martin Wengeler/Alexander Ziem (Hg.): *Diskurs, Wissen, Sprache*. Berlin/ Boston, 215–240 (Sprache und Wissen, 29).
- Felder, Ekkehard (2020): Strukturelle Dialogizität. In: Friedemann Vogel/ Fabian Deus (Hg.): *Diskursintervention. Normativer Maßstab der Kritik und praktische Perspektiven zur Kultivierung öffentlicher Diskurse*. Berlin, 29–37 (Interdisziplinäre Diskursforschung).
- Felder, Ekkehard/Marcus Müller (2022): Diskurs korpuspragmatisch: Annotation, Kollaboration, Deutung am Beispiel von Praktiken des Moralisierens. In: Heidrun Kämper/Albrecht Plewnia (Hg.): *Sprache in Politik und Gesellschaft. Perspektiven und Zugänge*. Berlin/Boston, 241–261.
- Felder, Ekkehard/Marcus Müller/Friedemann Vogel (Hg.) (2012): *Korpuspragmatik. Thematische Korpora als Basis diskurslinguistischer Analysen von Texten und Gesprächen*. Berlin/Boston (Linguistik – Impulse und Tendenzen, 44).
- Habermas, Jürgen (1971). Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In: Jürgen Habermas/Niklas Luhmann (Hg.): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M., 101–141.
- Haidt, Jonathan/Craig Joseph (2004): Intuitive ethics: How innately prepared intuitions generate culturally variable virtues. In: *Daedalus* (4) 133, 55–66.
- Jakobson, Roman (1979): Linguistik und Poetik. In: Ders.: *Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921–1971*. Hrsg. von Elmar Holenstein und Tarcisus Schelbert. Frankfurt/M. 1979. S. 83–121.
- Konerdig, Klaus-Peter (2008): Diskurse, Topik, Deutungsmuster. Zur Komplementarität, Konvergenz und Explikation sprach-, kultur-, und sozialwissenschaftlicher Zugänge zur Diskursanalyse auf der Grundlage kollektiven Wissens. In: Ingo Warnke/Jürgen Spitzmüller (Hg.): *Methoden der Diskurslinguistik*. Berlin/New York, 117–150.
- Kopperschmidt, Josef (1990). Gibt es Kriterien politischer Rhetorik? Versuch einer Antwort. In: *Diskussion Deutsch* 21 (1990), 479–501.
- Müller, Marcus (2012): Vom Wort zur Gesellschaft: Kontexte in Korpora. Ein Beitrag zur Methodologie der Korpuspragmatik. In: Ekkehard Felder/Marcus Müller/Friedemann Vogel (2012): *Korpuspragmatik. Thematische Korpora als Basis diskurslinguistischer Analysen von Texten und Gesprächen*. Berlin/Boston, 33–82 (LIT 44).
- Müller, Marcus (2015): Sprachliches Rollenverhalten: Korpuspragmatische Studien zu divergenten Kontextualisierungen in Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Berlin/Boston (Sprache und Wissen, 19).

- Müller, Marcus/Ruth Mell (2021): 'Risk' in Political Discourse. A Corpus Approach to Semantic Change in German Bundestag Debates. In: *International Journal of Risk Research*, 1–16. <https://doi.org/10.1080/13669877.2021.1913631>.
- Neuhäuser, Christian/Christian Seidel (Hg.) (2019): *Kritik des Moralismus*. Frankfurt a.M.
- Searle, John R. (1971): *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay. Theorie*. Frankfurt a.M.
- Warnke, Ingo (Hg.) (2018): *Handbuch Diskurs*. Berlin/Boston (Handbücher Sprachwissen 6).

Sybille Große

Korpuspragmatische Analyse von sprachlichen und diskursiven Praktiken der Moralisation in den politischen Reden Francos

Zusammenfassung: Im Mittelpunkt des Aufsatzes steht die Analyse der sprachlichen Elemente und diskursiven Praxis des Moralisierens in Reden des spanischen Generals Francisco Franco Bahamonde über den Zeitraum von 1936 bis 1975. Das Untersuchungskorpus, bearbeitet in CQPweb, enthält 388 Reden, d. h. ungefähr die Hälfte aller von Franco während seiner Amtszeit gehaltenen Reden, welche sehr vielfältige Anlässe aufweisen. Methodisch lehnen wir uns an die Untersuchung der Moralisation in gesellschaftlichen Debatten im Bundestag von Felder und Müller (2022) an. Dazu wurden zunächst Hochwert- und Delimitationswörter wie *cruzada* („Kreuzzug“) oder *anarquía* („Anarchie“) als in der Moralisation genutzte Ausdrücke identifiziert, im Korpus der Reden automatisch abgefragt und ihre Frequenzen über die Zeit erfasst. Wir konnten feststellen, dass die Frequenz der Delimitationswörter in den Francoreden über den Untersuchungszeitraum abnimmt, während bei den Hochwertwörtern keine signifikanten Frequenzverschiebungen über die Zeit zu erkennen sind. Im Anschluss erfolgte die manuelle Annotation, mit Hilfe von INCEPTION, einzelner Sätze innerhalb einer Pilotstudie mit 100 Sätzen, welche entweder ein Hochwert- oder Delimitationswort enthielten. In der manuellen Annotation galt es Moralisation von Moralthematisierung abzugrenzen. Das Inter-Annotator-Agreement zwischen den einzelnen Annotatoren in der Identifizierung von Moralisation war relativ hoch. So konnte Moralisation als diskursive Strategie in verschiedenen Propositionen des Francoredenkorpus erfasst und die Einbeziehung moralischer Werte als diskursive Elemente in den spanischen Reden eindeutig nachgewiesen werden.

Anmerkung: Ich danke sehr herzlich meinen studentischen bzw. wissenschaftlichen Hilfskräften Laura Bothe und Karina Slunkaite für die technische Unterstützung bei der Erstellung und der Annotation der Korpora sowie für die inhaltlichen Diskussionen. Mein herzlicher Dank geht zudem an Ekkehard Felder, Marcus Müller und Daniel Wachter, die die zahlreichen Fragen unserer Forschungsgruppe mit Kompetenz und Geduld beantwortet haben. Ohne ihre Unterstützung hätte die vorliegende Studie nicht umgesetzt werden können.

Abstract: This paper analyzes the linguistic elements and discursive practices of moralization in speeches conducted by the Spanish General, Francisco Franco Bahamonde, from 1936 to 1975. The corpus under investigation, processed by CQPweb comprises 388 speeches spanning diverse occasions, representing approximately half of all speeches made by Franco talks during his term as General. This paper's methodology draws on the study of moralization from social debates in the German Bundestag conducted by Felder and Müller (2022). To this end, the paper first identified high-value and delimitation words, such as *cruzada* (crusade) or *anarquía* (anarchy), that were used to express moralization. These expressions were then located within the corpus of speeches and their frequencies were recorded throughout. The results show that the frequency of delimitation words in Franco's speeches decreased over the period of study, while no significant shifts in frequency of high-value words could be deduced. Subsequently, the semantic annotation platform INCEPTION was used to perform a manual annotation on individual sentences within a pilot study of 100 sentences containing either a high-value or delimitation word. In the manual annotation, it was necessary to distinguish moralization from themes of morality. The inter-annotator agreement between the individual annotators was relatively high in identifying moralization. The paper thus demonstrates how moralization provided a discursive strategy in various propositions within the corpus of Franco's speeches, thereby also clearly establishing the inclusion of moral values as discursive elements in the Spanish speeches.

1 Hinführung

1.1 Einordnung der Studie in die diskurslinguistischen Arbeiten zur Moralisierung in der politischen Kommunikation

Der Rückgriff auf moralisierende Praktiken als Legitimationsmechanismus ist in den gesellschaftlichen Debatten und in den Argumentationen politischer Akteure auch innerhalb der demokratischen Gesellschaften aktuell und medial sehr präsent (Großmaß/Anhorn 2013, 8; Grimm/Schleissnig 2019, 9; Lotter 2019, 67; Pfaller 2019, 37).¹ Dabei bleibt auch nach Felder/Müller (2022) sowie Becker et al. (2023)

¹ Der Philosoph Pfaller (2019, 48) spricht in diesem Kontext von der „Postmoderne, als einer privilegierten Epoche moralisierender Ideologien“.

das „Verweisen auf moralische Werte“ nicht allein auf die politische Kommunikation² beschränkt, sondern ist zugleich Teil des argumentativen Repertoires zahlreicher Textsorten außerhalb der Politik. Strohschneider (2020, 9, 196, 198, 201) spricht mit Blick auf die gegenwärtigen Gesellschaftslagen von „kollektiver Emotionalisierung“ und einem „Moralisierungsüberschuss“, der sich nicht zuletzt darin offenbart, dass Moralisierung allgegenwärtig ist und auf alles bezogen werden kann.³

Die intersubjektive Akzeptanz moralischer Werte in der Argumentation wird sprachlich fassbar und so schließlich zu einer spezifischen diskursiven Strategie der Moralisierung, sobald nach Auffassung von Becker et al. (2023, 27) „in einer Akteursaussage der Satzinhalt (Proposition) auf Grund der Tatsache für immer gültig assertiert wird, dass mit ihm ein allgemein respektierter und anerkannter Wert fest verbunden zu sein scheint“ und damit eine (allgemeine) Begründbarkeit bzw. Legitimation erhält.

Das von Pfaller (2019) diskutierte Verhältnis der Moralisierung⁴ zur Moral⁵ und die Entwicklung eines Geflechts von normativen Prinzipien sowie Handlungsanweisungen der sozialen Interaktion sind dabei nicht vordergründig, vielmehr liegt der Schwerpunkt in dieser Form der Konzeptualisierung auf der sprachlichen bzw. diskursiven Umsetzung des Moralisierens.

In der Studie lehnen wir uns an die Methodologie von Felder/Müller (2022) sowie von Becker et al. (2023) an, welche die gesellschaftlichen Debatten im deutschen Bundestag als Korpusgrundlage auswählten, um Moralisierungspraktiken in ihrer Arbeit diskurs- und computerlinguistisch zu untersuchen.

2 Die strukturelle Vielfalt der politischen Kommunikation stellt Burkhardt (1996) heraus und unterscheidet hier das *Sprechen über Politik*, die *politische Mediensprache* und die *Sprache der Politik*, unter die auch die Politikersprache subsumiert wird (Burkhardt 1996, 81).

3 Strohschneider (2020, 195) geht von folgendem Moralisierungsbegriff aus: „Der Ausdruck dient dazu, eine kommunikative Praxis zu benennen, die einer axiologisch aufgeladenen, asymmetrischen Leitunterscheidung – ‚gut/schlecht‘, ‚wertvoll/wertlos‘ – folgt und die dabei die Negativseite akzentuiert“.

4 Zur Begriffsgeschichte des ‚Moralisierens‘ im Deutschen, einschließlich seiner negativ konnotierten Verwendung vgl. Möhring-Hesse (2013).

5 „Man kann sich darum wohl nur schwer des Eindrucks erwehren, dass das Moralisieren in der Epoche, in der wir leben, Hochkonjunktur hat. Unsere Epoche, die Postmoderne, scheint sozusagen besonders günstige Bedingungen für die Geschäftsbetätigung der Moral, das Moralisieren, bereitzuhalten. Dabei zeigt sich meist schnell eine Besonderheit. Bei vielen der gegenwärtigen Erscheinungsformen stellt sich nämlich die Frage, in welchem Verhältnis das Moralisieren hier eigentlich zu seiner eigenen Voraussetzung, der Moral, steht – das heißt: ob dieses Moralisieren sich nicht im Widerspruch zu ihr befindet; ob es nicht gegen jegliche Moral stattfindet“ (Pfaller 2019, 37).

Wir werden im Folgenden allerdings sprachliche und diskursive Praktiken des Moralisierens⁶ in Reden des spanischen Generals Francisco Franco Bahamonde (1892–1975)⁷ über einen Zeitraum von mehr als vier Jahrzehnten untersuchen und damit den gesamten Zeitraum seiner auch als *Franquismo*⁸ bezeichneten diktatorischen Herrschaft (1936–1975) abdecken.⁹

Unsere Untersuchungsarchitektur unterscheidet sich von Felder/Müller (2022) in dreifacher Hinsicht: 1. in der Auswahl der analysierten Sprache, 2. im zu untersuchenden Textgenre der politischen Kommunikation und 3. im für die Analyse ausgewählten politisch-sozialen Kontext. Die vielfältigen Anlässe der Reden Francos erschweren eine exakte textgenrebezogene Einordnung (vgl. auch Eiroa 2012, 73). Grundsätzlich führt diese Diversität zu Kommunikationssituationen und zu Reden, die anders als in den Plenardebatten im Bundestag nicht immer zur vordergründigen Verteidigung eines politischen Standpunktes genutzt werden, wodurch die Moralisierung als diskursive Strategie in den Reden Francos selbst möglicherweise weniger präsent ist.

Mit dem angezeigten dreifachen Perspektivwechsel – spanische Reden in einer Diktatur eines einzelnen politischen Akteurs – gehen methodologische Herausforderungen einher, die wir innerhalb der Studie in wechselnden Zusammenhängen erörtern werden.

1.2 Diskurslinguistische und diskursanalytische Arbeiten zu Franco

Die Anzahl der Publikationen, die sich mit der Francoherrschaft in Spanien aus kritischer und nicht neo-franquistischer Perspektive befassen, nahm in den letzten drei Jahrzehnten deutlich zu (Minardi 2011, 218; Collado Seidel 2015, 256, 263).¹⁰ Im

⁶ Es ist davon auszugehen, dass Moralisierung eng an die persuasive Funktion geknüpft und damit Teil einer politischen Rhetorik der Reden ist (vgl. Klein 2001).

⁷ Die Charakterisierung als Diktatur bzw. als Diktator ist nicht unumstritten, da sich die Herrschaftsform im Laufe der Jahrzehnte veränderte (vgl. auch Sevillano Calero 1998).

⁸ Zur Diskussion um das Konzept des *Franquismo* vgl. Moradiellos (2018, 149–198). *Franquismo* war über einen langen Zeitraum kein neutraler Begriff zur Kennzeichnung der franquistischen Herrschaft (Bardavío 2015, 11), heute ist dieser jedoch auch in der wissenschaftlichen historischen Betrachtung etabliert.

⁹ Eiroa (2012, 73) spricht von 710 Reden, welche Franco im Laufe seiner politischen Entwicklung gehalten hat und schränkt sogleich ein, dass diese Zahl nur approximativ sein kann.

¹⁰ „Seit Ende der 1990er Jahre erlebt die spanische Gesellschaft eine außerordentlich emotional aufgeladene Auseinandersetzung um den Diktator und die Deutung des Bürgerkrieges“ (Collado Seidel 2015, 9).

Unterschied zu anderen politischen und europäischen Hauptakteuren des 20. Jahrhunderts kann für Francos politische-ideologische Doktrin kein herausragender Schlüsseltext zu Grunde gelegt werden. Die ideologische Orientierung wurde und wird daher auf wissenschaftlicher Ebene aus den unterschiedlichen, von ihm veröffentlichten bzw. autorisierten Texten herausgefiltert (vgl. Eiroa 2012, 72).

Unter den vorliegenden Studien zu Franco, die zumeist aus dem Bereich der Geschichts- und Politikwissenschaften stammen, finden sich auch einzelne linguistische Arbeiten: Während Michael Scotti-Rosins linguistisch-romanistische Studie von 1983 als eine Pionierarbeit eingeordnet werden kann, die die lexikalisch-semantische Analyse der Reden Francos in den Mittelpunkt rückt und zudem die beiden Diktaturen der iberischen Halbinsel, Portugal und Spanien, auf dieser sprachlichen Ebene vergleicht, wählen Eva Chmura und Silke Helfrich (2006) für ihre linguistische Studie einen rhetorischen Ansatz. Die Argentinierin Adriana Minardi beschränkt sich in ihrer diskursanalytischen Arbeit auf die Auswertung einer bestimmten Form der Reden Francos, d. h. ausschließlich auf seine feierlichen Ansprachen zum Jahreswechsel (*mensajes de fin de año*) über die Zeit von 1939 bis 1974, und arbeitet dort den Metapherngebrauch Francos auf, indem sie in erster Linie die Konstruktion der *hispanidad* („Spanischsein“) als Identifizierungsmuster herausstellt (2008; 2010a; 2010b; 2011).

Matilde Eiroa San Francisco (2012) analysiert den politischen Sprachgebrauch Francos, um im Unterschied zu den bereits genannten Arbeiten die ideologische Ausrichtung von Francos politischem Wirken über Spezifika seiner Kommunikation zu erfassen. So weist sie nach, dass Franco nicht selten abstrakte Termini wie *destino* („Schicksal“), *paz* („Frieden“), *unidad* („Einheit“), *autoridad* („Autorität“), *moralidad* („Moralität“), *misión* („Mission“), *orden* („Ordnung“), *interés supremo* („oberstes Interesse“), *justicia* („Gerechtigkeit“) oder *jerarquía* („Hierarchie“) gebraucht, von denen ein Teil aus unserer Perspektive gleichfalls als Hochwertwörter charakterisiert werden könnte (siehe 2.3.1). Aufgrund der denotativen Ambiguität der Termini erhöht Franco das persuasive Potential seiner Reden (Eiroa 2012, 75).

Den erwähnten, primär diskursanalytischen Abhandlungen ist die Suche nach sprachlichen und/oder ideologisch-propagandistischen Mustern gemein. Als wesentliche Aspekte der franquistischen Propaganda werden in der Forschung die Verbindung zur katholischen Kirche und ihren religiös geprägten Wertvorstellungen¹¹ und die Mystifizierung der *hispanidad* charakterisiert:

¹¹ „Die Verschränkung von Kirche und Diktatur verhinderte vielmehr die Ausbildung einer ‚politischen Religion‘ des Franquismus, die zunächst einmal mit der Sakralisierung des Krieges und der Mythisierung Francos durchaus denkbar gewesen wäre“ (Collado Seidel 2015, 154).

Durante la Guerra Civil; [...], los sublevados establecieron las bases de una nueva política sobre cultura y educación que garantizara su posterior permanencia, produciéndose, a pesar de la aparente uniformidad, disputas entre la Iglesia, que a través de los monárquicos de Acción Española controló la enseñanza, y Falange, que monopolizó la información desde el Ministerio de Interior; así, la labor desarrollada principalmente desde el Ministerio de Educación Nacional procuró la implantación de un modelo de cultura oficial para la “recatolización” y la “reespañolización” de la sociedad desde los presupuestos teóricos del pensamiento contrarrevolucionario, si bien la Italia fascista también ejerció una influencia importante en el terreno de la educación (Sevillano Calero 1998, 90).¹²

Die Strategien der franquistischen Propaganda¹³ sind zudem mit einer eindeutigen Tendenz zur politischen Zensur der öffentlich-medialen Kommunikation und künstlerischen, z. B. literarischen oder kinematografischen, Produktion verflochten, die sich an einem relativ diffusen Verständnis von patriotischen Normen und Moral orientierten (Sevillano Calero 1998, 101).

Inwieweit Franco in seinen Reden auch auf die Strategie des Moralisierens zurückgreift, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Insgesamt lässt sich aus den vorhandenen Arbeiten entnehmen, dass die diskursive Strategie der Moralisierung bei Franco eng mit dem religiösen Diskursuniversum¹⁴ verknüpft sein könnte.

12 Eigene Übersetzung: „Während des Bürgerkriegs [...] legten die Aufständischen die Grundlagen für eine neue Kultur- und Bildungspolitik, die in der Folgezeit Bestand haben sollte und trotz der scheinbaren Einheitlichkeit, kam es zu Streitigkeiten zwischen der Kirche, die durch die Monarchisten der *Acción Española* das Bildungswesen kontrollierte, und der *Falange*, die das Informationsmonopol des Innenministeriums innehatte; so zielten die hauptsächlich vom Ministerium für Nationale Bildung durchgeführten Arbeiten auf die Umsetzung eines Modells der offiziellen Kultur zur ‚Rekatholisierung‘ und ‚Rehispanisierung‘ der Gesellschaft ab, das auf den theoretischen Annahmen des konterrevolutionären Denkens beruhte, obwohl auch das faschistische Italien einen wichtigen Einfluss auf den Bildungsbereich ausübte“.

13 Die staatliche Kontrolle aller Medien mündet schließlich in ein *Ley de Prensa* (Pressegesetz) vom 22. April 1938 (Sevillano Calero 1998, 109), das in den darauffolgenden Jahren durch weitere Erlasse gestärkt wird und schließlich zur Ausprägung eines umfassenden Apparates der politischen Zensur führt (vgl. Sevillano Calero 1998, 126), welcher bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs wirksam bleibt.

14 Zur Konzeptualisierung des ‚Diskursuniversums‘ als komplexeste Form der Diskurstradition vgl. Wilhelm (2001).

2 Methodologie der Studie

2.1 Das Korpus: Francos Reden

Im Mittelpunkt unserer Untersuchung stehen 388 der mehr als 700 Reden Francos,¹⁵ die im Zeitraum von 1931¹⁶ bis 1967 gehalten wurden und in einer Schriftfassung vorliegen.¹⁷ Die Reden wurden korpuslinguistisch aufbereitet, indem sie mit *spaCy* tokenisiert, mit dem *TreeTagger* annotiert und in die Korpusanalyseplattform in CQPweb importiert wurden (vgl. Hardie 2012; Honnibal et al. 2021; Schmid 1995).

Gesamtzahl der Reden	388
Gesamtwortzahl des Korpus ¹⁸	485.871
Word types im Korpus	25.190
Type:token Verhältnis	0.0518 types per token

2.2 Moralisierung als sprachliche Praxis

Die Moralisierung als sprachliche Redepraxis kann in unterschiedlichen Zusammenhängen (diskursiv, pragmatisch, sprachlich-strukturell) und auf variierenden Komplexitätsebenen erfasst werden. Moralisierung wird sprachlich-strukturell bzw. diskurs-strukturell an Einzelwörter, aber auch an sogenannte ‚diskursive Formeln‘ zurückgebunden.¹⁹ In den romanischen Sprachen, die sprachtypologisch vom Deutschen oder Englischen in der lexikalischen Morphologie und der

15 Die Transkriptionen eines Teils der Reden stehen auf folgendem Portal zur Verfügung: <http://www.generalisimofranco.com/>. Für die einzelnen Reden sind in der Mehrzahl der Fälle die entsprechenden Metadaten abrufbar: Datum der Rede (Tag, Monat, Jahr), Anlass und Ort der Rede, Sprecher – im vorliegenden Fall ausschließlich Francisco Franco. Für die Jahre 1937 bis 1942 haben wir die Reden aus Franco, Francisco (1943): *Palabras del Caudillo. 19 abril 1937 – 7 diciembre 1942*. Tercera edición. Madrid entnommen und digitalisiert.

Es ist uns bewusst, dass mit der Analyse der schriftlich fixierten Reden ein Verlust an Informationen einhergeht und damit beispielweise Zugriffe wie im Bereich der Politikrhetorik nicht oder nur eingeschränkt möglich sind.

16 Ein Teil der Reden stammt also aus Zeiten vor der eigentlichen Machtübernahme Francos im Jahre 1936.

17 Als Redenschreiber (Logograph) konnte für einen Teil der Reden nach Angaben von Serrano Suñer (1977, 186) der Schriftsteller Ernesto Giménez Caballero identifiziert werden (Varela 2011, 75).

18 *Words* und *tokens* werden hier synonym verwendet.

19 Krieg-Planque beschreibt das Konzept der ‚diskursiven Formeln‘ in zwei Arbeiten aus den Jahren 2003 und 2009. Im Jahr 2003 konzentriert sie sich auf die Entwicklung der Formel der *ethnischen Säuberung*, die im Frühjahr 1992 im Zusammenhang mit dem Jugoslawienkrieg in die französisch-

Produktivität einzelner Wortbildungsmuster abweichen, werden in der Moralisierungspraxis nicht allein Einzelwörter, sondern gleichfalls komplexere syntaktische Einheiten genutzt.

Für Becker et al. (2023, 27) liegt die Partikularität der Moralisierung als soziale Praxis in ihrer „Unhintergebarkeit“, welche sie im Wesentlichen mit der in der „Aussage in Verbindung gebrachten Wertekategorie, [welcher] nicht widersprochen werden kann“ assoziieren. Wichtig ist dabei herauszustellen, dass die Werte als Bezugsgrößen sowohl positiv (*Frieden, Rechtsgleichheit, Gemeinwohl* etc.) wie negativ (*Krieg, Klimakatastrophe, Sexismus* etc.) kodiert sein können. Die Zuordnung erfolgt in der Arbeit von Becker et al. (2023) mit Blick auf eine parlamentarische Demokratie als Gesellschaftsform. Die Frage, ob sich bei Veränderung der gesellschaftlichen Diskussionen und der Datengrundlage diese binäre Aufspaltung in positiv bzw. negativ beibehalten lässt, gilt es für unsere Studie zu diskutieren.

Als soziale Praxis mit spezifischer pragmatischer Funktion wird die Moralisierung von Felder/Müller (2022, 246–248) sowie Becker et al. (2023) in Anlehnung an Capone (2005) als *Pragmem* ausgewiesen, welches durch sein Funktionspotenzial definiert wird.

2.3 Ermittlung von Hochwert- und Delimitationswörtern

2.3.1 Hochwertwörter

*Hochwertwort*²⁰ wird als „positiv wertendes Schlagwort, das allgemein akzeptierte gesellschaftliche Grundwerte bezeichnet“ und in der politischen Kommunikation überparteilich wirkt, definiert (Römer/Wischer 2021).

Als spezifische Form der Allgemeingültigkeit von Aussagen (Propositionen), die sich in sprachlichen Ausdrücken manifestieren, definieren Becker et al. (2023)

sprachigen Diskurse einging und noch vor Ablauf eines Jahres in das Wörterbuch der französischen Sprache aufgenommen wurde (Krieg-Planque 2003, 13). Sie definiert die Diskursformel wie folgt: „À un moment du débat public, une séquence verbale, formellement repérable et relativement stable du point de vue de la description linguistique qu'on peut en faire, se met à fonctionner dans les discours produits dans l'espace public comme une séquence conjointement partagée et problématique. Portée par des usages qui l'investissent d'enjeux socio-politiques parfois contradictoires, cette séquence connaît alors un régime discursif qui fait d'elle une *formule*: un objet descriptible dans les catégories de la langue, et dont les pratiques langagières et l'état des rapports d'opinion et de pouvoir à un moment donné au sein de l'espace public déterminent le destin – à la fois envahissant et sans cesse questionné – à l'intérieur des discours“ (Krieg-Planque 2003, 14).

²⁰ Für die Historie der Konzeptualisierungen von *Hochwertwörtern*, auch in Abgrenzung zu *Schlagwörtern* in der politischen Kommunikation, vgl. Niehr (2017).

Hochwertwörter als in der diskursiven Strategie der Moralisierung genutzte unhintergehbare Ausdrücke. Die von ihnen zur Illustration genutzten Beispiele aus den Plenardebatten im Bundestag wie „Generationensolidarität“ oder „Kindeswohl“ sind aus unserer Sicht in besonderem Maße an die Existenz einer demokratischen Gesellschaft geknüpft. Franco regierte Spanien jedoch als monarchistische Diktatur, d. h. in Gestalt eines anderen, in Teilen totalitären, Systems, womit die von Becker et al. (2023) identifizierten Hochwertwörter nur Ausgangspunkt unserer Überlegungen, aber keinesfalls die ausschließliche Basis unserer Suchausdrücke für die Werte in der Moralisierungspraxis sein können.

Anders als in denen für die Analyse von Felder/Müller (2022) genutzten Plenardebatten im Bundestag, mit wechselnden Rednerinnen und Rednern aus einem demokratisch zusammengesetzten Parteienspektrum, haben wir es bei Franco zudem mit individuell geprägten Moralisierungspraktiken eines einzelnen politischen Akteurs zu tun. Nicht zuletzt modifizieren sich aber auch die Adressaten der Reden – bedingt durch die unterschiedlichen Anlässe der Reden Francos, z. B. Ansprachen zu Feiertagen oder Jubiläen, Reden zur Einweihung von Instituten und öffentlichen Einrichtungen oder Dankesreden für den Erhalt einer Auszeichnung – signifikanter als dies in den von Felder/Müller (2022) analysierten Plenardebatten im Bundestag der Fall ist, bei denen die thematischen Schwerpunkte zwar wechseln, aber die Säule der Adressaten, konkret die Abgeordneten des deutschen Bundestages sowie die deutsche Bevölkerung insgesamt, sich nicht grundlegend und unmittelbar verändert.

Die Eingrenzung auf einen politischen Akteur geht mit einer stärker idiolektal gefärbten Kommunikationspraxis einher. Eine idiolektal geprägte bevorzugte Verwendung spezifischer diskursiver Praktiken oder einzelner Sprachstrukturen könnte beispielsweise durch *fe* („Glaube“), das von Franco in besonderem Maße als Kennzeichnung von Moralpositionen genutzt wird, oder auch durch das in unserem Korpus insgesamt allerdings selten gebrauchte *hidalguía* („Adligkeit“ bzw. „Rittertum“) illustriert werden.

- (1) Como el caballo de Atila, el bolchevismo seca la hierba, y las ciudades sólo son ruinas, cobardemente calcinadas, y los campos son razzia y abandono. Pero nosotros sabremos reedificarlo todo. Si invocamos las grandezas de la España imperial, es porque nos mueven con sus ideales sus empeños de salvación y fundación.

Sois la más fiel expresión de la **hidalguía** española. Vosotros que no tenéis taras políticas, que estáis totalmente limpios de los pecados que llevaron a España a la situación caótica que sufrimos, seréis los verdaderos regeneradores de la Patria. Vosotros devolveréis a España su grandeza. Por eso, con toda la fuerza de mis pulmones grito con vosotros: ¡Arriba España! No

queremos una España vieja y maleada. Queremos un Estado donde la pura tradición y substancia de aquel pasado ideal español, se encuadre en las formas nuevas, vigorosas y heroicas que las juventudes de hoy y de mañana aportan en este amanecer imperial de nuestro pueblo (1936) (Hervorhebung S. G.).²¹

Danler (2017, 46) stellt für die von ihm untersuchten Reden Francos zur Zeit des Bürgerkriegs die folgenden Hochwertwörter (*palabras con carga positiva*) heraus: *campo de honor* (‚Feld der Ehre‘), *paz* (‚Frieden‘), *voluntad* (‚Wille‘), *estilo nuevo* (‚neuer Stil‘), *heroico* (‚heroisch‘) und *vigor* (‚Tatkraft‘). Zu den in Zeiten des Bürgerkrieges von Franco stilisierten Hochwertwörtern gehört zweifellos auch *Cruzada* (‚Kreuzzug‘) (vgl. auch Sevillano Calero 1998, 65; Danler 2017, 47).²²

Así, los componentes tradicionales y religiosos caracterizaron el contenido de conceptos ideológicos fundamentales como «Alzamiento», que sirvió para legitimar la rebelión militar de julio de 1936 y la confrontación civil que provocó; «Hispanidad» e «Imperio», con una acepción eminentemente espiritual y retraída al consumo interno, y la misma «teoría del caudillaje», cuyo carácter providencial fue fundamental (Sevillano Calero 1998, 65).²³

21 Die Rede wurde von Franco offenbar vor Beginn des spanischen Bürgerkriegs am 1. Juni 1936 verfasst. Im Portal, aus welchem wir die Reden entnommen haben, ist kein exaktes Datum angezeigt. Eigene Übersetzung: „Wie Attilas Pferd verdorrt der Bolschewismus das Gras, und die Städte sind nur noch Ruinen, feige verbrannt, und die Felder sind Wüstung und Verlassenheit. Aber wir werden alles wiederaufbauen können. Wenn wir uns auf die Größe des kaiserlichen Spaniens berufen, dann deshalb, weil wir von seinen Idealen, von seinen Heils- und Gründungsbestrebungen bewegt sind. Sie sind der treueste Ausdruck des spanischen Adels. Ihr, die ihr keine politischen Fehler habt, die ihr völlig von den Sünden gereinigt seid, die Spanien in die chaotische Situation gebracht haben, unter der wir leiden, werdet die wahren Erneuerer des Landes sein. Ihr werdet Spanien wieder zu seiner Größe verhelfen. Deshalb rufe ich mit euch aus voller Kehle: ¡Arriba España! Wir wollen kein altes und korruptes Spanien. Wir wollen einen Staat, in dem die reine Tradition und die Substanz dieses vergangenen spanischen Ideals in die neuen, kraftvollen und heroischen Formen eingebettet sind, die die Jugend von heute und morgen in diese kaiserliche Dämmerung unseres Volkes einbringt (1936)“.

22 Hinter dieser Verwendung steht die Idee, den Bürgerkrieg als religiösen Krieg zu stilisieren, der ähnlich der *Reconquista* im Mittelalter funktioniert (Rodrigues 2016, 407–408).

23 Eigene Übersetzung: „So prägten traditionelle und religiöse Komponenten den Inhalt grundlegender ideologischer Konzepte wie ‚Alzamiento‘, das zur Legitimierung des Militäraufstands vom Juli 1936 und der dadurch ausgelösten zivilen Konfrontation diente, ‚Hispanidad‘ und ‚Imperio‘, die eine eminente spirituelle Bedeutung hatten und für den internen Gebrauch bestimmt waren, und die ‚Caudillaje-Theorie‘ selbst, deren providentieller Charakter grundlegend war“.

2.3.2 Delimitationswörter

Anders als bei dem *Hochwertwort*, welches als Konzept in der Analyse politischer Kommunikation vor allem im deutschen Sprachraum als fest verankert gilt, ist der Ausdruck *Delimitationswort* bisher wenig gebräuchlich.²⁴ Die Einführung von Delimitationswörtern in die Analyse der kommunikativen Praxis der Moralisierung dient Felder und Müller der Sichtbarmachung der Abgrenzung des moralischen Konsens:

Der moralische Konsens verlangt also eine Ablehnung, Überwindung, Bekämpfung der entsprechenden Konzepte und Sachverhalte wie etwa Aggression, Armut, Antidemokrat, aber auch Fundamentalismus, Klimawandel oder Krieg (Felder/Müller 2022, 250).

Mit Blick auf den von Felder und Müller analysierten soziohistorischen Kontext und Zeitraum nach 1945 fungiert *Krieg* zweifellos als Delimitationswort. Ob dies für die Reden von Franco ebenso uneingeschränkt gilt, welche unter anderem zur Zeit des spanischen Bürgerkrieges und während sowie nach dem Zweiten Weltkrieg verfasst wurden, sollte auf qualitativer Ebene analysiert werden. Aufgrund der zeitweiligen Verherrlichung des Krieges durch Franco gehen wir nicht davon aus, dass dieses Lexem in der Moralisierung ausschließlich zur Delimitation eingesetzt wird, wie das folgende Beispiel verdeutlicht, in welchem der Krieg als Moment angesehen wird, der Grundlage für die Entwicklung eines neuen, fortschrittlichen Spaniens ist, und damit in gewisser Form verherrlicht wird:

- (2) Ésta es la solidaridad nacional que la **guerra** crea, ésta es la garantía de la Nueva España; patronos generosos y comprensivos han de producir la juventud futura; obreros patriotas y leales han de salir de esta lección guerrera; hermanos en la fe y hermanos en la Patria, qué garantía mayor para

²⁴ So ist der Ausdruck in den *Wörterbüchern zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft (WSK) online* (2021) nicht nachweisbar. Danler (2017, 46) gebraucht allerdings den Ausdruck *palabras con carga negativa*, was inhaltlich den Delimitationswörtern entspricht und stellt als Konzepte die Degeneration (*degeneración*), die Verrücktheit (*locura*), den Egoismus (*egoísmo*) und den Hochmut (*soberbia*) heraus. Sobald die Positiv- und Negativwörter in eine entsprechende Ideologie eingebunden werden, was mehrheitlich der Fall sein wird, spricht er von sogenannten *Stigmawörtern* als Antipode zu den auch in anderen Kontexten beschriebenen Fahnenwörtern (Danler 2017, 46–47). Als Beispiele für *ideologische Slogans*, und damit nach Danlers Auffassung auch *Fahnenwörter*, zitiert er *cruzada, unificación, Revolución nacional, fe en Dios, amor por la Patria, fascismo, nacionalsocialismo, concepción orgánica, imperialismo* sowie *universalismo* (Danler 2017, 47).

la convivencia, qué mejor heraldo para nuestro porvenir (1936_10_01b)²⁵
(Hervorhebung S. G.).²⁶

Der soziale Prozess der Konsensbildung scheint für unseren Untersuchungsbe-
reich der Reden Francos in Abgrenzung zu den moralischen Werten und den
damit verbundenen Hochwertwörtern deutlicher von Dynamik als von Stabilität
bzw. Kontinuität gekennzeichnet zu sein.

2.4 Anwendung auf das Franco-Korpus

2.4.1 Bestimmung der Hochwert- und Delimitationswörter

Wir gehen grundsätzlich davon aus, dass sich die Festsetzungen und Grenzen zwi-
schen Hochwert- und Delimitationswörtern für unseren Untersuchungskontext ver-
schieben. Anders als bei Felder/Müller (2022) und Becker et al. (2023) beschreiben
wir daher die Erstellung der Listen von Hochwert- und Delimitationswörtern, wel-
che die Analyse wesentlich bestimmt und die Herausforderungen bei der Übertra-
gung eines methodischen Ansatzes der Analyse von Moralisierungspraktiken in der
politischen Kommunikation auf andere politische Kontexte sichtbar werden lässt,
kleinschrittiger.

Wir nehmen an, dass ein Teil der von Felder/Müller (2022) erarbeiteten Hoch-
wert- und Delimitationswörter eine gewisse Allgemeingültigkeit besitzt, andere je-
doch zugleich besonders kontextsensitiv sind und ihre Gültigkeit demzufolge
eingeschränkt ist.

Wir übersetzten zunächst die bei Felder und Müller im Moralisierungsdiskurs
als Hochwert- und Delimitationswort genutzten deutschen Lexeme ins Spani-
sche (Felder/Müller 2022, 249 f.). Als zweiten Schritt übernahmen wir aus den
ideologischen Wörterbüchern des Spanischen von Casares (1951) und vor allem
von Alvar Ezquerro (1995) alle diejenigen Lexeme als Hochwert- und Delimitati-
onswörter, die den von Felder/Müller (2022, 247) definierten Kriterien entspra-
chen, d. h. ihr Wert musste als unhintergebar abbildbar sein, beanspruchte
zudem Letztbegründungscharakter, präsupponierte Eigentlichkeit und behaupt-

²⁵ Das Datum der Rede war Grundlage für die Kennzeichnung der einzelnen Reden im Korpus.

²⁶ Eigene Übersetzung: „Das ist die nationale Solidarität, die der Krieg schafft, das ist die Garantie für das neue Spanien; großzügige und verständnisvolle Arbeitgeber müssen die künftige Jugend hervorbringen; patriotische und loyale Arbeiter müssen aus dieser Kriegslektion hervorgehen; Brüder im Glauben und Brüder im Patriotischen, – welch größte Garantie für das Zusammenleben, welch bessere Vorboten für unsere Zukunft“.

tete letztlich Gültigkeit aus sich selbst heraus. Die Arbeit mit der Darstellung von Alvar Ezquerro (1995, 15–16) ergibt sich aus dem Umstand, dass in diesem ideologischen Wörterbuch eine explizite Untergruppierung von 39 Wörtern existiert, die konzeptuell mit *Moral* in Verbindung stehen wie *insolencia* ‚(Anmaßung‘ oder ‚Übermut‘) oder auch *falsedad* ‚(Falschheit‘) (Alvar Ezquerro 1995, *Cuadro* 27). Caesares (1951) wurde indes wegen der zeitlichen Nähe der Veröffentlichung des ideologischen Wörterbuchs mit der Hochzeit der franquistischen Diktatur ausgewählt. Im Anschluss glichen wir die so kompilierten Listen der Hochwert- und Delimitationswörter mit den in der Studie von Scotti-Rosin (1982) enthaltenen, oft positiv konnotierten Schlüsselwörtern ab.²⁷ Im letzten Schritt setzten wir die Wörter unserer Listen mit dem Korpus in Bezug, wodurch einzelne Wörter aufgrund des fehlenden moralischen Bedeutungsaspektes im vorliegenden Kontext verworfen (Generationengerechtigkeit, Tierschutz), andere aber auch ergänzt wurden (*civismo*, *fraternidad*, *hermandad*, *heroísmo*, *hidalguía*, *humildad*, *independencia*, *patria*, *patriotismo*, *progreso*, *prosperidad*, *seguridad*, *sencillez*, *triumfo* und *unificación* als Hochwertwörter sowie *desigualdad*, *libertinaje*, *mediocridad* oder *separatismo* als Delimitationswörter). Insgesamt haben wir so 101 Hochwertwörter und 80 Delimitationswörter ermittelt,²⁸ die mit stark voneinander abweichenden Frequenzen im Korpus belegt sind:

Hochwertwörter: abnegación, altruismo, alzamiento, armonía, autenticidad, autoridad, bienestar, bondad, caballerosidad, catolicidad, catolicismo, civilización, civismo, confianza, continuidad, cordura, cruzada, decencia, derecho, dignidad, Dios, disciplina, doctrina, emancipación, entereza, esperanza, estabilidad, ética, familia, fe, fidelidad, fraternidad, gloria, grandeza, hermandad, heroísmo, hidalguía, hispanidad, honestidad, honor, honra, honradez, humanidad, humildad, ideología, igualdad, ilusión, independencia, integridad, jerarquía, justicia, lealtad, legalidad, legitimidad, ley, libertad, modestia, moral, moralidad, muerte, nación, nacionalismo, obediencia, objetividad, orden, orgullo, patria, patriotismo, paz, piedad, progreso, prosperidad, prudencia, pueblo, pureza, razón, recato, reconquista, rectitud, religión, respeto, responsabilidad, resurgimiento, resurrección, revolución, sacrificio, seguridad, sencillez, seriedad, sinceridad, solidaridad, tierra, tradición, triunfo, unidad, unificación, validez, veracidad, verdad, victoria, virtud.

Delimitationswörter: abuso, acusación, agresión, anarquía, anti Dios, anti España, arbitrariedad, bajeza, caos, capitalismo, comunismo, concupiscencia, corrupción, crimen, democracia, derrota, desastre, deshonor, desigualdad, deslealtad, desnacionalización, desorden,

27 Scotti-Rosin beschreibt die Sprache der *Falange* und stellt dabei folgende Bereiche fest (1982, 67–207): *Vitalismus und Dynamik, Gewalt, Krieg und Tod, Katholizismus und Religiosität, Falangistische Tugenden, Ethische Prinzipien, Harmonie und Disharmonie, Der harmonische Staat, Nation, Volk, Land, Das größere Spanien, Tradition und Kontinuität, Arbeit und Kapital, Mehrheit und Minderheit, Einheit und Auflösung und Der Feind.*

28 Die Listen haben nicht den Anspruch exhaustiv zu sein.

dictadura, discriminación, disgregación, disecación, dogmatismo, egoísmo, engaño, explotación, extremismo, falsedad, fanatismo, fraude, guerra, hambre, hipocresía, ideología, ignominia, indignidad, infidelidad, infracción, ingenuidad, injusticia, inmoralidad, intransigencia, irresponsabilidad, liberalismo, libertinaje, lucha, lucha de clases, mal, maldad, malicia, manipulación, marxismo, masonería, mediocridad, mentira, opresión, pacifismo, pecado, pesimismo, pobreza, propaganda, radicalismo, republica, revolución, separatismo, socialismo, sumisión, terror, terrorismo, tiranía, totalitarismo, transgresión, vergüenza, vicio, violación, violencia.

Die Differenz zwischen der Anzahl an Hochwert- und an Delimitationswörtern in unserer Studie im Vergleich zu Felder/Müller (2022) ist vor allem den Resultaten von Scotti-Rosin geschuldet, welcher mehr Hochwert- als Delimitationswörter anzeigte.

Felder/Müller (2022, 250) erwähnen in der automatischen Korpusabfrage der Hochwert- und Delimitationswörter verschiedene „Fallstricke“, die sie mit Hilfe von spezifischeren Suchabfragen auflösten. Darunter fallen im Deutschen z. B. die Homographie, d. h. die Abgrenzung von *Würde* und *würde*, welche für das Spanische insgesamt weit weniger signifikant ist.²⁹ Durchaus von Bedeutung sind im Spanischen jedoch sprachliche Routinen, die ausgehend von der Liste der Hochwert- und Delimitationswörter ausfindig gemacht wurden. Bei der Formulierung der Suchanfrage wurden so Konstruktionen wie z. B. *es verdad* oder *hora de verdad* („das ist wahr“ oder „Stunde der Wahrheit“) ausgeschlossen.³⁰ In einer Pi-

29 Ein Beispiel in der vorliegenden Liste ist das Wort *lucha*, das sowohl als Nomen („Kampf“) als auch als Verb in der 3. Pers. Sg. Präsens („er/sie/es kämpft“) verwandt werden kann.

30 Unsere Suchabfrage für die Hochwertwörter:

[lemma = “abnegación|altruismo|alzamiento|autenticidad|bienestar|bondad|caballerosidad|catolicidad|catolicismo|cordura|civismo|confianza|Cruzada|decencia|dignidad|Dios|disciplina|emancipación|entereza|estabilidad|ética|esperanza|fidelidad|fraternidad|hermandad|heroísmo|hidalguía|honestidad|honor|honra|honradez|humanidad|humildad|igualdad|ilusión|independencia|integridad|jerarquía|justicia|lealtad|legalidad|legitimidad|moral|moralidad|muerte|nacionalismo|obediencia|objetividad|orden|orgullo|patria|patriotismo|piedad|prosperidad|pureza|prudencia|pueblo|recato|rectitud|respeto|resurgimiento|resurrección|sacrificio| sencillez|seriedad|sinceridad|solidaridad|tradicón|triunfo|validez|veracidad|virtud”]| [lemma! = “con|en”]| [lemma = “armonía”]| [lemma! = “entre”]| [lemma! = “de”]| [word = “autoridad”]| [word = “civilización”]| [lemma! = “de”]| [lemma = “civilización”]| [(lemma! = “de”)]| [pos! = “ART”]| [lemma = “civilización”]| [lemma! = “de”]| [lemma = “continuidad”]| [pos! = “VCLlger|VCLlfin|VCLlfin”]| [lemma = “continuidad”]| [lemma! = “Santa”]| [lemma = “fe”]| [lemma! = “de”]| [word = “gloria”]| [lemma! = “a”]| [lemma = “grandeza”]| [lemma! = “geográfica”]| [lemma! = “Fiesta|Reina”]| [lemma! = “de”]| [lemma! = “la”]| [lemma = “Hispanidad”]| [lemma = “ideología”]| [lemma! = “inconsistente|extraño|caduco|comunista”]| [lemma = “libertad”]| [(lemma! = “de”)]| []| [lemma = “España|opinión”]| []| [lemma = “patria|nación|Españoles”]| [lemma! = “falso”]| [lemma = “modestia”]| [lemma! = “en”]| [(lemma! = “de”)]| [lemma! = “e!”]| [word = “nación”%c]| [lemma! = “año”]| []| [lemma = “paz”]| [lemma = “progreso”]| []| [lemma! = “mal”]|

lotstudie zum Sprachgebrauchs Francos³¹ haben wir anhand der Ergebnisse der Suche von Kookkurrenzen im Sinne von ngram3-5 in *Sketch Engine* die Existenz von Routineformeln (Felder/Müller 2022, für den formelhaften Sprachgebrauch vgl. Filatkina 2018, 164, 311), in denen die Hochwertwörter ihre moralisierende Bedeutungskomponente verlieren, weitgehend ausschließen können.

In der hier vorliegenden Studie war indes die Polysemie der spanischen Suchausdrücke wesentlich herausfordernder, welche nur mit der Verfeinerung von Suchanfragen, z. B. durch Hinzusetzung von positiv oder negativ konnotierten Adjektiven, aus dem Korpus herausgefiltert werden konnte. So ist *ideología* ein Hochwertwort, aber nicht, wenn es mit Adjektiven wie *inconsistente* (‚inkonsistent‘), *extraño* (‚seltsam‘), *caduco* (‚vergänglich‘), *comunista* (‚kommunistisch‘) verwandt wird.

Daraus ergibt sich die folgende Formulierung der hier gültigen spezifischen Suchanfrage: [lemma = “ideología”][lemma! = “inconsistente | extraño | caduco | comunista”]. Dies trifft in ähnlicher Form auch auf *revolución* zu, welches vor allem als Hochwertwort, aber in bestimmten Kontexten auch als Delimitationswort im Korpus auftreten kann, weshalb es gleichfalls in der Suchsyntax spezifiziert werden muss: [lemma = “revolución”][lemma! = “comunista | ruso | antiespañol | bolchevique | rojo | moscovito”].

Diesen Schritt der Auswahl möchten wir kurz an verschiedenen Einzelbelegen aus dem Korpus diskutieren.

2.4.2 Diskussion von Fallstricken anhand von ausgewählten Einzelbelegen

Propaganda fassen wir in Anlehnung an Felder/Müller (2022) als Delimitationswort auf, welches dementsprechend negativ interpretiert wird. Allerdings kann

([lemma! = “ser”][word = “razón”] | [lemma = “reconquista”]([lemma! = “Belchite | Sur | Andalucía | Norte | territorio”]) | [lemma = “responsabilidad”]([lemma! = “de”][pos! = “NC | NP”]) | [lemma = “revolución”][lemma! = “comunista | ruso | antiespañol | bolchevique | rojo | francés | moscovito”] | [lemma = “tierra”]([lemma = “bendito | santo | español”] | [lemma = “de”] | [lemma = “sacrificio”]) | [lemma! = “decreto”][lemma! = “de”] | [lemma = “unificación”] | [lemma = “voluntad”]([lemma! = “de”][pos = “NC | NP | VCLiger | VCLInf | VCLfin”] | [lemma = “de”] | [lemma = “Dios”]) | [word = “doctrina | familia | religión | unidad | victoria”] | [lemma = “derecho”&pos! = “ADJ”] | [lemma = “ley”]([lemma = “vida | Dios”] | [lemma = “divino”]) | [lemma! = “Iberoamericano | consejo | tener”%c] | [lemma = “seguridad”] | [lemma! = “hora”] | [lemma! = “ser”] | [lemma = “verdad”])

31 Die Pilotstudie wurde von mir im Rahmen eines Vortrags zu „Franco in diskurslinguistischer Hinsicht“ in der Ringvorlesung zu *80 Jahre Ende des Spanischen Bürgerkriegs* am 11. Juli 2019 an der Universität Heidelberg angefertigt.

propaganda in bestimmten Kontexten durchaus auch positiv als ‚Werbung‘ für eine Sache genutzt werden, wie dies im folgenden Korpusbeleg der Fall ist:

- (3) A la obra calumniosa que nuestros enemigos lograban arrojando millones y millones a la voracidad de la prensa mundial, opusimos nosotros la realidad de nuestras victorias, la honestidad de nuestra **propaganda** y el tono austero y ejemplar del Gobierno de España (1938_04_19b) (Hervorhebung S. G.).³²

Die positive Lesart ist in der Nominalphrase *la honestidad de nuestra propaganda* (‚die Ehrlichkeit unserer Propaganda‘) verankert. Eine negative Lesart und damit die Kennzeichnung als Delimitationswort ist in diesem Kontext nicht angezeigt. Aus diesem Grund haben wir mit Hilfe der Suchsyntax [lemma! = “nuestro”] [lemma = “propaganda”] die Kollokation *nuestra propaganda* aus unseren Belegen ausgeschlossen.

Das spanische Lexem *deuda* ist polysem und bedeutet ‚Schuld‘ in moralischer, religiöser oder finanzieller Hinsicht. Wird es im Plural verwandt, ist seine Bedeutung eindeutig auf den finanziellen Gebrauchskontext eingegrenzt. Im folgenden Korpusbeleg (4) wird *deuda* innerhalb der Routineformel *saldar su deuda* (‚seine Schulden bezahlen‘) mit der dort enthaltenen moralischen Verpflichtung verwandt und von uns dementsprechend als Delimitationswort eingestuft.

- (4) El mundo occidental y cristiano no ha saldado aún su **deuda** con un pueblo que supo ofrecerle tan fuerte y trascendente partida de valores espirituales y morales. Si Europa puede un día recobrar su integridad, su alma y su misión, a la Cruzada española se lo deberá en primer lugar (1958_12_31) (Hervorhebung S. G.).³³

Im Beleg (5) agiert *deuda* jedoch nicht als Delimitationswort, sondern wird mit einer positiven, moralischen Bedeutung als Hochwertwort gebraucht. Allerdings handelt es sich eher um eine beschreibende Passage innerhalb der Rede, die

³² Eigene Übersetzung: „Der Verleumdungsarbeit, die unsere Feinde leisteten, indem sie Millionen und Abermillionen in die Gier der Weltpresse warfen, setzten wir die Realität unserer Siege, die Ehrlichkeit unserer Propaganda und den strengen und vorbildlichen Ton der spanischen Regierung entgegen“.

³³ Eigene Übersetzung: „Die westliche und christliche Welt hat ihre Schuld gegenüber einem Volk, das in der Lage war, ihr einen so starken und transzendenten Zugang geistiger und moralischer Werte zu bieten, noch nicht beglichen. Wenn Europa eines Tages seine Integrität, seine Seele und seine Mission zurückgewinnen kann, wird es dies in erster Linie dem spanischen Kreuzzug verdanken“.

nicht mit einer konkreten politischen Forderung verknüpft wird, weshalb das Lexem *deuda* von uns nicht als Hochwertwort im Kontext einer diskursiven Strategie der Moralisierung klassifiziert wird:

- (5) Yo tengo una **deuda** con los periodistas españoles, pues a ellos les debo el que me hayan sacado de mis filas del Ejército para proyectarme sobre la vida española. Cuando mis campañas en Marrueco, siendo un soldado más en aquellas tierras, fueron las plumas de los periodistas españoles las que descubrían al capitán, al comandante o al teniente coronel Franco para llamar sobre él la atención (1959_04_23) (Hervorhebung S. G.).³⁴

Wie explizit eine solche politische Forderung mit einem Hochwert- oder Delimitationswort verknüpft sein kann und damit der moralisierende Aspekt besonders herausgestellt wird, ist an folgendem Korpusbeleg (6) sichtbar. Hier wird die *vergüenza* („Schande“) der unhaltbaren Wohnbedingungen mit der Aussage *hay que acabar con eso* („wir müssen damit aufhören“) und im Anschluss noch mit der modalisierenden Verbform im Futur *acabaremos* („wir werden aufhören“), die im Sinne eines Versprechens interpretiert werden kann, intensiviert:

- (6) Es una verdadera **vergüenza** que millares de familias españolas habiten en sitios sin condiciones, y ni siquiera elementales de salubridad. Hay que acabar con eso, y lo aseguro que acabaremos (1937_00_00) (Hervorhebung S. G.).³⁵

Die Berücksichtigung der unterschiedlichen Bedeutungen in Abhängigkeit von bestimmten syntaktischen Konstruktionen oder auch dem Gebrauch positiv oder negativ konnotierter Adjektive mit unseren als Hochwert- bzw. Delimitationswörtern zusammengestellten Lexemen führte insgesamt zu zahlreichen spezifischen Suchanfragen im Korpus. So hat das spanische Lexem *explotación* in Verbindung mit Adjektiven wie *agrícola* oder *agrario* („landwirtschaftlich“), *industrial* („industriell“) oder *colonial* („kolonial“) nicht die Bedeutung von ‚Ausbeutung‘, weshalb die Such-

³⁴ Eigene Übersetzung: „Ich stehe in der Schuld der spanischen Journalisten, denn ich verdanke es ihnen, dass sie mich aus den Reihen der Armee herausgeholt haben, um mich auf das spanische Leben zu projizieren. Während meiner Feldzüge in Marokko, als ich nur ein Soldat mehr in diesem Land war, waren es die Federn der spanischen Journalisten, die den Hauptmann, Kommandanten oder Oberstleutnant Franco entdeckten, um auf ihn aufmerksam zu machen.“

³⁵ Eigene Übersetzung: „Es ist eine echte Schande, dass Tausende von spanischen Familien in Wohnungen leben, in denen nicht einmal die grundlegenden sanitären Bedingungen gegeben sind. Wir müssen dem ein Ende setzen, und ich versichere Ihnen, dass wir das tun werden.“

anfrage entsprechend präzisiert werden musste: [lemma = “explotación”][lemma! = “agrícola | industrial | agrario | económico | colonial”].

2.4.3 Frequenzanalysen der Hochwert- und Delimitationswörter über die Zeit

Für gewöhnlich werden in der diktatorischen Herrschaft Francos drei verschiedene Phasen unterschieden und dabei beispielsweise von Manuel Ramírez die Jahre zwischen 1939 bis 1945 als Zeit der totalitären Herrschaft, die Jahre von 1945 bis 1960 als die konservative Diktatur und schließlich von 1960 bis 1975 als technisch-pragmatischer Franquismus ausgewiesen (Sevillano Calero 1998, 52–53).³⁶ Für die durchgeführte Frequenzmessung wurde auf Grund der stark variierenden Anzahl von Reden pro Jahr und ihrer deutlich divergierenden Länge mit relativen Zahlen gearbeitet. Mit Blick auf den Gebrauch unserer Hochwertwörter im Korpus können wir für die genannten Epochen kaum deutliche Anstiege oder Abfälle in der Messung der Frequenzen erkennen (Abb. 1).

Die Einschätzung der Frequenzmessung für die Delimitationswörter³⁷ über die Zeit variiert im Vergleich zu den Hochwertwörtern signifikanter. In der ersten Periode, die im Wesentlichen mit den ersten Jahren der Herrschaft Francos zusammenfällt, nimmt die Frequenz zwar nur leicht, aber dennoch kontinuierlich

³⁶ Einen Überblick über die Heterogenität der Periodisierungsvarianten gibt Moradiellos (2018, 193–197), darunter auch kleinteilige Aufgliederungen in bis zu sechs unterschiedlichen Phasen der franquistischen Herrschaft.

³⁷ Unsere Suchabfrage für die Delimitationswörter:

[lemma = “abuso | acusación | agresión | anarquía | arbitrariedad | bajeza | caos | capitalismo | comunismo | concupiscencia | corrupción | crimen | democracia | derrota | desastre | deshonor | desigualdad | deslealtad | desnacionalización | desorden | discriminación | disgregación | disociación | dogmatismo | egoísmo | engaño | extremismo | fanatismo | fraude | hipocresía | ignominia | indignidad | infidelidad | infracción | injusticia | inmoralidad | intransigencia | irresponsabilidad | liberalismo | libertinaje | maldad | malicia | manipulación | marxismo | masonería | mediocridad | mentira | opresión | pacifismo | pecado | pesimismo | radicalismo | república | separatismo | socialismo | sumisión | terror | terrorismo | tiranía | totalitarismo | transgresión | vergüenza | vicio | violación”] | [lemma = “anti”] | [lemma = “Dios”] | [lemma = “anti”][lemma = “España”] | [lemma = “lucha”][lemma = “de”][lemma = “clases”] | [word = “dictadura | dictaduras | hambre”] | ([lemma = “explotación”][lemma! = “agrícola | industrial | agrario | económico | colonial”]) | [lemma = “falsedad”][lemma! = “de”&pos! = “PDEL”] | [lemma = “guerra”][pos! = “PREP”] | [lemma! = “viejo”][lemma = “ideología”]([lemma = “inconsistente | extraño | caduco | comunista”] | [lemma! = “de | nacional”][lemma! = “importación”]) | [lemma = “mal”&pos! = “ADJ | ADV”] | [lemma = “pobreza”][lemma! = “agrícola”][lemma! = “tierra | región | campo”] | [lemma = “progreso”][lemma = “mal”] | [lemma! = “nuestro”][lemma = “propaganda”] | [lemma = “revolución”][lemma = “comunista | ruso | antiespañol | bolchevique | rojo | moscovito”] | [lemma = “lucha”&pos! = “VCLger | VCLlinf | VLCifin”] | [lemma! = “por”][lemma = “violencia”].

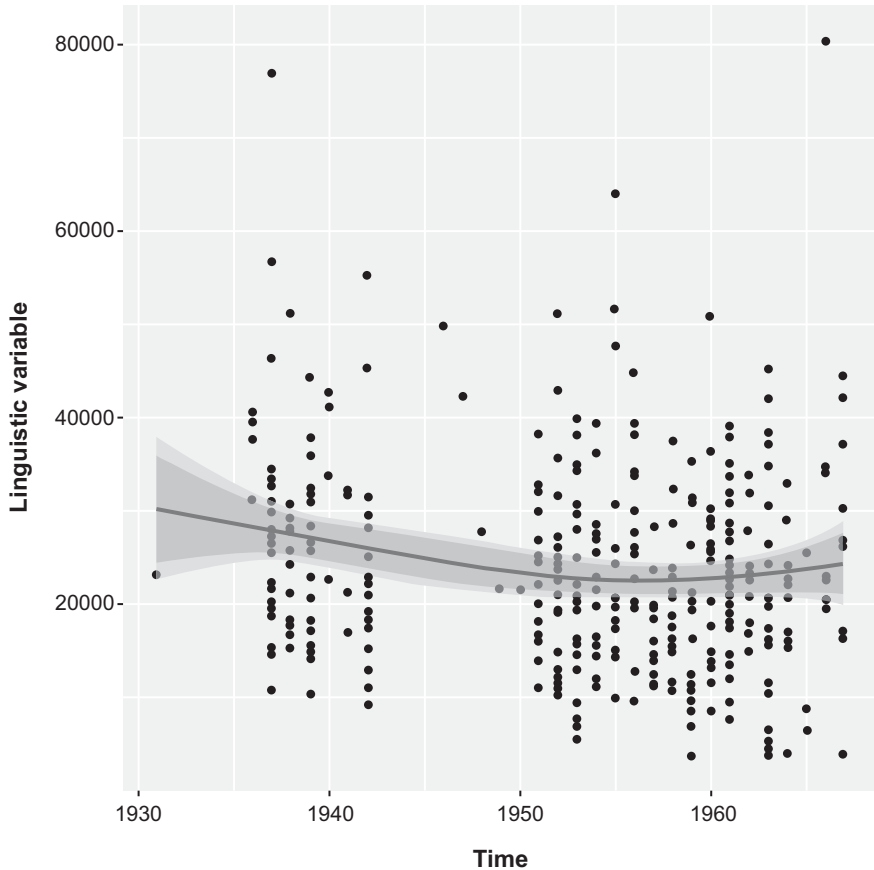


Abbildung 1: Frequenz der Hochwertwörter.

ab, verharrt in der zweiten Periode auf diesem Niveau, bevor sie dann ab 1960, in der Epoche des sogenannten pragmatischen Franquismus, deutlich abfällt (Abb. 2). Demzufolge wird in dieser Zeitspanne die Moralisierung offenbar eher mit positivem Moralvokabular als mit negativem verknüpft.

Aus den Frequenzen allein lassen sich allerdings keine Muster für bestimmte Typen der Moralisierung ablesen, weshalb der Schwerpunkt der weiteren Analyse qualitativ ausgerichtet sein muss. Wie wesentlich der qualitative Zugriff im Franco-Korpus ist, soll anhand der Studienergebnisse von Minardi (2010a) exemplifiziert werden. Minardi (2010a) identifiziert *hispanidad* als Schlüsselkonzept der franquistischen Ideologie, welches über die gesamte Regierungszeit Francos prägend bleibt, sich jedoch über die Zeit unterschiedlich bzw. abweichend konzipiert. Minardi unterteilt ihr Korpus der *mensajes de fin de año* (Ansprachen zum

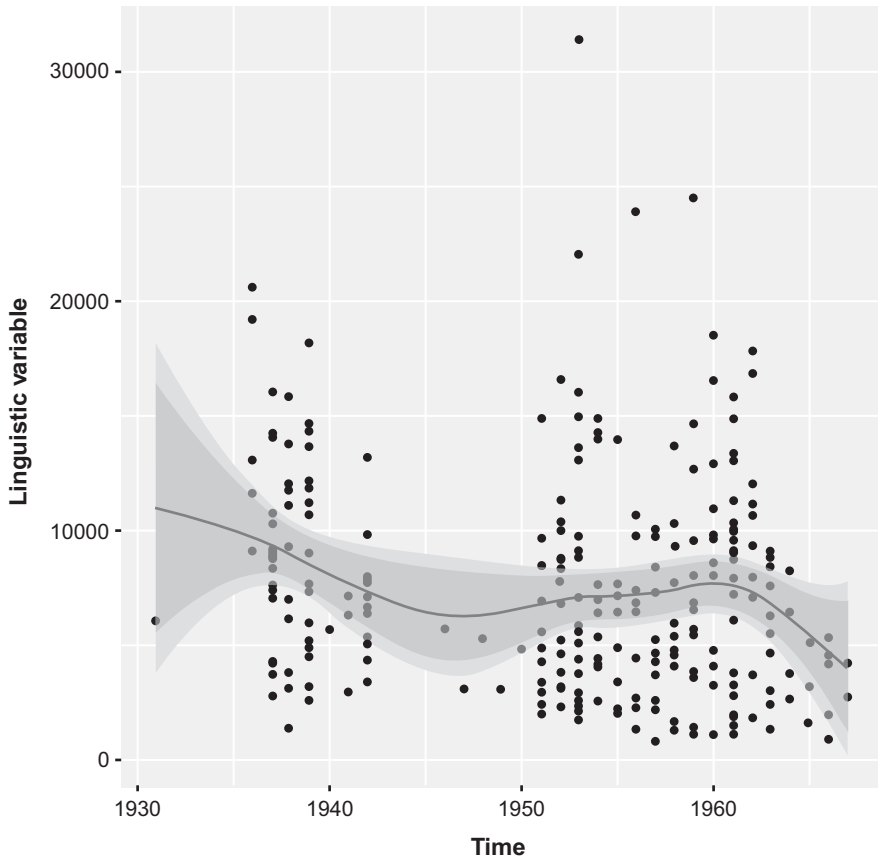


Abbildung 2: Frequenz der Delimitationswörter.

Jahresende) in drei Phasen und Subkorpora: 1939 bis 1953 *los años del terror* (die Terrorjahre), 1953 bis 1969 *sistema desarrollista* (entwicklungspolitisches System) und 1969 bis 1975 als Jahre der *decadencia y la caída del régimen* (Dekadenz und Fall bzw. Zerfall des Regimes) (Minardi 2010a, 12, 13–14). Minardi kann vor allem durch die Analyse von diskursleitenden Abstrakta nachzeichnen, dass sich *hispanidad* in der ersten Etappe durch ‚Widerstand‘ und ‚Opfer‘ konstruiert, in der zweiten auf das semantische Feld der ‚ökonomischen Produktion‘ zurückgreift und in der dritten Phase durch Äquivalenzbehauptungen zwischen ‚Spanien‘ und ‚Größe‘ gekennzeichnet ist sowie auf das Konzept der ‚historischen Wahrheit‘ rekurriert (vgl. Minardi 2010a, 45).

Um die diskursrelevante Funktion der Hochwert- und Delimitationswörter zu erfassen, die eine Schlüsselfunktion in der diskursiven Strategie der Moralisierung haben, müssen wir folglich über frequenzbasierte Verfahren hinausgehen.

2.5 Manuelle Annotation

2.5.1 Kriterien der manuellen Annotation

Nicht alle Hochwert- und Delimitationswörter werden im Korpus zu moralisierenden Zwecken verwandt, weshalb eine weitere Bearbeitung, in diesem Fall qualitativ, vonnöten ist. Da eine qualitative Erfassung für umfangreiche Datenmengen erleichtert werden soll, gilt es – wie von Felder/Müller (2022, 252) vorgeschlagen – Annotationsschemata zu entwickeln, mit denen später eine semiautomatische bzw. automatische Annotation ermöglicht werden soll.³⁸ Felder und Müller greifen auf einer ersten Ebene auf die Differenzierung von Moralisierung und dialogischer Moralthematisierung zurück, welche für unser Korpus mit monologischen Reden für die Entscheidung, ob moralisiert oder ob allein moralthematisiert wird, relevant ist. Weniger bedeutsam ist indes die Idee der Aushandlung im Dialog, wie sie in parlamentarischen Debatten auftritt, d. h. das dialogische Element. Auf einer zweiten Ebene der Annotation orientieren sie sich an den fünf Searle'schen Sprechaktklassen (Felder/Müller 2022). Searle differenziert die Sprechakte in assertiv bzw. repräsentativ (Übernahme der Verantwortung des Sprechers für die Aussage), direktiv (Versuch den Rezipienten zu einer Handlung zu bewegen), kommissiv (Sprecher verpflichtet), expressiv und deklarativ (Sprecher übernimmt die Verantwortung für den Wahrheitsgehalt der Aussage) (Searle 1975, 10–15; vgl. Kerbrat-Orecchioni 2016, 20–21). Die Sprechakte können generell direkt oder indirekt formuliert sein.

Zum Zwecke der manuellen Annotation der Francoreden wurde ein Unterkorpus erstellt. Unser Unterkorpus setzt sich aus jeweils 50 Sätzen für die Hochwert- und die Delimitationswörter, also aus insgesamt 100 Sätzen zusammen. Es handelt sich um aus dem Korpus extrahierte Einzelsätze, so dass in der Annotation selbst der Kontext nicht berücksichtigt werden kann. Dabei wird deutlich, dass die Sätze in unserem Korpus der Francoreden nur selten einfache, sondern zumeist komplexe Sätze sind, deren Verständnis durch den fehlenden Kontext nicht ohne Weiteres gegeben ist, was bestimmte Entscheidungen der Klassifizierung in der manuellen Annotation erschwert.

³⁸ Für die Relevanz der Annotation in der Korpuspragmatik vgl. Felder/Müller (2022, 244–246).

Die Sätze wurden von uns mit Hilfe des Tools INCEpTION³⁹ dreimal unabhängig voneinander und in drei Durchgängen annotiert. Für die Annotation erstellten alle drei Annotatorinnen *guidelines*, über welche sich nach jedem Durchgang zur Optimierung des Annotationsergebnisses verständigt wurde.⁴⁰

Für die Entscheidung, ob es sich um eine moralisierende Proposition oder allein um eine Moralthematisierung handelte, legten wir in Übereinstimmung mit Felder und Müller das Vorhandensein einer Forderung zugrunde. Wenn im Satz keine Forderung transportiert wurde, musste der Satz als nicht-moralisierend klassifiziert werden. Diese Entscheidung möchten wir an drei Korpusbelegen (7–9) illustrieren. In allen Fällen sind die Werte des Kommunismus bzw. des Kriegs oder Friedens nicht mit einer konkreten Forderung in Einklang zu bringen.

- (7) El comunismo no ha variado jamás de objetivo, sino de táctica (1955_05_17).⁴¹
- (8) La justicia por la roano, que constituye la acción directa, ha sido siempre la ley de las sociedades primitivas y no de los pueblos civilizados (1962_06_17).⁴²
- (9) No es sólo la paz y la guerra el camino por donde los negocios públicos repercuten sobre la existencia familiar o privada ligándola a sus avatares, tal y como sucedía en tiempos no muy lejanos (1951_12_31).⁴³

Zudem überprüften wir, ob mit dem Hochwert- oder Delimitationswort ein unhintergebarer Wert mit Letztbegründungscharakter verbunden war und ob es möglich war, der Aussage, ohne gleichfalls dem Hochwertwort oder dem Delimitationswort, zu widersprechen (vgl. für das Verfahren Felder/Müller 2022, 248). Erst dann kennzeichneten wir die Proposition in unserer manuellen Annotation als moralisierend. Im weiteren Verlauf ordneten wir die Propositionen den fünf Sprechakttypen von Searle zu (vgl. Felder/Müller 2022, 251).

³⁹ Für knappe Informationen zur Arbeit mit diesem Tool vgl. Felder/Müller (2022, 251).

⁴⁰ Bereits im ersten Durchgang der Annotation haben wir in einigen Beispielen Fehler der Korpusaufbereitung erkennen müssen, indem beispielsweise hier unvollständige Sätze vorhanden waren, die wir in der weiteren Annotation nicht berücksichtigen konnten.

⁴¹ Eigene Übersetzung: „Der Kommunismus hat niemals sein Ziel, sondern nur seine Taktik verändert“.

⁴² Eigene Übersetzung: „Das Recht des Stärkeren, das eine unmittelbare Handlung darstellt, war immer Gesetz der primitiven Gesellschaften und nicht das der zivilisierten Völker“.

⁴³ Eigene Übersetzung: „Frieden und Krieg sind nicht die einzigen Formen, in denen die öffentlichen Angelegenheiten auf die familiäre oder private Existenz einwirken und sie mit ihren Widersprüchen verknüpfen, wie es noch vor nicht allzu langer Zeit der Fall war“.

2.5.2 Diskussion der Ergebnisse aus den annotierten Sätzen

Die Übereinstimmung der Annotationsresultate sieht für die drei Durchgänge wie folgt aus:

Tabelle 1: Inter-Annotator-Agreement.

Proposition beinhaltet	Inter-Annotator-Agreement bei drei Annotatoren	
	Maß	Wert
Hochwertwort	Krippendorffs α	0,84
Delimitationswort	Krippendorffs α	0,66
Gesamtannotation	Krippendorffs α	0,74

Die Übereinstimmung zwischen den drei Annotatorinnen war in allen Durchgängen bei der Kennzeichnung von nicht moralisierenden Propositionen sehr groß, währenddessen die Abweichungen bei der Sprechaktkennzeichnung signifikanter waren.

Wir haben in unserem Annotationskorpus übereinstimmend nach drei Annotationsrunden 21 moralisierende Propositionen herausfiltern können (mit elf Hochwert- und zehn Delimitationswörtern). Damit ist die Anzahl der moralisierenden Datensätze zu gering, um mit diesen eine weitere Auswertung, wie beispielsweise eine lexikalische Erfassung des Moralisierungsvokabulars, vorzunehmen.

Grundsätzlich können wir in den moralisierenden Sätzen eine hohe syntaktische und propositionale Komplexität erkennen, weshalb nicht nur ein moralischer Wert oder moralisierender Aspekt innerhalb eines Satzes, sondern mehrere Moralisierungsstränge auftreten können, die miteinander verwoben sind. Im folgenden Beispiel (10) sind die Hochwertwörter *justicia* („Gerechtigkeit“), *hermandad* („Brüderlichkeit“) und *grandeza* („Größe“) moralisierend genutzt und mit dem Hinweis verbunden, dass die im Satz zunächst genannten Akteure (Bauern, Dorfbewohner und Arbeiter) davon ausgehen, dass die Soldaten für die Werte wie Brüderlichkeit (*hermandad*) stehen, weshalb Franco bittet (*pido*), an die Kriegsgesetzten (*caídos en la lucha*) als Märtyrer zu erinnern. Zugleich wird die Gerechtigkeit als soziale Gerechtigkeit (*justicia social*) am Anfang des Satzes erwähnt und mit der Idee eines Nationalen Spaniens (*España Nacional*) verbunden, welche jedoch nicht erfüllt wurde:

- (10) Ya lucen en Vizcaya las banderas de España; ya marchan por las calles y se escuchan en ellas los himnos nacionales; ya suena nueva música, y el nuevo programa de la España Nacional, programa de justicia social, que nunca les

cumplieron; y aquellos bravos campesinos, aquellos sencillos aldeanos vascos, aquellos obreros envenenados, abren sus ojos y elevan su corazón y lloran porque dicen que estos soldados que cumplen su palabra, estos hombres que conquistan lo que dicen, éstos, no tienen más que una fortaleza y una voluntad, y cuando nos hablan de justicia social, de hermandad entre los españoles, de las grandezas de la Patria, es porque van a cumplir cuanto manifiestan, porque lo juran ante la sangre de sus hijos, que es la de los mártires de la Religión y de la Causa, y por eso os pido que todos vuestros corazones vayan a los caídos en la lucha, a los verdaderos mártires de la Causa de España (1937_06_21).⁴⁴

Auch wird in unserem Annotationskorpus sichtbar, dass nicht wenige Belege für Moralisierung mit einem Cluster aus Hochwert- oder Delimitationswörtern verbunden sind, hier *prosperidad* („Wohlstand“) und *grandeza* („Größe“).

- (11) Hay que enfrentarse con el reducido grupo de los intelectuales pesimistas que -lo mismo que ocurrió el 98- con su crítica negativa, su negación de los ideales y el envenenamiento de la juventud, tienden a cambiar su natural noble y generoso en amargado y estéril, lo que podría implicar, si arraigase, el fin de toda esta era de **prosperidad** y **grandeza**, logradas a costa de tantos sacrificios (1964_07_08) (Hervorhebung S. G.).⁴⁵

Zum Abschluss möchten wir an einem Korpusbeleg (12) die diskursive Strategie der Moralisierung in Anlehnung an die Darstellung von Felder/Müller (2022, 255–256) detaillierter erörtern. Es handelt sich im nachfolgenden Beispiel um ein negiertes

⁴⁴ Eigene Übersetzung: „In Vizcaya wehen bereits die Flaggen Spaniens, die Nationalhymnen schallen durch die Straßen, neue Musik erklingt, und das neue Programm des Nationalen Spaniens, ein Programm der sozialen Gerechtigkeit, ist bereits auf den Straßen zu hören, das nie erfüllt wurde; und diese tapferen Bauern, diese einfachen baskischen Dorfbewohner, diese vergifteten Arbeiter, öffnen ihre Augen und erheben ihre Herzen und weinen, weil sie sagen, dass diese Soldaten, die ihr Wort halten, diese Männer, die erreichen, was sie sagen, diese, nur eine Kraft und einen Willen haben, und wenn sie zu uns von sozialer Gerechtigkeit sprechen, der Brüderlichkeit unter den Spaniern, der Größe des Vaterlandes, ist es, weil sie das, was sie sagen, erfüllen werden, weil sie vor dem Blut ihrer Söhne schwören, das das Blut der Märtyrer der Religion und der Sache ist, und deshalb bitte ich euch, dass sich all eure Herzen zu den im Kampf Gefallenen bekennen, zu den wahren Märtyrern der Sache Spaniens.“

⁴⁵ Eigene Übersetzung: „Wir müssen der kleinen Gruppe pessimistischer Intellektueller entgegenreten, die – wie im Jahr 98 geschehen – mit ihrer negativen Kritik, ihrer Verleugnung von Idealen und der Vergiftung der Jugend dazu neigen, ihr edles und großzügiges Wesen in ein bitteres und steriles zu verwandeln, was, wenn es sich durchsetzt, das Ende dieser ganzen Ära des Wohlstands und der Größe bedeuten könnte, die um den Preis so vieler Opfer erreicht wurde.“

konditionales Relationsgefüge, in welchem als unhintergebarer Wert erneut die Gerechtigkeit (*justicia*), speziell die soziale Gerechtigkeit dargestellt wird. Dieses Gut der sozialen Gerechtigkeit kann aus Francos Sicht nicht erreicht werden, wenn nicht die folgenden Forderungen erfüllt würden: *progreso económico* (‘ökonomischer Fortschritt’), *multiplican los bienes* (‘Vermehrung der Güter’), *las tierras producen más* (‘Mehrproduktion auf den Feldern’), *las fábricas se multiplican y reparten por toda la superficie de España* (‘Vermehrung und Ausbreitung der Fabriken im gesamten Territorium Spaniens’) und *ponemos en ello nuestro trabajo y nuestro espíritu* (‘Beteiligung an der Arbeit und an diesem Geiste von allen’). Es handelt sich demzufolge um eine Aufzählung bzw. Aneinanderreihung von abhängigen Variablen. Die Verantwortung reicht Franco in diesem Beispiel an die Spanier als Gruppe weiter, die in der Rede als Adressaten fungieren und in diesem Fall zweimal pronominal (indefinit: *todos* – ‘alle’, possessiv: *nuestro* – ‘unser’) und einmal verbal (*ponemos* – 1. Person Plural Aktiv Präsens von *poner*) sprachlich markiert werden. Die Forderung ist demzufolge klar adressiert.

- (12) No puede haber mejora individual, justicia social, si no hay progreso económico, si no se multiplican los bienes, si las tierras no producen más, si las fábricas no se multiplican y reparten por toda la superficie de España y si todos a una no ponemos en ello nuestro trabajo y nuestro espíritu (1955_06_28).⁴⁶

3 Schlussbetrachtungen

Ziel unserer Untersuchung war es, den methodischen Ansatz von Felder/Müller (2022) zur Detektion der Moralisierung in der politischen Debatte auf einen anderen Bereich der politischen Kommunikation sowie auf eine andere politische Gesamtkonstellation zu übertragen, womit zugleich ein Wechsel der Untersuchungssprache einherging.

Durch das angewandte Verfahren der Festlegungen von Konzepten, die die Moralisierung gegebenenfalls tragen können, in Gestalt der Hochwert- und Delimitationswörter, durch eine Verfeinerung der Suchsyntax, in der insbesondere die Polysemie einzelner spanischer Hochwert- oder Delimitationswörter in der Suche

⁴⁶ Eigene Übersetzung: „Es kann keine individuelle Verbesserung, keine soziale Gerechtigkeit geben, wenn es keinen wirtschaftlichen Fortschritt gibt, wenn die Güter nicht vermehrt werden, wenn die Felder nicht mehr produzieren, wenn die Zahl der Fabriken nicht erhöht und über ganz Spanien verteilt werden und wenn wir nicht alle unsere Arbeit und unseren Geist einbringen“.

eingeschränkt wird, und durch die manuelle Annotation durch drei Annotatorinnen konnten wir in unserem Untersuchungssample schließlich Moralisierung als diskursive Strategien in verschiedenen Propositionen des Francoredenkorpus eindeutig belegen. Wir gehen daher davon aus, dass in den Franco-Reden in prominenter Form moralische Werte transportiert werden und die Erwähnung dieser Werte über Jahrzehnte der Francoherrschaft relativ stabil bleibt (siehe auch die Frequenzen der Hochwert- und Delimitationswörter).

Literaturverzeichnis

Primärliteratur – Reden Francos

- Franco, Francisco (1943): *Palabras del Caudillo*. 19 abril 1937 – 7 diciembre 1942. Tercera edición. Madrid.
- Fundación Nacional Francisco Franco (2018): *Discursos y Mensajes*, Madrid. Abrufbar unter: <https://fnff.es/paginas/568034291/discursos-y-mensajes-de-francisco-franco-160-16.html> (25.08.2022).
- Generalísimo Francisco Franco (2003–2011): *Discursos y Mensajes del Jefe del Estado*. España. Abrufbar unter: <http://www.generalisimofranco.com/Discursos/discursos/00000.htm> (25.08.2022).

Sekundärliteratur

- Albaladejo, Tomás (2009): La confluencia retórica: A propósito del discurso parlamentario en la Transición y en las Cortes de Cádiz. In: *Oralia: Análisis del Discurso Oral* 12, 97–120.
- Alvar Ezquerro, Manuel (Hg.) (1995): *Vox: Diccionario Ideológico de La Lengua Española*. Barcelona.
- Angelova, Penka (1995): Strategien des Schweigens im Machtdiskurs der Diktaturen. In: Klaus Steinke (Hg.): *Die Sprache der Diktaturen und Diktatoren: Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Erlangen vom 19. bis 22. Juli 1993*. Heidelberg, 293–306.
- Bardavío, Joaquín (2015): *El reino de Franco*. Barcelona.
- Becker, Maria/Ekkehard Felder/Marcus Müller (2023): Moral und Moralisierung: Linguistische Zugänge zu einem diskursrelevanten Phänomen. In: *Deutsche Sprache, Zeitschrift für Theorie, Praxis und Dokumentation* 1/2023, 26–50.
- Becker, Martin (2003): *Die Entwicklung der modernen Wortbildung in Spanien*. Frankfurt a. M.
- Burkhardt, Armin (1996): Politolinguistik. Versuch einer Ortsbestimmung. In: Josef Klein/Hajo Diekmannshenke (Hg.): *Sprachstrategien und Dialogblockaden*. Berlin/Boston, 75–100.
- Capone, Alessandro (2005): Pragmemes (a study with reference to English and Italian). In: *Journal of Pragmatics* 37, 1355–1371.
- Casares, Julio (1951): *Diccionario ideológico de la lengua española: desde la idea a la palabra; desde la palabra a la idea*. Barcelona.
- Charaudeau, Patrick (2005): *Le discours politique, les masques du pouvoir*. Paris.

- Chmura, Eva/Uta Helfrich (2006): Retórica, ideología y categorización en los discursos de Franco. In: Alberto Gil/Christian Schmitt (Hg.): Retórica en las lenguas iberorrománicas. Bonn, 249–271.
- Chulía, Elísia (2001): El poder y la palabra. Madrid.
- Collado Seidel, Carlos (2015): Franco. General-Diktator-Mythos. Stuttgart.
- Danler, Paul (2007): Valenz und diskursive Strategie. Die politische Rede in der Romania zwischen 1938 und 1945: Franco – Mussolini – Pétain – Salazar. Tübingen.
- Danler, Paul (2012): Les stratégies discursives dans le discours totalitaire: une perspective morphosyntaxique. In: Laurence Aubry/Béatrice Turpin (Hg.): Victor Klemperer. Repenser le langage totalitaire. Paris, 215–228.
- Danler, Paul (2017): El pathos del horror en los discursos franquistas y nacionalsocialistas. In: Georg Pichler (Hg.): Extremos. Visiones de lo extremo en literatura, historia, música, arte, cine y lingüística en España y Austria. Frankfurt a. M. [u. a.], 33–55.
- Delgado Idarreta, José Miguel (Hg.) (2006): Propaganda y medios de comunicación en el primer franquismo. Logroño.
- Díaz-Plaja, Fernando (1976): La España en sus documentos (La posguerra española en sus documentos). Barcelona.
- Dieckmann, Walther (1969): Sprache in der Politik. Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache. Heidelberg.
- Diekmannshenke, Hajo/Iris Meißner (Hg.) (2001): Politische Kommunikation im Wandel. Tübingen.
- Eiroa San Francisco, Matilde (2012): Palabra de Franco. Lenguaje político e ideología en los textos doctrinales. In: Carlos Navajas Zubeldia/Diego Iturriaga Barco (Hg.): Actas del III Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo. Logroño, 71–88.
- Felder, Ekkehard/Marcus Müller (2022): Diskurs korpuspragmatisch: Annotation, Kollaboration, Deutung am Beispiel von Praktiken des Moralisieren. In: Heidrun Kämper/Albrecht Plewnia (Hg.): Sprache in Politik und Gesellschaft: Perspektiven und Zugänge. Berlin/Boston, 241–262.
- Filatkina, Natalia (2018): Historisch formelhafte Sprache. Theoretische Grundlagen und methodische Herausforderungen. Berlin/Boston.
- Gardt, Andreas (2007): Diskursanalyse – Aktueller theoretischer Ort und methodische Möglichkeiten. In: Ingo Warnke (Hg.): Diskurslinguistik nach Foucault. Berlin, 27–52.
- Gili Gaya, Samuel (1980): Diccionario de sinónimos. 7. Aufl. Barcelona 1968.
- Girnth, Heiko (2002): Sprache und Sprachverwendung in der Politik. Eine Einführung in die linguistische Analyse öffentlich-politischer Kommunikation. Tübingen.
- Grieswelle, Detlef (2000): Politische Rhetorik. Macht der Rede, öffentliche Legitimation, Stiftung von Konsens. Wiesbaden.
- Grimm, Herwig/Stephan Schleissing (2019): Moral ohne Schuld? Ethik als Mittel der Schuldvermeidung. Zur Einführung. In: Herwig Grimm/Stephan Schleissing (Hg.): Moral und Schuld. Exkulpationsnarrative in Ethikdebatten. Baden-Baden, 7–18.
- Großmaß, Ruth/Roland Anhorn (2013): Einleitung. In: Ruth Großmaß/Roland Anhorn (Hg.): Kritik der Moralisation. Theoretische Grundlagen – Diskurskritik – Klärungsvorschläge für die berufliche Praxis. Wiesbaden, 7–30.
- Hardie, Andrew (2012): CQPweb – Combining Power, Flexibility and Usability in a Corpus Analysis Tool. In: International Journal of Corpus Linguistics 17, 3, 380–409.
- Hermanns, Fritz (2007): Slogans und Schlagwörter. In: Jochen A. Bär/Thorsten Roelcke/Anja Steinhauer (Hg.): Sprachliche Kürze. Konzeptuelle, strukturelle und pragmatische Aspekte. Berlin/New York, 459–478.

- Honnibal, Matthew/Ines Montani/Sofie Van Landeghem/Adriane Boyd (2021): spaCy: Industrial-strength Natural Language Processing in Python. Abrufbar unter: <https://explosion.ai/blog/spacy-v3> (01.11.2022).
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine (2016): Les actes de langage dans le discours. Malakoff.
- Klein, Josef (2001): Politische Rhetorik. Eine Theorieskizze in Rhetorik-kritischer Absicht mit Analysen zu Reden von Goebbels, Herzog und Kohl. In: Hajo Diekmannshenke/Iris Meißner (Hg.): Politische Kommunikation im Wandel. Tübingen, 57–91.
- Krieg-Planque, Alice (2003): Purification ethnique. Une formule et son histoire. Paris. Abrufbar unter: <https://books.openedition.org/editions-cnrs/5392> (14.09.2022).
- Krieg-Planque, Alice (2009): La notion de formule en analyse du discours. Cadre théorique et méthodologique. Besançon.
- Llera, José Antonio (2001): La retórica del poder en los discursos de Franco. In: *Espéculo: Revista de Estudios Literarios* (Espéculo) 18, no pag. Abrufbar unter: <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero18/discurso.html> (25.09.2022).
- Lotter, Maria-Sibylla (2019): Ich bin schuldig, weil ich bin (weiß, männlich und bürgerlich). Politik als Läuterungsdiskurs. In: Herwig Grimm/Stephan Schleissing (Hg.): Moral und Schuld. Exkulpationsnarrative in Ethikdebatten. Baden-Baden, 67–85.
- Lozano, Jorge/Cristina Peña Marín/Gonzalo Abril (1999): Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual. Madrid.
- Maingueneau, Dominique (2002): Discours. In: Patrick Charaudeau/Dominique Maingueneau (Hg.): Dictionnaire d'analyse du discours. Paris, 185–190.
- Minardi, Adriana (2008): Hispanidad, Franquismo y la construcción del mal: Los mensajes de fin de año del Gral. Francisco Franco entre la firma del Concordato y los pactos económicos con Estados Unidos (1953–1967). In: *Espéculo: Revista de Estudios Literarios* (Espéculo) 39, o. S.
- Minardi, Adriana (2010a): ¡Arriba España! Los mensajes de fin de año de Francisco Franco; un análisis ideológico-discursivo. Buenos Aires.
- Minardi, Adriana (2010b): La LOE en los mensajes de fin de año de Franco (1967–1974). In: *Espéculo: Revista de Estudios Literarios* (Espéculo) 44, o. S.
- Minardi, Adriana (2011): El Franquismo a la luz de sus metáforas. In: *Cultura, Lenguaje y Representación* 9, 117–133.
- Möhring-Hesse, Matthias (2013): ‚Moralisieren‘ und die Grenzen der Moral. In: Ruth Großmaß/Roland Anhorn (Hg.): Kritik der Moralisierung. Theoretische Grundlagen – Diskurskritik – Klärungsvorschläge für die berufliche Praxis. Wiesbaden, 151–165.
- Moradiellos, Enrique (2018): Franco. Anatomy of a Dictator. London/New York.
- Moral, Rafael del (2009): Diccionario ideológico: Atlas léxico de la lengua española. Barcelona.
- Negró Acedo, Luis (2008): Discurso literario y discurso político del Franquismo. Madrid.
- Niehr, Thomas (2007): Schlagwort. In: Gert Ueding (Hg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik 8. Tübingen, 496–502.
- Niehr, Thomas (2013): Politolinguistik – Diskurslinguistik. Gemeinsame Perspektiven und Anwendungsbezüge. In: Kersten Sven Roth/Carmen Spiegel (Hg.): Angewandte Diskurslinguistik: Felder, Probleme, Perspektiven. Berlin, 73–88.
- Niehr, Thomas (2017): Lexik – funktional. In: Thomas Niehr/Jörg Kilian/Martin Wegeler (Hg.): Handbuch. Sprache und Politik. Bremen, 149–168.
- o. A. (1986): Aristos [de] Sinónimos, Antónimos, Parónimos: Diccionario. Barcelona.
- Panagl, Oswald (1998): ‚Fahnenwörter‘, Leitvokabeln, Kampfbegriff: Versuch einer terminologischen Klärung. In: Oswald Panagl (Hg.): Fahnenwörter der Politik. Kontinuitäten und Brüche. Wien/Köln/Graz, 13–21.

- Papadima, Liviu (2001): Sprache und Diktatur. In: Günther Holtus/Michael Metzeltin/Christian Schmitt (Hg.): Lexikon der Romanistischen Linguistik I/2. Berlin/New York, 512–521.
- Payne, Stanley G./Jesús Palacios (2014): Franco. A Personal and Political Biography. Madison.
- Pfaller, Robert (2019): Moralisieren ohne Moral. In: Herwig Grimm/Stephan Schleissing (Hg.): Moral und Schuld. Exkulpationsnarrative in Ethikdebatten. Baden-Baden, 37–65.
- Rodrigues, Denis (2016): L'Espagne sous le régime de Franco. Rennes.
- Römer, David/Ilse Wischer (2021): Hochwertwort. In: Stefan J. Schierholz (Hg.): Wörterbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft online. Berlin/Boston. Abrufbar unter: https://www.degruyter.com/database/WSK/entry/wsk_id_wsk_artikel_artikel_15788/html (25.08.2022).
- Schmid, Helmut (1995): „Improvements in Part-of-Speech Tagging with an Application to German“. In: Proceedings of the ACL SIGDAT-Workshop. Dublin, Ireland. Abrufbar unter: <https://www.cis.uni-muenchen.de/~schmid/tools/TreeTagger/data/tree-tagger2.pdf> (30.01.2023).
- Scotti-Rosin, Michael (1982): Die Sprache der Falange und des Salazarismus, eine vergleichende Untersuchung zur politischen Lexikologie des Spanischen und Portugiesischen. Frankfurt a. M. /Bern.
- Searle, John R. (1975): A classification of illocutionary acts. In: *Language in Society* 5, 1–23.
- Sevillano Calero, Francisco (1998): Propaganda y medios de comunicación en el franquismo (1936–1951). Alicante.
- Spieß, Constanze (2006): Zwischen Hochwort und Stigma – Zum strategischen Potenzial lexikalischer Mittel im Bioethikdiskurs. In: Heiko Girth/Constanze Spieß (Hg.): Strategien politischer Kommunikation, Pragmatische Analysen. Berlin, 27–45.
- Steinke, Klaus (Hg.) (1995): Die Sprache der Diktaturen und Diktatoren: Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Erlangen vom 19. bis 22. Juli 1993. Heidelberg.
- Strohschneider, Peter (2020): Zumutungen. Wissenschaft in Zeiten von Populismus, Moralisierung und Szientokratie. Hamburg.
- Varela Iglesias, M. Fernando (2011): La retórica del Franquismo. In: *Quo vadis Romania?* 28, 75–88.
- Wilhelm, Raymund (2001): Diskurstraditionen. In: Martin Haspelmath/Ekkehart König/Wulf Oesterreicher/Wolfgang Raible (Hg.): *Language Typology and Language Universals – Sprachtypologie und sprachliche Universalien – La typologie des langues et les universaux linguistiques* 1. Berlin/New York, 467–477.

Magnus Schlette

Moralisierung statt Wertevermittlung. Navigieren mit Kant in weltanschaulichen Zeiten

Zusammenfassung: Der heute zumeist pejorativen Verwendung des Moralisierungsbegriffs steht sein positiver Gebrauch in der Aufklärung gegenüber. Laut Kant beruht Moralisierung auf der Entwicklung unserer Vernunft, ist in Bildungsprozesse der Kultivierung und Zivilisierung eingebettet und vollzieht sich als Ausbildung unseres Vermögens der Selbstdezentrierung auf allgemein zustimmungsfähige Maximen des Handelns hin, durch das wir einander als Bürger eines Gemeinwesens in strukturell symmetrischer Reziprozität von Rechten und Pflichten verbunden sind. Gegenüber Kant beruht die heutige Verwendung des Begriffs auf einer doppelten Bedeutungsverschiebung: erstens dem Wechsel von seiner reflexiven zur transitiven Verwendung, zweitens auf dem Wechsel von einer formalen zu einer inhaltlichen Bedeutung. Was den ersten Aspekt betrifft, so macht Kant deutlich, dass sich jeder Mensch recht verstanden nur selbst moralisieren könne; heute dagegen wird unter Moralisierung die Belehrung des anderen verstanden. Was den zweiten Aspekt betrifft, so versteht Kant Moralisierung formal als Ausbildung einer Anlage zu praktischer Vernunft; heute bezeichnet der Begriff dagegen die Einforderung einer festen, irritationsresistenten Überzeugung. Der Moralisierungsbegriff wird in der Regel im Gestus des Vorwurfs verwendet und strukturell bilden sich Diskurse, in denen die Teilnehmer einander Moralisierung vorwerfen, anlässlich einer Diskrepanz zwischen einem individuellen oder kollektiven Pflichtbewusstsein einerseits und dem Verrechtlichungsgrad ihres jeweiligen Gegenstandes andererseits. Wo vermeintliches moralisches Fehlverhalten rechtlich nicht sanktioniert wird, appelliert der Moralisierer an subjektive Einstellungen und wird darum gegebenenfalls wiederum der ‚Moralisierung‘ bezichtigt. Insofern ist die Begriffsverwendung Ausdruck moralischer Desorientierungserfahrungen. Das schließt seine strategische Verwendung zur Diskreditierung des Anderen im Kampf um Deutungshoheit nicht aus, im Gegenteil.

Abstract: The mostly pejorative use of the term moralization today contrasts with its positive use in the Enlightenment. According to Kant, moralization is based on the development of our reason, is embedded in educational processes of cultivation and civilization, and takes place as the formation of our capacity for self-decentering on generally agreeable maxims of action, through which we are bound to one another as citizens of a community in a structurally symmetrical reciprocity of rights and du-

ties. Compared to Kant, the contemporary use of the term is based on a double shift in meaning: first, the change from its reflexive to its transitive use; second, the change from a formal to a substantive meaning. As far as the first aspect is concerned, Kant makes it clear that, properly understood, every human being can only moralize herself; today, on the other hand, moralization is understood to mean the instruction of others. As far as the second aspect is concerned, Kant understands moralization formally as the formation of an aptitude for practical reason; today, on the other hand, the term denotes the demand for a firm irresistible conviction. The concept of moralization is usually used in the gesture of reproach, and structurally discourses in which participants accuse each other of moralization are formed on the occasion of a discrepancy between an individual or collective sense of duty on the one hand and the degree of legalization of its respective subject on the other. Where supposed moral misconduct is not legally sanctioned, the moralizer appeals to subjective attitudes and may therefore be accused of ‘moralization’. In this respect, the use of the term is an expression of moral disorientation experiences. This does not exclude its strategic use for discrediting the other in the struggle for interpretive sovereignty, on the contrary.

1 Das Leid mit der ‚Moralisierung‘

Der Begriff der Moralisation ist in den öffentlichen Debatten der letzten Jahre zu einem Schlagwort avanciert. Wo er auftaucht, handelt es sich meistens um Kontroversen über gesellschaftlich strittige Themen, sozusagen um ‚heiße Eisen‘. In der Flüchtlingsdebatte wird er mobilisiert, in Debatten um industrielle Tierhaltung und in den Kontroversen über angemessene Reaktionen auf den Klimawandel ebenso – um nur wenige Beispiele zu nennen. Gemeinsam haben diese unterschiedlichen Verwendungskontexte die Diskrepanz zwischen einem individuellen oder kollektiven Pflichtbewusstsein *einerseits* – in den genannten Beispielfällen gegenüber den Flüchtlingen, den Tieren oder den zukünftigen Generationen – und dem Verrechtlichungsgrad seines jeweiligen Gegenstands *andererseits*. Es geht demnach um den Konflikt zwischen der moralischen Dimension des Handelns und seiner rechtlichen Regelung (vgl. Großmaß/Ahom 2013, 9). ‚Moralisierung‘ referiert in diesen Zusammenhängen *entweder* auf die Mahnung an die Politiker, den vermeintlichen moralischen Pflichten durch entsprechende Gesetzgebung zu entsprechen, *oder*, wohl häufiger, auf die Mahnung an die Mitbürger, Handlungsgewohnheiten, die den vorgeblichen moralischen Pflichten widersprechen, angesichts ihrer mangelhaften Verrechtlichung und damit der Sanktionsfreiheit unmoralischen Verhaltens *freiwillig* zu verändern.

Die Verwendung des Schlagworts ist in diesen Zusammenhängen üblicherweise in den Vorwurf einer Grenzüberschreitung eingebettet¹, der gegen die moralischen Mahnungen und Forderungen erhoben wird. Er kann grundsätzlich zweierlei besagen. Zum einen attestiert er den ‚Moralisierern‘ die moralische Bewertung oder Überbewertung von vermeintlich moralisch indifferenten oder nicht primär moralischen Sachverhalten, zum anderen die moralische Abwertung Andersdenkender. Ist bereits der erste Bedeutungsaspekt des Schlagworts konfliktthaltig – denn über die Frage, was wie moralisch relevant ist und was wie nicht, lässt sich lange streiten, so verbindet sich mit dem zweiten Bedeutungsaspekt eine besondere gesellschaftspolitische Brisanz.²

Der erste Aspekt hat eine gewisse Ähnlichkeit mit dem, was gewöhnlich als Soziologisieren bezeichnet wird und den Eindruck wiedergibt, jemand sehe ungerechtfertigter- oder auch nur übertriebenerweise alles durch die Brille sozialwissenschaftlicher Erklärungen, ständig führe ihn alles, ganz gleich, worüber man spricht, auf ‚die Gesellschaft‘. Der Vorwurf der Moralisierung meint in diesem Sinne also nicht mehr, als dass derjenige, an den er sich richtet, alles auf Moralfragen verenge und damit entweder das gemeinsame Thema verfehle oder sich nicht an die Konventionen des Gesprächs halte. Schlimmstenfalls wird man ihm einen Mangel an Urteilskraft attestieren. Dieser Bedeutungsaspekt erschöpft den Gebrauch des Schlagworts aber nicht ganz, denn er berücksichtigt nicht den Oberton der Empörung, der oft mitschwingt, wenn der Vorwurf der Moralisierung erhoben wird. Empörungswürdig ist aber nicht die Verfehlung des Themas durch den ‚Moralisierer‘, die auch gelassen vermerkt werden könnte. Auch dessen Mangel an Geschicklichkeit zu wissen, unter welchen gesellschaftlichen Umständen (*en famille*, im Seminarraum oder Salon, in der Stadtverordnetenversammlung, der Talkshow

1 Den meines Erachtens sehr gut passenden Begriff der Grenzüberschreitung zur Bezeichnung des Phänomens der Moralisierung verwendet Matthias Möhring-Hesse (2013, 151).

2 Die Beiträge in dem von Christian Neuhäuser und Christian Seidel herausgegebenen Band mit philosophischen Beiträgen zur Kritik des Moralismus (2020) berücksichtigen vor allem den ersten Aspekt – insbesondere die Aufsätze von Corinna Mieth und Jacob Rosenthal (2020, 35–60) sowie von Michaela Rehm (2020, 134–152) –, streifen auch den zweiten – vor allem die Aufsätze von Michael Hallich (2020, 61–80) und Erasmus Mayr (2020, 83–105) –, dringen aber m. E. nicht zum Kern dessen vor, was ich als den zweiten Bedeutungsaspekt des Moralisierungsschlagworts bezeichne, nämlich zu dem strukturellen Reziprozitätsbruch, der damit verbunden ist (siehe unten, S. 186). Vor allem fassen einige der Autoren den Begriff viel weiter als in den hier folgenden Ausführungen, indem etwa die moralische Kritik an Konventionsbrüchen wie Regeln des Straßenverkehrs zu dem Phänomen des Moralismus hinzugezählt werden, während andererseits der Konflikt zwischen Recht und Moral nicht hinreichend, nämlich nur im Sinne der Übergriffigkeit der Moral auf das Recht, nicht aber als strukturelles Problem der Differenz zwischen moralischer Sensibilisierung und institutioneller Verrechtlichung berücksichtigt wird (siehe Fußnote 1).

oder Kirche) was wie thematisiert wird, sollte den Moralisierungskritiker allenfalls zu unterkühltem Spott reizen. Begreiflicherweise empörend ist es aber, wenn der ‚Moralisierer‘ *ad personam* argumentiert.

Der zweite Bedeutungsaspekt tritt in den öffentlichen Debatten *dann* in den Vordergrund, wenn unter den Teilnehmern der Eindruck entsteht, die Auseinandersetzung mit der in Frage stehenden Sache habe sich bei einigen von ihnen auf die Be- und vor allem Abwertung derjenigen Diskussionsteilnehmer verschoben, die andere Ansichten von ihr vertreten. Nicht mehr die Sache selbst, von der doch offensichtlich unterschiedliche Ansichten möglich seien, stehe im Vordergrund ihres Debattenbeitrags, sondern der Charakter, die Einstellungen und vermeintlich verborgene Motivationen ihrer Kontrahenten; ein produktiver Austausch über die Sache, die Klärung des vorliegenden Sachverhalts, letztlich die Lösung von damit verbundenen Handlungsproblemen würden dadurch unmöglich.³

Trifft der Vorwurf der Moralisierung in diesem Sinne zu, kann man sich der darin implizierten Kritik kaum entziehen. Denn er attestiert dem Gegenüber einen grundlegenden Reziprozitätsbruch, der die dringend gebotene, möglichst inklusive Verständigung zwischen unterschiedlichen Positionen zu anstehenden gesellschaftlichen Orientierungs- und Handlungsproblemen nahezu verunmöglicht und deshalb destruktiv für die Erschließung von Problemlösungen ist. Der Reziprozitätsbruch besteht in der Verweigerung von Präsumtionen, mit denen die Teilnehmer an einer Kontroverse einander für ihre Beiträge sozusagen in Vorleistung gehen müssen, um überhaupt einen gemeinsamen Grund der Verständigung zu finden. Genauer: Teilnehmer an einer Kontroverse können einander überhaupt nur dann mit der Aussicht auf das Minimalziel des Verstehens des jeweils anderen als Grundvoraussetzung gemeinsamer Verständigung adressieren, wenn sie einander eine basale Verständlichkeitsabsicht unterstellen; und diese Unterstellung impliziert, dass das, was der andere sagt, einerseits seinen Überzeugungen und Absichten sowie andererseits allgemein geltenden Regeln vernünftiger Rede entspricht.⁴

Das *argumentum ad hominem* der in dem bezeichneten Sinne moralisierenden Partei bricht aber mit einer oder beiden Präsumtionen. Gegen die *Wahrhaftigkeits-*

³ Dass dies der Kern des Moralisierungsvorwurfs in der Öffentlichkeit ist, verdeutlichte repräsentativ für viele, aber deutlich pointierter als die meisten Moralisierungskritiker bereits vor Jahrzehnten Hermann Lübke (2019, 53–55).

⁴ Bereits für die Aufklärungshermeneutik waren diese Unterstellungen eine *conditio sine qua non* der hermeneutischen Billigkeit (vgl. Schlette 2013, 492–516). Auch die gegenwärtigen Verstehenstheorien erkennen sie als zentrale Voraussetzung von Verständigung an – und zwar unter ausdrücklichem Rückbezug auf die verstehenstheoretischen Errungenschaften der Aufklärungshermeneutik (vgl. Scholz 2001, 50; Keil 2016, 214–218).

unterstellung wird dann verstoßen, wenn das Gegenüber in einer öffentlichen Kontroverse ohne handfeste Indizien verdächtigt wird, es vertrete eine bestimmte Meinung nicht (vor allem) aus den tatsächlich vorgebrachten, sondern (vor allem) aus verborgenen und intrinsisch ablehnungswürdigen Gründen; was es demnach diskreditiert, sind also einerseits die ihm zugeschriebenen, vermeintlich wahren Gründe für das, was es sagt, und andererseits die Täuschungshandlungen, derer es sich bedient, um seine Absichten zu verbergen. Die *Rationalitätsunterstellung* wird wiederum unterlaufen, wenn dem Gegenüber attestiert wird, die von ihm vertretene Position beruhe auf einem eklatanten Mangel an Vernunft, da ihm andernfalls evident sein müsse, wie inakzeptabel sie sei. In beiden Fällen wird die inkriminierte Meinung moralisch kritisiert, die moralische Kritik aber in dem einen Fall durch einen charakterlichen oder motivationalen Mangel – also wiederum moralisch –, im anderen durch einen intellektuellen Mangel – also kognitiv – begründet. Überspitzt formuliert: der Andere ist entweder zu böse oder zu blöde, um eine vertretbare Meinung zu bilden. Es ist evident, dass mit einer solchen Einstellung das wechselseitige Geben und Nehmen von Gründen im Austausch über einen zu klärenden Sachverhalt ins Stocken gerät.

Allerdings ist Vorsicht geboten, wenn der Vorwurf der Moralisierung in diesem Sinne erhoben wird. Denn er folgt selbst der Logik des *argumentum ad hominem*, die es dem anderen vorhält. Es geht in diesem Fall darum, dem vermeintlichen ‚Moralisierer‘ den besagten Reziprozitätsbruch vorzuhalten, ihn also moralisch anzuklagen. Das mag berechtigt sein, kann aber auch eine perfide Strategie sein, um von dem Sachgehalt der Argumente des Anderen abzulenken, indem dessen vermeintliche Motivationen und Einstellungen aufgespießt werden. Beliebte Umschreibungen für den ‚Moralisierer‘ drücken das aus: die Einlassungen des Anderen werden als Moralpredigt, d. h. als herablassendes und konsequenzloses Kanzelge-rede, oder als Oberlehrertum, d. h. als pedantisch, prinzipienfixiert und selbstgerecht, als infantilisiert und deautonomisierend (denn der Ausdruck *Oberlehrer* verweist auf die Asymmetrie zwischen Erziehern und Kindern), darüber hinaus als weltfremd und amtsstubenmuffig (denn der Ausdruck *Oberlehrer* ironisiert eine Amtsbezeichnung und drückt damit zugleich Verachtung gegenüber dem besoldungssicheren Beamtentum aus) diskreditiert. Vorwürfe wie die des Moralpredigers oder Oberlehrertums implizieren, die evidenterweise gegenstandslose Kritik des ‚Moralisierers‘ sei aufgrund seiner verstaubten und kleinlichen Besserwissererei nicht anders erwartbar gewesen. Wieder verschwindet die Sache hinter dem Angriff auf die Person.

Aber selbst wenn der Vorwurf der Moralisierung zutrifft, ist der Sache, von der sie ablenkt, durch ihn nicht gedient. Denn es ist zu erwarten, dass er die Personalisierungsdynamik einer aus den Fugen der Rationalität geratenen Kontroverse nur befeuert. Taucht das Schlagwort in einer Debatte auf, sind bei dem

Versuch, den jeweils anderen durch *argumenta ad hominem* außer Gefecht zu setzen, wohlmöglich bereits einige Runden um den Tisch gedreht worden. Da man vom Kontrahenten in aller Regel nicht erwarten sollte, dass er dem an ihn gerichteten Vorwurf der Moralisierung im Sinne des zweiten Bedeutungsaspekts nach reiflicher Überlegung zustimmt, ist erwägenswert, ob er sich vielleicht gar nicht nur an den jeweiligen Kontrahenten, sondern auch an das Publikum richtet, das sich beim Ringelpiez interessiert einfindet. Wohlmöglich adressiert die Jagd im Kreis sogar *vor allem* ein Publikum, das dadurch emotional angesprochen werden soll. Dann geht es gar nicht mehr um gemeinsame Verständigung und die Klärung strittiger Fragen, sondern um Polarisierung und die Festschreibung von Differenz.⁵ In diesen Fällen – die im Einzelnen empirisch zu untersuchen wären – handelte es sich um eine genuin populistische Kommunikation, der es von beiden Seiten um Aufmerksamkeitserzeugung durch Emotionalisierung geht. Hat sich ein solcher Kreislauf erst einmal etabliert, sind nüchterne Einlassungen, die sich des besagten Schlagworts bedienen, nur noch schwer möglich, da sie in den Sog der Polarisierung hineingezogen werden. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn die Moralisierungskritik zeitdiagnostisch angelegt ist und damit in den Verdacht einer pauschalisierenden Verurteilung einzelner Missstände als typisch für ein allgemeineres Problem gerät.⁶

Angesichts seiner brisanten, zumeist rhetorisch kalkulierten und oftmals emotionalisierten Verwendung spricht also viel dagegen, den Begriff der Moralisierung sozusagen *intentione recta* bestimmen und ihm sogar etwas abgewinnen zu wollen. Er scheint durchgängig pejorativ gebraucht zu werden und schlimmstenfalls lediglich der Bezeichnung von Gegnern in einem polemischen Wettkampf

5 Vgl. als Beispiel einer Kritik, deren Stil reproduziert, was sie kritisiert, und dem *populus* durch eine polemische *argumentatio ad homines* ein Emotionalisierungsangebot unterbreitet Grau (2020). Der Moralismus der „spätmodernen Massenmediengesellschaft“ (115) wird hier pauschal auf Neigungen der Selbstvergöttlichung des Ichs (80), das „Selbstinszenierungsbedürfnis des [...] Individuums“ (81) und dessen „egozentrische[s] Emanzipationsbedürfnis“ (104) zurückgeführt. Ist dem Autor die Selbstbezüglichkeit seiner These bewusst, „[m]assenmedial geprägte Demokratien modernen Zuschnitts“ könnten Sachfragen „kaum anders kommunizieren als im Modus der Erregung und Empörung“ (12)?

6 Diesem Verdacht setzt sich vor dem Hintergrund der bezeichneten Polarisierungsdynamik m. E. streckenweise auch die seriöse Moralisierungskritik beispielsweise von Friedrich Wilhelm Graf – hier speziell an den Vertretern der Kirchen im öffentlichen Diskurs – und Ulrich Körtner aus (vgl. Graf 2011; Körtner 2017). Das wirksamste Gegenmittel zur Brechung der Polarisierungsdynamik und der Entkräftung des Verdachts ist die möglichst feinkörnige argumentative Auseinandersetzung in der Sache. Repräsentativ dafür scheint mir Hans Joas' Beitrag zur Frage des Stellenwerts moralischer Intervention der Kirchen in der im weiteren Sinne politischen Öffentlichkeit zu sein (vgl. Joas 2016, 59–80; 2022, 195–210).

um Meinungshoheit zu dienen. Deshalb legt sich viel eher die *intentio obliqua* einer Diskursanalyse nahe, die gar nicht erst versucht, einen Bedeutungsgehalt zu ergründen, der sich den gegenwärtigen öffentlichen Debatten entzieht, und sich stattdessen den Kommunikationsdynamiken zuwendet, die ihm seine zweifelhafte Aktualität verliehen haben. Mit anderen Worten: Eine theoriesprachliche Bestimmung des Moralisierungsbegriffs scheint nicht ratsam, da er durch seine objektsprachliche Verstrickung in die *argumentatio ad homines* sozusagen verbrannt ist. Wer philosophisch auf sich hält, sollte Abstand zum Schlagwort der Moralisierung halten.

Wer so argumentiert, verkennt aber, dass die Gegenwart eine Vorgeschichte hat, in der der Begriff der Moralisierung philosophisch in Ehren gehalten wurde.⁷ Insonderheit Kant hat dem Begriff in seiner Philosophie eine zentrale Bedeutung verliehen,⁸ und Kant steht damit im Kontext eines zentralen aufklärerischen, popularphilosophischen, aber gewiss nicht populistischen Diskurses, des Diskurses über die Vervollkommnung des Menschengeschlechts.⁹ In den folgenden Überlegungen werde ich den Bedeutungsgehalt von Kants Moralisierungsbegriff in Grundzügen rekonstruieren und daraus Folgerungen für seine flottierende Verwendung in der Gegenwart ziehen.¹⁰

7 Vielleicht ist diese deutsche Vorgeschichte ja auch eine Gegengeschichte zum „deutschen Narrativ“ der Moralisierungskritik, das Felix Heidenreich von Hans Freyer über Carl Schmitt und Arnold Gehlen bis zu Niklas Luhmann nachgezeichnet hat, vgl. Heidenreich (2021, 32–42).

8 Der Begriff der Moralisierung bei Kant ist scharf zu unterscheiden von dem des Moralismus, dessen Bedeutung deutlich komplexer ist und zumindest drei unterschiedliche begriffsgeschichtliche Stränge aus der französischen Geistesgeschichte zusammenführt, die dann auch in der einen oder anderen Weise in Deutschland wirksam werden: erstens die jesuitische Kritik am Janenismus als einem *ethischen Rigorismus*, zweitens die Tradition einer auf *psychologisch-anthropologischer Kenntnis entwickelten Sittenlehre* in der französischen Moralistik und drittens de Jancourts Bewertung der neuen *Naturrechtslehre* von Grotius, Pufendorf und anderen als einer aufgeklärten, nicht-christlichen systematischen Ethik in der *Encyclopédie* (vgl. Lamsfuss 1984, 75–179). Keiner dieser Bedeutungsstränge hat einen zwingenden Bezug zu dem Perfektibilitätätsmotiv, das Kant in seiner Verwendung des Moralisierungsbegriffs aus der deutschen Aufklärung aufgreift.

9 Bei Kant verbinden sich perfektionistische Motive der deutschen Naturrechtsphilosophie einerseits und des innerlichkeitsakzentuierten Protestantismus hallensisch-pietistischer Provenienz andererseits (vgl. dazu Rüdiger 2010, 721–740; vgl. allgemein zum Perfektionismus in Aufklärung und Pietismus auch Baron/Soboth 2018).

10 Obwohl im Zentrum ihrer Aufsätze der Beitrag Kants zu einer systematischen Bestimmung des Moralismusbegriffs steht, ist es doch auffällig, dass weder Tim Henning noch Maike Albertzart auf Kants Verwendung des Moralisierungsbegriffs eingehen. Das ist besonders bei Albertzart auffällig, da sie den Moralisierungsbegriff explizit und im vierten Abschnitt ihres Aufsatzes auch zentral verwendet – nur eben nicht im kantischen Sinne, sondern in Orientierung an seinen heutigen pejorativen öffentlichen Gebrauch (vgl. Henning 2020; Albertzart 2020).

2 Das Glück der Moralisierung

Der Moralisierungsbegriff steht im Zentrum von Kants Projekt einer philosophischen Begründung der Bestimmung des Menschen. Wenn Kant auch nicht wie Fichte ein Buch zu diesem Thema verfasst hat, durchwirkt es doch seine Denkweise im gesamten Oeuvre.¹¹ Die Bestimmung des Menschen und wie sie zu verwirklichen sei, ist Gegenstand der Weltkenntnis, deren Vermittlung wiederum von Bedingungen abhängig ist, über die aufzuklären laut Kant Aufgabe der Anthropologie ist, und zwar speziell der pragmatischen Anthropologie bzw. der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, die Kant seit Anfang der siebziger Jahre in turnusmäßigen Vorlesungen behandelt und 1798 erstmals unter diesem Titel als Buch veröffentlicht hat. Kant will die pragmatische ausdrücklich von der physiologischen Anthropologie unterschieden wissen. Während die „physiologische Menschenkenntnis“ erforsche, „was die *Natur* aus dem Menschen macht“, also den menschlichen Organismus als Gegenstand der Medizin oder Biologie behandle, widme sich die pragmatische Weltkenntnis demjenigen, was der Mensch, „als freihandelndes Wesen, aus sich selber macht oder machen kann und soll“ (Kant 1798, 399).

Im Unterschied zur physiologischen Menschenkenntnis, die sich allein mit der physischen Ausstattung des Menschen befasst, zielt die pragmatische Weltkenntnis auf die Selbsterkenntnis des Menschen als „ein mit Vernunft begabtes Erdwesen“ (Kant 1798, 399), mit anderen Worten: als ein Wesen, das, indem es etwas „aus sich selber macht“, die Spannung zwischen der ihm aus seiner Natur erwachsenden Befindlichkeit und seiner ihm durch die Vernunft vorgegebenen Handlungs- und Lebensziele austragen muss. Kant drückt diese Spannung auch dadurch aus, dass er den Menschen nicht als animal *rationale*, sondern als animal *rationabile*, also als ein der Vernunft fähiges Tier bezeichnet, an dem es selbst liegt, ob es seine ihn als Menschen auszeichnende Vernunftanlage gegen seine übrige Naturverfassung zur Geltung bringt (Kant 1798, 673, A 315). Dabei soll ihm die Anthropologie helfen, indem sie ihm Kenntnis darüber verschafft, mit welchen Widerständen er dabei zu rechnen hat und auf welche Kräfte in ihm selbst er setzen kann, um sie zu überwinden.¹²

11 Der ‚Goldstandard‘ einer werkgeschichtlichen Rekonstruktion dieses Projekts und seiner geistesgeschichtlichen Einordnung ist das Buch von Reinhard Brandt (2007). Brandts zentrale These, bereits im ersten Satz der Vorrede seines Buches formuliert, lautet sogar: „Die sittliche Bestimmung des einzelnen Menschen und der Menschheit im Ganzen ist das dirigierende Zentrum der Kantischen Philosophie“ (Brandt 2007, 7).

12 Zur Klärung der spezifisch anthropologischen Einsicht in den Menschen als ein freihandelndes Wesen vgl. Brandt (1999, 11–12): Die Anthropologie biete erstens „eine Phänomenologie

Kant billigt der Freiheit in seinen Vorlesungen zur Anthropologie also eine herausragende Bedeutung für die Bestimmung des Menschen zu. Er begreift sie hier allerdings noch ganz unspezifisch – nämlich ohne die transzendentalphilosophische Zuspitzung des Freiheitsbegriffs auf den reinen Willen – als das Vermögen, die ihm innewohnende Anlage zur Vernunft zu entwickeln, um schließlich durch ihren Gebrauch etwas aus sich selbst zu machen.¹³ Im letzten Abschnitt der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* teilt er dem Leser zusammenfassend und pointiert mit, was darunter zu verstehen ist: „Die *Summe* der pragmatischen Anthropologie in Ansehung der Bestimmung des Menschen und die Charakterisierung seiner Ausbildung“, so lesen wir dort, „ist die folgende. Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaft zu *kultivieren*, zu *zivilisieren* und zu *moralisieren*; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, *passiv* zu überlassen, sondern vielmehr *tätig*, im Kampf mit Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.“ (Kant 1798, 678, A 321) Die Bestimmung des Menschen wird hier also weder material noch resultativ im Sinne eines inhaltlich festlegbaren Endzustandes benannt, sondern vielmehr allein *formal* im Sinne der Entwicklung von Kompetenzen zur Gestaltung eines zukunfts offenen Bildungsprozesses menschlicher Freiheit verstanden. Das heißt aber nicht, dass dieser Bildungsprozess Kant zufolge ziellos wäre.

Ganz im Gegenteil, das Ziel der menschlichen Bestimmung wird von Kant unumwunden benannt. Seine *Vorlesung zur Moralphilosophie*, ebenfalls aus den siebziger Jahren, schließt er mit einem Kapitel „Von der letzten Bestimmung des menschlichen Geschlechts“ und erkennt diese dort in der „größte[n] moralische[n] Vollkommenheit, so fern sie durch die Freyheit des Menschen bewerkstelligt wird [...]“. (Kant 2004, 364) Stellt man die einander ergänzenden Ausführungen in

menschlichen Agierens und Reagierens im Hinblick auf die psychologischen Motive“ in der Tradition der schulphilosophischen *psychologia empirica*, zweitens, und auf dieser Basis, „eine Orientierung im praktisch-klugen Umgang mit anderen Menschen, aber auch mit sich selbst“, und drittens eine Bestimmung der menschlichen Gattung, da es laut Kant zum moralischen Selbstverständnis des Menschen gehöre, sich in Harmonie mit der Vernunft-Bestimmung der menschlichen Gattung zu wissen“.

13 Wo Kant dem Menschen „Anlagen“ und „Keime“ unterstellt, unter denen die Anlage zur Vernunft nur eine von vielen ist, folgt er einem „Kernstück der stoischen Theorie des Lebendigen, das über die Lebensanalyse Kants und seiner Zeitgenossen weitergereicht wird in die moderne Biologie, die die Keime unter dem Namen von Genen verifizieren konnte und ihnen ungefähr die Qualitäten zuschreibt, die die stoische Tradition den *spermata* oder *semina* oder Keimen zuerkannt hatte“ (Brandt 2007, 194).

der Anthropologie- und in der Moralphilosophie-Vorlesung zusammen, wird deutlich, dass Kant ontogenetische Bildungsprozesse und phylogenetische Entwicklungsprozesse miteinander verschränkt. Das Ziel individueller Bildungsprozesse, das in dem Erwerb der Kompetenzen der Kultiviertheit, Zivilität und Moralität besteht, ist die Förderung der moralischen Vollkommenheit des Menschengeschlechts, anders formuliert: die Förderung der moralischen Vollkommenheit ist die Bestimmung der menschlichen Gattung als Gattung ‚freihandelnder Wesen‘, die sich nur vermittels der Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung ihrer Angehörigen verwirklichen lässt. Vor diesem Hintergrund tritt der Begriff der Moralisierung in eine Werkkonstellation, die von der Moralphilosophie philosophisch fundiert ist und von der Anthropologie, Pädagogik und Geschichtsphilosophie flankiert wird.

Die Moralphilosophie muss die vernunftvermittelte Einheit von Moralität und Freiheit begründen und stellt damit das Zentrum der Bemühung dar, die Bestimmung des Menschen zu erkennen. Ihre Aufgabe besteht darin nachzuweisen, dass erstens Freiheit auf einer an Maximen orientierten Willensbildung beruht und zweitens unter den möglichen Maximen der Willensbildung allein solche unsere Freiheit verwirklichen, die sich gemäß dem kategorischen Imperativ qua formales Prinzip einer moralischen Selbstgesetzgebung universalisieren lassen.¹⁴ Demnach beruht Freiheit auf einer Unterordnung der durch unsere Neigungen material begründeten Handlungsmaximen unter ein selbstgewähltes Gesetz der Vernunft, das sich in der vernünftigen Dezentrierung individueller Befindlichkeiten auf eine moralisch universalisierbare Lebensform kulturell verkörpert.¹⁵ Den Nachweis der Einheit von Freiheit und Moralität erbringt Kant in der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft*. Diese beiden Schriften stellen das theoretische Zentrum für die Bearbeitung der anwendungsbezogenen Probleme dar, die sich der Verwirklichung der menschlichen Bestimmung in den anderen Disziplinen stellen. „Während die Anthropologie die empirischen Bedingungen angibt, unter denen ein Gebrauch der Vernunft wahrscheinlich ist, so ist eine auf Moralisierung zielende Erziehung geschichtsphilosophisch bedeutsam, insofern sie bei der Einrichtung des ‚Ewigen Friedens‘ mitwirkt“ (Riefling 2014, 407).

¹⁴ In diesem Sinne schreibt Hegel über Kant, er untersuche in seiner praktischen Philosophie „den Willen als Selbstverwirklichung“ (Hegel 1986, 339).

¹⁵ Darum kann Kant auch das Ganze aus (Disziplinierung – siehe unten,) Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung unter den Begriff der Selbstkultivierung fassen und damit die Moral zu einem, dem freilich wichtigsten Bestandteil von Kultur erklären. Vgl. zur Einbettung des Sittengesetzes in kulturelle Praktiken und ihrer Verkörperung in der praktischen Maximenbildung des Menschen Herman (1993) und Johnston (2006).

In welcher Weise die Entwicklungsziele der Kultivierung, Zivilisierung und Moralisation des Menschen an seinem onto- und phylogenetischen Bildungsprozess Anteil haben, erläutert Kant am ausführlichsten in seiner Pädagogik-Vorlesung, die er ebenfalls bereits in den siebziger Jahren gehalten hat.¹⁶ Und er ergänzt sie um ein weiteres, basales Ziel: die Disziplinierung. Bereits die zitierte Passage aus der Vorlesung zur Moralphilosophie legt nahe, dass unter diesen Entwicklungszielen der Moralisation Vorrang gebührt, da letztlich die Moralisation den Ausschlag gibt, wenn die Bestimmung der Gattung zur moralischen Vollkommenheit befördert werden soll. Die Pädagogik-Vorlesung bestätigt diesen Vorrang. Ebenso deutlich wird aber auch, dass es Kant nicht um die Heranziehung von ‚moralischen Heiligen‘ geht (vgl. Wolf 1982),¹⁷ die jede Handlungsentscheidung in ihrem Vollzugszusammenhang isolieren und die möglichen Alternanten deliberativ auf ihren moralischen Status prüfen, bevor die Handlung geplant und ausgeübt wird. Die Adressaten seiner Philosophie sind vielmehr Weltbürger, deren Handeln in eine insgesamt vernünftige Lebensform eingebettet ist, in deren Rahmen der Handelnde aus Erfahrungen lernen und sich auf bewährte Handlungsmuster verlassen kann, die dem Freiheitsanspruch des Menschen entgegenkommen. Unerlässlich für die vernünftige Lebensform sind auch die Diszipliniertheit, Kultiviertheit und Zivilisiertheit des künftigen Weltbürgers, weil sie ihn lehren, sich auf seinen Umgang in der Welt und mit anderen Menschen zu verstehen. Sie tragen also zur Soziabilität des Menschen als Bürger eines mit anderen Bürgern geteilten Gemeinwesens bei.

Der Pädagogik-Vorlesung geht es um den Beitrag der Erziehung zu der Herbeiführung und Bewahrung einer vernünftigen Lebensform. Er besteht in einer Initiierung von Disziplinierung, Kultivierung, Zivilisierung und Moralisation „for effecting the relation of the idea of perfect humanity to the natural conditions in which it is to be concretely realized.“ (Munzel 2003, 123) Ihren Beitrag zur Humanisierung der natürlichen Bedingungen menschlicher Vergesellschaftung hat die Erziehung demnach dort geleistet, „where the law is thus efficacious in an individual’s consciousness and judgement, he or she hearkens to a perpetually present inner guide for the conduct of life, the law in essence as an internal pedagogical principle.“ (Munzel 2003, 124) Die Prozessbegriffe der Disziplinierung, Kultivierung, Zivilisierung und Moralisation haben also mit der *longue durée* der Entwicklung eines innengeleiteten Charakters zu tun; ihr ontogenetisches Ziel

16 Kant hat seine Pädagogik-Vorlesung im Unterschied zur Anthropologie in pragmatischer Hinsicht nicht selbst publiziert. Sie wurde von Friedrich Theodor Rink 1803 auf der Grundlage von Vorlesungsmitschriften herausgegeben.

17 Diese verzerrte Perspektive legt sich insbesondere dann nahe, wenn die vermeintlich theoretisch zweitrangigen kantischen Schriften zur Anthropologie, Erziehung und Geschichte nicht hinreichend berücksichtigt werden.

ist die Charakterbildung.¹⁸ Versteht Kant unter der Disziplinierung mit der „Bzähmung der Wildheit“ (Kant 1803, 706, A 22) die *conditio sine qua non* jeder Enkulturation, weil sie den Zögling durch die Verinnerlichung von Triebkontrolle allererst für die ihm auf dem Wege der Kultivierung und Zivilisierung vermittelten Kulturtechniken empfänglich macht, so fördert die Kultivierung seine technische „Geschicklichkeit“ (Kant 1803, 706), zu der Kant neben dem Lesen und Schreiben beispielshalber auch die Musik zählt, „um uns beliebt zu machen“ (Kant 1803, 706), also gesamthaft den Erwerb von gesellschaftlich anerkennungswürdigen und nachgefragten Fertigkeiten. Die Zivilisierung wiederum bedient das Erfordernis, sich auf das soziale Miteinander zu verstehen, denn es sei unerlässlich, dass das geschickte Individuum auch „in die menschliche Gesellschaft passe“ (Kant 1803, 706, A 23), also wisse, wie es seine Geschicklichkeiten anderen gegenüber in Verfolgung seiner Zwecke anwende. Die Moralisierung dient der Entwicklung einer Gesinnung, der zufolge der Mensch „nur lauter gute Zwecke erwähle“ (Kant 1803, 707).

Während also die Disziplinierung dem eigentlichen Bildungsprozess vorgelagert ist, weil sie nur mit der Herbeiführung der charakterlichen Voraussetzung befasst ist, überhaupt in ihn eintreten zu können, bauen Kultivierung und Zivilisierung aufeinander auf. Die Disziplinierung, wiewohl konstitutiv für die Erziehung, ist noch aus einem anderen Grunde von den drei anderen Erziehungszielen abgesetzt. Sie beruht nämlich auf Zwang und provoziert daher sofort die von Kant dann auch gestellte Frage: „Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?“ Seine Antwort: Die Bildung des Individuums bedarf zwar des Zwanges, kann aber nicht *durch* Zwang herbeigeführt werden. (Giesinger 2011, 261) Daher rechnet Kant die Disziplinierung auch zur bloß *physischen* Erziehung, während er Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung unter dem Begriff der *praktischen* Erziehung subsumiert. Soll die Kultivierung den Menschen dazu geschickt machen, in der Gesellschaft überhaupt individuell zuträgliche Zwecke verfolgen zu können, so sorgt seine Zivilisierung dafür, dass er diese Zwecke auch gegenüber seinen Mitmenschen durchzusetzen und diese gar für die eigenen Zwecke zu gebrauchen vermag. Beides, Kultivierung und Zivilisierung, sind Aspekte dessen, was Kant in der „Rechtslehre“ der *Metaphysik der Sitten* unter bürgerlicher Selbständigkeit versteht. Damit ist der politische Status des Bürgers gemeint, der nicht durch soziale Abhängigkeitsverhältnisse an der Verwirklichung seiner Zwecke gehindert wird (Giesinger 2011, 261).

¹⁸ Munzels treffende Charakterisierung des kantischen Erziehungsziels eines „inner guide for the conduct of life“ sozusagen als Kompass weltbürgerlicher Vergesellschaftung des Einzelnen entspricht David Riesmans kultursoziologischen Analysen der „inner-direction“ in der sozialen Charakterformation. Vgl. Riesman et al. (1950, 14–17) zur Definition des innengeleiteten Charakters.

Die Moralisierung hat eine Sonderstellung in Kants Erziehungsmodell. Sie ist nämlich einerseits *stadial* als letzte Entwicklungsstufe in dem Bildungsprozess zu verstehen, andererseits gehört sie *kategorial* in ein anderes Register. Als *stadial* lässt sich das Erziehungsziel der Moralisierung auf zweierlei Weise verstehen: *erstens* ist es eine bruchlose Fortsetzung der Ausrichtung des Individuums auf Zwecke seiner Lebensführung, die mit der Triebkontrolle als Voraussetzung der Fähigkeit zu langfristigen Zwecksetzungen beginnt (weil sie das Vermögen des Aufschubs unmittelbarer Triebbefriedigung erfordert), dann zu der Bereitstellung der technischen und sittlichen Voraussetzungen zweckrationalen Handelns in bürgerlicher Selbständigkeit führt und schließlich mit der Befähigung zur Auswahl verfolgungswürdiger Zwecke endet; *zweitens* setzt die Fähigkeit, gute Zwecke von schlechten Zwecken zu unterscheiden, als Vorbedingung voraus, überhaupt Zwecke bilden und verfolgen zu können. *Kategorial* verschieden ist die Moralisierung von der Kultivierung und Zivilisierung wiederum, weil sie deren Ich-Zentrierung umkehrt. Denn nun geht es nicht mehr um die Verfolgung je *meiner* Zwecke, sondern darum, inwiefern meine Zwecke „zu gleicher Zeit jedermanns Zwecke sein können“ (Kant 1803, 707, A 23). Die Moralisierung des Individuums besteht also in der Vermittlung eines Vermögens der Selbstdezentrierung auf Handlungszwecke hin, die unter den von der Verfolgung dieser Zwecke potentiell Betroffenen prinzipiell zustimmungsfähig sein können.¹⁹ Kann schon die Erziehung zur bürgerlichen Selbständigkeit nicht mit Zwang operieren, weil sie die Eigeninitiative des Zöglings fördern soll, so ist insbesondere das Erziehungsziel der Moralisierung auf die Freiwilligkeit des Zöglings angewiesen, indem auf maieutischem Weg die Einsicht in das moralisch Gebotene hervorgehoben werden muss.²⁰

Die prinzipielle Zustimmungsfähigkeit meiner Handlungszwecke zu ermitteln ist wiederum keine empirische Aufgabe, sondern das Geschäft der Vernunft, insofern sie den Handelnden anhält, die Maximen seiner zweckrationalen Handlungsorientierung auf die Verträglichkeit mit den Perspektiven aller anderen Menschen zu prüfen, mit denen er potentiell interagieren kann, einander wechselseitig als

19 Die sowohl stadiale als auch, in anderer Hinsicht, kategoriale Differenz der Moralisierung benennt Kant ausdrücklich selbst: „Die moralische Bildung, in so ferne sie auf Grundsätzen beruht, die der Mensch selbst einsehen soll, ist die späteste; in so ferne sie aber nur auf dem gemeinen Menschenverstande beruht, muß sie gleich von Anfang, auch gleich bei der physischen Erziehung beobachtet werden, denn sonst wurzeln sich leicht Fehler ein, bei denen nachher alle Erziehungskunst vergebens arbeitet“ (Kant 1803, 713, A 37; vgl. auch Kant 1803, 750, A 120).

20 Da sie auf Einsicht beruhe, sei die Erziehung besser beraten, wenn sie die Entdeckung der moralischen Bestimmung durch das sokratische Gespräch vermittele, den Zögling also auf maieutischem Wege „zum Bewusstsein und zur Akzeptanz der immer schon vorausgesetzten [weil theoretisch auf dem Wege einer Kritik der praktischen Vernunft erwiesenen – M. S.] moralischen Verpflichtungen“ führe (Giesinger 2011, 264–265).

Gleiche anzuerkennen und damit die symmetrische Reziprozität der Bürger eines Gemeinwesens zu beachten. Darum erfüllt sich das Weltbürgertum als Erziehungsziel auch erst mit der Moralisierung. Erst die Moralisierung dezentriert den einzelnen auf den Perspektivenpluralismus eines Gemeinwesens, in dem unübersehbar viele Menschen in ihrer Lebensführung kraft ihrer Kultivierung und Zivilisierung unübersehbar viele Zwecke verfolgen. Insofern kann man vielleicht sogar sagen: die Moralisierung wird nicht nur durch die Kultivierung und Zivilisierung vorbereitet, sondern sie bearbeitet zugleich das Konfliktpotential, das durch die egozentrische Perspektive der Kultivierung und Zivilisierung allererst erzeugt wird. Dieses Konfliktpotential war Kant durchaus bewusst. So bemerkt er in seinen *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* aus dem Jahr 1784 nach dem Eingeständnis einer gewissen Sympathie für Rousseaus kulturpessimistisches Korrektiv zum Fortschrittsoptimismus der Aufklärung: „Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft kultiviert. Wir sind zivilisiert, bis zum Überlästigen, zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber, uns für schon moralisiert zu halten, daran fehlt noch sehr viel“ (Kant 1784, 44, A 402–403).

Der geschichtsphilosophische Aufsatz in der Berliner Monatsschrift dokumentiert einen Schwerpunktwechsel in Kants Reflexion auf die Bedingungen der Beförderung von Moralität von der Erziehung auf die Politik. Die zitierte Stelle fährt wie folgt fort: „Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliche und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht bloß Zivilisierung aus. So lange aber Staaten alle ihre Kräfte auf ihre eiteln und gewaltsamen Erweiterungsabsichten verwenden, und so die langsame Bemühung der inneren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger unaufhörlich hemmen, ihnen selbst auch alle Unterstützung in dieser Absicht entziehen, ist nichts von dieser Art zu erwarten; weil dazu eine lange innere Bearbeitung jedes gemeinen Wesens zur Bildung seiner Bürger erfordert wird.“ (Kant 1784, 44–45, A 403) Die Einrichtung des politischen Gemeinwesens wird hier nicht gegen die pädagogischen Bestrebungen ausgespielt, aber es wird doch unmissverständlich behauptet, dass nur unter Bedingungen eines „der inneren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger“ funktionalen Staatswesens – und das heißt für Kant letztlich: unter Bedingungen des Republikanismus – die Moralisierung des Menschen erfolgreich sein kann.²¹ Damit verschränken sich die onto- und die phylogenetische Perspektive auf die Moralisierung des Menschen. Letztlich zehrt auch die Moralisierung des einzelnen von dem Sinnhorizont eines Fortschritts des Menschengeschlechts, für den die

21 Vgl. zur Dämpfung von Kants Erziehungsenthusiasmus und der Gewichtsverlagerung seines Interesses auf geschichtsphilosophische Fortschrittsspekulationen über die Chancen einer Republikanisierung der Staaten: Brandt (2007, 189).

bisherige Geschichte Kant zufolge dem Betrachter Anzeichen liefert, die ihn zu moderater Hoffnung berechtigen.

Die geschichtsphilosophische Perspektive ist konsequent in dem Gebot der moralischen Dezentrierung auf universalisierungsfähige Maximen des Handelns angelegt. Sie erweitert die Einbeziehung der Perspektive des Anderen als konstitutiv für die Maximen meines Handelns auf die zukünftige Menschheit als Sinnhorizont meiner Lebensführung. „Die reale Geschichte wird aus der Perspektive des Fortschritts betrachtet, einem ‚besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung‘. Diese ‚Idee‘ wirkt auf die Einrichtung eines ‚weltbürgerlichen Zustandes‘ selbst beförderlich, der wiederum den ‚Schooß‘ darstellt, um alle ‚Anlagen der Menschengattung‘ zu entwickeln“ (Riefig 2014, 416). Die Moralisierung des Menschen und die Einrichtung einer vernünftigen politischen Ordnung sind in der Bestimmung des Menschen zur Freiheit aufeinander bezogen. Damit ist das Bildungsziel der Moralisierung kosmopolitisch angelegt; ihr Horizont ist die dem Menschen prinzipiell mögliche Einrichtung der Welt.²² Von ihr her lässt sich auch die Kultivierung und Zivilisierung des Menschen neu in den Blick nehmen. So gehört beispielsweise zur Kultivierung unter dem Gesichtspunkt des Ziels einer Moralisierung des einzelnen insbesondere die Förderung der Urteilskraft, sodass er kognitiv zur Perspektivenübernahme befähigt wird, die er sich um der Verwirklichung seiner Freiheit willen moralisch abverlangen muss²³ – Kant erörtert dieses Vermögen und die Beschränkungen, denen es zumeist unterworfen ist, ausführlich in seiner Anthropologie (Kant 1798, 408–411, A 5–8). Der einzelne ist also dazu bestimmt, seinen eigenen Beitrag zur Selbstbestimmung der Gattung auf dem Wege der Moralisierung seiner Lebensführung durch die Entwicklung seiner natürlichen Anlagen zur Vernunft zu leisten. Die Ontogenese ist der Motor einer ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘ (G. E. Lessing), des moderaten Fortschritts unter den widrigen Umständen, wie sie nun einmal ein „aus so krummem Holz“ (Kant 1784, 41, A 397) gemachtes, aber „mit Vernunft begabtes Erdwesen“ (Kant 1798, 399) zu gewärtigen hat.

22 „Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftig möglich bessern Zustande des menschlichen Geschlechts, das ist: der Idee der Menschheit, und deren ganzer Bestimmung angemessen, erzogen werden“ (Kant 1803, 704, A 17). „Die Anlage zu einem Erziehungsplane muß aber kosmopolitisch gemacht werden“ (Kant 1803, 704, A 18).

23 „The world citizen embodies logical or cognitive cosmopolitanism, by trying to transcend the ‘egosim of reason’, the unwillingness to text one’s judgements with the help of the reasons of others“ (Cavallar 2015, 128).

3 Von der Moralisierung zur ‚Moralisierung‘

Abschließend seien die unterschiedlichen Aspekte von Kants Moralisierungsbegriff zusammengefasst, um von ihnen her einen zweiten Blick auf die populismusverdächtigen Debatten zu werfen, in denen er gegenwärtig als Schlagwort der polemischen öffentlichen Auseinandersetzung gebräuchlich wird: Laut Kant beruht Moralisierung *erstens* auf der Entwicklung unserer Vernunft, zu der uns die Natur die Anlagen verliehen hat, ist *zweitens* in Bildungsprozesse der Kultivierung und Zivilisierung eingebettet, die uns zur Selbständigkeit in einem bürgerlichen Gemeinwesen anhalten, und vollzieht sich *drittens* als Ausbildung unseres Vermögens der Selbstdezentrierung auf allgemein zustimmungsfähige Maximen des Handelns hin, durch das wir einander als Bürger eines Gemeinwesens in strukturell symmetrischer Reziprozität von Rechten und Pflichten verbunden sind. *Viertens* steht die Moralisierung des einzelnen im Horizont der Vervollkommnung der menschlichen Gattung, die *fünftens* auf die Einrichtung vernünftiger politischer Verhältnisse angewiesen ist, auf Verhältnisse, die die Wahrung der uns strukturell qua Vernunftwesen eigentümlichen symmetrischen Reziprozität gesellschaftlich institutionalisieren – Kants Idee eines ‚Reichs der Zwecke‘ – sowie auf internationaler Ebene durch den wechselseitigen Respekt der Staaten voreinander und durch ihre dem Wohl der Bürger dienende Kooperation – Kants Hoffnung auf einen ‚ewigen Frieden‘ – anerkannt wird. Damit liefert Kant schließlich und *sechstens* ein elaboriertes Bedeutungskonzept von ‚Moralisierung‘, das im Einklang steht mit dem pädagogischen und geschichtsphilosophischen Optimismus und Vervollkommnungsideal der Aufklärung, daran anschließt und es weiterführt, mit anderen Worten: Kants Bestimmung des Moralisierungsbegriffs ist keine idiosynkratische Einzelleistung.

Diese Zusammenfassung enthält sich bewusst der notorischen *technicalities* der kantischen Freiheits- und Moralkonzeption, um einen über die metaethischen Lagerbildungen hinweg plausibilisierbaren Kern des Moralisierungsbegriffs herauszupräparieren. Er besteht in einer ‚Arbeit am Selbst‘, die das Vermögen der Transzendierung von Eigeninteressen auf die Erfahrung einer die individuelle Freiheit nicht einschränkenden, sondern sie erst ermöglichenden Gemeinwohlbindung betrifft. Umso verwunderlicher ist die Beobachtung, dass der Begriff in der Gegenwart offenbar den Sinn ganz eingebüßt hat, den Kant einmal mit ihm verband. Handelt es sich heute überhaupt noch um denselben Begriff – und nicht bloß um die Benutzung desselben Wortes für einen ganz anderen Begriff –, dann muss eine Bedeutungsverschiebung stattgefunden haben und es ist erklärungsbedürftig, worin sie genau besteht. Unterstellt man eine solche Verschiebung, dann lassen sich daran ohne weiteres zwei Aspekte benennen: erstens der Wechsel von

der reflexiven zur transitiven Verwendung und zweitens die Umstellung von einer formalen auf eine inhaltliche Bestimmung von ‚Moralisierung‘.

Was den ersten Aspekt anbelangt, so macht Kant deutlich, dass recht verstanden jeder Mensch nur sich selbst moralisieren könne; genau darin besteht ja die paradoxe Ausgangssituation der Erziehung: sie muss dem Zögling Fähigkeit und Einsicht vermitteln, um selbst ‚etwas aus sich zu machen‘ (Giesinger 2011, 261). Heute wird das ‚Moralisieren‘ dagegen, ob es dem vermeintlichen ‚Moralisierer‘ nun zu Recht oder wiederum in polemischer Verzerrung der tatsächlichen Sachlage zugeschrieben wird, als Belehrung des Anderen verstanden. Gemessen an Kants Verständnis ist diese Transivitivierung des Moralisierungsbegriffs eine Grenzüberschreitung die die Freiheit des Anderen missachtet und deshalb auch fruchtlos bleiben muss. Um die abstrakte Belehrung zu vermeiden, aber auch in der Überzeugung, der Zögling vermöge selbst zur Einsicht zu gelangen, beruft sich Kant in seiner Pädagogik-Vorlesung auf die maieutische Methode des Sokrates. Nun könnte die transitive Verwendung des Begriffs durch den ‚Moralisierer‘ immer noch als Aufruf an den Anderen verstanden werden, an seiner Charakterbildung zu arbeiten. Aber erstens wäre selbst dieser Aufruf übergriffig, da er allenfalls im Rahmen eines professionalisierten Arbeitsbündnisses zwischen Erzieher und Zögling gerechtfertigt wäre, nicht aber im symmetrischen und sachorientierten Austausch von Bürgern über strittige politische Themen; und zweitens ist die Verwendung des Moralisierungsbegriffs so gerade nicht gemeint. Das führt zum zweiten Aspekt der Bedeutungsverschiebung.

Kant versteht die Moralisierung formal als Ausbildung einer Anlage des Menschen zur praktischen Vernunft. Erfolgreich ist sie nicht dann, wenn der Mensch bestimmte Überzeugungen oder Meinungen vertritt, sondern dann, wenn er seine Vernunft zu gebrauchen und moralisch richtig zu urteilen gelernt hat. Damit verbindet sich Kants Respekt vor der Freiheit des Einzelnen. Wie er in konkreten Handlungssituationen die Entscheidung zwischen alternativen Handlungsmöglichkeiten fällt, ist ihm selbst anheimgestellt. Die Vorhaltung eines Mangels oder einer Abweichung durch den ‚Moralisierer‘ richtet sich aber gar nicht auf ein Vermögen oder eine Kompetenz, über die der andere nicht verfüge, sondern auf vermeintlich mangelhafte oder abweichende moralische Überzeugungen, das heißt auf eine bestimmte inhaltliche Positionierung in der strittigen Angelegenheit. Damit wird wiederum die Freiheit des Anderen missachtet. Denn indem er auf eine bestimmte Überzeugung festgelegt und die Abweichung davon durch Missachtung seiner Person sanktioniert werden soll, wird ihm der Anspruch auf rationale Entscheidungsfindung bzw. -rechtfertigung auf der Basis seiner eigenen Vernunft verweigert. An die Stelle der Erwartung, der andere möge seine Ver-

nunft gebrauchen, tritt die Einforderung einer Gesinnung, d. h. einer festen, irritationsresistenten moralischen Überzeugung.²⁴

Es sind diese beiden Aspekte, die öffentliche Kontroversen, in denen oder auf die bezogen irgendwann der Moralisierungsvorwurf erhoben wird, so betrüblich machen. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach ist ein massiver Reziprozitätsbruch beteiligt, auf mindestens einer der beiden Seiten. Entweder der Vorwurf der Moralisierung wird wahrhaftig oder strategisch erhoben. Im ersten Fall kann er immer noch auf einem Fehlurteil beruhen, im zweiten dagegen wird er bewusst kalkuliert, um das Gegenüber – also in diesem Fall den als ‚Moralisierer‘ bezichtigten Teilnehmer an einer öffentlichen Kontroverse – zu diskreditieren. Man kann sich aus demselben Grund über den Moralisierungsvorwurf täuschen, wie man ihn gut strategisch einsetzen kann. Im ersteren Fall wird ein tatsächlich sachbezogener Debattenbeitrag fälschlich als personalisierende Kritik verstanden, im zweiten bewusst so inszeniert. Das Potential dazu haben Debatten insbesondere in dem Graubereich, den Kant mit dem Theologoumenon der Diaphora bezeichnet hat. Wer „keine in Ansehung der Moralität gleichgültige Dinge (adiaphora) einräumt und sich alle seine Schritte und Tritte mit Pflichten als mit Fußangeln bestreut und es nicht gleichgültig findet, ob ich mich mit Fleisch oder Fisch, mit Bier oder Wein, wenn mir beides bekömmt, nähre“, der wird von Kant als „[p]hantastisch-tugendhaft“ bezeichnet (Kant 1797, 541, A 52–53).

Es geht also um den Graubereich strittig moralitätsrelevanter Sachverhalte.²⁵ Welche dazugehören und welche nicht, ist eine empirische Frage. So wird Kant – um bei seinem Beispiel zu bleiben – noch keine Vorstellung von industrieller Massentierhaltung gehabt haben. Und die Diskussion darüber, ob womöglich Tiere Inhaber von Rechten sind, die von Menschen stellvertretend für sie gewahrt werden müssen, ist eine Konsequenz aus den Ergebnissen biologischer Forschung zur Kognition und zum Sozialverhalten von Tieren, insbesondere von Primaten und anderen höheren Säugetieren. Auch in diesem Bereich hinkt Kants Kenntnis der Materie zwangsläufig der Gegenwart hinterher. Die Frage artgerechter Tierhaltung oder sogar des Vegetarismus ist daher heute kein Adiaphoron mehr. Freilich würde gelungene Moralisierung im kantischen Sinne den debattenfreudigen Bürger auch befähigen, in dieser Frage sachlich und gelassen Einsicht zu nehmen und praktische Konsequenzen aus seiner Einsicht zu ziehen, so oder so. Wer davon überfordert ist, wird womöglich dazu neigen, hinter der entsprechenden Deliberation eine ‚Ausweitung der Kampfzone‘ (M. Houellebecq) zu wittern und sich persönlich angegriffen

24 Zur pointierten Verdeutlichung dieser Struktur an einem konkreten Fallbeispiel vgl. Dorschel (2022).

25 Vgl. zur Rekonstruktion der kantischen Position in dieser Frage Albertzart (2020, 306–316).

fühlen. Es liegt jedenfalls psychologisch nahe, die Argumentation für die Moralitätsrelevanz eines vormals als moralisch indifferent unauffälligen Sachverhalts als Unterstellung einer moralischen Fehlleistung des Gegenübers misszuverstehen, die dem Charakter oder Überzeugungssystem des Betroffenen angelastet wird. Umgekehrt können dann, wenn jemand begründete Ansprüche auf die Problematisierung eines mehrheitlich für moralisch irrelevant gehaltenen Sachverhalts aus persönlichen Interessen abwehren will, die er selbst als unmaßgeblich für die Bewertung des fraglichen Sachverhalts erkennt, diese Ansprüche mit dem strategischen Vorwurf einer *argumentatio ad hominem* und damit eines Angriffs auf die Freiheit der Überzeugungsbildung publikumswirksam abgewehrt werden.

Wo der Vorwurf der Moralisierung aber zutrifft, in dem oben entwickelten Sinne einerseits ihrer Transitivierung qua Belehrung des anderen und andererseits ihrer inhaltlichen Engführung auf die Einklagung bestimmter Überzeugungen, denen zu widersprechen als Ausweis moralischer oder kognitiver Defizienz diskreditiert wird, da liegt es nahe zu vermuten, dass das, was Kant darunter verstanden wissen wollte, mit der Vermittlung von Werten verwechselt worden ist. Kant zielte mit dem Projekt der ‚Moralisierung‘ aber nicht auf die Herstellung einer Wertegemeinschaft ab, schon gar nicht auf dem Wege wechselseitiger Belehrung über die rechten und die falschen Werte. Wird also dem ‚Moralisierer‘, wie in der Öffentlichkeit gebräuchlich, Oberlehrertum vorgeworfen,²⁶ so ist die Bedeutung dieses Vorwurfs jetzt zu präzisieren. Es handelt sich nämlich recht verstanden um *angemafstes* Oberlehrertum, das nicht nur die symmetrische Reziprozität des sachlichen Austauschs über strittige Fragen mit der asymmetrischen Reziprozität des Verhältnisses zwischen Erzieher und Zögling, sondern auch die formale Güte einer vernünftigen Auseinandersetzung über strittige Fragen mit der inhaltlichen Güte der vermeintlich richtigen Gesinnungen, die voneinander zu fordern seien, verwechselt – wenn anders der öffentliche Austausch nicht allein dem Zweck dienen soll, sich dieser Gesinnungen im Spiegel des Anderen immer wieder zu bekräftigen.²⁷

²⁶ Vgl. oben S. 187.

²⁷ Diese Kritik sei nicht als pauschale Kritik weder generell am Wertebegriff noch spezifisch an der Vermittlung von Werten verstanden. Werte sind konstitutiv für individuelle und kollektive Identitäten, aber ihre Entstehung beruht gewiss nicht auf Moralisierung in dem bezeichneten Sinne (vgl. Joas 1997). Und die Vermittlung von Werten (die wiederum begrifflich zu spezifizieren wäre: ist die Sensibilisierung für Werthaltungen gemeint oder das Ansinnen der Perspektivenübernahme fremder Werthaltungen zur Vertiefung des Verständnisses von nicht geteilten Werten oder die Förderung bestehender und gesellschaftlich erwartbarer Werte?) mag in schulischen Kontexten ihren Sinn haben, ist aber sicher im öffentlichen Diskurs deplatziert (vgl. Weilert 2023).

Von zeitdiagnostischem Interesse ist das Moralisierungsphänomen, das sich hinter dem Gebrauch des Schlagwortes zu verbergen scheint, also allemal. Denn es deutet darauf hin, dass der öffentliche Diskurs zunehmend von weltanschaulichen Haltungen besetzt wird. Weltanschauungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie demjenigen, der sich befließigt, eine von ihnen anzunehmen, eine so weitgehend wie möglich konsistente Deutung seines Weltverhältnisses und damit seiner Lebensführung im Spannungsverhältnis von Herkunft („Woher komme ich?“), Zukunft („Wohin gehe ich?“) und Identität („Wer bin ich?“) ermöglichen.²⁸ Sie stellen in den westlichen Gesellschaften unter Bedingungen der fortgeschrittenen Säkularisierung ein sozusagen voluntaristisches Substitut für die christliche Lebensform dar, die dem Gläubigen diese Fragen wie selbstverständlich zu beantworten wusste und antwortete damit wie diese auf das strukturelle Problem der Kontingenzbewältigung menschlicher Lebenspraxis. Im Unterschied zu der semantischen Unterbestimmtheit der heiligen Texte in der religiösen Tradition, die der andauernden hermeneutischen Ausdeutung und ihrer kreativitätsoffenen Applikation in der konkreten Lebenspraxis bedürfen, sind Weltanschauungen aber deutlich feinkörniger in ihren Deutungs- und Bewertungsangeboten, daher auch weniger interpretationsbedürftig. Das macht ihre Annahme attraktiv, weil es dem Bedürfnis nach Routinisierung von Lebenspraxis dient, die darin besteht, in potentiellen lebenspraktischen Entscheidungskrisen immer schon zu wissen, was man tun soll. Unbequem werden sie dagegen dann, wenn sie auf Anders- und Nichtgläubige treffen, denn von diesen geht der Verdacht einer durch die Weltanschauung nur verdrängten Kontingenz der Lebenspraxis aus. Moralisierung im Dienste einer weltanschaulichen Gesinnung ist daher nicht nur angemessenes Oberlehrertum, sondern auch Selbstverteidigung gegen die Erosion mühsam eingeübter Gewissheiten.²⁹

Verstand Kant die Aufklärung als Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit, die darin bestehe, sich nicht seiner Vernunft zu bedienen, sondern in zentralen Fragen der Lebensführung den Direktiven einer (staatlichen oder kirchlichen) Obrigkeit oder anderweitigen angemessenen Autorität zu folgen (vgl. Kant 1783, 53, A 481), dann legt der Weltanschauungsbedarf, der sich hinter der Zunahme diskursiver Moralisierungspraktiken zu verbergen scheint, vielleicht eine neue: nach der sokratischen und der kantischen jetzt also eine ‚dritte‘

²⁸ Dass der Mensch genötigt ist, diese Fragen zu stellen, ist wesentlich für die menschliche Lebensform. Vgl. dazu aus strukturalistischer Perspektive Oevermann (1995, v. a. 34–35); aus pragmatistischer Perspektive: Jung (2019).

²⁹ Vgl. zur Kritik der Weltanschauung Geuss (2020, 1–39).

Aufklärung nahe.³⁰ Sie nähme Abschied von Narrativen, die uns mit korrekturre-sistenten Gesinnungen um den Preis des Verlustes an Kreativität und an prag-matischem Zweckoptimismus in der Bewältigung einer zukunfts-offenen und daher stets krisenanfälligen Lebenspraxis versorgen und würde stattdessen auf das menschliche Vernunftvermögen in der sachlichen Analyse kritischer Problemla-gen und der Aushandlung strittiger Wertorientierungen setzen. „Kant verstehen“, so lautete die Devise des Neukantianismus, „heißt über ihn hinausgehen.“ (Win-delband 1883, IV) In diesem Sinne scheint mir eine Verteidigung des Moralisie-rungsbegriffs gegen den Missbrauch des ihn bezeichnenden Wortes gerechtfertigt zu sein.

Literaturverzeichnis

- Albertzart, Maike (2020): Kant und das ‚phantastisch Tugendhafte‘ in Zeiten globaler Probleme. In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 300–327.
- Baron, Konstanze/Christian Soboth (Hg.) (2018): *Perfektionismus und Perfektibilität. Theorien und Praktiken der Vervollkommnung in Pietismus und Aufklärung*. Hamburg.
- Brandt, Reinhardt (1999): *Kommentar zu Kants Anthropologie*. Hamburg.
- Brandt, Reinhardt (2007): *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg.
- Cavallar, Georg (2015): *Kant’s Embedded Cosmopolitanism. History, Philosophy, and Education for World Citizens*. Berlin/Boston (Kantstudien – Ergänzungshefte, 183).
- Dorschel, Andreas (2022): *Gesinnung*. In: *Merkur* 76 (872), 83–87.
- Geuss, Raymond (2020): *Who Needs a Worldview?* Cambridge, MA.
- Giesinger, Johannes (2011): ‚Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?‘ Zu Kants Pädagogik. In: *Pädagogische Rundschau* 65 (3), 259–270.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2011): *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*. 2. Aufl. München.
- Grau, Alexader (2020): *Hypermoral. Die neue Lust an der Empörung*. 6. Aufl. München.
- Großmaß, Ruth/Roland Ahorn (2013): *Einleitung*. In: Ruth Großmaß/Roland Ahorn (Hg.): *Kritik der Moralisierung, Theoretische Grundlagen – Diskurskritik – Klärungsvorschläge für die berufliche Praxis*. Wiesbaden, 7–32.
- Hallich, Michael (2020): *Was ist Moralismus? Ein Explikationsvorschlag*. In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 61–82.
- Hampe, Michael (2018): *Die Dritte Aufklärung*. Berlin.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Werke*, Bd. 20. Hg. v. Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel. Frankfurt a.M.

30 Die entscheidungsentlastende Suggestivität von Weltanschauungen lag noch außerhalb des Vorstellungshorizonts von Kant – der Aufstieg der Weltanschauungen begann erst im späten 19. Jahrhundert (vgl. dazu Schlette 2021, 65–74). Zur Idee einer ‚dritten‘ Aufklärung vgl. Michael Hampes (2018) *Vorschlag einer ‚dritten‘ Aufklärung aus pragmatischen Geist im Anschluss vor allem an John Dewey*; vgl. dazu auch Honacker/Viola (2020).

- Heidenreich, Felix (2021): *Moralisierung*. In: *Merkur* 75 (868), 32–42.
- Henning, Tim (2020): *Wann geht dein falsches Handeln mich etwas an? Moralischer Antimoralismus in Kants Rechtslehre*. In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 273–299.
- Herman, Barbara (1993): *The Practice of Moral Judgement*. Cambridge.
- Honacker, Ana/Tullio Viola (2020): *Symposium on Michael Hampe's Die Dritte Aufklärung*. In: *European Journal for Pragmatism and American Philosophy* 12 (2).
- Joas, Hans (1997): *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt a.M.
- Joas, Hans (2016): *Kirche als Moralagentur?* München.
- Joas, Hans (2022): *Warum Kirche? Selbstoptimierung oder Glaubensgemeinschaft*. Freiburg.
- Johnston, James Scott (2006): *The Education of the Categorical Imperative*. In: *Studies in Philosophy and Education* 25, 385–402.
- Jung, Matthias (2019): *Science, Humanism, and Religion. The Quest for Orientation*. Cham.
- Kant, Immanuel (1783): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: Immanuel Kant: *Werke*. VI. 5. Aufl. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983, 51–61.
- Kant, Immanuel (1784): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. In: Immanuel Kant: *Werke*. VI. 5. Aufl. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983, 31–50.
- Kant, Immanuel (1798): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: Immanuel Kant: *Werke*. VI. 5. Aufl. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983, 395–690.
- Kant, Immanuel (1803): *Über Pädagogik*. In: Immanuel Kant: *Werke*. VI. 5. Aufl. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983, 693–761.
- Kant, Immanuel (2004): *Vorlesung zur Moralphilosophie*. Hg. v. Werner Stark. Berlin.
- Keil, Geert (2016): *Von der Kunstlehre des Verstehens zur radikalen Interpretation*. In: Andreas Arndt/Jörg Dierken (Hg.): *Friedrich Schleiermachers Hermeneutik. Probleme und Perspektiven*. Berlin, 197–224.
- Körtner, Ulrich H. J. (2017): *Für die Vernunft, Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche*. 2. Aufl. Leipzig.
- Lamsfuss, Gerd (1984): *Moralist, Moralismus*. In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6. Basel/Stuttgart, 175–179.
- Lübbe, Hermann (2019): *Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*. Berlin.
- Mayr, Erasmus (2020): *Moralismus und die Zuständigkeit für moralische Vorwürfe*. In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 83–105.
- Mieth, Corinna/Jacob Rosenthal (2020): *Spielarten des Moralismus*. In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 35–60.
- Möhring-Hesse, Matthias (2013): *„Moralisieren“ und die Grenzen der Moral*. In: Ruth Großmaß/Roland Ahorn (Hg.): *Kritik der Moralisation, Theoretische Grundlagen – Diskurskritik – Klärungsvorschläge für die berufliche Praxis*. Wiesbaden, 151–165.
- Munzel, G. Felicitas (2003): *Kant, Hegel, and the Rise of Pedagogical Science*. In: Randall Curren (Hg.): *A Companion to the Philosophy of Education*. Malden, MA, 113–129.
- Neuhäuser, Christian/Christian Seidel (Hg.) (2020): *Kritik des Moralismus*. Berlin.
- Oevermann, Ulrich (1995): *Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit*. In: Monika Wohlrab-Sahr (Hg.): *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche*. Frankfurt a.M., 27–102.
- Rehm, Michaela (2020): *Ist moralistisches Handeln eine Form des *de dicto* motivierten Handelns?* In: Christian Neuhäuser/Christian Seidel (Hg.): *Kritik des Moralismus*. Berlin, 134–152.

- Riefing, Markus (2014): Erziehung als Entwicklungshelfer der Moralität. Zur Bedeutung von Kants Moralphilosophie, Anthropologie und Geschichtsphilosophie für seine Theorie der Erziehung. In: *Kant-Studien* 105 (3), 406–417.
- Riesman, David/Nathan Glazer/Reuel Denney (1950): *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*. Abridged Edition. New Haven/London 1989.
- Rüdiger, Axel (2010): Produktive Negativität. Die Rolle des Perfektionismus im deutschen Aufklärungsdenken zwischen Pufendorf und Kant. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (5), 721–740.
- Schlette, Magnus (2013): Philosophische Hermeneutik: III. Frühe Neuzeit. In: Meinrad Böhl/Wolfgang Reinhard/Peter Walter (Hg.): *Hermeneutik. Die Geschichte der abendländischen Textauslegung von der Antike bis zur Gegenwart*. Wien, 492–516.
- Schlette, Magnus (2021): Lebensanschauung. In: Jörn Bohr/Gerald Hartung/Heike Koenig/Tim-Florian Steinbach (Hg.): *Simmel-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Berlin, 65–74.
- Scholz, Oliver (2001): *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*. Frankfurt a.M.
- Weilert, Katarina (Hg.) (2023): *Werteerziehung und Neutralität*. Tübingen [im Erscheinen].
- Windelband, Wilhelm (1883): *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 1. 9. Aufl. Tübingen 1924.
- Wolf, Susan (1982): Moral Saints. In: *The Journal of Philosophy* 79 (8), 419–439.

Friederike Nüssel

Moralisierung in theologischer Perspektive. Christliche Ressourcen der Moralisationkritik und die Chance des Dialogs

Zusammenfassung: Die Beschäftigung mit den Maßstäben und Folgen von moralischem oder amoralischem Handeln ist ein zentrales Thema theologischer Forschung. Ausgehend von der Wahrnehmung, dass es in öffentlichen Debatten gegenwärtig immer schwerer wird, der Spirale aus unsachlichen Moralisationen und polemischen Moralisationsvorwürfen zu entgehen, rekonstruiert dieser Beitrag die Christentumsgeschichte als eine Dauerdebatte über moralisierende und entmoralisierende Interpretationen der neutestamentlichen Botschaft und fragt nach christlichen Impulsen zur Vermeidung der Moralismus-Falle. Die prominente Kritik Martin Luthers an der mittelalterlichen Bußpraxis erscheint dabei als fundamentaler Einwand gegen ein moralistisches Verständnis der Gott-Mensch-Beziehung, dem zufolge sich der Mensch die Gnade Gottes durch Leistung verdienen könne oder müsse. An die Stelle der Forderung an den Einzelnen, sich durch persönliche Anstrengungen moralisch zu qualifizieren, tritt die Einsicht, dass alle Menschen auf unauflöbliche Weise in Sünde verstrickt sind und zu solch einer Selbstqualifizierung gar nicht imstande wären. Hieraus folgt neben einer allgemeinen Angewiesenheit auf Erlösung auch eine moralische Egalität, die allen moralischen Überlegenheitsgefühlen oder -ansprüchen die Grundlage entzieht. Vor Gott ist kein Mensch moralisch besser als der andere.

Am Beispiel des ökumenischen Dialogs über die christliche Sünden- und Rechtfertigungslehre zeigt dieser Beitrag zudem auf, wie eine nicht- oder entmoralisierende Verständigung inmitten bleibender inhaltlicher Differenzen und Streitpunkte aussehen kann. Eine besondere Bedeutung wird hierbei der Aufnahme des Dialogs als solcher beigemessen, durch die bereits eine Beziehung auf Augenhöhe konstituiert wird. Deutlich wird aber auch: Trotz aller theologischen Argumente zugunsten einer Entmoralisierung und aller Einsicht in Endlichkeit und Nichtverallgemeinerbarkeit der eigenen Sichtweise – gänzlich vermeiden lassen sich moralisierende Urteile nicht.

Abstract: Engaging with the standards and consequences of moral and immoral action is a central task of theological research. There is an increasing difficulty to avoid the downward spiral of non-objective and polemical moralizing accusations

in public dialogue. To avoid such a moralistic trap, this essay reconstructs the history of Christianity as an ongoing debate about moralizing and demoralizing interpretations of the New Testament witness with a particular focus on Christian impulses. Martin Luther's prominent critique of medieval penitential practice proves to be a fundamental objection to a moralistic conception of the divine and human relation whereby human beings can and must earn God's grace through performance. For Luther the requirement for the individual to qualify oneself morally through personal effort is replaced by the insight that all human beings are indissolubly entangled in sin and would therefore not even be capable of such self-qualification. Beyond a mere dependence on redemption, this sinful entanglement results in a moral equality depriving one of all moral feelings or claims of superiority; no human being is morally greater than the other before God.

Ecumenical dialogue surrounding the Christian doctrine of sin and justification provides a framework for understanding what a non- or demoralizing understanding achieves alongside remaining substantive differences and points of contention. In this context, particular importance is given to the initiation of dialogue as such, which already constitutes a relationship on equal grounding from the start. Moreover, the essay also directs attention to the theological arguments in favor of demoralization and the insights into the finiteness and inability for generalizability of one's own perspective. In the end, moralizing judgements cannot be avoided completely.

1 Konstellationen der Moralisierung

Die Rede von „Moralisierung“ ist – wie nicht zuletzt die Beiträge dieses Bandes demonstrieren – ein ambivalentes Phänomen. Zwar wird in der Umgangssprache gegenwärtig „moralisieren“ und „Moralisierung“ meist pejorativ und oft in einem vorwurfsvollen oder anklagenden Sinn gebraucht. Aber Magnus Schlette erinnert in seinem Beitrag in diesem Band mit Recht daran, dass der negativen Konnotation im gegenwärtigen Sprachgebrauch die Verwendung bei Immanuel Kant diametral entgegensteht. Denn in Kants Anthropologie und Moralphilosophie bildet die Moralisierung die höchste Stufe menschlicher Selbstbestimmung und Selbsterziehung, die den vorangehenden Stufen der Kultivierung und Zivilisierung folgt. Die Stufe der Moralisierung zeichnet sich dabei im Unterschied zu den ersten beiden Stufen dadurch aus, dass sich hier die Ich-Zentrierung umkehrt und die Perspektive der anderen eingenommen wird. In der Moralisierung des menschlichen Lebensvollzugs geht es mithin nicht mehr nur „um die Verfolgung je meiner Zwecke, sondern

darum, inwiefern meine Zwecke ‚zu gleicher Zeit jedermanns Zwecke sein können‘ (Schlette in diesem Band, 195). Dieser Sinn des Begriffs ist aber, wie gesagt, im aktuellen Diskurs kaum präsent. Stattdessen begegnet ‚Moralisierung‘ in öffentlichen Debatten zum einen in polemischer Weise als Vorwurf. Zum anderen wird der Begriff auch in gesellschaftsdiagnostischer Absicht verwendet, um Probleme in der politischen und gesellschaftlichen Kommunikation zu markieren.

Eine solche Analyse bietet zum Beispiel der Wiener Theologe und Ethiker Ulrich H. J. Körtner in dem 2017 veröffentlichten Buch mit dem Titel ‚Für die Vernunft. Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche‘, der bereits die Problemlage charakterisiert. Körtner diagnostiziert hier eine um sich greifende Moralisation und Emotionalisierung politischer und gesellschaftlicher Debatten, die ein für die moderne Demokratie bedenkliches Ausmaß annehme. Zwar definiert er den Begriff der Moralisation nicht, sieht das Phänomen aber durch eine mangelnde Unterscheidung von Politik und Moral bzw. Religion und Moral gekennzeichnet. Auf der Sprachebene sei dafür symptomatisch, dass moralische Imperative, die zur Empörung und Entrüstung auffordern, Hochkonjunktur haben (vgl. Körtner 2017, 5). Auf der Sachebene gehe es um eine ‚postfaktische Politik‘, in der Fakten ‚zur reinen Ansichtssache erklärt‘ (Körtner 2017, 13) würden, so dass ‚nicht mehr die Kraft des Argumentes zählt, sondern die Macht von Emotionen und Effekten‘ (Körtner 2017, 9). Die Frage nach der Wahrheit spiele keine Rolle mehr. Körtners Moralisationeskritik und sein Plädoyer für die Unterscheidung von Politik und Moral bzw. Religion und Moral sind zeit- und diskursdiagnostisch gemeint. Es geht um die Unterstützung von argumentativ geführten Diskursen, auf die Demokratie angewiesen ist. Körtners diagnostisches Anliegen überschneidet sich darin mit den politikwissenschaftlichen Studien in diesem Band.

Ausgehend von dieser Analyse zeigt sich die Ambivalenz des Phänomens der Moralisation darin, dass zum einen die moralische Aufladung von Debatten über Handlungsoptionen (etwa in der Flüchtlings- und Klimapolitik und aktuell in der Außen- und Verteidigungspolitik) die nüchterne Betrachtung und Klärung der Sachfragen behindern kann. Zum anderen liegt die Ambivalenz aber in der Dynamik, die durch Moralisationsprozesse ebenso wie durch die Kritik derselben in Gestalt des Vorwurfs der Moralisation entsteht. Denn sowohl die Moralisation von Entscheidungsprozessen, bei denen bestimmte Optionen von vornherein als unmoralisch etikettiert werden, wie auch der Vorwurf der Moralisation haben diskreditierende Wirkung. Im ersten Fall präsentiert sich Moralisation darin, dass bestimmten Werten und Maßstäben faktisch Letztverbindlichkeit zugeschrieben wird, die nicht mehr hinterfragbar ist. Wer andere Auffassungen vertritt, wird als unmoralisch diskreditiert bzw. diskreditiert sich aus Sicht der als verbindlich erhobenen Position selbst. Diese Form der Moralisation wird in dem Beitrag von Ekkehard Felder, Maria Becker und Marcus Müller (in diesem Band) linguistisch untersucht.

Unter der Frage, wodurch Moralisierung bzw. Moralismus befördert wird, analysiert der Karlsruher Philosoph Christian Seidel drei Faktoren (vgl. Seidel 2021;¹ vgl. Neuhäuser/Seidel 2020). Erstens führe der immer bessere Zugang zu Informationen dazu, dass Menschen die Tragweite des Handelns besser überschauen und sich moralische Urteile zutrauen. Zweitens übernehmen nach Seidel moralische Überzeugungen zunehmend diejenige identitätsstiftende Funktion, die religiösen Überzeugungen herkömmlich zufiel. Drittens schließlich fungiere die online-Kommunikation in sozialen Medien als Moralismus-Katalysator (vgl. Seidel 2021).

Die genannten Faktoren dürften dabei nicht nur die Moralisierung im Sinne der moralischen Aufladung von Debatten befördern, sondern auch die zweite Seite des Phänomens der Moralisierung, welche im Vorwurf der Moralisierung hervortritt. Denn wo gegen die Verabsolutierung von moralischen Maßstäben (etwa bei gesellschaftspolitischen Richtungsentscheidungen) der Vorwurf der Moralisierung erhoben wird, kommt es ebenfalls schnell zur Diskreditierung. Der Vorwurf der Moralisierung bezieht seine Schlagkraft dabei aus einer Aversion gegenüber autoritären und/oder engen Moralvorstellungen, die in der Moderne gewachsen ist. Sie wurde zum einen durch die philosophische Moral- und Religionskritik von Friedrich Nietzsche und dem Linkshegelianismus genährt, zum anderen durch die psychoanalytische Forschung von Sigmund Freud, C. G. Jung und anderen. In der Bundesrepublik der Nachkriegszeit verstärkte dann auch die 1968er-Bewegung die Aversion und Emanzipation vom Diktat der Moralvorstellungen. Diese Entwicklungen haben deutliche Spuren in der alltäglichen Kommunikation hinterlassen. Wer mit autoritären und engen Moralvorstellungen operiert, läuft Gefahr, als Moralapostel oder mindestens als Oberlehrer abgestempelt zu werden. Der Moralisierungsvorwurf ist dabei geeignet, die kritisierte oder abgelehnte Position mundtot zu machen. Denn um den Vorwurf der Moralisierung zu widerlegen, wäre eine sachliche Auseinandersetzung nötig, die aber durch die diskreditierende Kraft des Vorwurfs selbst erschwert bzw. unmöglich wird. So wird das Zusammenspiel der Moralisierung von Debatten und dem Moralisierungsvorwurf leicht zur Moralismus-Falle.

Der Spirale von Moralisierungen und Moralisierungsvorwürfen zu entgehen, erscheint in öffentlichen Debatten zunehmend schwierig. Zum einen lässt sich die Grenze zwischen moralischer und moralisierender Betrachtung, wie Christian Seidel festhält, nicht allgemein formulieren, sondern kann nur in der Betrachtung des Einzelfalls erörtert und ggfs. gezogen werden. Zum anderen verschärft die diskreditierende Wirkung von Moralisierung und Moralisierungsvorwürfen die

¹ Hier besonders das erste Kapitel über das Phänomen des Moralismus mit Beiträgen von Christian Neuhauser, Christian Seidel, Corinna Mieth, Jacob Rosenthal und Oliver Hallich (9–80).

Polarisierung zwischen Einzelnen und Gruppen in der Gesellschaft. Wie Ulrich Körtner herausstellt, steht im Hintergrund dieser Dynamik die Verknüpfung moralischer Urteile mit der Unterscheidung von Gut und Böse. Denn die gesellschaftliche Wirkung der Beurteilung von moralischen Positionen in Verbindung mit der Unterscheidung zwischen Gut und Böse münde in die „Zuteilung von Achtung und Missachtung von Personen.“ (Körtner 2017, 28) Weil bei der moralischen Bewertung die Gut-Böse-Unterscheidung im Hintergrund stehe, würden in der moralischen Urteilsbildung de facto nicht nur einzelne Taten und Einstellungen missbilligt. „Geächtet werden vielmehr auch *Menschen*, deren Handlungs- und Lebensweise anderen nicht gefällt. Am Ende heißt es eben nicht nur: ‚Das war eine schlechte oder böse Tat‘, sondern: ‚Das ist ein schlechter oder böser Mensch.‘“ (Körtner 2017, 28, Hervorhebung F. N.) Die Qualifizierungen „gut“ und „böse“ wiederum sind vielschichtig emotional kodiert und verstärken die polarisierende Wirkung der Moralisierungsdynamik. Im Hintergrund oder auch im Vordergrund der emotionalen Kodierung von „gut“ und „böse“ stehen dabei religiöse und weltanschauliche Vorstellungen und Narrative. Ihre Rolle in Moralisierungsprozessen dürfte nicht weniger komplex sein als die geschichtlichen Entwicklungen, denen sie entspringen. Im Folgenden soll auf einige Ressourcen der Moralisierung und Entmoralisierung aus der Christentumsgeschichte eingegangen werden, um so eine theologische Sicht der Moralisierung zu entwickeln.

2 Moralisierung als Thema im Christentum

Die Frage, an welchen Maßstäben sich moralisches Handeln zu orientieren hat und welche Folgen gutes oder schlechtes Handeln für die Handelnden selbst und die Mitmenschen hat, ist in den meisten Religionen ein zentrales Thema. Das galt schon für die alte griechische und römische Religion, deren Polytheismus die moralischen Ideale und Ansprüche fundierte und darin auch die Konfliktlagen zwischen verschiedenen Prinzipien narrativ zu adressieren vermochte. Demgegenüber wurde in der zunächst monolatrischen und später monotheistischen Religion des Volkes Israels die ungeteilte Autorität göttlicher Gesetzgebung herausgestellt und mit dem Gedanken der Erwählung verbunden. Christentum und Islam haben dann den monotheistischen Gottesgedanken und den damit verbundenen moralischen Anspruch universalisiert. Judentum, Christentum und Islam verbindet die Vorstellung, dass der eine Gott dem Menschen im Gesetz den Maßstab des Handelns gibt. Wenngleich das Unterscheidende in der Frage nach dem Erkenntnisgrund des Gesetzes liegt, wird das Gesetz Gottes als dem Wohl des Menschen dienlich verstanden und die Orientierung am Gesetz mit der Verheißung von Heil verbunden. Die Gabe des Ge-

setzes als moralischer Orientierungsgröße gilt als Ausdruck der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit Gottes, der gerechter Richter über Gut und Böse ist. Entsprechend ist es ein vitales Thema theologischer Reflexion in den sog. monotheistischen Religionen, wie der Zusammenhang zwischen moralischem Handeln und der Stellung des Menschen vor Gott zu fassen ist und welche Möglichkeit der Vergebung und Versöhnung besteht, wenn Gottes Gesetz übertreten oder gar verachtet wurde. Auch wenn diese Frage in unterschiedlicher Weise gestellt und beantwortet wird, ist sie doch ein entscheidender Motor der religionsgeschichtlichen Entwicklung. Der große Ernst und die religiöse Energie im Umgang mit moralischen Fragen lassen sich nicht zuletzt an der Ausdifferenzierung von verschiedenen Richtungen innerhalb der Religionen ablesen, in denen um die bestmögliche Gesetzesauslegung und -befolgung gerungen wird.

Im Christentum bildet die Verkündigung Jesu, die in den Evangelien berichtet wird, den historischen Ausgangspunkt und permanenten Referenzpunkt für die Frage nach dem rechten Verhalten und Handeln von Christ*innen im Einklang mit dem göttlichen Willen. Schon die in den Evangelien erzählte Gesetzesauslegung Jesu lässt sich dabei sowohl als Vorgang der Moralisierung wie auch als Auseinandersetzung mit Moralisierung lesen. Einerseits sieht sich Jesus ermächtigt, die Frage nach dem höchsten Gebot zu beantworten, heilt Kranke am Sabbat und übt damit Kritik an Hierarchisierung von Gesetzesgehorsam und Zuwendung zu Hilfebedürftigen.² Andererseits radikalisiert er in den Antithesen der Bergpredigt den moralischen Anspruch der einzelnen Gebote des göttlichen Gesetzes so, dass es zu einer neuen Moralisierung kommt. Man denke nur an die Auslegung des Verbotes von Ehebruch und Ehescheidung (vgl. Mt 5,27–32) oder an das Verbot der Vergeltung und das Gebot der Feindesliebe (vgl. Mt 5,38–48). In den Seligpreisungen wiederum werden einerseits die seliggepriesenen, die nach den religiösen Standards geistlich arm sind (vgl. Mt 5,3); andererseits werden neue Maßstäbe für das Handeln und dessen religiöse und moralische Bewertung gesetzt. Selig sind die, die Leid und Verfolgung auf sich nehmen, die sich nach Gerechtigkeit sehnen und Frieden stiften, die anderen mit Barmherzigkeit und Sanftmut begegnen und nicht nach Bösem trachten (vgl. Mt 5,4–10; vgl. hierzu Konradt 2022, 260–322). Jesu Gesetzesauslegung zeigt, dass er als Jude tief in der Religion Israels und den Gesetzesfragen seiner Zeit verwurzelt war und sowohl mit der Frage nach der Hierarchisierung der Gebote und ihrer Radikalisierung wie auch mit der Zuwendung zu Randgruppen am Diskurs über das rechte Verständnis des Gesetzes Gottes teilnahm.³ Die Gesetzesaus-

2 So heißt es in Mk 2,27: „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen.“ (Hervorhebung F. N.)

3 Für die historische und dogmatische Verhältnisbestimmung des Christentums zum Judentum sind die Fragen konstitutiv, die im jüngsten Statement des Council of Centers on Jewish-Christian

legung Jesu ist in der Christentumsgeschichte ein wegen des antithetischen und radikalen Charakters hoch umstrittenes und schwieriges Thema (vgl. dazu Lange 2009). Seine Brisanz lässt sich auch hier daran ablesen, dass sich in der Christentumsgeschichte im Versuch, den moralischen Anforderungen der Gesetzesauslegung Jesu zu entsprechen, immer wieder neue Gruppen formiert haben wie zum Beispiel die Menoniten im 16. Jahrhundert.

Betrachtet man die Entwicklungen der Christentumsgeschichte mit Fokus auf die Frage der Moralisierung, so könnte man sie übergreifend und in den verschiedenen Regionen und Richtungen als Dauerdebatte über moralisierende und entmoralisierende Interpretationen der neutestamentlichen Botschaft rekonstruieren. Dabei dürften sich für alle drei Formen der Moralisierung, die Thorsten Moos in seinem Beitrag in diesem Band unterscheidet, hinreichend Beispiele finden lassen. Denn es werden erstens Themen, die vorher nicht moralisch betrachtet worden sind, mit moralischen Ansprüchen und Wertungen verbunden (Moralisierung I). Als Beispiel lässt sich etwa die Nachfolge im Leiden und das Märtyrertum nennen. Zweitens werden moralische Vorstellungen mit einem unbedingten Geltungsanspruch verbunden, indem sie auf das Gesetz Gottes zurückgeführt bzw. als Auslegung des göttlichen Gesetzes verstanden werden (Moralisierung II). Für den Unbedingtheitsanspruch ist dabei zum einen die Frage zentral, ob und in welcher Weise sich moralische Forderungen wirklich auf den göttlichen Willen zurückführen lassen. Zum anderen steht die Frage zur Disposition, wie Gebote und Verbote im Verhältnis zueinander zu gewichten sind. So wurden in der Christentumsgeschichte zum Beispiel bestimmte Gebotsübertretungen als Todsünden im Unterschied zu sog. lässlichen Sünden eingestuft. Drittens dienen die Gesetzesauslegung und die daraus erwachsenden moralischen Anforderungen implizit oder explizit der moralischen (Selbst-)Bewertung der einzelnen Christen*innen und der christlichen Gemeinschaft/Kirche und betreffen damit die Subjektebene der Moralisierung (Moralisierung III).

Die Unterscheidung der drei Formen oder Stufen der Moralisierung ließen sich zugleich als Raster für eine komparative Betrachtung der vielen christlichen Richtungen und Konfessionen heranziehen, die sich seit neutestamentlicher Zeit bis in die Gegenwart herausgebildet haben. Denn sowohl Formen wie auch Inhalte der

Relations (2022) als Reflexionsfragen benannt wurden. Nach meinem historischen Verständnis präsentierte sich Jesus mit seiner Gesetzesauslegung klar als Jude, dessen Gottesverhältnis und Frömmigkeit tief von den Texten geprägt war, auf die sich seine Interpretation stützte. Wenn die Evangelien den Grund für den Anstoß an Jesus in seiner Gesetzesauslegung sehen, so ist dieser Anstoß gerade unter dem Gesichtspunkt der Moralisierung nachvollziehbar. Denn die Gesetzesauslegung ging einher mit einer Anklage gegenüber anderen Positionen und dem impliziten Anspruch auf eine besondere Nähe zu Gott (vgl. zur Zweideutigkeit des Auftretens Jesu Pannenberg 1990a, Kap. 10).

Moralisierung unterscheiden sich deutlich in der westlichen und östlichen Christenheit und dann insbesondere in der Entwicklung der von Rom geprägten westlichen Christentumsgeschichte. Die Ausdifferenzierung der Frömmigkeitsrichtungen und theologischen Schulen im Mittelalter, die Spaltungen der westlichen Christenheit in der Reformationszeit und die nachfolgende Epoche der Konfessionalisierung sind durchweg bestimmt von Moralisierungskonflikten. Sie betreffen das Verständnis göttlicher Heiligkeit und das korrespondierende Ideal menschlicher Heiligkeit, die geistlichen und moralischen Anforderungen an das christliche Leben, die Bedingungen für die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft der Kirche und schließlich die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod in ewiger Gemeinschaft mit Gott. Dabei haben insbesondere die Anforderungen an das christliche Leben und die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Kirche starke regulierende und diskriminierende Bedeutung entfaltet.

3 Die Entmoralisierung des Gottesverhältnisses in der Theologie Martin Luthers

Unter den theologischen und kirchlichen Entwicklungen in der Christentumsgeschichte sticht die Epoche der Reformation gerade in moralisierungstheoretischer Perspektive besonders hervor. Denn die reformatorische Kritik an der mittelalterlichen Bußpraxis und an der sie fundierenden Lehre von Sünde und Gnade stellte das moralische Gefüge spätmittelalterlicher Frömmigkeit und seiner theologischen Fundierung in einem bestimmten Sinne radikal in Frage. Den entscheidenden und öffentlichkeitswirksamen Impuls setzte Martin Luther mit seiner Kritik am Ablasshandel des Papstes in den 95 Thesen (vgl. Jesse 2012, 33–55).⁴ Dem öffentlichen Eintreten für die Reformation der Kirche war in Luthers Biographie ein längerer theologischer Entwicklungs- und Erkenntnisprozess vorangegangen. Dieser war einerseits motiviert durch seine persönlichen Erfahrungen der sakramentalen Praxis, die Luther als Mönch gemacht hatte.⁵ Zum anderen war sie geprägt durch seine wissenschaftliche Aufgabe als Professor für Biblische Theologie in Wittenberg. In dieser Funktion wurde es Luther möglich, im selbständigen Studium der biblischen Schriften mit den Mitteln der damaligen humanistischen

⁴ Vgl. auch Luthers rückblickende Ausführungen in den Schmalkaldischen Artikeln in: Irene Dingel (2014), 776, 6–8.

⁵ Dies ist Thema jeder Lutherbiographie. Unter der Vielzahl der Biographien seien hier genannt: Kaufmann (2017); Lohse (1995); Pesch (2004); Melloni/Eusterschulte (2017). Vgl. außerdem: Nüssel (2016; 2017a; 2017b).

Exegese nicht nur die biblischen Bücher zu kommentieren, sondern dabei zugleich Antworten auf seine theologischen Fragen zum Verständnis der Gerechtigkeit Gottes und dem Wesen der Gnade zu gewinnen.

Das spätmittelalterliche Bußwesen, das zum Knotenpunkt für Luthers Auseinandersetzung wurde, basierte auf der Vorstellung, dass die Menschen durch die Taufe von der von Adam ererbten Sünde gereinigt und vor Gott gerecht werden, diese Gerechtigkeit aber wieder verlieren, wenn sie gegen das göttliche Gebot verstoßen und so neue Sünden begehen. Das Sakrament der Buße dient der Bereinigung dieser Sünden. Die Buße umfasst drei aufeinander aufbauende Elemente: die Reue über die Sünde und Schuld (*contritio cordis*), das mündliche Bekenntnis aller Sünden vor einem Priester (*confessio oris*) und die Wiedergutmachung durch bestimmte Bußwerke (*satisfactio operum*) (vgl. Luthers Darstellung in Dingel 2014, 750–775). Die existentielle Schwierigkeit erblickte Luther darin, dass die Elemente der Buße keine Beruhigung des Gewissens, sondern vielmehr die Ungewissheit über den Effekt der Buße beförderten. Denn in der Konfiguration des Bußvollzuges blieb für Luther offen, wie die Pönitenten gewiss werden konnten, dass ihre Reue, ihre Beichte und ihre Bußwerke von Gott anerkannt würden. Luther sah daher das Versprechen der Buße, von der Ungerechtigkeit der Sünde wieder frei zu werden und neue Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen, kompromittiert durch die Anforderungen an die Qualität der Bußhandlungen in Verbindung mit ihrer Unüberprüfbarkeit. Zwar zählte in der spätmittelalterlichen Bußlehre vor allem der Versuch, alles zu tun, was einem möglich war (*facere quod in se est*), ohne dass eine Vollkommenheit erwartet wurde. Doch das löste für Luther das Problem der Heilsgewissheit nicht. Für ihn blieb es eine quälende Frage, wie man gewiss sein könne, wirklich alles getan zu haben, was einem möglich ist, um der Vergebung und Gnade Gottes würdig zu sein. Die Härte der Bußanforderung gipfelte für Luther dabei darin, dass nicht nur eine würdige Bußleistung erfordert war, sondern damit verbunden zugleich die Erfüllung des Gebotes der Gottesliebe. Wie aber soll man Gott als das höchste Gut anerkennen und lieben können, wenn zugleich ungewiss ist, ob Gott den menschlichen Versuch, der Gnade würdig zu werden, gelten lässt? Luther erschien dies als eine überhöhte, ja unerträgliche Forderung an das menschliche Gottesverhältnis. Sehr drastisch formulierte er in einem späten Rückblick auf sein Leben 1545, ein Jahr vor seinem Tod:

Ich aber, der ich, so untadelig ich auch als Mönch lebte, vor Gott mich als Sünder mit unruhigstem Gewissen fühlte und mich nicht darauf verlassen konnte, daß ich durch meine Genußtuung versöhnt sei, liebte nicht, nein, haßte den gerechten und die Sünder strafenden Gott und war im stillen wenn nicht mit Lästerung, so doch allerdings mit ungeheurem Murren empört über Gott: Als ob es wahrhaftig damit nicht genug sei, daß die elenden und infolge der Erbsünde auf ewig verlorenen Sünder mit lauter Unheil zu Boden geworfen sind durch das Gesetz der zehn Gebote, vielmehr Gott durch das Evangelium zum Schmerz noch

Schmerz hinzufüge und auch durch das Evangelium uns mit seiner Gerechtigkeit und seinem Zorn bedrohe. So raste ich wilden und wirren Gewissens (Luther 1545, 22f.; vgl. hierzu Nüssel 2019a).

Der Sache nach richtet sich Luthers Kritik gegen eine Moralisierung des Gottesverhältnisses. Denn die Liebe zu Gott erscheint als eine moralische Leistung, in der der Mensch trotz der Ungewissheit und der Furcht vor dem negativen Ausgang Gottes Güte anerkennen und preisen soll. Die Forderung besteht darin, Gott zu lieben, obwohl die persönliche Gotteserfahrung keinen Anhaltspunkt für diese Liebe gibt. Kann ein solcher Gott als gerecht gelten? Diese Aporie in der Frömmigkeitserfahrung ließ Luther in seiner exegetischen Arbeit als akademischer Lehrer nach Anhaltspunkten für ein Verständnis der Gerechtigkeit Gottes suchen. Und tatsächlich präsentierte sich Luther in seinem exegetischen Studium insbesondere im Römerbrief und anderen Paulusbriefen, aber auch in vielen Schriften des Alten Testaments eine neue Sicht der Gnade und Gerechtigkeit Gottes und damit ein neues Gottesbild. Luther erkannte, dass die in den biblischen Schriften bezeugte göttliche Gerechtigkeit nicht nur eine distributive Gerechtigkeit ist, die in gerechter Weise Lohn und Strafe zumisst. Vielmehr ist die Gerechtigkeit Gottes als schöpferische Kraft zu verstehen, in der Gott den Weg aus der Ungerechtigkeit heraus in gerechte Verhältnisse ermöglicht. Die göttliche Gerechtigkeit unterscheidet sich von menschlicher Gerechtigkeit mithin nicht nur durch die vollkommene Erkenntnis von Gut und Böse und das daraus resultierende gerechte Urteil, sondern in der Kraft, Ungerechtigkeit zu überwinden und gerechte Verhältnisse zu schaffen.

Im Zuge der spätmittelalterlichen Frömmigkeit konzentrierte sich Luther in der Frage nach Gottes Gerechtigkeit ganz auf die Möglichkeit einer gerechten Gottesbeziehung und nicht auf die Frage nach gerechten gesellschaftlichen Verhältnissen. Seine theologische Entdeckung bestand darin, dass 1) Gott die Gerechtigkeit vom Menschen nicht fordert, sondern ihm vielmehr Gerechtigkeit schenkt, und dass dies 2) durch die Bestimmung und Ermöglichung des wahrhaft gerechten Verhältnisses des Menschen zu Gott geschieht. Denn – so Luthers exegetische Erkenntnis in der Auslegung der Paulusbriefe – das Evangelium Gottes beinhaltet die Verheißung der Gerechtigkeit allein im Glauben an Gott, der in der Geschichte Jesu Christi, gipfelnd in Kreuz und Auferweckung, die Vergebung der Sünde vollzogen und offenbar gemacht hat. Wie Luther diesen Zusammenhang zwischen Kreuzesgeschehen und Sündenvergebung in seiner Versöhnungslehre genauer begründet, kann hier nicht dargestellt werden (vgl. dazu Nüssel 2000; Wenz 1984, 62–74). Entscheidend für die Fragestellung hier ist die Umdeutung der Gerechtigkeitsbedingungen im Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Luther macht deutlich, dass Gottes Gnade und Gerechtigkeit darin besteht und ihre Göttlichkeit erweist, dass

Gott selbst die Gerechtigkeitsbedingungen erfüllt, indem er in der Geschichte Jesu die trennende Macht der Sünde bzw. menschlicher Ungerechtigkeit im Verhältnis zu sich selbst überwindet und die Möglichkeit schafft, ohne moralische Leistungen der Vergebung der Sünde teilhaftig zu werden. Es sind mithin keine menschlichen Verdienste nötig oder überhaupt möglich, durch die die Würdigkeit bzw. moralische Dignität für den Empfang der Gnade erworben würde. Gott rechtfertigt den Menschen nicht, indem er seine moralischen Bemühungen anerkennt und daraufhin Gnade walten lässt. Die Rechtfertigung erfolgt vielmehr „allein aus Glauben und nicht aufgrund menschlicher Verdienste“, wie dies in der reformatorischen Tradition formelhaft zusammengefasst wird (vgl. Dingel 2014, 1234–1241). Entsprechend besteht die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott nicht darin, dass er seine Dignität im Erwerb von Verdiensten vor Gott zu erweisen sucht, sondern darin, dass er Gottes Zusage glaubt und darin die im Evangelium erschlossene göttliche Gerechtigkeit anerkennt und gelten lässt. Die Anerkennung der Gerechtigkeitszusage im Glauben impliziert dabei auf Seiten des Menschen den Verzicht, sich durch Leistungen als der Gnade würdig zu erweisen.

Luthers Umformung der spätmittelalterlichen Gnaden- und Rechtfertigungslehre warf in der Folgezeit zahlreiche neue Fragen auf, die unter den Reformatoren diskutiert wurden und zu neuen Polarisierungen führten. Zentrale Bedeutung gewannen dabei vor allem zwei Fragen. Die eine richtet sich auf das Verständnis des Glaubens und darauf, wie man den Glauben als menschliche Aneignung der Zusage so erklären kann, dass er nicht als Leistung bzw. als die – wenn auch einzige – vom Menschen zu erfüllende Bedingung der Rechtfertigung erscheint. Denn damit würde die Bedingungslosigkeit der Gerechtigkeitskonstitution durch Gott und damit die reine Gnade dieses Geschehens wieder in Frage gestellt. Die zweite Frage richtet sich auf die Rolle der Gesetzeserfüllung in den menschlichen Werken bei den Glaubenden. Denn wenn die Rechtfertigung nicht an den Gesetzesgehorsam des Menschen als Bedingung geknüpft sein soll, könnte gefolgert werden, dass die moralische Betätigung des Menschen überhaupt irrelevant ist für das Gottesverhältnis. Bei der Bearbeitung dieser Anschlussfragen setzt sich die dialektische Bewegung zwischen entmoralisierenden und moralisierenden Tendenzen fort. Doch darauf kann hier nicht näher eingegangen werden. Wichtig ist stattdessen festzuhalten, dass Luthers Neuformatierung der spätmittelalterlichen Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit zu einer grundlegenden Entmoralisierung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch führt. Denn Gott wird nunmehr als der gedacht, der dem Menschen die Möglichkeit *und* die Verwirklichung eines gerechten Verhältnisses zu sich selbst im Glauben gewährt. Gott erscheint nicht mehr als das Subjekt einer den Menschen überfordernden moralischen Forderung, die für den Menschen die Frage aufwirft, inwiefern Gott wirklich *summum bonum* ist und die uneingeschränkte Liebe des Menschen verdient.

An die Stelle der Forderung, Gottes Gebot zu erfüllen, um sich der Gnade würdig zu machen, tritt die Entlastung von dieser Forderung und die Befreiung des Menschen von dem Versuch der Selbstrechtfertigung. Die Anerkennung dieser Befreiung impliziert allerdings auf Seiten des Menschen auch eine Absage an den Versuch, sich selbst durch Leistungen qualifizieren zu wollen. Hier besteht eine weitere Pointe von Luthers Gnaden- und Rechtfertigungslehre. Er geht davon aus, dass der Mensch von sich aus dazu neigt, sich durch Leistung gerecht und gut zu erweisen und damit moralisch qualifizieren zu wollen. Die immer stärkere Ausprägung des Bußwesens in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit und Kirchenpraxis spricht den Menschen in seiner religiösen Leistungsbereitschaft durchaus an.

4 Moralische Egalität als Pointe der christlichen Sündenlehre

Die zuletzt geäußerten Überlegungen führen zu einer weiteren Dimension der reformatorischen Moralisierungskritik, die das Verständnis des Menschen und seiner moralischen Kompetenz betrifft. Schon in der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte verdichtete sich die Einsicht, dass der Mensch das Gesetz Gottes nicht nur immer wieder übertritt und sich damit vor Gott schuldig macht, sondern dass er der Möglichkeit der Übertretung nicht dauerhaft entgehen kann. Dafür steht zum Beispiel das Wort Gottes zu Noah bei der Aufrichtung des Bundes nach der Sintflut: „Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen; denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ (Gen 8,21) In der christlichen Anthropologie wird dieser Gedanke in dreifacher Hinsicht vertieft. Erstens wird ausdrücklich herausgestellt, dass alle Menschen sündigen. Die Sünde wird also universalisiert. Zweitens wird geltend gemacht, dass der Mensch sich aus der Situation, in die er durch die Sünde gelangt, nicht selbst befreien kann. Damit wird das Verständnis der Sünde radikalisiert. Drittens kann der Mensch nun überhaupt als Sünder angesprochen werden und nicht nur als Mensch, der Sünde tut. Das treibende Motiv bei dieser Universalisierung und Radikalisierung der Sünde liegt im Verständnis des Leidens und Sterbens Jesu Christi. Die apostolische Briefliteratur bringt durchgängig zur Geltung, dass Jesus Christus für alle Menschen gestorben ist, um sie aus der Sündenmacht zu befreien. Wenn aber alle Menschen auf die Erlösung von der Sünde durch Christus angewiesen sind, dann impliziert dies zusammen mit der Universalität der Sünde auch ihre Radikalität. Denn könnte der Mensch die Sünde und die Sündenfolge der Schuld aus seinen Kräften selbst überwinden, wäre der Kreuzestod Jesu Christi nicht zur Erlösung nötig gewesen.

Die Reflexion auf die Sünde wird im 4./5. Jahrhundert in der westlichen Tradition durch Augustin weiter zugespitzt. In seiner Auseinandersetzung mit dem über die moralische Nachlässigkeit in der spätantiken römischen Gesellschaft empörten Mönch Pelagius entwickelt Augustin das Dogma von der Erbsünde (vgl. Drecoll 2007, 179–183; Löhr 2007, 498–506). Er beruft sich dabei auf die Aussage in Röm 5,12, in der Paulus erklärt, dass in Adam alle gesündigt haben, und schlussfolgert, dass alle Menschen von Adams Sündenschuld betroffen sind und die Schuld ererben. Die Pointe liegt darin, dass alle Menschen von Geburt an Sünder sind, noch bevor sie überhaupt gehandelt haben. Es muss nicht wundern, dass diese Lehre in der Aufklärungszeit massiv kritisiert wurde, sowohl mit Blick auf die biblisch-exegetische Begründung wie auch mit Blick auf die Vorstellung einer Vererbung der Schuld, die dem Gedanken zuwiderläuft, dass Schuld an die Täterschaft gebunden ist und nicht vererbt werden kann. In modernen evangelischen Dogmatiken wird die Vorstellung von einer von Adam ererbten Sünde nicht mehr vertreten (vgl. Nüssel 2021). Stattdessen werden aber andere Argumentationen bemüht, um die Universalität und Radikalität der Sünde in dem oben beschriebenen Sinne zu erklären. Über die verschiedenen Epochen der Christentumsgeschichte hinweg besteht dabei Übereinstimmung darin, dass Universalität und Radikalität der Sünde in der universalen Geltung des Evangeliums von Jesus Christus und seiner Selbsthingabe für die Menschen impliziert sind.

Der Kerngedanke der christlichen Sündenlehre, dass alle Menschen auf Erlösung angewiesen sind, um zum Heil und damit verbunden zu ihrer wahren Bestimmung als Menschen zu gelangen, erscheint heute schwer zugänglich, insofern er mit dem in der Aufklärungszeit gewachsenen Vertrauen in die menschliche Vernunft und Autonomie und mit säkularen Sichtweisen auf Mensch und Welt konfligiert. Zudem ist die Vorstellung, dass die Sünde Gottes Strafe auf sich zieht, in vielen konfessionellen Auslegungen zum Ausgangspunkt neuer Moralisationen geworden. Die erwähnte spätmittelalterliche Bußpraxis ist nur ein Beispiel. Es gibt vielfältige Gründe für die Skepsis gegenüber der christlichen Anthropologie, die den Menschen nicht nur als Gottes Ebenbild, sondern zugleich als Sünder betrachtet. Und doch liegt in der Sündenlehre auch ein entmoralisierendes Potential. Denn der in der augustininischen und reformatorischen Tradition dominante Gedanke, dass alle Menschen Sünder sind, impliziert die Gleichheit im Blick auf die moralische Dignität. Es gibt keinen Grund für moralische Überlegenheitsgefühle oder Überlegenheitsansprüche. Kein Mensch ist moralisch besser als der andere. Alle sind vielmehr nach christlichem Verständnis auf die Zuwendung Gottes angewiesen, die es dem Menschen allererst erlaubt, die Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit (Gen 1,26f.) zu realisieren und gut zu sein. Moralische Überlegenheitsansprüche sind im Blick auf die Grundverfasstheit des Menschen gegenstandslos und auch mit Blick auf den Verlauf des Glaubenslebens unangebracht. Denn Menschen verdanken den

Grund dafür, dass ihnen ein gutes Leben möglich wird, dem Verständnis des christlichen Glaubens nach nicht sich selbst, sondern dem Geist Gottes, der sie leitet und die Orientierung an Jesus Christus als dem Ausleger des göttlichen Willens ermöglicht. Auf theoretischer Ebene stimmen die christlichen Konfessionen in dieser Überzeugung überein, auch wenn sie in Lehre und Praxis vielfach mit moralischen Anforderungsprofilen auftreten, die diese Grundeinsicht verdecken oder desavouieren.

Wie sich die Überzeugung von der Allgemeinheit der Sünde unter aufgeklärten und modernen Bedingungen ohne die Vorstellung von der Erbsünde auslegen lässt, ist eine schwierige und anspruchsvolle Frage. Eine zentrale und wegweisende Erklärung hat Augustin selbst gegeben, indem er das Wesen der Sünde in der Verkehrung des Willens ausmachte, die sich in der Selbstbezüglichkeit und Selbstzentriertheit realisiert (vgl. dazu Pannenberg 1983, 77–150). Diese Selbstzentriertheit, in der der Mensch alles um seiner selbst willen erstrebt, verbindet sich – wie insbesondere in der lutherischen Auslegung herausgestellt wurde – mit der Verknennung der eigenen Endlichkeit und der Begrenztheit moralischer Erkenntnisfähigkeit. Wichtige Impulse für eine Übersetzung der Sündenlehre unter den Bedingungen der Aufklärung haben sodann Immanuel Kant und Sören Kierkegaard gegeben. Immanuel Kant interpretiert und reformuliert in seiner Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793/94) den Grundgedanken der christlichen Anthropologie und Erbsündenlehre dergestalt, dass die menschliche Natur einerseits durch die ursprüngliche Anlage zum Guten in Gestalt des der Vernunft gegebenen Sittengesetzes, andererseits zugleich aber durch einen Hang zum Bösen bestimmt sei (vgl. Kant 1793). Es könne gesagt werden, dass der Mensch von Natur aus böse sei, was besage:

[E]r ist sich des moralischen Gesetzes bewußt, und hat doch die (gelegentlichliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen. Er ist von Natur böse, heißt so viel als: dieses gilt von ihm in seiner Gattung betrachtet; nicht als ob solche Qualität aus seinem Gattungsbegriffe (dem eines Menschen überhaupt) könne gefolgert werden (denn alsdann wäre sie notwendig), sondern er kann nach dem, wie man ihn durch Erfahrung kennt, nicht anders beurteilt werden, oder man kann es, als subjektiv notwendig, in jedem, auch dem besten Menschen, voraussetzen. (Kant 1793, 39)

Kant geht damit wie die christliche Lehre von einer moralischen Egalität im Gattungsbegriff des Menschen aus, die in der doppelseitigen natürlichen Verfasstheit des Menschen ihren Grund hat.

In anderer Weise und mit anderer Stoßrichtung hat auch Sören Kierkegaard die Erbsündenlehre in ihrem Kerngedanken einer neuen Erklärung zugeführt. Gegenüber der vom Systemdenken gesteuerten idealistischen Sündenauffassung als einem notwendigen Durchgangsmoment in der Selbstentfaltung des Geistes ist ihm an der Aufschlüsselung der Sünde in ihrer individuellen und existentiellen Bedeutung gele-

gen. In „Der Begriff Angst“ (1844) erschließt er die Angst als die die Selbstsetzung des Geistes begleitende Manifestation der Sünde. In „Die Krankheit zum Tode“ (1849) führt er die Sünde in Gestalt des verzweifelten Versuchs, man selbst sein zu wollen, auf die Konstitution des Subjekts als eines Verhältnisses, das sich zu sich selbst verhält, zurück. Auf diese Weise kann er einerseits die Universalität und Radikalität der Sünde subjektphilosophisch einholen, andererseits die Freiheit des Menschen in der Entwicklung seines Selbstverhältnisses als ohnmächtige Freiheit enttarnen (vgl. dazu Axt-Piscalar 1996). Ohne diesen Ansätzen und ihren Rezeptionen in der Theologie hier nachgehen zu können, soll im Verweis auf diese nur angezeigt werden, dass der Gedanke der Allgemeinheit der Sünde auch und gerade im Zusammenhang der Aufklärung im Sinne des von Kant geltend gemachten „Ausgang[s] des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1784, 481) Bestand behielt. Erst im Lichte der Allgemeinheit des Hanges zum Bösen kann die Aufgabe der Kultivierung, Zivilisierung und Moralisation, die Kant geltend macht, als für den Menschen als Gattungswesen notwendige in Anschlag gebracht werden.

5 Entmoralisierungsgewinne im ökumenischen Dialog

Obwohl die christliche Sündenlehre zu vielfältigen neuen Moralisationformen im zwischenmenschlichen Verhältnis und zwischen konkurrierenden christlichen Gruppen Anlass geben konnte, bietet sie die Grundlage, um Moralisationen in der Betrachtung von Sachverhalten und Menschen zu hinterfragen. Denn sie negiert die moralische Selbstbehauptungsmöglichkeit des Menschen. Unter dem Gesichtspunkt der heute problematisierten Formen der Moralisation kann es als eine Errungenschaft gelten, dass die moralische Selbstbehauptungsmöglichkeit des Menschen von vielen christlichen Kirchen im Rahmen der Debatte über Sünde, Gnade und Rechtfertigung der Kritik unterzogen werden konnte. Dies geschah in dem Verständigungsprozess über die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, der direkt nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil⁶ zwischen römisch-katholischer Kirche und evange-

⁶ Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil trat die römisch-katholische Kirche offiziell in die globale ökumenische Bewegung ein, die sich seit der ersten Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 formiert hatte.

lisch-lutherischen Kirchen auf Weltebene begann⁷ und mit der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) (vgl. Meyer et al. 2003, 419–441) zum Ziel gelangte, die am Reformationstag 1999 in einem Festakt in Augsburg feierlich unterzeichnet wurde. Für die römisch-katholische Kirche unterschrieben der Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen Kardinal Edward Idris Cassidy und der Sekretär des Einheitsrates Bischof Walter Kasper, auf lutherischer Seite waren es der Präsident des Lutherischen Weltbundes Christian Krause und der Generalsekretär Ishmael Noko. Der Weg einer Verständigung über die Rechtfertigungslehre war schon vor dem Konzil durch theologische Arbeiten gebahnt worden (vgl. den Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit 2013 in Oeldemann et al. 2021, 740–801). Doch erst mit dem Eintritt der römisch-katholischen Kirche in die Ökumenische Bewegung auf dem Konzil und durch die Einrichtung des Einheitssekretariats als Teil der Kurie wurden die Dialoge möglich (vgl. Nüssel/Sattler 2009, 21–30), die zum einen auf Weltebene in der internationalen lutherisch-katholischen Kommission für die Einheit, zum anderen auch auf regionaler Ebene insbesondere in den USA und in Deutschland geführt wurden.⁸ Gegenüber den kontroverstheologischen Differenzen in der Reformationszeit konnten in der GER die Fragen einem gemeinsamen Verständnis zugeführt werden, die für die Entmoralisierung des Gottesverhältnisses und die moralische Betrachtung des Menschen von zentraler Bedeutung sind.

In Bezug auf das Verständnis der Gnade Gottes und den moralischen Anspruch an den Menschen konnte gemeinsam formuliert werden: „Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist“ (GER in Meyer et al. 2003, 423). Somit wird Gott als der vorgestellt, der „aus Gnade dem Menschen die Sünde vergibt und ihm das neue Leben in Christus schenkt“ (GER in Meyer et al. 2003, 425), der also die Beziehung zum Menschen nicht mit einer moralischen Forderung begründet. Entsprechend wird auch der Glaube, in dem der Mensch sich die Zusage der Gnade aneignet, nicht als Leistung des Menschen verstanden, sondern als „Geschenk Gottes durch den Heiligen Geist, der im Wort und in den Sakramenten in der Gemeinschaft der Gläubigen wirkt und zugleich die Gläubigen zu jener Erneuerung ihres Lebens führt, die Gott im ewigen Leben vollendet.“ (GER in Meyer et al. 2003, 424) Ebenso kann auch in Bezug auf die Situation des Menschen Übereinstimmung formuliert werden. Der Mensch ist Sünder und als solcher „unfä-

7 Den Auftakt bot der evangelisch-lutherische/römisch-katholische Dialog mit dem Dialogbericht: Das Evangelium und die Kirche. Bericht der Evangelisch-lutherischen/Römisch-katholischen Studienkommission (Meyer et al. 1991, 246–270).

8 Von zentraler Bedeutung war hier die Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in Lehmann/Pannenberg (1986).

hig, sich von sich aus Gott um Rettung zuzuwenden oder seine Rechtfertigung vor Gott zu verdienen oder mit eigener Kraft sein Heil zu erreichen.“ (GER in Meyer et al. 2003, 424) Die Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Gnade bleibt dabei auch für den, der in der Taufe das Zeichen der Aufnahme in die Gemeinschaft mit Gott empfangen hat und dem Evangelium glaubt, bestehen. Der von Gott gerechtfertigte Mensch bleibt nach gemeinsamer Überzeugung „zeitlebens und unablässig auf die bedingungslos rechtfertigende Gnade Gottes angewiesen.“ (GER in Meyer et al. 2003, 426) Die Befähigung zu einem Leben im Einklang mit Gottes Willen geht demzufolge nicht mit einer neuen Moralisation des Gottesverhältnisses einher. Vielmehr wird das Anliegen der lutherischen Theologie aufgenommen, welches in der aus Luthers Schriften entnommenen Formel „simul iustus et peccator“ (siehe Luther 1515/16, 347, 3–4.9 sowie 442,17; vgl. dazu Hermann 1930; Nilsson 1966, 151–260) geltend gemacht wird.⁹ Dieses besteht darin, die bleibende Angewiesenheit des Menschen auf die erneuernde Gnade Gottes festzuhalten und darin zugleich dem Faktum Rechnung zu tragen, dass Glaubende hinter ihrer moralischen Bestimmung zurückbleiben und sich in der Selbsterfahrung gerade nicht als gerecht beurteilen können. Die Anforderung, die Gerechtigkeit des Glaubens im eigenen Lebensvollzug erkennen zu können, würde eine neue Moralisation des Gottes- und Selbstverhältnisses in Gang setzen, die Luther und die lutherische Reformation – im Unterschied zu Calvin und der reformierten Lehre – ausgeschlossen sehen wollten.

Die Verständigung in Bezug auf das „Sündersein des Gerechtfertigten“¹⁰ gehörte zu den schwierigsten Aufgaben im lutherisch-katholischen Dialog, die bisher auch nicht vollkommen gelungen ist.¹¹ Denn für das ontologische Denken in der katholischen Theologie erscheint die These von der Gleichzeitigkeit von Sündersein und Gerechtheit nicht schlüssig und wirft zudem die Frage auf, worin die erneuernde Wirkung der Gnade durch die Rechtfertigung bestehen soll, wenn der Mensch auch nach dem Gnadenempfang Sünder bleibt. Demgegenüber er-

9 Dies geschieht in der gemeinsamen Aussage, dass auch der Gerechtfertigte „der immer noch andrängenden Macht und dem Zugriff der Sünde nicht entzogen (vgl. Röm 6,12–14) und des lebenslangen Kampfes gegen die Gottwidrigkeit des selbstsüchtigen Begehrens des alten Menschen nicht enthoben (vgl. Gal 5,16; Röm 7,7.10)“ ist (GER in Meyer et al. 2003, 426).

10 So die Überschrift des entsprechenden Abschnitts der GER 28–30 (vgl. Meyer et al. 2003, 426f.).

11 Wenngleich in dieser Frage zwar eine gemeinsame Konsensformulierung gefunden werden konnte, waren beide Seiten mit der Aufarbeitung der Frage nicht zufrieden. Darum widmete sich der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen dem Thema in einer eigenen Studie, die zwar zur wechselseitigen Verständigung deutlich beigetragen hat, die Diskrepanz aber ebenfalls nicht völlig ausräumen konnte (vgl. Schneider/Wenz 2001; siehe auch Nüssel 2019b).

laubt es die relational-ontologische Betrachtung des Menschen, die verschiedene Theologien im 20. Jahrhundert auf Basis des reformatorischen Denkens entwickelt haben, eine doppelte Relationalität in der Gott-Mensch-Relation und in der Selbstrelation des Menschen zu denken (vgl. bspw. Härle 2005, 67–105).¹² Umso wichtiger ist, dass in der GER eine gemeinsame Formulierung über das „Sündersein des Gerechtfertigten“ erzielt werden konnte, die eine Moralisierung des Gottesverhältnisses, wie sie Luther kritisierte, ausschließt und dem evangelischen Anliegen Rechnung trägt. Umgekehrt wird aber ebenso das römisch-katholische Anliegen aufgenommen, welches darin bestand und besteht, dass der Glaube nicht ohne die Liebe und nicht ohne die guten Werke zu denken ist. Gemeinsam wird formuliert, „dass gute Werke – ein christliches Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe – der Rechtfertigung folgen und Früchte der Rechtfertigung sind. [...] Diese Folge der Rechtfertigung ist für den Christen, insofern er zeitlebens gegen die Sünde kämpft, zugleich eine Verpflichtung, die er zu erfüllen hat; deshalb ermahnen Jesus und die apostolischen Schriften den Christen, Werke der Liebe zu vollbringen.“ (GER in Meyer et al. 2003, 429) Diese Formulierung klingt zwar erneut moralisierend und wurde im Rezeptionsprozess von manchen evangelischen Stimmen auch kritisiert. In der Erläuterung der katholischen Auffassung wird aber als Motiv der Aussage das Interesse an der „Verantwortung des Menschen für sein Handeln“ (GER in Meyer et al. 2003, 429) herausgestellt, das auch für evangelisches Denken leitend ist.

Das Verständnis der Verantwortung des Menschen impliziert die Frage nach der Freiheit des Menschen. In der Antwort auf diese Frage kann man eine verbleibende Differenz zwischen lutherischer und katholischer Anthropologie aufspüren. Sie ist aber kein Gegenstand der GER, sondern ein Thema akademischer Debatten, wie sie gewissermaßen exemplarisch zwischen dem katholischen Theologen Thomas Pröpper und dem evangelischen Theologen Wolfhart Pannenberg 1990 geführt wurde und von den Schüler*innen in modifizierter Weise fortgeführt wird. Thomas Pröpper argumentiert in kritischer Auseinandersetzung mit dem Werk „Anthropologie in theologischer Perspektive“ von Wolfhart Pannenberg, dass der Wille des Menschen ursprünglich frei und indifferent ist, so dass die Entscheidung für die Sünde auf die Willensentscheidung des Menschen zurückzuführen ist (vgl. Pröpper 1990). Wolfhart Pannenberg bestreitet demgegenüber die Annahme einer ursprünglichen Indifferenz des Willens und macht geltend, dass der Wille nur im Vollzug des Willens Wille ist und der Mensch immer schon etwas will (vgl. Pannenberg 1990b). Die Differenz im Verständnis des Willens betrifft zwar das Verständnis

¹² Es gibt aber auch Kritiker der These „Gerecht und Sünder zugleich“ in der evangelischen Theologie, darunter insbesondere Wolfhart Pannenberg (1993, 245 und 258).

der Willensfreiheit und hat Konsequenzen für die Frage nach dem Ursprung der Sünde und der Schuld für die Sünde. Doch im Blick auf die Alleinwirksamkeit Gottes in der Erlösung des Menschen aus der Sünde und in Bezug auf die Universalität und Radikalität der Sünde besteht Übereinstimmung. In den Entwürfen beider Theologen wird, wenngleich mit unterschiedlichen Argumentationen eine moralisierende und den Menschen überfordernde Gottesvorstellung abgelehnt und die Gleichheit der Menschen hinsichtlich der Angewiesenheit auf moralische Restitution angenommen. Die Affirmation oder Bestreitung der Willensfreiheit im Sinne einer Indifferenzfreiheit ist dabei nicht nur ein kontroverses Thema zwischen katholischen und evangelischen Theologen, sondern auch innerhalb der evangelischen Theologie und zwischen verschiedenen protestantischen Denominationen. Gleichwohl beeinträchtigt die Differenz im Freiheitsverständnis aber nicht den erreichten Stand im Dialog über Gnade und Rechtfertigung. Das kann man nicht zuletzt daran ablesen, dass die GER auch von anderen Kirchen inzwischen offiziell rezipiert worden ist, die die lutherische (Un-)Freiheitslehre nicht teilen. So hat 2006 der Weltrat Methodistischer Kirchen seine Zustimmung zur Gemeinsamen Erklärung gegeben. Es folgte im Juli 2017 die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen. Zum Reformationsgedenken im gleichen Jahr verkündete auch die Anglikanische Gemeinschaft ihre Zustimmung, nachdem bereits im Jahr zuvor der Anglican Consultative Council die Gemeinsame Erklärung begrüßt und bestätigt hatte (vgl. Deutsche Bischofskonferenz 2019).

Im Dialog über Gnade und Rechtfertigung konnten nicht nur Übereinstimmungen in Bezug auf eine Entmoralisierung des Verständnisses in der Gott-Mensch-Beziehung und im Verständnis der menschlichen Moralfähigkeit erreicht werden. Dieser und viele andere Dialoge zwischen den christlichen Kirchen haben auch zur Entmoralisierung ihrer Beziehungen zueinander beigetragen. Über Jahrhunderte waren einzelne Häretiker und häretisch lehrende christliche Gemeinschaften mit Verdammungsurteilen aus der Gemeinschaft der christlichen Kirche ausgeschlossen worden. Das beinhaltete nicht nur eine theologische, sondern auch eine moralische Diskreditierung. Wenn demgegenüber in der Ökumenischen Bewegung der Kirchen im 20. Jahrhundert versucht wurde und wird, die Differenzen in der Lehre auf dem Weg des Dialogs zu überwinden, so bedeutet schon die Bereitschaft zu einem Dialog und die Planung desselben eine wechselseitige Anerkennung der beteiligten Kirchen oder Religionsgemeinschaften als Dialogpartner. Anhand der bereits etablierten Dialoge hat der amerikanische katholische Theologe Leonard Swidler in den 1990er Jahren einen „Dialog Dekalog“ (Swidler o. J.) aufgestellt, der in der siebten Regel festhält, dass sich die Dialogteilnehmenden als Gleichgestellte betrachten.

Die zahlreichen multilateralen und bilateralen Dialoge zwischen Kirchen und christlichen Gemeinschaften, die im 20. Jahrhundert aufgenommen wurden und zu

einem großen Teil auch aktuell weitergeführt werden, sollen der Begegnung auf Augenhöhe dienen. Um dies zu ermöglichen, wird in den offiziell von den Kirchen mandatierten Dialogen ein Prozess des Kennenlernens angestoßen, der die Lehrtraditionen, die liturgischen Traditionen und die sozialen, kirchlichen und politischen Gegebenheiten der Beteiligten umfasst. Die berufene Dialoggruppe trifft sich in der Regel jährlich über mehrere Jahre hinweg an wechselnden und für die Teilnehmenden kirchlich repräsentativen Ort. Neben den thematischen Sitzungen wird die gottesdienstliche Praxis der beteiligten Traditionen eingebunden. Schon die Aufnahme des Dialogs beinhaltet eine wechselseitige Anerkennung der Dialoggruppen und ihrer Mitglieder als gleichgestellte Partner. Natürlich bleiben Überlegenheitsgefühle und -ansprüche in der Realität der Dialogbegegnungen nicht aus. Aber dass dies nicht sein sollte und dass Aufgeschlossenheit, Wohlwollen und Demut die Begegnung bestimmen sollten, ist die Erwartung, in der die Dialoge aufgenommen und durchgeführt werden. Auf diese Weise kommt es idealerweise zu neuer wechselseitiger Wahrnehmung, zum Abbau von Vorurteilen, zum Verstehen der anderen Konfession, zu neuen Fragen und damit zu neuen Herausforderungen für die Fortsetzung des Dialogs. In vielen Dialogen ist das faktisch auch gelungen. Wo die Beziehungen zwischen Kirchen durch moralisierende Wahrnehmungen und Erwartungen belastet waren, dienen die Dialoge als Chance für Entmoralisierung der Wahrnehmungen und Sichtweisen und eröffnen neue Möglichkeiten der Begegnung und Zusammenarbeit.

6 Moralisierung und Moralität im Licht menschlicher Endlichkeit

In den einleitenden Überlegungen zu Konstellationen der Moralisierung war eine problematische Form derselben darin gesehen worden, dass Problemkonstellationen, die eine gesellschaftliche oder politische Entscheidung erfordern, mit unumstößlichen moralischen Vorgaben verbunden werden. Wo dies in die moralisierende Bewertung von Personen und Personengruppen mündet (Moralisierung III) und/oder mit Moralisierungsvorwürfen quittiert wird, ist eine offene und sachbezogene Debatte kaum noch möglich. Moralisierung ist, wie allein schon die Christentumsgeschichte zeigt, kein neues Phänomen. Im Ringen um eine Entmoralisierung der Gottesvorstellung in der Reformationszeit wurde dabei die Einsicht gewonnen, dass sich das Kriterium der moralischen Leistung für die moralische (Selbst-)Beurteilung des Menschen in seiner Dignität als Person nicht mit dem Verweis auf Gottes Willen letztbegründen lässt. Denn die im Evangelium gründende christliche Gottesvorstellung besagt, dass dem Menschen seine Dignität vor Gott und den Menschen von Gott

geschenkt und ermöglicht wird. Dem korrespondieren die christliche Anthropologie und Sündenlehre, die von der Angewiesenheit aller Menschen auf Gottes Gnade und Erlösung ausgehen und diese Angewiesenheit in der von der augustinischen Tradition herausgearbeiteten Struktur menschlicher Selbstbezüglichkeit und der Begrenztheit seiner moralischen Erkenntnisfähigkeit erschließen. Demgegenüber neigen moralisierende Positionen dazu, diese menschliche Situation zu verkennen und in damit einhergehenden polarisierenden Bewertungen von Menschen als gut oder böse Festlegungen vorzunehmen, die theologisch und anthropologisch nicht gedeckt sind.

Zugleich legt auch der Blick in die Christentumsgeschichte eine realistische Einschätzung des Phänomens der Moralisierung nahe. Denn die Dynamik der Moralisierung kommt, wie etwa die Reformationsgeschichte zeigt, auch unter den Bedingungen neuer entmoralisierender Einsichten nicht zur Ruhe. So sehr man theologisch erkennen mag, dass moralische Letzturteile problematisch sind, so wenig lässt sich moralisches Urteilen vermeiden. Menschliche Moralität ist gegeben im Vollzug und sie vollzieht sich darin, dass eigene und fremde Entscheidungen, Handlungen, Verhaltensweisen und Einstellungen bejaht oder abgelehnt werden. Das geschieht unter endlichen Bedingungen, insofern weder die Umstände vollständig erfasst noch die Handlungsfolgen umfassend bedacht werden können, die eine abschließende Urteilsbildung erlauben würden. Zu Moralisierungen in dem beschriebenen negativen Sinne kommt es daher gerade dann, wenn die Endlichkeitsbedingungen der eigenen Urteilsbildung ignoriert und Urteile absolut gesetzt werden. Das mag den Schluss nahelegen, dass sich Moralisierung im negativen Sinne vermeiden lässt. Nimmt man allerdings die in der christlichen Sündenlehre geltend gemachte Situation des Menschen ernst, der in seine Selbstbezüglichkeit verstrickt ist, dann ist es nicht realistisch zu meinen, dass sich Moralisierung mit rationaler Einsicht abstellen bzw. vermeiden lässt. Zur Anerkennung der Endlichkeitsbedingungen menschlicher Moralität gehört vielmehr, dass sich die Grenze zur Moralisierung eben nicht scharf erkennen und beherrschen lässt. Darum bleibt nur, Möglichkeiten und Wege zu suchen, die aporetische Dynamik von Moralisierung einzuhegen. Ein Instrument, welches in der Christentumsgeschichte systematisch entfaltet wurde, ist die Begegnung im Dialog und die Verbindung der Kirchen in Dialognetzwerken.

Literaturverzeichnis

- Axt-Piscalar, Christine (1996): Ohnmächtige Freiheit. Studien zum Verhältnis von Subjektivität und Sünde bei August Tholuck, Julius Müller, Sören Kierkegaard und Friedrich Schleiermacher. Tübingen (Beiträge zur historischen Theologie, 94).
- Becker, Maria/Ekkehard Felder/Marcus Müller (2024): Moralisierung als sprachliche Praxis. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): Moral und Moralisierung – Neue Zugänge. Berlin, 123–151.
- Council of Centers on Jewish-Christian Relations (2022): A National Reckoning of the Soul: A Call to the Churches of the United States to Confront the Crisis of Antisemitism. Abrufbar unter: <https://ccjr.us/news/statements/ccjr-2022dec14> (17.02.2023).
- Deutsche Bischofskonferenz (2019): Hintergrundinformation: 20 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Abrufbar unter: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2019/2019_Info-20-Jahre-Gemeinsame-Erklärung-Rechtfertigungslehre.pdf (17.02.2023).
- Dingel, Irene (Hg.) (2014): Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition. Göttingen.
- Drecoll, Volker (2007): Der Pelagianische Streit. Die Auseinandersetzung um die Kindertaufe in Karthago. In: Volker Drecoll (Hg.): Augustin-Handbuch. Tübingen, 179–183.
- Härle, Wilfried (2005): Menschsein in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie. Tübingen.
- Hermann, Rudolf (1930): Luthers These ‚Gerecht und Sünder zugleich‘. Neudruck. Darmstadt/Gütersloh 1960.
- Jesse, Horst (2012): Dr. Martin Luthers 95 Thesen. Weimar/Eisenach.
- Kant, Immanuel (1784): Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Berlinische Monatsschrift. Zwölftes Stück, 481–494.
- Kant, Immanuel (1793): Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Mit einer Einleitung und Anmerkungen hg. v. Bettina Stangneth. Hamburg 2003.
- Kaufmann, Thomas (2017): Martin Luther. 5. Aufl. München.
- Kierkegaard, Sören (1844): Der Begriff Angst. Eine schlichte psychologisch-andeutende Überlegung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde. In: Gesammelte Werke. 11./12. Abt. Hg. v. Emanuel Hirsch/Hayo Gerdes. 3. Aufl. Gütersloh 1991.
- Kierkegaard, Sören (1849): Die Krankheit zum Tode. In: Gesammelte Werke. 24./25. Abt. Hg. v. Emanuel Hirsch/Hayo Gerdes. 3. Aufl. Gütersloh 1985.
- Konradt, Matthias (2022): Ethik im Neuen Testament. Göttingen.
- Körtner, Ulrich H. J. (2017): Für die Vernunft, Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche. 2. Aufl. Leipzig.
- Lange, Dietz (2009): Die Radikalität der Bergpredigt in einer pluralistischen Gesellschaft. In: Friederike Nüssel (Hg.): Theologische Ethik der Gegenwart. Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen. Tübingen, 119–136.
- Lehmann, Karl/Wolfhart Pannenberg (Hg.) (1986): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Freiburg im Breisgau/Göttingen (Dialog der Kirchen, 4).
- Löhr, Winrich (2007): Sündenlehre. In: Volker Drecoll (Hg.): Augustin-Handbuch. Tübingen, 498–506.
- Lohse, Bernhard (1995): Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. Göttingen.

- Luther, Martin (1515/16): Der Brief an die Römer. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Schriften. Bd. 56. Weimar 1938.
- Luther, Martin (1545): Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Werke Luthers. Wittenberg. In: Martin Luther. Ausgewählte Schriften. Bd. 1. Hg. v. Karin Bornkamm/Gerhard Ebeling. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1983, 12–25.
- Melloni, Alberto/Anne Eusterschulte (Hg.) (2017): Martin Luther. Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017). Berlin/Boston.
- Meyer, Harding/Damaskinos Papandreou/Hans J. Urban/Lukas Vischer (Hg.) (1991): Dokumente wachsender Übereinstimmung. Bd. 1: 1931–1982. 2. Aufl. Paderborn/Frankfurt a.M.
- Meyer, Harding/Damaskinos Papandreou/Hans J. Urban/Lukas Vischer (Hg.) (2003): Dokumente wachsender Übereinstimmung. Bd. 3: 1990–2001. Paderborn/Frankfurt a.M.
- Moos, Thorsten (2024): Praktiken der Moralisation und Entmoralisation – Vorschlag einer theologischen Analytik des Verhältnisses von Politik und Moral. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): Moral und Moralisation – Neue Zugänge. Berlin, 231–256.
- Neuhäuser, Christian/Christian Seidel (Hg.) (2020): Kritik des Moralismus. Frankfurt a.M. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 2328).
- Nilsson, Kjell Ove (1966): Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie. Göttingen.
- Nüssel, Friederike (2000): Allein aus Glauben. Zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre in der konkordistischen und frühen nachkonkordistischen Theologie. Göttingen (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, 95).
- Nüssel, Friederike (2016): Gottes erwähltes Werkzeug zur Reformation der Kirche. Zum Lutherbild in der lutherischen Orthodoxie. In: Mariano Delgado/Volker Leppin (Hg.): Luther: Zankapfel der Konfessionen und „Vater im Glauben“. Historische, systematische und ökumenische Zugänge. Fribourg, 109–123.
- Nüssel, Friederike (2017a): ‚Sola gratia‘ – in einer gnadenlosen Wettbewerbsgesellschaft? In: Ulrich Heckel/Jürgen Kampmann/Volker Leppin/Christoph Schwöbel (Hg.): Luther heute. Ausstrahlungen der Wittenberger Reformation. Tübingen, 49–67.
- Nüssel, Friederike (2017b): Prophet oder Werkzeug Gottes? Zum Lutherbild in der frühen lutherischen Orthodoxie. In: Andreas Holzem/Volker Leppin (Hg.): Martin Luther: Monument, Ketzer, Mensch. Lutherbilder, Lutherprojektionen und ein ökumenischer Luther. Freiburg/Basel/Wien, 11–36.
- Nüssel, Friederike (2019a): Martin Luthers Suche nach dem gnädigen Gott. In: Julia Knop (Hg.): Die Gottesfrage zwischen Umbruch und Abbruch. Theologie und Pastoral unter säkularen Bedingungen. Freiburg/Basel/Wien, 94–108 (Quaestiones Disputatae, 297).
- Nüssel, Friederike (2019b): Wirksame Gnade. Eine lutherische Perspektive. In: Bernd Oberdorfer/Thomas Söding (Hg.): Wachsende Zustimmung und offene Fragen. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre im Licht ihrer Wirkung. Freiburg/Basel/Wien, 135–149 (Quaestiones Disputatae, 302).
- Nüssel, Friederike (2021): Status corruptionis? Zum Wandel evangelischer Sündenlehre. In: Christoph Böttigheimer/René Dausner (Hg.): Die Erbsündenlehre in der modernen Freiheitsdebatte. Freiburg, 103–130 (Quaestiones Disputatae, 316).
- Nüssel, Friederike/Dorothea Sattler (2009): Einführung in die Ökumenische Theologie. Darmstadt.
- Oeldemann, Johannes/Friederike Nüssel/Uwe Swarat/Athanasios Vletsis (Hg.) (2021): Dokumente wachsender Übereinstimmung. Bd. 5: 2011–2019. Leipzig/Paderborn.
- Pannenberg, Wolfhart (1983): Anthropologie in theologischer Perspektive. Göttingen.
- Pannenberg, Wolfhart (1990a): Systematische Theologie. Bd. 2. Göttingen.

- Pannenberg, Wolfhart (1990b): Sünde, Freiheit, Identität. Eine Antwort an Thomas Pröpper. In: Wolfhart Pannenberg: Beiträge zur Systematischen Theologie. Bd. 2. Göttingen 2000, 235–243.
- Pannenberg, Wolfhart (1993): Systematische Theologie. Bd. 3. Göttingen.
- Pesch, Otto Herrmann (2004): Hinführung zu Luther. Mainz.
- Pröpper, Thomas (1990): Das Faktum der Sünde und die Konstitution menschlicher Freiheit. Ein Beitrag zur kritischen Aneignung der Anthropologie Wolfhart Panneborgs. In: Thomas Pröpper: Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik. Freiburg/Basel/Wien 2001, 153–179.
- Schlette, Magnus (2024): Moralisierung statt Wertevermittlung. Navigieren mit Kant in weltanschaulichen Zeiten. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): Moral und Moralisierung – Neue Zugänge. Berlin, 183–205.
- Schneider, Theodor/Gunther Wenz (Hg.) (2001): Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen. Freiburg im Breisgau (Dialog der Kirchen, 11).
- Seidel, Christian (2021): Kritik mit Fingerspitzengefühl. Wege aus der Moralismus-Falle. Abrufbar unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/wege-aus-der-moralismus-falle-kritik-mit-100.html> (16.02.2023).
- Swidler, Leonard (o. J.): The Dialogue Decalogue. Ground Rules for Interreligious, Interideological Dialogue. Abrufbar unter: <https://www.gvsu.edu/cms4/asset/843249C9-B1E5-BD47-A25EDBC68363B726/dialoguedecalogue.pdf> (17.02.2023).
- Wenz, Gunther (1984): Geschichte der Versöhnungslehre. Bd. 1. München.

Thorsten Moos

Praktiken der Moralisierung und Entmoralisierung. Vorschlag einer theologischen Analytik des Verhältnisses von Politik und Moral

Zusammenfassung: Der Beitrag entfaltet eine Analytik der Moralregulation aus theologisch-ethischer Perspektive. Moralisierung und Entmoralisierung werden dazu als (Bündel von) Praktiken verstanden, mit deren Hilfe Gesellschaften ihren Umgang mit Moral dadurch regulieren, dass sie bestimmte Gegenstände als in bestimmtem Umfang für bestimmte Subjekte moralisch relevant oder irrelevant auszeichnen. So lassen sich verschiedene Typen von (Ent-)Moralisierungspraktiken unterscheiden, je nachdem, ob Verschiebungen im Gegenstandsbereich moralischer Kommunikation (Moralisierung I), in deren Geltungsniveau (Moralisierung II) oder im Umfang der angesprochenen moralischen Subjekte (Moralisierung III) im Blick sind. Mit diesem Instrumentarium lässt sich insbesondere die (christliche) Religion als eine Kulturtechnik der Moralregulation verstehen, in der beständig die moralische Relevanz bestimmter Gegenstandsbereiche (etwa: des Politischen), die Verantwortung moralischer Subjekte, vor allem aber die Bedingtheit und Unbedingtheit moralischer Geltungsansprüche justiert werden. Dabei zeigt sich, dass Religion nicht nur moralisiert, sondern immer auch entmoralisiert. Insbesondere werden unbedingte moralische Geltungsansprüche ebenso erhoben wie in Schach gehalten und damit handhabbar gemacht. Das wird im Beitrag zunächst anhand klassischer theologischer Figuren allgemein dargestellt und anschließend am Fallbeispiel der kirchlichen und akademisch-theologischen Debatte um die Flüchtlingspolitik in der Bundesrepublik analysiert. Die These ist, dass diese Formen der Moralregulation nicht nur im Umfeld von Religion, sondern auch allgemein, etwa in der politischen Kultur der Bundesrepublik, aufzuweisen sind. Damit stellt die Theologie nicht nur Instrumente zum Studium religiöser Moralregulation zur Verfügung, sondern trägt im interdisziplinären Kontext auch zu einer vertieften Analytik gesellschaftlicher Moralregulationspraktiken im Allgemeinen bei.

Abstract: The article develops an analysis of the regulation of morals from the perspective of theological ethics. Moralization and dis-moralization are understood as (clusters of) practices by which societies regulate moral social interaction by designating certain objects and subjects as morally relevant or irrelevant. Various types

of (dis)moralization can be differentiated: a shift in the subject matter of moral communication (moralization I) in the level of validity (moralization II); or in the scope of the addressed subjects (moralization III). Within this framework, the Christian religion offers a cultural technique of moral regulation. In doing so, the moral relevance of certain subject matters (such as the political), the responsibility of moral subjects, and the conditionality and unconditionality of valid moral claims are constantly adjusted accordingly, revealing how religion not only moralizes but also dis-moralizes. Unconditional moral validity claims are raised or kept in check, and thereby are made manageable. These claims will first be supported more generally by examining classic theological figures. The analysis will then use the case study of ecclesial and academic theological debate surrounding refugee policy in the German Federal Republic. The article argues that these forms of moral regulation are not only to be found within the religious realm but are commonplace, such as in the political culture of the Federal Republic. Theology thus provides tools for studying religious moral regulation as well as contributes to the interdisciplinary context for a more thorough analysis of general social moral regulation.

1 Hinführung: Politik und Moral

Das Verhältnis von Politik und Moral ist seit jeher intrikat. Die gegenwärtigen politischen Debatten um Klimawandel und Pandemie, um Migration und Identität weisen nicht nur selbst einen erheblichen Gehalt an Moral auf, sondern sind auch begleitet von beständigen Auseinandersetzungen darum, ob und wieviel Moral in der Politik eigentlich legitim sei. Einerseits werden „Sternstunden“ des Politischen regelmäßig gerade dort ausgerufen, wo politische Debatten unmittelbar moralische Überzeugungen der an ihnen Beteiligten abbilden: sei es, dass Greta Thunberg vor der UN-Vollversammlung spricht, oder, dass das deutsche Parlament sich in Aufhebung des Fraktionzwangs mit medizinethischen Grundfragen befasst. Andererseits wird ein Zuviel von Moral in der Politik mithilfe von Begriffen wie Hypermoral (Arnold Gehlen; Grau 2020), (Über-)Tribunalisierung (Marquardt 1981, 39 ff.; Viefhues 1988), Moralismus (Lübbe 1987; Neuhäuser/Seidel 2021) oder eben Moralisierung diagnostiziert.¹ Verwiesen wird hierbei insbesondere auf problematische Folgen übermäßigen Moralimports in die Politik wie Konfliktverschärfung, Polarisierung und Unfähigkeit zum Kompromiss einerseits, Unsachlichkeit, Unterkomplexität und Folgenblindheit andererseits.

¹ Auch Formeln wie „Politischer Kitsch“ (Grau 2019) gehören in dieses Umfeld.

Historisch lässt sich eine Bedeutungsverschlechterung der Begriffe „Moralist“, „Moralismus“, „moralisieren“ bereits im 17. und 18. Jahrhundert nachweisen (Lamsfuss 1984). Für die neuere deutsche akademische und publizistische Diskussion um das richtige Verhältnis von Moral und Politik sind vor allem zwei Referenzpunkte einschlägig: zum einen die seit dem 19. Jahrhundert virulente Auseinandersetzung um die Legitimität radikaler politischer Forderungen insbesondere der politischen Linken, wie sie schon Max Webers klassischem Vortrag „Politik als Beruf“ (1919) zugrunde liegt, und zum anderen die Debatte um die Frage, ob die Menschheitsverbrechen des Nationalsozialismus durch eine Freisetzung des Politischen von moralischen Ansprüchen oder umgekehrt gerade durch die Moralisierung von Politik ermöglicht wurden.² Die Auseinandersetzung um die (Ent-)Moralisierung des Politischen im NS stand dabei ihrerseits wieder im Kontext zeitgenössischer Deutungskonflikte um das Verhältnis von Politik und Moral in der frühen Bundesrepublik, um 1968 und nach 1989/91. Das macht die Zuspitzungen dieser Auseinandersetzungen in Deutschland begreiflich: Wenn es um die Dosierung von Moral im Politischen geht, steht die Möglichkeit einer totalen Perversion des Politischen konnotativ im Raum.

In solche Auseinandersetzungen ist Theologie in mehrfacher Weise involviert. Den einen gelten die politischen Interventionen der Kirchen als inadäquate „Moralpredigten“, den anderen als Ausübung eines unaufgebbaren kirchlichen „Öffentlichkeitsauftrages“. Darüber hinaus scheint Moral in der Politik auch dort, wo sie nicht religiös unterfüttert wird, unerwünschte Züge des Religiösen zu tragen: einen fundamentalistischen, die Welt im absoluten Sinne in gut und böse einteilenden, beständig ins Unbedingte ausgreifenden, andere Positionen verketzernden Sinn. Insofern ist die Frage nach Politik und Moral für die Theologie als wissenschaftliche Reflexion von Religion eine spezifische Herausforderung. Im Folgenden wird die These vertreten, dass Theologie auch zum interdisziplinären Studium von Moralisierung etwas beizutragen hat. Insofern die (hier allein betrachtete) christliche Religion bei Lichte betrachtet nicht so sehr als Instanz der Moralisierung denn als Instanz der Moralregulation zu verstehen ist, bietet die Theologie eine Reihe reflexiver Ressourcen zur Analyse von Moralisierungs- und Entmoralisierungspraktiken. Um diese These zu belegen, wird zunächst der hier verwendete Begriff von Praktiken der Moralisierung und Entmoralisierung definiert (2.), bevor der theologische Diskurs über Moralisierung und Entmoralisierung exemplarisch (3.) sowie am Beispiel der Flüchtlingspolitik seit 2015 vertieft

2 Für eine Deutung des Nationalsozialismus als Moralisierung des Politischen argumentierten etwa sozialphilosophisch Hermann Lübke (1987, 7 ff.) gegen Max Horkheimer (1947/1967), juristisch Herlinde Pauer-Studer und James David Velleman (2017) gegen Gustav Radbruch (1946), theologisch Reiner Anselm (2006, 84) gegen Karl Barth (1946, 26). Eingehender dazu vgl. Moos (2018, 255 f.).

dargestellt wird (4.). Abschließend wird die These mit Blick auf Forschungsperspektiven entfaltet (5.).

2 Moralisation und Entmoralisation als Forschungsgegenstand

2.1 Moralisation

Der Begriff der Moralisation ist nicht nur im alltagssprachlichen Gebrauch (Möhring-Hesse 2013), sondern in der Regel auch im wissenschaftlichen Kontext mit einer negativen oder wenigstens skeptischen Konnotation versehen. Moralisation bringt Moral mit etwas in Verbindung, das nicht oder nicht in dieser Weise moralisch sein *sollte*. „Mit dem Terminus ‚Moralisation‘ [...] sollen diskursstrategische Verfahren (pragmatischer bzw. rhetorischer Art) operationalisiert werden, in denen die Beschreibung von Streitfragen und erforderlichen Handlungen mit moralischen Begriffen enggeführt werden“ (Becker et al. in diesem Band). Eine solche Engführung steht insbesondere der abwägenden Argumentation entgegen. Moralisation verhindert potentiell die Lösung komplexer Probleme und „ist polemogener Natur“ (Luhmann 2008, 280); ja, sie kann sogar umgekehrt zur Erosion von Moral führen (Homann 2002, 8).³ Solche Moralisationkritik ruht zumeist nicht auf einer generellen Moralkritik, sondern führt eine wertende Unterscheidung von *angemessener* Moral und *unangemessener* Moralisation ein (Körtner 2017, 39; vgl. auch Becker et al. in diesem Band).

In einem ersten systematisierenden Zugriff lassen sich ein stärkerer und ein schwächerer Begriff der Moralisation unterscheiden. Im schwächeren Sinne (Moralisation I) bezeichnet Moralisation den Umstand, dass über einen ‚nicht-moralischen‘ Gegenstand moralisch kommuniziert wird. ‚Nichtmoralisch‘ kann ein Gegenstand dabei in *konventioneller* oder in *wesensmäßiger* Hinsicht sein: So wurde über ihn bislang üblicherweise, mindestens im gegebenen sozialen Zusammenhang, nicht moralisch kommuniziert (Möhring-Hesse 2013, 158); oder er ist aus theoretischen Gründen inhärent nicht moralisch, etwa weil er seiner Natur nach in einem anderen Kommunikationsregime beheimatet ist oder sein sollte (Kreitzer et al. 2019; Luhmann 2008,⁴ Grau 2019, 92). Als Referenzphänomen dient

3 Zur Kritik des Moralismus vgl. Neuhäuser/Seidel (2021).

4 Zu Luhmann vgl. auch Nassehi (2001, 27, 34); Großmaß (2013).

hier insbesondere die Verlegung von „Fakten“ oder „Sachfragen“ in den Bereich der „Moral“.

In einem stärkeren Sinne bezeichnet Moralisation die Steigerung der Verbindlichkeit von normativen Geltungsansprüchen bis hin zur moralischen Unbedingtheit (Moralisation II). Dabei kann entweder eine modale Steigerung (des Empfohlenen hin zum kategorisch Gebotenen) oder eine umfangsmäßige Erweiterung (des in einem spezifischen Kontext Gebotenen hin zum universal Gebotenen) im Blick sein (vgl. dazu Möhring-Hesse 2013, 156). Durch den Rekurs auf moralische Unbedingtheit – etwa im Modus von „Hochwertwörtern“ oder „Delimitationswörtern“ (Becker et al. in diesem Band) – wird bislang Verhandelbares der Verhandlung entzogen: Die modale Steigerung verhindert eine Abwägung mit anderen Geltungsansprüchen, die umfangsmäßige Erweiterung eine kontextuelle Relativierung des vorgebrachten Geltungsanspruchs (vgl. Körtner 2017, 30). Dieser stärkere Begriff von Moralisation referiert insbesondere auf Phänomene der Vereindeutigung von ‚richtigen‘ Optionen und ‚guten‘ Akteuren.

Moralisation II bezeichnet also nicht den Einschluss eines Gegenstandes in moralische Kommunikation überhaupt, sondern gleichsam die Intensitätssteigerung moralischer Kommunikation bis ins Unbedingte. Vor allem letzteres zieht Moralisationkritik auf sich.

2.2 Responsibilisierung

Einen weiteren Zugang zu Phänomenen der Moralisation bietet der Begriff der Responsibilisierung, der aus den sich auf Michel Foucault beziehenden Gouvernementalitätsstudien stammt. Sie fragen nicht nach Umfang und Modalität moralischer Kommunikation überhaupt, sondern nach den beteiligten Subjekten, die sich als moralisch ansprechbar, näherhin: als verantwortlich zeigen. Dabei interessiert insbesondere, inwieweit Subjekte moralischer Verantwortung diskursiv bzw. praktisch hervorgebracht werden. „Statt den Status des Subjekts (als autonom, handlungsfähig, kompetent etc.) theoretisch zu fixieren oder bestimmte Handlungszusammenhänge vorweg zu definieren, ginge es darum, wie Menschen durch Verantwortungszuschreibung zu Subjekten gemacht werden und inwiefern sie dabei Handlungsfähigkeit erlangen“ (Buschmann/Sulmowski 2018, 289). Damit reagieren sie auf eine gegenwärtige „Konjunktur von Verantwortungszuschreibungen“ (Buschmann/Sulmowski 2018, 291), die als eine neoliberale Individualisierung gesellschaftsstrukturell bedingter Probleme rekonstruiert und kritisiert wird. So würden etwa soziale und ökologische Probleme unter dem Stichwort der Nachhaltigkeit als Probleme der Lebensführung gerahmt, für die das Individuum als solches verantwortlich gemacht werde. Dabei handelt es sich der Sache nach

um eine spezifische Form der Moralisierung: „Verantwortung für Nachhaltigkeit wird dabei zum Richtmaß einer Bewertung von einzelnen Menschen – eine gescheiterte Verantwortungsübernahme impliziert moralisches Versagen“ (Buschmann/Sulmowski 2018).

Der gouvernementalitätstheoretische Rahmen enthält eine Reihe hochstufiger Prämissen und soll daher im Folgenden nicht vorausgesetzt werden. Für das Studium der Moralisierung ist aber zweierlei zu lernen: Zum ersten kommt ein weiterer Phänomenbereich und entsprechender Begriff von Moralisierung in den Blick. Neben Verschiebungen im Gegenstandsbereich (Moralisierung I) und im Geltungsniveau (Moralisierung II) moralischer Kommunikation lassen sich auch Verschiebungen im Kreis moralischer Subjekte (Moralisierung III) thematisieren, wobei insbesondere die Fremd- und Selbstzuschreibung von Verantwortung einschlägig ist. Zum zweiten ist der von Buschmann et al. gewählte praxistheoretische Zugang für das Thema der Moralisierung insgesamt interessant. So wie nach sozialen Praktiken der Zuschreibung oder auch der Verweigerung von Verantwortung kann nach sozialen Praktiken der Moralisierung und der Entmoralisierung im Allgemeinen gefragt werden. Dieser Spur gilt es nun zu folgen.

2.3 Praktiken der Moralregulation

Im Folgenden werden unter dem Stichwort der Moralisierung soziale Praktiken der Moralregulation aufgesucht.⁵ In dieser Perspektive ist nicht ein inhärent Nichtmoralisches vorausgesetzt, das dann kommunikativ moralisiert oder mit unbedingten moralischen Geltungsansprüchen belegt würde. Vielmehr werden Moralisierung und Entmoralisierung als Teilaspekte einer beständig im Fluss befindlichen sozialen Regulierung des Moralischen verstanden. Es handelt sich um komplexe Praxisbündel der Moralregulation, die immer neu ins Werk gesetzt werden und ihrerseits in der Verhandlung, also Gegenstand diskursiver Praktiken sind. Gesellschaften produzieren Moral, erweitern, intensivieren und extensivieren diese, aber sie halten sie auch auf Distanz, mildern, verlagern, verweigern oder unterlaufen moralische Geltungsansprüche und Adressierungen auf offene und subtile Weise. Sie pflegen, stärken oder schwächen Institutionen (hier verstanden als Praxisbündel) der Moralregulierung. Sie inszenieren Moralisches wie Nichtmoralisches (z. B. Fakten, kulturelle Differenzen oder Individualität) öffentlich, und sie inszenieren die

⁵ Zur Theorie sozialer Praktiken vgl. Reckwitz (2003). Ein Begriff des Moralischen soll hier allerdings nicht vorausgesetzt werden. Vielmehr zeichnen sich Praktiken der Moralregulation gerade dadurch aus, dass sie spezifisch zwischen Moral und Nichtmoral unterscheiden, also einen impliziten Moralbegriff mitführen.

Schwellen und Grenzbereiche, die das eine vom anderen scheiden (Moralisierung/ Entmoralisierung I).⁶ Insbesondere regulieren sie das moralisch Unbedingte in seiner potentiellen sozialen Sprengwirkung (Moralisierung/ Entmoralisierung II). Dabei halten sie Subjektpositionen der Moralität, der Moraldissidenz und der Amoralität vor (Moralisierung/ Entmoralisierung III). Die Grundstruktur ist jeweils, Moral einerseits verfügbar („anwendbar“) zu halten und sie andererseits in Schach zu halten.

Die Pointe des hier gewählten Zuganges liegt mithin darin, Phänomene der Moralisation nicht isoliert und vor der Hintergrundfolie von statischen Sektoren des Moralischen und Nichtmoralischen zu analysieren, sondern sie als Elemente einer kontinuierlichen, je nach Kontext differierenden und historisch wandelbaren sozialen Moralregulierungspraxis zu verstehen. Jeweils gilt es, die einzelnen Praktiken der Moralisation und Entmoralisation zu beschreiben, systematisch zu analysieren und ggf. zu kritisieren.

Praktiken der (Ent-)Moralisation lassen sich dabei erstens auf der Ebene von Gesellschaften analysieren, wenn etwa Politik, Recht oder Lebensführung als Bezugsgrößen fungieren. Solche Praktiken können nichtdiskursiver (Design; Nudging etc.) oder diskursiver Natur sein; im zweiten Fall kann beispielsweise nach den semantischen Ressourcen und diskursiven Strategien der (Ent-)Moralisation einzelner Lebensbereiche gefragt werden. Welche Trenn- und Kopplungssemantiken zwischen Moral und dem jeweiligen Feld werden in welchem Kontext in den Dienst genommen? Die Analyse solcher Praktiken kann sich zweitens auf einzelne Gruppen, auf Organisationen oder auch auf Interaktionen im sozialen Nahraum beziehen; und sie kann drittens das Feld der wissenschaftlichen und philosophischen Theoriebildung kartieren, wenn nach (Ent-)Moralisationspraktiken in Ethik, Sozialphilosophie, Theologie etc. gefragt wird. Insbesondere die politikwissenschaftlichen und sozialphilosophischen Moralisations- und Moralismuskritiken lassen sich so als theoretische *Entmoralisationspraktiken* rekonstruieren.

Beispielsweise wurden im Feld der Wirtschaft die Debatte um und die Definition und Einführung von Zertifizierungen und Siegeln wie etwa *Fair trade* als Bündel von (Ent-)Moralisationspraktiken analysiert (Stehr 2007 sowie kritisch dazu Jonas 2018, 392 f., 405). Als diskursiver Kopplungsbegriff fungiert hier üblicherweise – wie in anderer Weise auch im Feld der Politik oder des Rechts – der Begriff der Werte (Körtner 2017, 31); ihm gegenüber stehen Trennformeln wie der Verweis

⁶ Insbesondere wäre in einem praxistheoretischen Zugang zur Moralregulierung kein spezifischer Begriff von Moral, etwa der eines Sets von als allgemein zustimmungsfähig vorausgesetzten Überzeugungen hinsichtlich des Guten und Richtigen, thetisch zugrunde zu legen. Vielmehr wird mindestens die Extension, implizit aber auch die Intension von „Moral“ in Praktiken der (Ent-)Moralisation mitverhandelt.

auf die Eigenlogik oder Freiheit des Marktes. Für den Bereich der Wissenschaft lassen sich in dieser Perspektive Institutionalisierungen von Compliance und Whistleblowing oder auch Debatten um Finalisierung bzw. zivilgesellschaftliche Einbindung von Wissenschaft analysieren (Moos 2012). Damit sind zugleich Koppungssemantiken benannt; als typische Trennsemantiken fungieren die der Wissenschaftsfreiheit bzw. der wertfreien Wissenschaft. Im Bereich der Medizin sind es vor allem Präventionspraktiken oder auch Praktiken im Umfeld der sogenannten Alternativmedizinen, die als Moralisierungspraktiken analysiert werden können. Auch der Diskurs um einen epigenetischen Neolamarckismus im Gegenüber zu einem genetischen Determinismus trägt moralregulative Züge. Bereits Susan Sontag hat umgekehrt die naturwissenschaftliche Medizin als Entmoralisierungsressource analysiert (Sontag 1981; zur Medizin vgl. auch Möhring-Hesse 2013, 159). Weitere Beispielen ließen sich aus den Feldern des Rechts (vgl. Somek 2021), der Kunst (vgl. Fenner 2013) oder der Lebensführung bzw. der Lebensformen anführen. Im Folgenden konzentriere ich mich auf die Bereiche von Politik und Religion.

3 (Ent-)Moralisierung in der Theologie- und Christentumsgeschichte

Die eingangs benannte These, dass Theologie zum interdisziplinären Studium von Moralisierung etwas beizutragen hat, kann jetzt dahingehend präzisiert werden, dass Theologie Ressourcen zum Studium der Praktiken von Moralisierung und Entmoralisierung bereithält, die möglicherweise interdisziplinär anschlussfähig sind. Um diese These zu belegen, wird im Folgenden der theologische Diskurs zu Moralisierung und Entmoralisierung zunächst im Überblick skizziert, bevor er dann an einem spezifischen Beispiel exemplarisch genauer untersucht wird.

Unter den oben unterschiedenen unterschiedlichen Phänomenbereichen und Begriffen der Moralisierung steht der der Moralisierung II (jetzt präziser: Moralregulation II) im Zentrum theologischen Interesses. Die Frage, inwieweit dem Moralischen eine Dimension der Unbedingtheit eignet und inwieweit die Bedingtheit moralischer Ansprüche theologisch zu verteidigen sei, bildet ein Grundthema protestantischer Theologie, auf die ich mich im Folgenden konzentriere. Die hier ins Feld geführten Denkfiguren strahlen zweitens auf den Bereich der Moralregulation III, der Frage nach der Adressierbarkeit moralischer Subjekte, sowie drittens auf den Bereich der Moralregulation I, der Frage nach dem Umfang moralischer Geltungsansprüche, aus. Einzelnen theologiegeschichtlichen Positionen kann hierbei ebenso wenig Rechnung getragen werden wie den komplexen historischen Entwicklungsprozessen, denen diese Denkfiguren unterliegen (vgl. dazu den Beitrag

von Friederike Nüssel in diesem Band). Vielmehr sollen einige Grundstrukturen dieser Denkfiguren im Zusammenhang mit korrespondierenden Praktiken des Christentums⁷ pointiert dargestellt werden.

3.1 Moralregulation II: Gesetz und Gnade

Auf den ersten Blick könnte die christliche Religion als paradigmatische Instanz von Moralisierung II erscheinen. Moralische Geltungsansprüche sind im religiösen Kontext als Gebote Gottes zu verstehen; so fasst es mindestens die mittelalterliche Naturrechtstradition, die unverändert noch für Martin Luther gilt. Damit erhalten sie eine unbedingte Geltung im oben entfalteten doppelten Sinn: In einem konsequenten Monotheismus steht der eine Gott der einen Welt gegenüber, was eine umfangsmäßig unbedingte, mithin universale Geltung göttlicher Gebote impliziert. Insofern Gott unbedingte Autorität zukommt, ist auch jeder modalen Relativierung diviner Imperative ein Riegel vorgeschoben. Theologisch wird diese Unbedingtheit moralischer Geltungsansprüche in der Regel unter den Begriff des *Gesetzes* (Gottes) gefasst.

In seiner unbedingten Geltung wird das Moralische damit zugleich zum religiösen Problem. Aus eigener Kraft, so ein weiter Konsens in der abendländischen Theologie, kann der Mensch diesem Gesetz nicht genügen. Er ist auf die Gnade Gottes angewiesen, die ein Bestehen des schwachen und bedingten Menschen vor den Augen Gottes doch noch ermöglicht. Zieht der Begriff des Gesetzes Moral und Religion zusammen und verleiht dem Moralischen unbedingte Geltung, so lockert der Begriff der Gnade diese Zügel wieder. Entweder, so das Konzept Thomas von Aquins, ergänzt Gott gnadenhaft die naturhaften Ausstattungen und Bemühungen des Menschen. Oder, so das Augustin rezipierende Verständnis Martin Luthers, ist der Mensch bleibend unfähig zur Erfüllung des Gesetzes, weswegen allein die ihm im Glauben gnadenhaft von außen zugerechnete Gerechtigkeit Christi seine Verwerfung verhindern kann. Das Gesetz behält seine moralische Geltung, verliert aber die religiöse (die Heilsrelevanz). Freigesetzt vom Bannfluch des Gesetzes kann der gläubige Mensch getrost tun, was die Situation und das Wohl seines Nächsten je und je erfordern: Er ist frei, Liebe zu üben. Die Präzisierung dieses Verhältnisses

7 Dabei ist nicht behauptet, Praktiken folgten aus der Theorie oder setzten diese um. Vielmehr ist sozialen Praktiken selbst Wissen eingeschrieben, auf das hin sie befragt werden können (Reckwitz 2003). Als solche können sie auch Gegenstand theoretischer Reflexion werden, die sich ihrerseits wiederum in der Modifikation von Praktiken sedimentieren kann.

von Gesetz und Gnade und damit das Problem moralischer Unbedingtheit ist seit der Reformationszeit Gegenstand intensiver Reflexion und Auseinandersetzung.⁸

Fraglos lassen sich also im Christentum und auch in anderen monotheistischen Religionen Bewegungen der Geltungsintensivierung des Moralischen (Moralisierung II) namhaft machen.⁹ Aber diese Bewegungen sind Teil einer umfassenderen Praxis religiöser Moralregulierung, die neben Praktiken der Moralisierung eben auch Praktiken der Entmoralisierung kennt und beide in einem spannungsvollen Verhältnis zueinander bereithält und aktualisiert. Gesetz und Gnade ist das zentrale moralregulatorische Begriffspaar der christlichen Theologie,¹⁰ ihm korrespondieren moralregulative Praktiken religiösen Sprechens wie die Predigt, die seelsorgliche Ermahnung, Lied und Gebet (vgl. Fritz 2011). Religion ist damit nicht so sehr eine Kulturtechnik der Moralisierung, sondern (viel mehr als, aber eben auch) eine Kulturtechnik der Regulierung und des Auf-Abstand-Haltens unbedingter Moral.¹¹

3.2 Moralregulation III: Sünde und Heiligung

Der gleiche Befund ergibt sich hinsichtlich der Adressierung moralischer Akteure. Der traditionelle Begriff der Sünde fungiert hier selbst in beide Richtungen: Er fundiert einerseits die Einsicht in eine grundlegende Adressierbarkeit des Menschen durch das göttliche – immer auch: moralische – Gesetz, steht also für moralische Zurechenbarkeit. Auf der anderen Seite steht er insbesondere in der augustinischen und lutherischen Tradition für die fundamentale Korruption der menschlichen Fähigkeit, gut zu handeln. Als moralisches Subjekt ist der Mensch nur bedingt tauglich; er ist der göttlichen Vergebung bedürftig. Was diese wiederum für seine moralische Adressierbarkeit austrägt, ist dann im Einzelnen sehr differenziert beurteilt worden. Jedenfalls sind der hamartiologische, d. h.: auf die Sünde bezogene, Lehrkomplex und die ihm entsprechenden Praktiken der Beichte und Absolution, des Ablasses, der Gewissenserforschung und der Seelsorge (vgl. Körtner 2017, 26; Moos 2016) prominente Austragungsorte der Moralregulation III.¹² Zu dieser Moral-

⁸ Vgl. etwa Trillhaas (1970, 75–85) zum Thema der Adiaphora.

⁹ Kritisch dazu Friedrich Wilhelm Graf, vgl. <https://www.evangelische-aspekte.de/denkende-religion-statt-kuschel-kurs-und-moralismus/>, 20.6.2021.

¹⁰ Körtner (2017, 99): „Die ethische Konsequenz der Lehre von der Rechtfertigung des sündigen Menschen allein aus Gnade und vor allem allein durch den Glauben besteht in der Entmoralisierung der christlichen Religion sowie in der Begrenzung der Moral in einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft.“

¹¹ Das heißt nicht, dass diese Balance aus normativer Perspektive immer zufriedenstellend wäre. Kritisch etwa Friedrich Wilhelm Graf, wie in Fußnote 9.

¹² Auch geistliche Lieder lassen sich hier nennen; vgl. Disselhoff (1866, 131–137).

regulation gehören, eher auf moralsteigernder Seite, noch die Versuche moderner evangelischer Theologie, den lutherischen anthropologischen Pessimismus aufzuheben und den Menschen mindestens in den Stand und in die Verantwortung zu setzen, die ihm geschenkte Freiheit zu „bewähren“ (Trillhaas 1970, 9; Huizing 2013).

Ein zweiter, seiner Anlage nach noch stärker zur Differenzierung der Reflexion moralischer Subjekthaftigkeit fähiges Lehrstück ist die Schöpfungslehre. Mit den einzelnen Topoi der grundlegenden Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf, der Allmacht Gottes und der göttlichen Weltregierung reflektiert sie klassisch die Endlichkeit menschlicher Freiheit und Handlungsmacht.

Drittens sind es christologische und pneumatologische Lehrelemente, die zur Regulation menschlich-moralischer Subjekthaftigkeit in den Dienst genommen wurden. Ebenso wie der Mensch nur bedingt als Subjekt des Glaubens gelten kann, weil vielmehr der Heilige Geist den Glauben wirkt, so ist der Mensch auch nur bedingt als Subjekt der nach reformatorischer Tradition aus dem Glauben fließenden Liebe, also des guten Tuns, in Anspruch zu nehmen. „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20): Liebe verdankt sich einer Transformation oder sogar Substitution des Subjekts. Entsprechend tritt mit dem Liebesgedanken die normativ-moralische Adressierung des Subjekts hinter die Berücksichtigung hinter einen situativen Pragmatismus zurück: Was tut not?

Andererseits ist die Restitution des korrumpierten Subjekts im Stande der Gnade auch als Wiedergewinnung moralischer Adressierbarkeit gedacht worden. Das ist Gegenstand des Topos der Heiligung. Im klassischen Luthertum eher passiv gedacht, wurde sie etwa im Methodismus in Form einer gezielten und, eben, *methodischen* Arbeit an sich selbst als wichtiges Feld religiös-moralischer Praxis etabliert. In der Moderne ist dann generell eine Ethisierung dogmatischer Topoi konstatiert worden: Im Gesamtumfang christlicher Lehrbestände treten moralbezogene Bedeutungen in den Vordergrund. Auf die Seite der Moralisation ist etwa der prominente Topos der Bewahrung der Schöpfung zu rechnen, der nun nicht mehr Gott, sondern den Menschen als Subjekt positioniert. Damit verbundene Praktiken sind theologisch ihrerseits als Moralisationspraktiken verstanden und kritisiert worden: „Wenn Menschen auf Kirchentagen eine große Weltkugel auf ihren Händen durch den Raum balancieren, um so die Verpflichtung zur Bewahrung der Schöpfung zu versinnbildlichen, veranschaulichen sie damit, wie weit bereits auch in den Kirchen die Hypermoral um sich gegriffen hat. Nicht Gott, sondern der Mensch hält die Welt in seinen Händen“ (Körtner 2017, 31).

3.3 Moralregulation I: „Zweireichelehre“ und „Königsherrschaft Christi“

Doch der theologische Diskurs um Moralregulierung betrifft nicht nur die Unbedingtheit der Geltung und die Adressierbarkeit des moralischen Subjekts, sondern auch die moralisch valenten Sachbereiche (Moralregulation I). Das wird im Folgenden am Beispiel der Politik dargestellt.

Wiederum schließt Martin Luther an augustinische Traditionselemente an, wenn er zwischen zwei Regimenten von Gottes Weltregierung unterscheidet. Gott regiert das Reich zur Linken, das Reich der Welt, mit dem Schwert: mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit und damit mit Zwang und Gewalt. Ziel dieses ‚politischen‘ Regiments ist die Eindämmung des Bösen, das ohne Zwangsmaßnahmen überhandnähme. Im Reich zur Rechten, dem Reich Gottes, regiert Gott mit Hilfe der geistlichen Obrigkeit, die allein mit dem Wort, also im Modus der innerlichen Überzeugung, auf die Herzen einwirkt. Hier, nicht aber im Reich zur Linken, gilt insbesondere der moralische Maßstab des unbedingten Gewaltverzichts, wie er in der Bergpredigt niedergelegt ist. Moralregulation besteht hier mithin zunächst in der Differenzierung verschiedener Moralen für verschiedene Sektoren, an denen der Einzelne je und je Anteil hat.¹³ Der Sache nach handelt es sich aber um eine Entmoralisierungsstrategie für das Politische, insofern dort äußere Observanz an die Stelle inneren Mitvollzugs und ein ermäßigt-pragmatisches Regulativ an die Stelle unbedingter moralischer Ansprüche treten.

Dieses bei Luther spannungsvolle und nie einheitlich vorgetragene Konzept ist im konfessionellen Luthertum des 19. und im Neuluthertum des 20. Jahrhunderts in Richtung auf eine „Eigengesetzlichkeit“ des Politischen, mithin auf eine vollständige Freisetzung von moralischen Ansprüchen, ausgezogen worden – allerdings kaum je so weit, wie es die entsprechenden Kritiken Ernst Troeltschs und Karl Barths nahegelegt haben. Denn die politische Ordnung erschien hier eben aufgrund ihrer Containment-Funktion für das Böse als eine göttliche Ordnung. Inwieweit diese Ordnung aber materialiter für christlich-moralische Normierungen offensteht, ist etwa im lutherischen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts unter Konzepten wie „christlicher Staat“ oder „Schöpfungsordnung“ diskutiert worden. Praktiken des Eides, der Ablehnung des Beamtenstatus für Nichtchristen oder der Todesstrafe haben hier je und je als Schibboleth fungiert, insofern sie als Belege der bleibenden Gültigkeit religiös-unbedingter Normen auch im Feld des Politischen interpretiert werden konnten. Der moralregulative Charakter dieser lutheri-

¹³ Vgl. dazu auch die Tradition der Dreiständelehre und der mit ihr verwandte Begriff des Berufs.

schen Lehrtradition wird insbesondere in der sukzessiven Etablierung des „Kompromisses“ zu einem politisch-ethischen Kernbegriff im 20. Jahrhundert deutlich.

Im Kontext einer sich auf Karl Barth beziehenden Bekenntnissethik ist hingegen ein direkterer Anspruch christlich-moralischer Normierungen unter der theologiepolitischen Kampfformel der „Königsherrschaft Christi“ der „Zweireichelehre“ entgegengesetzt und insbesondere in der Ausrufung des *status confessionis* in politischen Einzelfragen praktisch ins Werk gesetzt worden. Beide Stränge finden sich in der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, die insofern ein spezifisches Dokument theologischer Moralregulation des Politischen darstellt. Neueren Datums sind Semantiken wie „öffentliche Theologie“ und „Weltethos“, die auf unterschiedliche Weise auf Intensivierung der Kopplungen zwischen religiöser Moral und Politik ausgelegt sind. Korrespondierende Praktiken sind insbesondere solche der kirchlichen bzw. interreligiösen Politikberatung. Doch auch an dieser Stelle ist immer auch Entmoralisierung betrieben worden. Hierzu gehört eine spezifisch situationsethische Ausrichtung, die die Gültigkeit allgemeingültiger Normen entweder generell oder mindestens für bestimmte „Grenzsituationen“ bestreitet (vgl. EKD 2008), in denen der Einzelne sich unmittelbar von Gott gefordert (in den „Gehorsam“ gerufen) erfährt.

Insgesamt, fungiert, so die theologische Kernthese, Religion nicht primär als Moralisationagentin, sondern als Bündel von Praktiken der Moralregulierung. Sie hält Unbedingtheitsmomente des Moralischen präsent und erlaubt zugleich, diese auf Abstand zu halten. Insbesondere das (protestantische) Christentum setzt Moral in ihrem unbedingten Anspruch und ihrer Abstandsbedürftigkeit ins Werk. In der Regel sind religiöse Praktiken dabei nicht distinkt in Moralisations- und Entmoralisationspraktiken zu unterscheiden. Vielmehr verbinden sie beides: Es handelt sich um moralregulative Praktiken. Theologische Diskurse stehen in einem komplexen Wechselverhältnis zu den religiösen Praktiken, die sie reflektieren und auf die sie zurückwirken.

4 Die Debatte um die Flüchtlingspolitik als Beispieldiskurs

Als Beispiel für eine religiöse bzw. theologische Moralregulation im Feld des Politischen dient im Folgenden die theologische Debatte in Deutschland um den politischen Umgang mit Geflüchteten seit dem Herbst 2015. In ihr werden moralisierende wie entmoralisierende Traditionselemente aktualisiert und transformiert. Zugleich ist die Debatte, der polarisierten Zeitsituation geschuldet, insofern spezifisch zuge-spitzt, als sich Moralisation und Entmoralisation mindestens für eine gewisse Zeit

auf unterschiedliche Akteure in der Debatte verteilen. Insofern lassen sich beide moralregulativen Aspekte zunächst unabhängig voneinander studieren.¹⁴

4.1 Moralisierung

In ihrer Erklärung „Zur aktuellen Situation der Flüchtlinge“ vom September 2015 (EKD 2015) treten die leitenden Geistlichen der evangelischen Landeskirchen Deutschlands für eine „gelebte Willkommenskultur“ ein und aller Fremdenfeindlichkeit entgegen. Die Erklärung steht unter dem Psalmwort vom Zuflucht gewährenden Gott und beginnt in hohem theologischen Ton:

Gott liebt seine Geschöpfe, und will ihnen Nahrung, Auskommen und Wohnung auf dieser Erde geben. Wir sehen mit Sorge, dass diese guten Gaben Gottes Millionen von Menschen verwehrt sind. Hunger, Verfolgung und Gewalt bedrücken sie. Viele von ihnen befinden sich auf der Flucht. So stehen sie auch vor den Toren Europas und Deutschlands. Sie willkommen zu heißen, aufzunehmen und ihnen das zukommen zu lassen, was Gott allen Menschen zugedacht hat, ist ein Gebot der Humanität und für uns ein Gebot christlicher Verantwortung.

Die humanitäre Verpflichtung besteht jedem einzelnen Schutzsuchenden gegenüber, mithin universal. Als Adressaten dieser Verpflichtung nennt die Erklärung „[u]nsere Gesellschaft“, namentlich „Kirche, Zivilgesellschaft, Staat und Politik“, darüber hinaus ist Europa als Ganzes im Blick. Der Geltungsmodus der Verpflichtung ist mittels der Humanitätssemantik begrenzt,¹⁵ mit der der „christlichen Verantwortung“ aber moralisch gesteigert.

Vier Monate später veröffentlicht der Rat der EKD (2016) eine Stellungnahme „zur Situation von Flüchtlingen“. Ohne sie zu benennen, spiegelt die Erklärung die organisatorischen Schwierigkeiten der Flüchtlingshilfe wie auch die Ereignisse in der Silvesternacht 2015 in Köln wider. Insofern werden die Bedeutung der Stabilität staatlicher Strukturen sowie die „Notwendigkeit der Anerkennung des Rechts und der Grundwerte unseres Landes“ betont. Unverändert wird jedoch verwiesen auf den humanitären Imperativ gegenüber Schutzsuchenden, der mittels des Doppelgebots der Liebe (Mt 22,37–39) und der zur Unbedingtheit Kantischer Pflichtenethik affinen Goldenen Regel (Mt 7,12; vgl. dazu Reuter 2015, 88) biblisch intensiviert wird.

Gegen die aufkommende Kritik verteidigt der damalige EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm die kirchlichen Stellungnahmen und präsentiert sein

¹⁴ Die nachfolgenden Passagen sind eine Überarbeitung von Moos (2018, 249–254, 257–259).

¹⁵ Zur Semantik der Humanität siehe unten.

Konzept einer „Öffentlichen Theologie“ als deren Hintergrundtheorie (Bedford-Strohm 2016). Es gehe darum, „christliche Orientierungen“, die auf einem „klaren theologischen Profil“ gründen, „in den Diskurs einer weltanschaulich pluralen Öffentlichkeit hinein [zu kommunizieren]“. Dieses theologische Profil sei nicht bloß Ethik; es handle sich vielmehr um in „Spiritualität“ gegründete materiale Überzeugungen, die es mithilfe der „Sprache der Vernunft“ (Bedford-Strohm 2016, 10) im öffentlichen Diskurs zur Geltung zu bringen gelte. Die zugrundeliegende Denkfigur ist Dietrich Bonhoeffers Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und säkularer Welt (Bonhoeffer 1992, 48–50; vgl. auch Huber 1991, 108). Die Kirche ist *Kirche für die Welt*: in die säkulare Weltwirklichkeit hineingestellt, aber zugleich deren Gegenüber. Ebenso ist die theologische Ethik das Gegenüber des weltanschaulich-pluralen Diskurses. Denn der Gegenstand der „ergebnisoffenen Diskursivität“ sind nicht die theologisch-ethischen „Grundorientierungen“, sondern lediglich „die politischen Konsequenzen, die daraus folgen“ (Bedford-Strohm 2016, 11). Es gibt einen inhaltlichen religiös-moralischen Überzeugungskern, den die Kirche bzw. die theologische Ethik in der Öffentlichkeit versucht, plausibel zu machen, über den sie aber nicht mit sich reden lässt. Das Verhältnis dieser politiktranszendenten religiösen Moral zur Politik ist das der Deduktion: Aus Grundüberzeugungen werden „Konsequenzen“ abgeleitet, wenngleich letztere diskursiv verhandelbar, also offenbar nicht deduktiv vollständig bestimmt sind.

Ein ähnliches Modell, wenngleich nicht unter dem Stichwort der Öffentlichen Theologie, legt der Kirchenpräsident der hessen-nassauischen Kirche, Volker Jung, zu Grunde. Er schreibt (2016, 10):

In den vergangenen Monaten haben die Kirchen die Flüchtlingspolitik von Angela Merkel unterstützt. Sie haben dies in der Überzeugung getan, dass die Bundeskanzlerin tut, was christlich geboten ist und – das ist für den politischen Diskurs das entscheidende Argument – dass dies in Übereinstimmung steht mit der rechtlichen Verpflichtung durch Grundgesetz, Genfer Flüchtlings- und Europäische Menschenrechtskonvention.

Die Zustimmung der Kirchen zur Flüchtlingspolitik der Bundeskanzlerin beruht auf einer doppelten Konkordanz: Ihre Politik stimmt mit dem christlich Gebotenen und mit dem Recht überein. Das impliziert, dass das christlich Gebotene unabhängig von Politik und Recht zunächst festzustellen ist (nämlich aus der biblischen Botschaft, vgl. Jung 2016, 8), dann mit Politik und Recht verglichen wird, und das Ergebnis dieses Vergleichs schließlich die Zustimmung der Kirchen zu einer politischen Option konditioniert. Wiederum ist eine politik- und rechtstranszendente religiöse Moral des Christentums vorausgesetzt, die dann in den politischen Prozess hineinartikulierte wird.

Diesen kirchlichen Stellungnahmen ist also zweierlei gemeinsam: *Erstens* lassen sie sich als Fälle von Moralisierung I verstehen. Sie vertreten – auf der Linie

früherer Einlassungen (Gemeinsames Wort der Kirchen 1997, dazu auch von Scheliha 2017) – eine dezidiert universalistische und insofern umfangsmäßig entgrenzte Position in der Flüchtlingspolitik: Jeder Schutzsuchende hat grundsätzlich Anspruch auf Hilfe. *Zweitens* handelt es sich um Formen von Moralisierung II, da die genannten kirchlichen Stellungnahmen diese politische Position als unmittelbar aus christlichen Grundüberzeugungen folgend, letztlich als biblisch fundiert und damit als unbedingt gültig präsentieren. Hiergegen vor allem wurde Widerspruch eingelegt.

4.2 Entmoralisierung

Eine Reihe von theologischen Kritikern wendet sich gegen den biblisch gestützten Universalismus. Anstelle einer direkten Verbindung zwischen religiös-unbedingter Moral und politischer Stellungnahme betonen sie den Abstand von religiöser Moral und Politik (Entmoralisierung II). So kritisiert Günter Thomas (2016, 12) den „radikalen moralischen Universalismus“ der EKD als eine „Anmaßung grenzenloser Verantwortung“. Theologisch argumentiert er, in der Selbstzuschreibung einer universalen „Weltverantwortung“ habe sich die Kirche selbst an die Stelle von Gottes Weltfürsorge gesetzt, was zur grenzenlosen Selbstüberforderung führe. Ethisch mahnt er an, jede konkrete, gehaltvolle Verantwortung sei notwendig begrenzt; unbegrenzte Verantwortung sei folglich notwendig unkonkret und werde zum leeren moralischen Pathos. Hinsichtlich des moralischen Selbstverhältnisses konstatiert er schließlich einen „Habitus einer rechtschaffenen moralischen Überlegenheit“, der keinen Zweifel kenne. Thomas selbst plädiert für einen „moralischen Realismus“, der Verantwortung nicht über die „Grenzen“ eigener Möglichkeiten und Ressourcen hinaus konzipiert und auch partikulare Interessen anerkennt (Thomas 2016, 13, 14, 15).

Für Ulrich Körtner sind die kirchlichen Stellungnahmen Ausdruck einer Gesinnungsethik im Sinne Max Webers, die lediglich an der moralischen Qualität der eigenen Handlungsweise, nicht aber verantwortungsethisch an den Folgen des Handelns interessiert sei (vgl. Weber 1919, 113–252). Er kritisiert einen Biblizismus kirchlicher Stellungnahmen, die direkt aus biblischen Rechtstexten oder Narrativen politische Forderungen ableiteten. Zudem hätten die Kirchen staatlichen Rechtsbruch wie die Außerkraftsetzung des Dubliner oder Schengener Abkommens moralisch für legitim erklärt, wohingegen die reformatorische Zweiregimentelehre gerade die staatliche Aufgabe, für Recht und Frieden zu sorgen, betone. Gegen solcherlei Gesinnungsethik sei verantwortungsethisch darauf hinzuweisen, „dass gerade der offene Verfassungsstaat ohne Grenzen und Begrenzungen nicht bestehen kann“ (Körtner 2016b, 8). Die Kontrolle über das Staatsgebiet und somit die Auf-

rechterhaltung einer integren Staatlichkeit seien nicht zuletzt Voraussetzung dafür, überhaupt einen wirksamen Flüchtlingsschutz erbringen zu können (vgl. Körtner 2016a, 293).

Thomas wie Körtner kritisieren also nicht grundsätzlich die moralische Intervention der Kirchen in die Politik. Vielmehr halten sie deren Stil und Inhalt für unangemessen. Thomas stellt ab auf die Unbegrenztheit kirchlich propagierter Verantwortung, die zu einer Entkonkretisierung und damit Entleerung von Verantwortung führe; Körtner auf das Moment der Gesinnung selbst, das die moralische Selbstgewissheit über die skrupulöse Folgenabschätzung und den diskursiven Austrag der Meinungen stelle. Sie machen damit, so lässt sich rekonstruierend sagen, jeweils ein religiöses Moment in der kirchlichen Moralproduktion namhaft, das sie für politisch schädlich halten: Thomas die Unendlichkeit des Verantwortungshorizonts, Körtner die Unbedingtheit der Forderung (vgl. Barth 2003, 315–344). Erstere übersteigt die Möglichkeiten nationaler (und europäischer) Politik, zweitere sprengt den Kompromisscharakter des Politischen selbst, weil sie keine Abwägung erlaubt. Gegen diese Überforderung der Politik durch Moralisation II gehen sie mit klassischen theologischen Unterscheidungsfiguren vor: mit der Unterscheidung von Gott und Mensch, Unendlichem und Endlichem, wie auch mit der Zweiregimentelehre, die mit Max Webers Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik verwoben wird.

An dieser Stelle setzt auch Johannes Fischer (2016) an. Er plädiert nicht nur für eine Bändigung religiös übersteigter Moral in der Politik, sondern letztlich für die Ausgliederung von Moral aus dem politischen Kerngeschäft (Entmoralisation I). Dazu rekonstruiert er Max Webers Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik als Trennung von persönlicher Gesinnung einerseits und der Verantwortung des politischen Amtes andererseits. Darin sieht Fischer auch die Pointe von Luthers Obrigkeitsschrift von 1523, dem Gründungsdokument der Zweiregimentelehre. Die Verantwortung der Politikerin ist keine persönlich-moralische, sondern eine politische Verpflichtung denen gegenüber, die ihr das Amt übertragen haben. In der Demokratie ist sie dem Wohl des politischen Gemeinwesens und dem Wollen der Bürger verpflichtet, das sie umzusetzen hat. Moral hat im Bereich des Politischen damit im Wesentlichen zwei Orte: Erstens geht sie in die vorpolitische Willensbestimmung der Bürger ein. Zweitens hat die Ordnung des Gemeinwesens selbst eine fundamental moralische Qualität. Dass die Politikerin nicht ihrer Gesinnung, sondern dem Bürgerwillen folgt, dass ihre Amtspflichten nicht moralischer, sondern politischer Art sind, ist mithin selbst eine moralische Einsicht.

Für die Kirchen heißt das, dass sie zwar an den beiden genannten Orten moralisch reden dürfen, um Einfluss auf die vorpolitische Meinungsbildung der Bürgerinnen und Bürger zu nehmen und um die Bedeutung der Ordnung des Gemeinwesens

zu affirmieren. Aber sie müssen auch die Unterscheidung zwischen Moral und Politik betonen und „der Moralisierung der Sphäre des Politischen öffentlich mit Entschiedenheit entgegenreten“ (Fischer 2016, 306). Idealerweise fungieren sie also als Agenturen einer Entmoralisierung von Politik im moralischen Interesse. Anstatt also ein religiös-moralisches Wollen fälschlicherweise *als* politische Option zu artikulieren, müssen die Kirchen die Bedingtheiten des politischen Feldes ernst nehmen und dürfen komplexe politische Situationen nicht religiös-moralisch vereindeutigen.

4.3 Ausgleichspositionen

Die Debatte hat in der Folgezeit auf kleinerer Flamme ihre Fortsetzung gefunden. Zum einen wurden Positionen wiederholt und reformuliert (vgl. EKD 2017; Körtner 2017, 115f.). Zum anderen wurde der den kirchlichen Verlautbarungen zugrundeliegende Universalismus von Seiten theologischer Ethiker gegen die Kritik verteidigt (vgl. Just 2017) oder differenziert. Wolfgang Huber hat hierzu betont, dass das christlich-universalistische Ethos einerseits und die Berücksichtigung konkreter, begrenzter Verantwortungsbeziehungen andererseits durchaus theologisch vermittelbar seien: „Dass unterschiedliche Formen der Nähe sich mit unterschiedlichen Formen der (wechselseitigen) Fürsorge verbinden, [...] kann als Teil der geschöpflichen Wirklichkeit menschlicher Existenz dankbar gewürdigt und anerkannt werden“ (Huber 2017, 248). Ähnlich argumentiert Arnulf von Scheliha hinsichtlich der moralischen Unbedingtheit der universalistischen Position. Im Anschluss an Christian Albrechts und Reiner Anselms Konzept des öffentlichen Protestantismus sieht er den protestantischen Beitrag zur politischen Kultur in der Förderung eines zustimmungsfähigen Hintergrundkonsenses (der Zuwendung zu den Schwachen) einerseits und der – inhaltlich divergierenden – Stellungnahmen zu konkreten politischen Sachfragen, die die situativen Kontexte berücksichtigen und sich dezidiert jeglicher Absolutheitspräention enthalten, andererseits (vgl. von Scheliha 2017, 271f.). So kommt das Universale politisch in einem positionellen Pluralismus zur Geltung. Damit vertrage es sich gerade nicht, abweichende Positionen pauschal als „gesinnungsethisch“ zu diffamieren (vgl. von Scheliha 2017, 265f., 272f.; sowie Huber 2017, 244f.). Die Suche nach einem moral-regulativen Mittelmaß ist hier mit Händen zu greifen; und auch sie wird im Rückgriff auf entsprechende theologische Traditionsbestände unternommen.

5 Theologische Analytik der Moralregulation

Das Problem der Moralregulation im Politischen entsteht nicht erst dann, wenn Religion auf Politik trifft. Politische Diskurse sind vielfach moralisch imprägniert. Die repräsentative Demokratie belässt den Austrag von Interessen und moralischen Überzeugungen, der zur Meinungs- und Willensbildung führt, nicht wie von Johannes Fischer gefordert, im vorpolitischen Raum und beendet ihn mit einer Abstimmung des Wahlvolkes, sondern organisiert den Austrag von Interessen und moralischen Überzeugungen als Zentrum des Politischen selbst: als Parlament. Bürgerinnen und Bürger wählen aus ihren Reihen Personen aus, die sowohl ihre Interessen als auch ihre Überzeugungen vom Guten und Richtigen vertreten sollen, die also sowohl auf Interessen wie auf Moral hin *behaftbar* sind. Sie haben kein imperatives Mandat, aber sie schulden für ihre stellvertretenden Entscheidungen Begründungen, die potentiell auf allen für die politische Willensbildung relevanten Ebenen, also auch auf moralischer Ebene angesiedelt sind. Immanuel Kant (1795/96) hat darauf hingewiesen, dass Politiker diese moralische Verantwortung noch im Modus der Heuchelei faktisch anerkennen. Die Ausgliederung moralischer Verantwortung aus politischer Verantwortung, also die kategorische Entmoralisierung I, ist insofern deskriptiv wie normativ unzureichend.¹⁶

Doch auch eine kategorische Entmoralisierung II, die Ausscheidung unbedingter moralischer Geltungsansprüche, wie sie Ulrich Körtner und Günter Thomas betreiben, verfängt nicht. Moralisch Unbedingtes ist unaustilgbarer Teil des Politischen. Es tritt auf in Gestalt der Kritik bestehender Verantwortungsbegrenzungen, wie sie im flüchtlingspolitischen Diskurs in der Forderung nach einer Öffnung von Staatsgrenzen geradezu symbolisch prägnant wird (vgl. Körtner 2017, 38). Es tritt ebenso in der Gestalt ‚kompromissloser‘ moralischer Überzeugungen auf, die sich nicht per se aus dem politischen Diskurs ausscheiden lassen, sondern umgekehrt, etwa am Ort neuer sozialer Bewegungen, eine wichtige Ressource politischer Beteiligung sind. Das Problem der Moral in der Politik lässt sich also weder durch eine Grenzziehung zwischen Moral und Politik noch durch eine Grenzziehung zwischen ‚guter‘, bedingter, kompromissfähiger Moral und ‚schlechter‘, unbedingtheitsgetränkter und politikuntauglicher Moral lösen. Dennoch bleibt die potentielle politische Sprengwirkung unbedingtheitsaffiner Moral, auf die Thomas, Körtner und Fischer zurecht hingewiesen haben. Das ins Unbedingte drängende Moralische ist potentiell polemogen, antiplural und polarisierend. Damit ist es ein zwar für die Legitimität unverzichtbarer, aber beständig

¹⁶ Auf die Vernachlässigung der Repräsentativität in der Demokratie bei Fischer weist auch von Scheliha (2017, 267) hin.

gefährlicher Teil des Politischen selbst. So bleibt die Frage, wie der auf Abwägung und Kompromiss ausgelegte demokratische Diskurs starke moralische Überzeugungen einbeziehen kann, auch wenn diese als eindeutig und abwägungsfest, also nichtdiskursiv, auftreten. Wie kann das Unbedingte des Moralischen in das politische Bedingungsgefüge eingehen, ohne dieses zu sprengen?

Wo nicht kategorisch geschieden werden kann, bedarf es der kontinuierlichen Regulation. Im politischen Feld lässt sich eine Vielzahl von eingeübten Praktiken der Moralregulation aufweisen. Die politische Kultur der Bundesrepublik ihre eigene Praxis entwickelt, das moralisch Unbedingte zugleich als Teil des Politischen zu verstehen und pragmatisch einzuhegen. Sie hat der Gesinnungsethik im Sinne Max Webers Orte zugewiesen, indem sie das Gewissen – etwa bei Kriegsdienstverweigerern oder Abgeordneten – juristisch operationalisiert hat. Vor allem aber hat sie es politisch kultiviert. In den bereits erwähnten „Sternstunden des Parlaments“ werden hochgradig moralisch besetzte Entscheidungen insbesondere in bioethischen Fragen ohne Fraktionsdisziplin gefällt. Abgeordnete sind immer ihrem Gewissen verpflichtet, aber hier wird diese Verpflichtung inszeniert und kanalisiert. Darüber hinaus ist es gelungen, das moralisch Unbedingte als Teil des Politischen nicht nur in Ausnahmesituationen zu inszenieren, sondern es als Horizont aller politischen Entscheidungen zu verstehen. Hierfür steht der Begriff der Menschenwürde, der in der pyramidalen Logik des deutschen Verfassungsrechts an der Spitze steht und in seinem juristischen Status zwischen unmittelbarer Verbindlichkeit und Rechtstranszendenz schillert (vgl. Isensee 2006, 173–218). Auch hierum rankt sich ein dichtes Sinngewebe politischer Kultur, das von der öffentlichen Inanspruchnahme der Menschenwürde über die zivilreligiöse Gedenkkultur bis hin zur Rolle und Praxis des Bundesverfassungsgerichtes reicht. Weiterhin gehören dazu das kommunikativ-technische Wegarbeiten moralischer Konflikte in Ethikkommissionen oder auch die Förderung unterschiedlichster religiöser und weltanschaulicher Betätigungen durch den Staat, vermittelt derer dieser seine religiös-weltanschauliche Neutralität aufrechterhält. Noch der strategische moralische Tabubruch in der Parlamentsdebatte affirmiert das Moralische in der Politik, das er zugleich auf Abstand hält.¹⁷

Eine auf Unbedingtheit drängende Moral und das Vorhalten von Praktiken der Moralisierung und Entmoralisierung im Bereich des Politischen sind also keine Alleinstellungsmerkmale der christlich-religiösen Tradition, sondern bereits Bestandteile politischer Kultur als solcher. Damit lässt sich fragen, ob im Feld der Re-

¹⁷ Die Diagnose einer einlinigen Moralisierung gegenwärtiger politischer Debatten ist entsprechend differenziert zu betrachten. Dazu vgl. den Beitrag von Reimut Zohlhörer in diesem Band.

ligion etwas auf eine spezifische Weise explizit wird, was dem Politischen insgesamt zu eigen ist.¹⁸ Wenn das, mindestens für einen Teilbereich der in Rede stehenden Phänomene, der Fall ist, kann Theologie, die wie dargestellt die religiöse Moralregulation mit ihren eigenen analytischen Instrumenten reflektiert, zum interdisziplinären Studium von Begriff und Phänomenen der Moralisation Beiträge leisten. Hierbei kommen unter anderem folgende Analysehinsichten in Betracht:

1. Zum einen kann Theologie, zunächst direkt im eigenen Gegenstandsfeld, das politische Engagement religiöser Akteure auf Praktiken der Moralregulation hin untersuchen. Auf welche Weise stellen sie die Verbindung zwischen Politik und Moral her und begrenzen diese (Moralisation/Entmoralisation I)? Wie praktizieren sie das Verhältnis von unbedingter Überzeugung und Verhandlung bzw. Kompromissfindung (Moralisation/Entmoralisation II)? Welche Verantwortungszuschreibungen an unterschiedliche individuelle und kollektive Akteure nehmen sie vor, und wo wird Verantwortung begrenzt (Moralisation/Entmoralisation III)?
2. Zweitens kann sie spezifische Praktiken der Moralisation/ Entmoralisation II, also des Unbedingtheitsmanagements in der Moral, beschreiben und religionstheoretisch rekonstruieren. Wenn Religion als Deutung von Lebensführung im Horizont von Unbedingtheit begriffen wird, so werden insbesondere Praktiken, die das moralisch Unbedingte in der Politik symbolisch präsent und zugleich auf Abstand halten, einer religionstheologischen Analyse zugänglich. Eine solche Analyse lässt sich über den Gegenstandsbereich explizit religiösen politischen Engagements (1.) in den Bereich *zivilreligiöser* Praktiken hinein ausziehen.¹⁹
3. Diese Analyse ließe sich drittens traditions geschichtlich unterfüttern. Der Symbolvorrat des Zivilreligiösen ist mindestens in westlich geprägten Ländern immer auch christlich geprägt. Damit fungieren auch Elemente religiöser Moralkultivierung und -distanzierung potentiell als öffentliche Ressourcen der

¹⁸ Vgl. dazu aus systemtheoretischer Perspektive Nassehi (2001, 35): „Obwohl sich ethische Moralbegründung und Religion weitgehend voneinander entkoppelt haben, sind beide darauf angewiesen, sich auf Unbedingtheiten zu beziehen. Beide scheinen sich unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen nur gewissermaßen quer zur Gesellschaftsstruktur entfalten zu können. Beide müssen eine letztlich unbeobachtbare, kommunikativ verknapptbare Selbstbegründung ihrer Unbedingtheit finden. Wie Religion muss also auch Ethik auf Unbeobachtbares, auf Unsichtbares verweisen. Wie sonst sollte die Paradoxie bearbeitet werden, das Gute des Guten, das Vernünftige der Vernunft, das Menschliche des Menschen, das Moralische der Moral zu begründen?“

¹⁹ Der problematische Begriff der Zivilreligion (vgl. Schieder 2001) ließe sich von hier aus noch einmal neu bestimmen.

- Moralregulierung. Das wäre für konkrete historische Lagen,²⁰ mit einiger Vorsicht aber auch für die Gegenwart zu analysieren.
4. Auf dieser religionstheoretischen wie traditionsgeschichtlichen Spur ließe sich viertens das gesamte Spektrum von Entmoralisierungs- und Moralierungspraktiken in der politischen Kultur untersuchen. Denn, wenn es erstens eine präzise zu beschreibende Problemanalogie zwischen religiöser und ‚allgemeiner‘ Moralregulation im politischen Feld gibt und zweitens historische Linien zwischen beiden aufzuzeigen sind, so dürften theologische Kategorien der Reflexion religiöser Moralregulation – wie etwa die der Unterscheidung der zwei Reiche oder Regimente – als Strukturmodelle der Aufklärung politischer Moralregulation im Allgemeinen fruchtbar zu machen sein.²¹
 5. Schließlich ist, wie eingangs gezeigt, auch der wissenschaftliche Diskurs um Moralisierung normativ geprägt. Im Hintergrund steht die Frage, welche Formen politischer Moralregulation als *angemessen* gelten können und welche nicht. An dieser Stelle hätte theologische Ethik, anschließend an die Analysen 1.-4., ihrerseits normativ beizutragen: in der Offenlegung der moralischen Substrukturen moralregulatorischer Praktiken und dann auch in der normativen Stellungnahme.

Hinsichtlich eines solchen Forschungsprogramms ist zu betonen, dass es in keiner Weise auf eine Rethologisierung von Politik – etwa im Sinne der Unterstellung, Moral in der Politik sei „eigentlich“ ein religiöses Phänomen – zielte. Vielmehr geht es darum, theologische Instrumente zur Analyse eines Gegenstandsbereiches in den Dienst zu nehmen. Hierzu haben, das sollte plausibel gemacht werden, kirchen- (1.), religions- (2.) und christentumstheoretische (3.) Stränge theologischer Reflexion ebenso wie deren theologisch-ethische Aufnahme (4., 5.) jeweils Unterschiedliches beizutragen. Wenn sich mit einem solchen Forschungsprogramm ein apologetisches Interesse verbindet, dann allenfalls im Hinweis darauf, dass sich das leidige Problem unbedingter Moral im politischen Feld nicht durch eine diskursive Auslagerung an religiös-„dogmatische“ Akteure lösen lässt.²²

20 Vgl. Moos (2005a; 2005b); Albrecht/Anselm (2015).

21 Hierbei ist zu fragen, was dabei einer quantitativen Analyse offenstände (vgl. Becker et al. in diesem Band). In Frage kämen m. E. zuerst die Prävalenz von Semantiken der Kopplung und Trennung. Inwieweit sich auch Strukturmodelle operationalisieren lassen, ist eine interessante Anschlussfrage.

22 So etwa bei Schöne-Seifert (2020, 21f., 25) zu einer insbesondere von den Kirchen eingenommenen „dogmatisch-konservativen“ Position in der Sterbehilfe; vgl. auch Nassehi (2001).

Literaturverzeichnis

- Albrecht, Christian/Reiner Anselm (Hg.) (2015): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989*. Tübingen.
- Alkemeyer, Thomas (2018): Reflexion der Beiträge. Verantwortung als Komplizenschaft oder als gesellschaftskritischer Gegen-Entwurf? In: Anna Henkel/Nico Lüdtke/Nikolaus Buschmann/Lars Hochmann (Hg.): *Reflexive Responsibilisierung*. Bielefeld, 411–418.
- Anselm, Reiner (2006): Von der theologischen Legitimation des Staates zur kritischen Solidarität mit der Sphäre des Politischen. Die Zwei-Reiche-Lehre als Argumentationsmodell in der politischen Ethik des 20. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für die theologisch-ethische Theoriebildung in der Gegenwart. In: Tim Unger (Hg.): *Was tun? Lutherische Ethik heute*. Hannover, 82–102.
- Barth, Karl (1946): *Die evangelische Kirche in Deutschland nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches*. Stuttgart.
- Barth, Ulrich (2003): Die religiöse Dimension des Ethischen. Grundzüge einer christlichen Verantwortungsethik. In: Ulrich Barth: *Religion in der Moderne*. Tübingen, 315–344.
- Becker, Maria/Ekkehard Felder/Marcus Müller (2024): *Moralisierung als sprachliche Praxis*. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 123–151.
- Bedford-Strohm, Heinrich (2016): Fromm und politisch. Warum die evangelische Kirche die Öffentliche Theologie braucht. In: *Zeitzeichen* 7/2016, 8–11.
- Bischof, Norbert (2012): *Moral. Ihre Natur, ihre Dynamik und ihre Schatten*. Wien.
- Bonhoeffer, Dietrich (1992): *Ethik*. DBW Band VI. Gütersloh.
- Buschmann, Nikolaus/Jędrzej Sulmowski (2018): Von „Verantwortung“ zu „doing Verantwortung“. Subjektivierungstheoretische Aspekte nachhaltigkeitsbezogener Responsibilisierung. In: Anna Henkel/Nico Lüdtke/Nikolaus Buschmann/Lars Hochmann (Hg.): *Reflexive Responsibilisierung*. Bielefeld, 281–295.
- Disselhoff, Julius August Gottfried (1866): *Diakonissen-Liederbuch*. Kaiserswerth.
- EKD (2008): *Wenn Menschen sterben wollen. Eine Orientierungshilfe zum Problem der ärztlichen Beihilfe zur Selbsttötung*. Texte 97. Hannover.
- EKD (Hg.) (2015): *Zur aktuellen Situation der Flüchtlinge, Erklärung der leitenden Geistlichen der evangelischen Landeskirchen Deutschlands*. Hannover, 10. September 2015.
- EKD (Hg.) (2016): *Stellungnahme des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Situation von Flüchtlingen*. Hannover/Breklum, 22. Januar 2016.
- EKD (Hg.) (2017): *„... und ihr habt mich aufgenommen.“ Zehn Überzeugungen zu Flucht und Integration aus evangelischer Sicht*, Kammer für Migration und Integration. Hannover, Mai 2017.
- Fenner, Dagmar (2013): Kunst und Moral: Zur moralischen Bedeutung von künstlerischen Darstellungen in Abgrenzung von moralphilosophischen Abhandlungen. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 67, H. 1 (2013), 35–60.
- Fischer, Johannes (2016): Politische Verantwortung aus christlicher Gesinnung? Über Gesinnungsethik, Verantwortungsethik und das Verhältnis von Moral und Politik. In: *ZEE* 60 (2016), 297–306.
- Fischer, Karsten (2006): *Moralkommunikation der Macht. Politische Konstruktion sozialer Kohäsion im Wohlfahrtsstaat*. Wiesbaden.
- Fritz, Regina (2011): *Ethos und Predigt*. Tübingen.

- Gehlen, Arnold (1969): *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik.* Frankfurt a.M.
- Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht (1997): „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist.“ *Gemeinsame Texte 12.* Bonn/Hannover/ Frankfurt a.M.
- Graf, Friedrich W. (2011): *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen.* München.
- Grau, Alexander (2019): *Politischer Kitsch. Eine deutsche Spezialität.* München.
- Grau, Alexander (2020): *Hypermoral. Die neue Lust an der Empörung.* 4. Aufl. München.
- Großmaß, Ruth (2013): „Warnung vor der Moral“ – Zur Funktionsbestimmung von Moral und Ethik in der Theorie Luhmanns. In: Ruth Großmaß/Roland Anhorn (2013): *Kritik der Moralisation, Perspektiven Kritischer Sozialer Arbeit.* Wiesbaden, 65–82.
- Habermas, Jürgen (1970): *Nachgeahmte Substantialität. Eine Auseinandersetzung mit Arnold Gehlens Ethik.* In: *Merkur*, Nr. 264, April 1970, 313–327.
- Homann, Karl (2002): *Vorteile und Anreize: Zur Grundlegung einer Ethik der Zukunft.* Tübingen.
- Horkheimer, Max (1947): *Eclipse of Reason*, New York; deutsch: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft.* Frankfurt a.M. 1967.
- Huber, Wolfgang (1991): *Kirche und Öffentlichkeit.* 2. Aufl. München.
- Huber, Wolfgang (2017): *Moralischer Impuls und rechtliche Differenzierung. Für einen erweiterten Blick auf die Debatte zu Flucht und Migration.* In: *ZEE 61* (2017), 244–249.
- Huizing, Klaas (2013): *Shame on you! Scham als Grundbegriff einer protestantischen Ethik.* In: *ZEE 57* (2013), 89–101.
- Isensee, Josef (2006): *Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten.* In: *Archiv des öffentlichen Rechts 131* (2006), 173–218.
- Jonas, Michael (2018): *Moralisation der Marktsphäre? – Verantwortungszuschreibungen in der Inszenierung von Fairtrade.* In: Anna Henkel/Nico Lütke/Nikolaus Buschmann/Lars Hochmann (Hg.): *Reflexive Responsibilisierung.* Bielefeld, 391–409.
- Jung, Volker (2016): *Herrschaft des Rechts. In der Flüchtlingsfrage folgen die Kirchen einer Verantwortungsethik.* In: *Zeitzeichen 4/2016*, 8–11.
- Just, Wolf-Dieter (2017): *Menschenrechte für Flüchtlinge.* In: *ZEE 61* (2017), 250–263.
- Kant, Immanuel (1795/96): *Zum ewigen Frieden* (1795, 2. Aufl. 1796). *Ein philosophischer Entwurf.* In: *Werkausgabe.* Hg. v. Wilhelm Weischedel, Band XI. Frankfurt a.M. 1968, 191–251.
- Knobloch, Clemens (2018): *Das sogenannte Gute. Zur Selbstmoralisation der Meinungsmacht.* Siegen.
- Körtner, Ulrich (2016a): *Gesinnungs- und Verantwortungsethik in der Flüchtlingspolitik.* In: *ZEE 60* (2016), 282–296.
- Körtner, Ulrich (2016b): *Mehr Verantwortung, weniger Gesinnung. In der Flüchtlingsfrage weichen die Kirchen wichtigen Fragen aus.* In: *Zeitzeichen 2/2016*, 8–11.
- Körtner, Ulrich (2017): *Für die Vernunft. Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche.* Leipzig.
- Kreitzer, Rebecca J./Kellen A. Kane/Christopher Z. Mooney (2019): *The Evolution of Morality Policy Debate: Moralization and Demoralization.* In: *The Forum 17*(1), 3–24.
- Lamsfuss, Gerd (1984): *Art. Moralist, Moralismus.* In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie online.* DOI: 10.24894/HWPh.2605.
- Lübbe, Hermann (1987): *Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft.* Berlin.
- Luhmann, Niklas (2008): *Die Moral der Gesellschaft.* Frankfurt a.M.
- Luther, Martin (1523): *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei.* In: *WA 11*, 246–280.
- Marquardt, Odo (1981): *Abschied vom Prinzipiellen.* Philosophische Studien. Stuttgart.

- Möhring-Hesse, Matthias (2013): ‚Moralisieren‘ und die Grenzen der Moral. In: Ruth Großmaß/Roland Anhorn (2013): *Kritik der Moralisierung, Perspektiven Kritischer Sozialer Arbeit*. Wiesbaden, 151–165.
- Moos, Thorsten (2005a): Staatszweck und Staatsaufgaben in den protestantischen Ethiken des 19. Jahrhunderts. Münster (Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 5).
- Moos, Thorsten (2005b): Macht, Moral und Moderne. Der Machtbegriff als gesellschaftstheoretische Kategorie in der protestantischen Ethik des 19. Jahrhunderts. In: André Brodocz/Christoph O. Mayer/Rene Pfeilschifter (Hg.): *Institutionelle Macht. Genese – Verstetigung – Verlust*. Köln, 367–382.
- Moos, Thorsten (2012): Theologische Aspekte der Forschungsfreiheit. In: Herwig Grimm (Hg.): *Grüne Gentechnik. Zwischen Forschungsfreiheit und Anwendungsrisiko*. Baden-Baden, 41–65.
- Moos, Thorsten (2016): Eine verlorene Kategorie? Zum Umgang mit moralischer Schuld in der Klinikseelsorge. In: Merle Kristin/Thorsten Moos (Hg.): *Vom Unbehagen an der Schuld*, 214–220 (Praktische Theologie 51, Heft 4).
- Moos, Thorsten (2018): Moralisches Unbehagen. Die theologische Debatte um Flucht und Migration und das Verhältnis von Politik und Moral. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 62 (4), 248–262.
- Nassehi, Armin (2001): Religion und Moral – Zur Säkularisierung der Moral und der Moralisierung der Religion in der modernen Gesellschaft. In: Gert Pickel/Michael Krüggeler (Hg.): *Religion und Moral. Entkoppelt oder verknüpft?* Wiesbaden, 21–38.
- Neuhäuser, Christian/Christian Seidel (2021): *Kritik des Moralismus*. Frankfurt a.M.
- Nüssel, Friederike (2024): Moralisierung in theologischer Perspektive – Christliche Ressourcen der Moralisierungskritik und die Chance des Dialogs. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 207–230.
- Pauer-Studer, Herlinde/James David Velleman (2017): „Weil ich nun mal ein Gerechtigkeitsfanatiker bin“. Der Fall des SS-Richters Konrad Morgen. Berlin.
- Radbruch, Gustav (1946): Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht. In: *Süddeutsche Juristen-Zeitung* 1 1946, 105–108.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 32, Heft 4, 282–301.
- Reuter, Hans-Richard (2015): Grundlagen und Methoden der Ethik. In: Wolfgang Huber/Torsten Meireis/Hans-Richard Reuter (Hg.): *Handbuch der Evangelischen Ethik*. München, 9–123.
- Schieder, Rolf (2001): *Wieviel Religion verträgt Deutschland?* Frankfurt a.M.
- Schöne-Seifert, Bettina (2020): *Beim Sterben helfen – dürfen wir das?* Stuttgart.
- Simmel, Georg (1904): *Einleitung in die Moralwissenschaft*. Erster Band. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1989 (Gesamtausgabe, Band 3).
- Somek, Alexander (2021): Moral als Bosheit. In: Alexander Somek: *Moral als Bosheit*. Rechtsphilosophische Studien. Tübingen, 135–167.
- Sontag, Susan (1981): *Krankheit als Metapher*. Frankfurt a.M.
- Stehr, Nico. (2007): *Die Moralisierung der Märkte. Eine Gesellschaftstheorie*. Frankfurt a.M.
- Thomas, Günter (2016): Kafkaeske Züge. Zur Reichweite von Verantwortung und Macht angesichts der Flüchtlingskrise. In: *Zeitzeichen* 8/2016, 12–15.
- Trillhaas, Wolfgang (1970): *Ethik*. 3. Aufl. Berlin.
- Viefhues, Herbert (1988): Medizinische Ethik in einer offenen Gesellschaft. In: Hans-Martin Sass (Hg.): *Ethik in der ärztlichen Praxis und Forschung*. Hannover, 10–33.

- von Scheliha, Arnulf (2017): Politische Flüchtlingskrise und öffentlicher Protestantismus. In: ZEE 61 2017, 264–273.
- Weber, Max (1919): Politik als Beruf. In: Max-Weber-Gesamtausgabe Abteilung I, Band 17. Tübingen 1992, 113–252.
- Zohlnhöfer, Reimut (2024): Moralisierung im Deutschen Bundestag? Das Beispiel der Corona-Politik. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): Moral und Moralisierung – Neue Zugänge. Berlin, 35–61.

Nils Schütz

Neue Zugänge zu Moral und Moralisierung. Ein zusammenfassender Blick

Zusammenfassung: Dieser abschließende Beitrag orientiert sich an den zentralen Thesen und Themen der bisherigen Texte. Zusammenfassend stellt er neben den gedanklichen Übereinstimmungen zwischen den Autor:innen auch die zum Teil recht unterschiedlichen Perspektiven der beteiligten Disziplinen auf das Thema „Moral und Moralisierung“ dar. Das komplementäre Bild, das sich hieraus ergibt, ist einerseits gekennzeichnet durch die kritische Auseinandersetzung mit Moralisierung als einer rhetorischen Strategie, der ein nicht unbeträchtliches diskurserschädigendes Potenzial innewohnt. Andererseits sperrt es sich gegen eine grundsätzliche Moralisierungsskepsis und weist stattdessen darauf hin, dass gesellschaftliche Debatten sich notwendigerweise stets in einem Spannungsfeld von Moralisierung und Entmoralisierung bewegen. Als literarischer Rahmen der interdisziplinären Zusammenschau dient der Roman „Auch Einer“ von Friedrich Theodor Vischer, dessen tragischer Held ein Beispiel für gescheiterte Moralregulation liefert. Der Beitrag endet mit einem Plädoyer für die Bereitschaft, gesellschaftliche Streitfragen auf Augenhöhe zu diskutieren, und der Empfehlung, auf strategisches Moralisieren im Irrglauben an die eigene moralische Überlegenheit soweit möglich zu verzichten.

Abstract: This concluding essay is based on the central theses and themes of the previous texts in this volume. In summary, it presents not only the intellectual similarities between the authors, but also the in part quite different perspectives of the disciplines involved on the topic of “Morality and Moralization”. The complementary picture that emerges is characterized, on the one hand, by a critical examination of moralization as a rhetorical strategy with a considerable potential to damage discourse. On the other hand, it rejects a fundamental skepticism of moralization and instead points to the necessary tension of social debates between moralization and demoralization. The novel “Auch Einer” by Friedrich Theodor Vischer, whose tragic hero provides an example of failed moral regulation, serves as the literary framework for the interdisciplinary synopsis. The article ends with a plea for the willingness to discuss social issues on an equal footing and the recommendation to refrain as far as possible from strategic moralizing in the mistaken belief in one’s own moral superiority.

1 Ein warnendes Beispiel

Albert Einhart, der ‚Auch Einer‘ aus Friedrich Theodor Vischers satirischem Roman, ist felsenfest davon überzeugt – es wurde an anderer Stelle bereits erwähnt –, dass das Moralische sich immer von selbst versteht. Streng widmet Einhart sich der Verfolgung von Verstößen gegen Vernunft und Sittlichkeit, prangert Missstände schonungslos an und redet seinen Mitbürgern in flammenden Kammerreden ins Gewissen. Über eine seiner Reden, in der Einhart unter anderem fordert, die Prügelstrafe für Tierquälerei einzuführen, berichtet ein Zeitgenosse: „Ätzende Ironie wechselte mit Donnerschlägen des reinsten sittlichen Zornes. Wie arme Sünder saßen die Herren herum, die damals jene Phrase vom christlichen Staat im Munde führten, gerade diese und ihre nackte Heuchelei zerrieb er zu Staub im Mörser seiner Dialektik und seines echten Pathos“ (Vischer 1918, 296).

Dass Einhart seine Mitmenschen mit seiner moralistischen Art zu kommunizieren sogar derart aufwiegelt, dass ein gewalttätiger Tumult ausbricht, der einen tödlichen Einsatz von Schusswaffen notwendig macht, scheint ihn nicht allzu sehr zu bekümmern. Einzig und allein dem moralisch Gebotenen in seiner vermeintlichen Unmissverständlichkeit verpflichtet, weicht er vielmehr vor keiner Auseinandersetzung zurück und wird schließlich selbst bei dem Versuch getötet, einen Fuhrmann von der grausamen Misshandlung seines Pferdes abzuhalten. In seinem Nachlass findet sich daraufhin folgender vielsagender Tagebucheintrag: „Wo das Menschliche waltet gegen das Rohe, Wilde, Böse, besonders gegen das Grausame, gegen das Schlechte, da ist Gott“ (Vischer 1918, 363).

Anmaßend, besserwisserisch, durch religiöses Sendungsbewusstsein getrieben und seine Positionen im Habitus der intellektuellen und sittlichen Überlegenheit vortragend – Vischer präsentiert Albert Einhart als einen Moralisten von tragischem Ausmaß. Denn, so berechtigt die moralische Empörung auch sein mag, die ihn dazu motiviert, der Misshandlung von Tieren oder auch dem gesundheitsgefährdenden Panschen von Wein Einhalt zu gebieten: durch sein kompromissloses, diskursschädigendes und aggressives Verhalten schadet Einhart seinen Anliegen, seinen Mitmenschen und sich selbst mitunter mehr, als dass er ihnen hilft; Auch Einer endet letztlich nicht als leuchtendes Vorbild einer moralischen Lebensführung, sondern als warnendes Beispiel für das, was Thorsten Moos wohl als gescheiterte Moralregulation bezeichnen würde.

2 Neue Zugänge

Die Suche nach einer angemesseneren Moralregulation, als sie Albert Einhart gelingt, führt zwangsläufig über die Fragen, was denn eigentlich genau damit gemeint ist, wenn von Moral und Moralisierung gesprochen wird, und wie das Gemeinte zu bewerten ist. Die Autor:innen der hier gesammelten Beiträge haben auf diese Fragen keine einheitlichen oder abschließenden Antworten gegeben. Sie haben allerdings damit begonnen, ein multi- und interdisziplinäres Bild von Moralisierung zu zeichnen, das geschichts- und politikwissenschaftliche, linguistische, philosophische und theologische Perspektiven einbezieht und miteinander ins Gespräch bringt:

2.1 Methodisches Moralisieren

Vor allem die politik- und geschichtswissenschaftlichen Beiträge zu Beginn dieses Bandes betrachten Moralisierung primär als eine rhetorische Strategie oder Technik, die von Politiker:innen und anderen professionell Redenden bewusst und zielgerichtet eingesetzt wird, um eigene Positionen in öffentlich geführten Debatten als moralisch zwingend darzustellen und gegen Kritik zu verteidigen bzw. zu immunisieren (Zohlhöfer in diesem Band; Schaub/Tosun in diesem Band; Arendes in diesem Band). Das Moralisieren wird in diesem Zusammenhang zum einen bestimmt als ein Instrument des parteipolitischen Wettbewerbs, das von Opposition und Regierung gleichermaßen genutzt wird, wenn Unsicherheit herrscht, ob sich die eigenen Positionen in der Auseinandersetzung mit der politischen Gegnerschaft oder auch in den Reihen der eigenen Fraktion effektiv behaupten können (Zohlhöfer in diesem Band). Zum anderen wird es charakterisiert als Element einer Etablierungsstrategie, mit der Einzelpersonen oder Parteien versuchen, sich als (alleinige) Vertreter:innen einer normativ anspruchsvollen Position zu präsentieren, die trotz ihrer hohen Wichtigkeit (und vermuteten Popularität) im öffentlichen Diskurs in bislang unzureichendem Maße zur Geltung kommt (Tosun im Werkstattgespräch in diesem Band).

Aus Sicht des sog. *Narrative Policy Frameworks* (NPF) lässt sich das Moralisieren sogar als zentrales Werkzeug eines Politikstils verstehen, der politische Entscheidungen durch gezielte Einbettung in einen normativ bzw. weltanschaulich vorgeprägten Erzählzusammenhang zu beeinflussen versucht (Schaub/Tosun in diesem Band). Denn während die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft, etablierten politischen Partei oder sozialen Schicht „in *zunehmend* heterogenen Gesellschaften“ (Arendes im Werkstattgespräch in diesem Band, 18) an sinnstiftender Orientierungskraft verliert, gewinnt die Positionierung als Anhänger:in

eines bestimmten ethisch-ideologischen Narrativs für viele Menschen an Attraktivität und Bedeutung. Die damit einhergehende Ziehung klarer Grenzen zwischen moralischen Milieus ist demokratie- und diskurstheoretisch betrachtet allerdings nicht unproblematisch, da sie einem Denken alternativloser moralischer Richtigkeiten Vorschub leistet, das wenig Raum für Kompromisse und abweichende Sichtweisen lässt (Arendes in diesem Band). Einen Beitrag hierzu leisten auch die sozialen Medien, indem sie einerseits als Beschleuniger einer moralisierenden Debattenkultur fungieren, die auf aufsehenerregende Konfrontation angelegt ist, und andererseits eine bubblehafte Vernetzung mit Gleichgesinnten ermöglichen, die der moralischen Selbstvergewisserung dient.

Was die Häufigkeit und Intensität von Moralisierungen betrifft, lässt sich die aktuelle Situation nur schwer mit solchen vergleichen, die in anderen Epochen, Kulturen und Staatsformen anzutreffen waren oder sind (Große und Arendes im Werkstattgespräch in diesem Band). Dass in westlichen Demokratien gegenwärtig in einem zunehmenden Maße über Themen und Lebensbereiche moralisch kommuniziert wird, die bislang für (ihrem Wesen nach) unmoralisch gehalten wurden,¹ dürfte trotzdem keine allzu strittige These sein (Schlette in diesem Band).² Beabsichtigt sein kann mit diesem moralisierenden Kommunikationsverhalten dabei durchaus Unterschiedliches – eine Mitteilung über Veränderungen des eigenen Pflichtbewusstseins ohne besonderen Impetus; eine mehr oder weniger explizite Aufforderung an andere Menschen, moralisch sensibler zu handeln; ein Einsatz für Gesetzesentwürfe, die darauf abzielen, vermeintliche Verrechtlichungslücken zu schließen, d. h. verbindliche Vorgaben in Bereichen des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu machen, in denen es angeblich nicht genügt, an die Eigenverantwortung des oder der Einzelnen zu appellieren (vgl. Schlette in diesem Band).

Dass jede Form von Moralisierung – sei sie auch noch so sachlich und zurückhaltend – zumindest einen impliziten Aufforderungscharakter hat, lässt sich mit guten Gründen präsupponieren. Zu überprüfen, inwiefern sich in öffentlichen Debatten ein strategischer Gebrauch von Moralisierung ereignet – d. h. auf wel-

1 Eine entsprechende Kommunikation über einen Gegenstand, dessen moralische Thematisierung sich bereits als üblich etabliert hat, würde diesem Verständnis nach hingegen nicht als Moralisierung betrachtet werden.

2 Reimuth Zohlhörer in seinem Beitrag über Moralisierung in den Bundestagsdebatten zu den vier Bevölkerungsschutzgesetzen während der Corona-Pandemie (Zohlhörer in diesem Band) sowie Sybille Große und Jale Tosun (Große und Tosun im Werkstattgespräch in diesem Band) weisen allerdings schon darauf hin, dass die Einschätzung, aktuell werde *insgesamt* in einem bisher unbekanntem und besonders diskurszersetzenden Maße moralisiert, möglicherweise auf Fehlwahrnehmungen beruht.

che Weise, in welchem Umfang, unter welchen Voraussetzungen und durch wen beabsichtigterweise moralisiert wird –, ist dennoch keine leichte Aufgabe. Denn auch wenn im besonderen Maße davon ausgegangen werden kann, dass professionelle Redner:innen ihre Worte mit Bedacht wählen und konkrete Ziele mit der eigenen Ausdrucksweise verfolgen: Zum einen erübrigt dies nicht die grundsätzliche Frage, wodurch sich eine Moralthematisierung (ein nichtmoralisierendes Reden über Normen und Werte) erkennbar von der Moralisierung eines Sachverhalts unterscheidet. Zum anderen lässt sich auch nur dann von einer Moralisierung im strategischen Sinne reden, wenn nachgewiesen werden kann, dass der Sprecher oder die Sprecherin wissentlich und willentlich, also zielgerichtet moralisiert hat.

2.2 Strategisches Moralisieren sprachlich identifizieren

Die sprachwissenschaftlichen Analysen moralisierender Strategien in politischen Redekorpora (Becker et al. in diesem Band; Große in diesem Band), die den Mittelteil des Sammelbandes ausmachen, tragen diesen Voraussetzungen auf zweierlei Weise Rechnung. Einerseits, indem sie ausschließlich diejenigen Aussagen als moralisierend im linguistischen Sinne bezeichnen, in denen ein Rekurrenieren auf moralische Werte und Normen zur Untermauerung der Letztbegründetheit und Alternativlosigkeit eines Sachverhalts sprachlich festgestellt werden kann [Muster: X gilt immer, überall und über alle Maßen, weil es untrennbar mit Wert Y verbunden ist].³ Andererseits durch eine doppelte und unabhängige manuelle Annotation, mit deren Hilfe sich präziser bestimmen lässt, ob mit einer vermeintlich moralisierenden Behauptung (assertiver Sprechakt) oder Forderung (direktiver Sprechakt) tatsächlich ein absoluter Geltungsanspruch verknüpft ist, oder nicht.⁴

Der Vorteil dieses konzentrierten Vorgehens besteht darin, dass diejenigen Aussagen, die am Ende der methodisch anspruchsvollen Analyse als strategische Moralisierungen präsentiert werden, den gesuchten Tatbestand nicht nur mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit erfüllen, sondern in Summe auch ein belastbares Bild

³ Wie in den Beiträgen entfaltet wird, ist das Moralisieren linguistisch betrachtet deshalb auch stets gekennzeichnet durch den Gebrauch von sog. Hochwert- oder Delimitationswörtern, die auf Werte oder Normen verweisen, von denen angenommen wird, dass die meisten Menschen eines konkreten Kulturraums (idealerweise sogar alle) sie als unhintergebar anerkennen oder ablehnen.

⁴ Maria Becker weist diesbezüglich darauf hin, dass die Frage, ob eine Moralisierung vorliegt, von den Annotator:innen in zahlreichen Fällen unterschiedlich beantwortet wird (Becker im Werkstattgespräch in diesem Band).

davon vermitteln, wie häufig oder selten bestimmte Personen und Parteien zu dieser speziellen Form von Moralisierung greifen. Aufgrund des großen Umfangs der Textbestände, die auf diese Weise analysiert werden konnten, stellen die korpuslinguistischen Untersuchungen zudem eine wichtige, kontextualisierende Ergänzung zu den politikwissenschaftlichen Beiträgen dar, die sich mit möglichen aktuellen Anlässen für strategische Moralisierung wie Corona-Pandemie und Klimawandel beschäftigt haben und sich bei der Auswahl ihrer Texte und Beispiele stärker beschränken mussten (Zohlhöfer in diesem Band; Schaub/Tosun in diesem Band).

Kehrseitig ergibt sich aus der Fokussierung auf einen klar umrissenen Teilbereich des Moralisierungsphänomens aber auch eine beachtenswerte Beschränkung der sprachwissenschaftlichen Beiträge: Die Feststellungen, denen zufolge die Häufigkeit des Moralisierens im Deutschen Bundestag von 1949 bis heute starken Schwankungen unterliegt (Becker et al. in diesem Band) und Francisco Franco in seinen politischen Reden zwar konstant, aber vergleichsweise selten moralisiert (Große in diesem Band), beziehen sich schließlich ausschließlich auf das vorausgesetzte Verständnis von Moralisierung als korpuslinguistisch nachweisbarer Argumentationsstrategie. Inwiefern Franco oder die Bundestagsabgeordneten Aussagen getätigt haben, die einem weitergefassten Verständnis des Moralisierungsbegriffs entsprechen, aber a) aus formalen Gründen unberücksichtigt geblieben sind, weil sie dem vorausgesetzten sprachlichen Muster für strategisches Moralisieren nicht entsprechen; b) nur auf den ersten Blick Hochwert- oder Delimitationswörter enthalten, deren Letztbegründungscharakter inhaltlich nicht bestätigt werden konnte; oder c) keine offenkundige Moralisierungsabsicht erkennen lassen (Moralisierungsproduktion), obwohl sie von den damaligen Hörerinnen oder heutigen Annotatoren als moralisierend aufgefasst wurden (Moralisierungsrezeption), bleibt davon jedoch unberührt. Becker, Felder und Müller weisen deshalb sogar selbst auf das Bestehen einer grundsätzlichen Differenz zwischen ihrer scharfen Definition und einem alltäglichen, deutlich gröberen Verständnis hin, das Moralisierung als die gesinnungsethische Überbetonung von Werten im Sinne Max Webers bestimmt (Becker et al. in diesem Band; vgl. auch Weber 2010, 56–64).

2.3 Moralisierung und Entmoralisierung

Aus Sicht der philosophischen und theologischen Beiträge, die den dritten Block dieses Sammelbandes ausmachen, kann die notwendige Unterscheidung zwischen einer methodisch strengen Analyse der sprachlichen Ausdrucksformen moralisierender Strategien auf der einen und einer recht unscharfen, tendenziell vorwurfsvoll-polemischen Verwendung des Moralisierungsbegriffs auf der anderen Seite allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Moralisieren insge-

samt und gesamtgesellschaftlich einen äußerst schlechten Ruf hat (Schlette in diesem Band; Nüssel in diesem Band; Moos in diesem Band). Ausschlaggebend hierfür ist den Beiträgen zufolge vornehmlich eine Weise des Moralisierens, die weniger die Güte oder Richtigkeit konkreter Handlungen beurteilt als vielmehr die grundsätzliche Fähigkeit und Bereitschaft von Vertreter:innen der Gegenposition, sich moralisch angemessen zu verhalten: Anstatt sachlich über die zur Verhandlung stehende Sache zu diskutieren, wird dem uneinsichtigen Gegenüber durch *argumenta ad hominem* letztlich unterstellt, eine dumme und/oder böse Person zu sein, mit der sich jegliche konstruktive Debatte erübrigt, was in der Regel eine entsprechend scharfe und die moralisierende Gegenklage erhebende Abwehrreaktion des oder der Moralisierten zur Folge hat (vgl. Schlette in diesem Band; Nüssel in diesem Band; Moos in diesem Band). Gerade die Beschwerde darüber, auf unzulässige Weise moralisiert worden zu sein, kann jedoch ebenfalls eine Strategie zur Immunisierung der eigenen Position gegen Kritik darstellen (Schlette in diesem Band; Nüssel in diesem Band), vor allem, wenn die (konservative) Ansicht vertreten wird, dass alle Themen, über die legitimerweise moralisch kommuniziert werden darf, bereits etabliert wurden, sodass jegliche Erweiterung des moralischen Gesprächs von vornherein als übergriffig und unvernünftig abgetan werden kann.

Um die „Spirale von Moralisierungen und Moralisierungsvorwürfen“ (Nüssel in diesem Band, 210) zu durchbrechen und die Moral von „unerwünschte[n] Zügen des Religiösen“ (Moos in diesem Band, 233)⁵ zu befreien, dürfte es deshalb auch weder hilfreich noch möglich sein, das Moralisieren und seinen strategischen Gebrauch vollständig abzuschaffen. Eine angemessene Moralregulation müsste neben den zu vermeidenden vielmehr auch die wünschenswerten Aspekte des Moralisierens in den Blick bekommen und in ihre Urteile darüber, ob in einer gegebenen Situation zu Recht oder zu Unrecht moralisch kommuniziert wird, einbeziehen. Sowohl das positive Moralisierungsverständnis Kants (Schlette in diesem Band) als auch eine (evangelische) Theologie, die den moralregulativen Impetus der lutherischen Rechtfertigungslehre beherzigt, (Nüssel in diesem Band; Moos in diesem Band) liefern diesbezüglich weiterführende Impulse. So warnen die Ansätze nicht nur überzeugend vor einer selbstgerechten Haltung, die einen Moralisierungsbedarf in erster (und einziger) Linie beim Anderen sieht (Schlette in diesem Band; Nüssel in diesem Band; Moos in diesem Band). Sie weisen auch darauf hin, dass ein dialog- und beziehungsorientierterer Umgang mit moralisch strittigen Fragen, der auf die Belehrung Anderer verzichtet, sich zwar der aporetischen Dynamik von Moralisierung und der menschlichen Tendenz zur Selbstbezogenheit nie gänzlich entziehen

⁵ Im Sinne einer fundamentalistischen, vereinseitigenden und verketzernden Sicht auf die Welt und die (politische bzw. moralische) Gegnerschaft (vgl. Moos in diesem Band, 233).

wird (Nüssel in diesem Band), aber sehr wohl zu einer Entschärfung und Versachlichung öffentlicher Debatten beitragen kann, durch die die produktiven Aspekte von Moral wieder stärker zur Geltung kommen (Schlette in diesem Band).

3 Ein abschließender Gedanke

Nun ergibt sich aus alledem natürlich die weiterführende Frage, wem die schwierige und verantwortungsvolle Aufgabe der Moralregulation schlechterdings zukommt. Wäre es zum Beispiel wirklich – wie eingangs suggeriert – vor allem an Einhart gewesen, selbstkritisch zu erkennen, dass sein Reden und Verhalten die Grenzen eines vernünftigerweise vertretbaren Moralisierens überschreitet? Hätten die von ihm getadelten Herren sich seine Vorwürfe bei nüchternerer Betrachtung nicht möglicherweise doch zu Herzen nehmen sollen, auch wenn sie den Eindruck hatten, ihr Charakter werde moralisch infrage gestellt? Oder wäre es die Aufgabe einer externen Autorität gewesen – eines unabhängigen Schiedsgerichts oder eines neutralen Publikums etwa –, Einharts moralische Geltungsansprüche und/oder die Art ihrer Präsentation unter moralregulativen Gesichtspunkten zu beurteilen?

Der vorliegende Sammelband gibt auch auf diese Frage keine allgemeinverbindliche und abschließende Antwort. Sein multi- und interdisziplinärer Ansatz legt allerdings nahe, die Entwicklung und Aufrechterhaltung einer Diskurskultur, die in demokratischer und zwischenmenschlicher Perspektive als gedeihlich betrachtet werden kann, als eine Aufgabe zu betrachten, zu der alle Parteien und Akteur:innen etwas Wichtiges und Spezifisches beizutragen haben. Worin genau dieser Beitrag im Einzelnen besteht, darüber ließe sich an anderer Stelle sicher ausführlich und gewinnbringend nachdenken. Zumindest auf Seiten der Diskutierenden – so könnte vielleicht das vorläufige Fazit dieses Bandes lauten – wäre in jedem Fall schon viel gewonnen, wenn „nicht ständig moralische Defizite auf der Seite des Gegenübers vermutet und diesbezüglich Argumente strategisch eingesetzt würden“ (Arendes in diesem Band, 117).

Literaturverzeichnis

- Arendes, Cord (2024): Moralische Kategorien und moralisierende Strategien im erinnerungskulturellen Umgang mit den ehemaligen Geiseln der entführten Lufthansamaschine „Landshut“. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 87–122.
- Arendes, Cord/Maria Becker/et al. (2024): Werkstattgespräch der beteiligten Disziplinen. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 7–33.
- Becker, Maria/Ekkehard Felder/Marcus Müller (2024): Moralisierung als sprachliche Praxis. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 123–151.
- Große, Sybille (2024): Korpuspragmatische Analyse von sprachlichen und diskursiven Praktiken der Moralisierung in den politischen Reden Francos. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 153–181.
- Moos, Thorsten (2024): Praktiken der Moralisierung und Entmoralisierung – Vorschlag einer theologischen Analytik des Verhältnisses von Politik und Moral. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 231–256.
- Nüssel, Friederike (2024): Moralisierung in theologischer Perspektive – Christliche Ressourcen der Moralisierungskritik und die Chance des Dialogs. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 207–230.
- Schaub, Simon/Jale Tosun (2024): Moralisieren als narrative Strategie im politischen Diskurs – Einblicke aus der klimapolitischen Debatte in Deutschland. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 63–85.
- Schlette, Magnus (2024): Moralisierung statt Wertevermittlung. Navigieren mit Kant in weltanschaulichen Zeiten. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 183–205.
- Vischer, Friedrich Theodor (1918): *Auch Einer. Eine Reisebekanntschaft*. Hg. v. Gustav Keyßner. Stuttgart/Berlin (Ausgewählte Werke, Bd. 2).
- Weber, Max (1919): *Politik als Beruf*. 11. Aufl. Berlin 2010.
- Zohlnhöfer, Reimut (2024): Moralisierung im Deutschen Bundestag? Das Beispiel der Corona-Politik. In: Ekkehard Felder/Friederike Nüssel/Jale Tosun (Hg.): *Moral und Moralisierung – Neue Zugänge*. Berlin, 35–61.

Register

- Ablehnung 35, 38, 39, 49, 53, 63, 73, 75, 80, 87, 89, 102, 124, 126, 130, 149, 163, 187, 242
- AfD 13–15, 19, 20, 24, 35, 43, 44, 47–49, 50–59, 71, 80
- Akteur 8, 11, 13, 14, 18, 19, 21, 23, 24, 26, 35–40, 47, 63, 65–74, 76, 83, 93, 98, 105, 113, 120, 125, 126, 128, 131, 154–157, 161, 175, 235, 240, 244, 251, 252, 264
- amoralisch 207
- analytisch 8, 11, 64, 66, 67, 78, 82, 90, 129, 156, 157, 210
- Annotation 20, 60, 132, 133, 136–138, 148–150, 153, 154, 173–176, 178, 179
- Bevölkerung 14, 24, 35, 36, 40–44, 46, 48, 49, 51, 52, 54, 57–59, 106, 146, 161, 260
- Bundestag 19, 20, 24, 25, 35–37, 39–47, 49, 51–55, 57–61, 63, 67, 77, 78, 85, 95, 118, 125–127, 133–136, 138, 139, 144, 148, 151, 153–156, 161, 256, 260, 262, 265
- Christentum/-sgeschichte 21, 22, 33, 207, 211–214, 219, 226, 227, 238–240, 243, 245, 252
- Corona 14, 15, 18, 22, 23, 26, 35–45, 47–49, 51–55, 57–61, 74, 85, 95, 256, 260, 262, 265
- Debatte 3, 4, 12, 14, 21, 22, 24–27, 29, 32, 33, 35–37, 40, 41, 43–46, 48–60, 63, 65, 70, 78, 81, 89, 90, 93, 95–97, 99, 100, 107, 108, 111, 115, 117, 130, 133–135, 138, 148, 149, 153–156, 161, 173, 177, 179–181, 184, 186, 187, 189, 198, 200, 207, 209, 210, 213, 221, 224, 229–232, 237, 238, 243, 244, 248, 250, 253–255, 259, 260, 263–265
- Delimitationswort 153, 163, 164, 167, 168, 174, 175
- deskriptiv 7, 8, 10–12, 16, 19, 100, 124, 128, 132, 143, 149, 249
- Diskreditierung 183, 210, 225
- Diskurs 2–5, 8–15, 18, 19, 21, 23–26, 29, 32, 36, 37, 40, 58, 60, 63, 65–67, 69, 71, 73, 75, 77, 79, 81–83, 85, 87, 89, 90, 95, 97, 100, 102, 105–110, 113, 115–117, 119, 122–125, 128–131, 138, 139, 145, 146, 148–151, 153–161, 163, 165, 167, 169, 171–173, 175–181, 183, 188, 189, 201–204, 209, 212, 233, 235–238, 242, 243, 245, 247, 249, 250, 252, 257–260, 264, 265
- diskursiv 2, 11, 32, 125, 130, 146, 149, 150, 153, 155–159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175–179, 181, 202, 235–237, 245, 247, 250, 265
- (inter-)disziplinär 3–5, 31, 63, 91, 96, 118, 123, 128, 150, 231, 233, 238, 251, 257, 259, 264
- Egalität 207, 218, 220
- Entmoralisierung 21, 30, 32, 33, 207, 211, 214, 217, 221, 222, 225, 226, 229, 231, 233–243, 245–247, 249–253, 255, 257, 262, 265
- Entscheidung 1, 13, 24, 25, 28, 32, 41, 60, 63, 65, 66, 73, 93, 94, 102, 103, 105, 120, 141, 146, 173, 174, 193, 199, 203, 209, 210, 224, 226, 250
- Erinnerung 5, 9, 17, 18, 28, 87, 89, 92–95, 100, 102, 104, 110, 112, 114–120, 265
- Erinnerungskultur 5, 17, 18, 87, 89, 92, 94, 100, 102, 114–120, 265
- Ethik 4, 5, 8, 9, 96, 119, 120, 179–181, 189, 209, 228, 237, 243–248, 250–255
- Flüchtling 134, 184, 209, 231, 233, 243–247, 249, 253–256
- Folgen 17, 19, 22, 26, 36, 38, 40, 43, 44, 46, 47, 50, 65, 68, 71, 73, 75, 77, 83, 89, 90, 92, 93, 96, 97, 99, 100, 102, 103, 107–109, 113, 115, 124, 127, 130–134, 136, 137, 140, 141, 144, 146, 147, 149, 155, 156, 158, 159, 162, 163, 165, 167–169, 176, 177, 185, 189, 191, 194–196, 202, 207, 211, 214, 224, 227, 232, 233, 236, 238, 243–247, 251, 254, 258, 261
- Forderung 19, 21, 22, 36, 39, 40, 45–47, 49, 57, 76, 78, 79, 102, 113, 118, 123, 126, 127, 130, 132, 136–138, 145, 146, 150, 156, 164, 169, 174, 177, 179, 183, 185, 200, 207, 213–218, 223, 226, 233, 246, 247, 249, 254, 260, 261
- Franco 11, 20, 21, 153, 154, 156–159, 161–164, 167, 169–171, 173, 175, 177–181, 262, 265

- Gesellschaft 1–4, 10, 15–18, 20, 26, 30, 33, 36, 47, 51, 60, 64, 68, 70, 71, 74, 76, 77, 82, 84, 91, 96, 98, 99, 103, 105, 108, 110, 113, 117, 118, 120, 121, 124–126, 128, 132, 137, 141, 143, 149, 150, 153–156, 158, 160, 161, 174, 179, 184–186, 188, 191, 193, 194, 196, 198, 201, 202, 209–211, 216, 219, 226, 228, 229, 231, 235–238, 240, 244, 251, 253–255, 257, 259, 263
- gesellschaftlich 3, 4, 10, 17, 26, 36, 51, 60, 64, 68, 71, 74, 76, 77, 82, 84, 91, 98, 99, 103, 105, 108, 120, 124, 126, 128, 132, 153–155, 160, 184–186, 194, 196, 198, 201, 209, 216, 226, 231, 238, 251, 257, 263
- Gesetz 4, 10, 13, 14, 20, 23, 24, 32, 35, 36, 38–59, 65, 78, 79, 82, 87, 94, 104, 105, 107, 108, 114, 115, 117–119, 133, 135, 137–139, 145, 146, 158, 161, 163, 174, 184, 192, 195, 211–213, 215, 217, 218, 220, 227, 236, 237, 239, 240, 242, 243, 245, 246, 255, 259, 260, 262
- Gewalt 49, 87–90, 102, 103, 106, 107, 110, 114–116, 126, 136, 165, 196, 242, 244, 258
- Gott 22, 27, 145, 207, 211–220, 222–227, 229, 239, 241–244, 246, 247, 253, 258
- Handlung 4, 10, 11, 63, 68–72, 75, 76, 79, 91, 93, 98, 108, 111–116, 123–125, 128–134, 137, 139, 144–148, 150, 155, 173, 174, 185–187, 190, 192, 193, 195, 199, 209, 211, 215, 227, 234, 235, 241, 258, 263
- Hochwertwort 127, 134, 146, 160, 163, 167–169, 174, 175, 181
- Kant 8, 12, 78, 96, 119, 121, 140, 153, 161, 166, 170, 175, 183, 184, 189, 190–205, 208, 220, 221, 228, 230, 244, 249, 254, 265
- Kategorie 5, 7, 12, 13, 17, 19, 22, 23, 87, 89–91, 93, 95, 97–103, 105–115, 117, 119, 121, 126, 129–131, 137, 160, 252, 255, 265
- Klimapolitik 59, 63, 66, 77–79, 82, 209
- Klimawandel 16, 66, 71, 73, 78, 95, 163, 184, 232, 262
- (Dis-)Kontinuität 87, 90, 101, 109, 116, 164, 165, 180
- Kultur 5, 11, 12, 16–18, 29, 33, 42, 68, 83, 87, 89, 91, 92, 94, 100, 102, 103, 108, 114–120, 124–126, 131, 132, 141, 147, 150, 158, 192, 194, 196, 230, 231, 236, 240, 244, 248, 250, 252, 260, 261, 264, 265
- legitim 1, 14, 24, 32, 35, 37, 39, 40, 53, 63, 64, 71, 89, 99, 100, 147, 154, 155, 162, 165, 166, 179, 232, 233, 246, 249, 253, 263
- Leitmedien 35
- Letztbegründung 45, 112, 113, 123, 127, 131–133, 149, 164, 262
- Luther 207, 208, 214–218, 220, 222–225, 228–230, 239–242, 247, 253, 254, 263
- Maßstab 5, 56, 80, 150, 211, 242
- Medien 1, 14, 25, 29, 35, 37, 45, 46, 48, 51, 54, 57–59, 67, 79, 100, 103, 105, 107, 108, 110, 116–118, 120, 155, 158, 188, 210, 260
- Moral 1–27, 29–33, 35–41, 43–61, 63–67, 69, 71, 73–85, 87–91, 93, 95–119, 121, 123–151, 153–161, 163–171, 173–181, 183–205, 207–265
- moralisch 1, 3–7, 9, 10, 12–18, 21–23, 26, 32, 33, 36, 39, 46, 47, 56, 63, 66, 74–78, 81, 87, 89–91, 93, 95–119, 121, 123, 124, 126, 128–130, 133–139, 147–149, 153, 155, 163–165, 168, 178, 183–185, 187, 188, 191–193, 195, 197, 199–201, 204, 207, 209–214, 216–223, 225–227, 231, 232, 234–255, 257–261, 263–265
- moralisieren 1–5, 9–12, 15–19, 21, 22, 25–27, 29–32, 37, 39, 40, 45–49, 51, 53, 54, 57–60, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75–77, 79, 81, 83, 85, 87, 89–91, 93, 95, 97–117, 119, 121, 123, 129, 131–136, 138, 140, 144, 145, 147–150, 153–156, 158, 167, 169, 173–175, 179–181, 183, 186, 191, 199, 204, 207, 208, 210, 213, 217, 219, 224, 226, 227, 233, 243, 255, 257, 259–265
- moralisierend 1–5, 9, 10, 16, 17, 25, 26, 29, 30, 32, 37, 39, 40, 45–49, 51, 53, 54, 57–59, 63, 87, 89–91, 93, 95, 97–117, 119, 121, 123, 132, 135, 138, 140, 144, 145, 147, 148, 154, 167, 169, 174, 175, 186, 207, 210, 213, 217, 219, 224, 226, 227, 243, 260–262, 265
- Moralisierung 2–17, 19–27, 29–33, 35–37, 39–41, 43–61, 63, 66, 67, 74–78, 80–83, 85, 87, 90, 97–100, 108, 116–119, 121, 123–149, 151, 153–156, 159–161, 163, 164, 169, 171, 173, 175–181, 183–205, 207–219, 221–257, 259–263, 265

- Moralregulation 32, 33, 231, 233, 236, 238–240, 242, 243, 249–252, 257–259, 263, 264
- Narrativ/narrativ 31, 33, 63–77, 79, 81–85, 93, 108, 179–181, 203, 211, 246, 259, 260, 265
- Narrative Policy Framework 63, 66, 67, 83–85, 259
- ökumenisch 207, 221–223, 229, 230
- Opfer 9, 24, 69, 72, 75–77, 80, 87, 89, 90, 92, 95, 99, 101–110, 112, 115, 116, 118, 119, 121, 172, 176
- Opposition 35, 37–40, 43, 44, 46, 47, 49, 51, 53, 54, 56, 58, 59, 66, 67, 73, 78, 79, 259
- Partei 13, 14, 25, 26, 35, 37–40, 42–44, 47, 49, 53, 58, 60, 63, 66, 67, 72, 73, 78, 79, 81, 95, 101, 135, 147, 160, 161, 186, 259, 262, 264
- Pflicht 15–17, 26, 42, 52, 73, 91, 97–99, 111, 112, 115, 168, 173, 183, 184, 195, 198, 200, 224, 241, 244, 245, 247, 250, 258, 260
- Policy 5, 8, 60, 61, 63, 64, 66–69, 74–78, 83–85, 232, 254, 259
- Politik 1, 3, 5–9, 12–14, 17, 20, 21, 25, 26, 32, 35–41, 43–55, 57, 59–61, 63–70, 72, 74, 76–80, 82–85, 87, 91, 93, 96, 99, 105, 106, 111–113, 115–117, 119–121, 135, 145, 146, 150, 155, 157–159, 179, 180, 184, 196, 204, 209, 228, 229, 231–233, 237, 238, 242–256, 259, 262, 265
- politisch 3, 7, 10–14, 17, 19, 21, 36–42, 45–47, 49, 53, 54, 56, 58, 60, 63–85, 89, 90, 92, 94–99, 101–103, 106–108, 110, 112, 113, 115, 117–119, 121, 125, 126, 132, 146–148, 150, 153–158, 160–164, 169, 172, 177, 179–181, 185, 188, 194, 196–199, 204, 209, 210, 226, 231–233, 242, 243, 245–254, 256, 259, 261–263, 265
- Pragmem 123, 124, 127, 129, 131, 132, 145, 149, 150, 160, 178
- Praktik 2, 17, 19, 21, 32, 39, 60, 63, 66, 74–77, 80–82, 106, 123, 124, 127–129, 131–133, 135–138, 141, 148, 150, 153–157, 159, 161, 163–165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 192, 202, 203, 229, 231, 233, 235–243, 245, 247, 249–253, 255, 265
- Presse 36, 53, 57, 58, 63, 66, 67, 71–73, 77–81, 87, 91, 93–95, 100, 108, 109, 112, 118, 120, 158, 168
- Pressemeldungen 63, 66, 67
- Recht 2, 5, 13, 15, 16, 18, 20, 23, 24, 26, 31, 32, 37, 41, 42, 44–53, 55–60, 68, 76, 78–80, 87, 89, 96–99, 103, 108, 110, 111, 113, 115, 117, 120, 121, 123–126, 128, 130, 131, 133–135, 143, 148, 150, 157, 160, 165, 174–177, 179, 183–185, 187, 189, 194, 197–201, 203, 204, 207, 208, 212, 215, 216–218, 221–225, 228–230, 237–240, 242, 244, 245–250, 252–255, 257, 258, 260, 262–264
- Rechte 15, 23, 37, 41, 44, 45, 47–49, 52, 55–58, 108, 131, 183, 198, 200, 201, 212, 215–217, 242, 247, 250, 254, 263, 264
- Rechtfertigung 87, 96, 110, 115, 121, 123, 130, 199, 207, 217, 218, 221–225, 228, 229, 240
- Redepraxis 159
- Regierung 14, 24, 26, 35, 37–44, 46, 49, 50, 52–60, 65, 67, 73, 76, 78, 80, 81, 93, 95, 103–105, 112–114, 118, 120, 144, 171, 241, 242
- Regulation 32, 33, 231–233, 236, 238–243, 249–252, 257–259, 263, 264
- Religion 4, 18, 22, 33, 118, 140, 141, 144, 157, 176, 204, 209–212, 218, 220, 225, 228, 231–233, 238–240, 243, 251–253, 255
- Reziprozität 183, 196, 198, 201
- Schuld 72, 73, 101, 108, 109, 147, 166, 168, 169, 179–181, 215, 218, 219, 221, 225, 243, 249, 254, 255
- sozial 1–3, 8, 9, 17, 25, 47, 66, 68, 77, 80, 85, 89, 97, 115, 117, 119, 120, 122, 127, 129, 131, 132, 135, 140, 141, 148, 150, 155, 156, 160, 164, 175–177, 185, 194, 200, 204, 210, 226, 233–237, 239, 249, 253–255, 259, 260
- Sprache 5, 11, 15, 19, 22, 31, 46, 48, 58, 63–66, 77, 81, 82, 103, 107, 115, 123, 136–138, 149, 150, 155–157, 159–161, 165, 171, 177–181, 208, 209, 245
- Strategie 2, 5, 7–12, 14, 16, 18, 21–23, 25, 27, 29, 31, 37, 39, 40, 42, 44, 49, 63–73, 75, 77, 79, 81–85, 87–91, 93, 95, 97–117, 119, 121, 148–150, 155, 156, 158, 161, 173, 176, 178, 179, 181, 187, 237, 242, 257, 259, 261–263, 265

- strategisch 10, 20, 35, 37, 38, 40, 59, 65, 70, 72,
74, 80, 90, 97, 119, 128, 132, 138, 139, 181,
183, 200, 201, 234, 250, 257, 260, 261–264
- Streitfrage 123, 128, 139, 234, 257
- subjektiv 15, 32, 75, 76, 103, 126, 137, 139, 148,
149, 155, 183, 220, 228, 253
- Sünde 22, 27, 162, 207, 213–225, 227–230,
240, 258
- Überlegenheit 207, 219, 226, 246, 257, 258
- Urteil 1–4, 8, 50, 65, 96, 106, 115, 119, 139–141,
185, 188, 197, 199, 200, 204, 207, 210, 211,
216, 220, 223, 225–228, 240, 254, 263, 264
- Verknüpfung 36, 45, 56, 75, 79, 83, 128, 146, 147,
148, 211
- Vorwurf 9, 12, 57, 98, 183, 185–188, 200, 201,
208–210, 262
- Weltanschauung 144, 202, 203
- Werte 2–4, 7, 8, 10–12, 16–18, 20–23, 26, 29–32,
36, 38, 39, 44, 46–50, 52–54, 57, 58, 60, 63,
65, 66, 68, 69, 73–78, 80, 82, 84, 91, 97–99,
110, 114, 121, 123–126, 128–131, 133–140,
145, 147–149, 153, 155, 160, 161, 164, 168,
174, 175, 178, 183, 185, 187, 189, 191, 193,
195, 197, 199, 201, 203–205, 209, 230, 234,
237, 244, 259, 261–263, 265
- Wertevermittlung 183, 185, 187, 189, 191, 193,
195, 197, 199, 201, 203, 205, 230, 265
- Wirkung 13, 17, 50, 65, 66, 71–73, 77, 83, 92, 99,
119, 123, 125, 127, 130–132, 147, 205,
209–211, 223, 229, 237, 249