

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 Moralisierung 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 übertriebenenerweise 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 Lübbe (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 verstehentheoretischen 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 selbstge-recht, als infantilisierend 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 Besserwisserei 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 Bezichtigung 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, erkennt 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 Vervollkommenung 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 Perfektibilitätsmotiv, 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“ (Riefing 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 Moralisierung 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 Moralisierung Vorrang gebührt, da letztlich die Moralisierung 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 Moralisierung „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 Moralisierung 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 „Bezähmung 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 Selbstständigkeit 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 Selbstständigkeit 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“ (Riefing 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 populismusverdächtige 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 Selbstständigkeit 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 Vervollkommenung 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 Vervollkommenungsideal 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 Fehltrug beruhen, im zweiten dagegen wird er bewusst kalkuliert, um das Gegenüber – also in diesem Fall den als ‚Moralisierer‘ bezeichneten 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 Überzeugungs- und Meinungsbildung 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 *angemäßtes* 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 befleißigt, 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 angemaßtes 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 angemaßten 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 Vervollkommenung 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 pragmatistischen 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 Moralisierung, 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.

- Riefling, 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.

