

MARTIN BREUL

Ist eine autonome Moralbegründung auf die Autonomie der Motivation zu moralischem Handeln festgelegt?

Zusammenfassung

Die ‚Autonome Moral‘ ist eine der Hauptströmungen gegenwärtiger christlicher Ethik. Innerhalb dieses Ansatzes ist es jedoch unklar, ob die Festlegung auf eine autonome Moralbegründung auch die Notwendigkeit einer autonomen Motivation zu moralischem Handeln, d. h. die Notwendigkeit der Identität der rechtfertigenden und der motivationalen Gründe für eine moralische Norm, beinhaltet. In diesem Artikel argumentiere ich, dass es für die Sicherung der kategorischen Sollgeltung und der Autonomie der Moral nicht notwendig ist, auf dieser Identität zu insistieren. Vielmehr ist es ebenso möglich, von religiösen Gründen zur Befolgung moralischer Pflichten motiviert zu sein, ohne damit den Ansatz einer ‚Autonomen Moral‘ zu gefährden.

Abstract

‚Autonomous Morality‘ is one of the main approaches in contemporary Christian Ethics. However, it remains unclear whether subscribing to this approach also implies subscribing to the necessity of ‚Autonomous Motivation‘, i. e. the claim that the reasons which autonomously justify a certain moral norm must necessarily be identical with the reasons which motivate a person to act according to that norm. In this article I defend the view that this identity is not necessary to ensure the categorical binding force of morality. Rather, it is also possible to be motivated by religious reasons to follow moral obligations without abandoning the project of an ‚Autonomous Morality‘.

Schlüsselwörter – Keywords

Autonome Moral; Moralische Motivation; Rainer Forst; Recht auf Rechtfertigung; motivationale und rechtfertigende Gründe

Autonomous morality; moral motivation; Rainer Forst; right to justification; motivational and justificatory reasons

Es ist wohl nicht vermessen, den Ansatz einer ‚Autonomen Moral im christlichen Kontext‘ als **Mainstream** in der Moraltheologie und Sozialethik zu bezeichnen. Die Kernidee dieses Ansatzes, der von Alfons Auer, Franz-Josef Böckle und vielen weiteren Theolog*innen entwickelt wurde, besagt, dass die Rechtfertigung moralischer Normen autonom geschehen sollte. Autonome Rechtfertigung bedeutet, ganz im wörtlichen Sinne der ‚Selbst-Gesetzgebung‘, dass moralische Normen ausschließlich mit vernünftig einsehbaren Argumenten adäquat begründet werden können. Weder eine Rückführung des moralisch Guten auf den Willen Gottes oder die Autorität bestimmter Traditionen noch naturrechtliche Deduktionen sind in der Lage, eine moderne und für eine plurale Gesellschaft anschlussfähige Form der Ethik zu formulieren.

Die meisten Vertreter der autonomen Moral berufen sich auf ein Moralkonzept, welches man als ‚kantisch‘ bezeichnen kann. Die Kernidee einer kantischen Moral ist es, moralischen Ansprüchen eine unbedingte Sollgeltung zuzusprechen, d. h. sie formulieren kategorisch verpflichtende Ansprüche. Der kategorische Charakter moralischer Pflichten wird jedoch nicht unter Rückgriff auf Gott oder andere Autoritäten begründet, sondern ausschließlich aus der Struktur der menschlichen Vernunft abgeleitet – die Vernunft schöpft ihre Normativität aus sich selbst. Moralische Gesetze sind so beschaffen, dass sie aufgrund ihres Charakters als allgemeine Vernunftgesetze, die mit Notwendigkeit und Allgemeinheit eingesehen werden können, „für alle vernünftigen Wesen [...] gelten.“¹ In zeitgenössischen Adaptationen einer kantischen Moraltheorie, wie sie paradigmatisch von dem Frankfurter Philosophen Rainer Forst vorgenommen werden, wird diese auch als ‚deontologisch‘ bezeichnete Theorie Kants in der Aufnahme der sprachphilosophischen Wende fortgeschrieben. Forst vertritt dabei eine strikte deontologische Theorie, da er postuliert, dass die Rechtfertigung und die Motivation zu moralischem Handeln in eins fallen müssen: Man verstehe einfach nicht den normativen Kern einer moralischen Pflicht, wenn man durch sie nicht auch motiviert sei, ihr gemäß zu handeln.

In diesem Aufsatz werde ich der Frage nachgehen, inwiefern die Verpflichtung auf eine autonome Moral auch notwendig die Verpflichtung auf eine Theorie der autonomen Motivation zu moralischem Handeln einschließt. Ich bewege mich dabei innerhalb des Forschungsdiskurses zur ‚Autonomen Moral‘, d. h. ich möchte die Stichhaltigkeit des Projekts der Autonomen Moral im Ganzen nicht verhandeln. Vielmehr werde ich prüfen, ob jemand, der das Grundanliegen der ‚Autonomen Moral‘ teilt, auch auf die These der Notwendigkeit einer autonomen Motivation zu moralischem Handeln festgelegt ist. Müssen die Gründe, die eine moralische Norm rechtfertigen, zwingend identisch mit den motivationalen Gründen sein, die mich veranlassen, gemäß dieser

1 | Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA IV, 425.

Norm zu handeln? Oder könnte ich zur Befolgung einer autonom begründeten Norm auch aus z. B. religiösen oder ethisch-umfassenden Gründen motiviert sein?

Im Folgenden werde ich für die These argumentieren, dass man eine kantisch inspirierte autonome Moral verteidigen kann, ohne zugleich die Notwendigkeit einer Motivation zu moralischem Handeln aus den autonom gerechtfertigten Normen selbst behaupten zu müssen. Die autonome Rechtfertigung von moralischen Normen und die Motivation, gemäß dieser Normen zu handeln, können auseinanderfallen, ohne dass damit schon der Kern einer deontologischen Moraltheorie aufgegeben werden muss. Die Position der ‚Autonomen Moral‘ ist folglich nicht auf ein rigoristisches Moralkonzept festgelegt, sondern kann, jenseits der autonomen Rechtfertigung bzw. Begründung von Normen, eine Vielzahl von Funktionen von z. B. religiösen Aussagen für die Moral behaupten – eine dieser Funktionen wäre die motivationale Rolle, die religiöse Überzeugungen für moralisches Handeln spielen können.

Um meine These zu untermauern, werde ich zunächst in groben Strichen die Grundeinsicht der autonomen Moral im christlichen Kontext skizzieren, die in Rainer Forsts Ansatz eines ‚Rechts auf Rechtfertigung‘ eine zeitgemäße philosophische Grundierung findet (1). Sodann werde ich auf ein Spezifikum von Forsts Ansatz eingehen, der in einem strikten Kantianismus die Annahme verteidigt, dass die Rechtfertigung von Normen und die Motivation, nach ihnen zu handeln, notwendig zusammenfallen (2). In einer kritischen Auseinandersetzung mit Forst unterscheide ich anschließend rechtfertigende von motivationalen Gründen und verteidige damit die Kernthese des Aufsatzes: Eine autonome Moral ist nicht auf die Autonomie der Motivation zu moralischem Handeln festgelegt (3). Schließlich illustriere ich mit Hilfe einiger Beispiele die Möglichkeit einer spezifisch religiösen Motivation zu moralischem Handeln (4).

DR. PHIL. MARTIN BREUL, geb. 1986, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Lehrstuhl für Systematische Theologie der Universität zu Köln. Studium der Katholischen Theologie, Philosophie und Anglistik an den Universitäten Köln, Belfast und Münster; 2015 Promotion am Institut für Katholische Theologie (Philosophische Fakultät) der Universität zu Köln mit der Arbeit „Religion in der politischen Öffentlichkeit. Zum Verhältnis von religiösen Überzeugungen und öffentlicher Rechtfertigung“. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen Religiöse Epistemologie, Philosophische Gotteslehre und Grenzfragen zwischen Philosophie und Theologie.

1. Die Grundeinsicht der autonomen Moral und Rainer Forsts ‚Recht auf Rechtfertigung‘

Die Grundeinsicht der autonomen Moral im christlichen Kontext besagt, dass es möglich und auch geboten ist, moralische Normen ohne Bezug auf Gott zu rechtfertigen. Für die Erkenntnis, Begründung und Rechtfertigung moralischer Normen ist der Gottesgedanke nicht relevant, da diese Aufgaben ausschließlich in den Bereich einer

selbstgesetzgebenden praktischen Vernunft fallen.² Für die Anerkennung bestimmter moralischer Normen als gerechtfertigt (und damit als geboten) bedarf es keinerlei Bezugnahmen auf eine göttliche Wirklichkeit, auf eine transzendente Autorität, auf eine Heilige Schrift oder auf einen religiösen Würdenträger – vielmehr ist es die Pflicht aufgeklärter Personen, unter Rückgriff auf ihr Vernunftvermögen und ihre Autonomie moralische Normen zu rechtfertigen, zu modifizieren oder zurückzuweisen: „Da ist nun nichts so wichtig, [...] nichts so heilig, das sich dieser prüfenden und musternden Durchsuchung, die kein Ansehen der Person kennt, entziehen dürfte. Auf dieser Freiheit beruht sogar die Existenz der Vernunft, die kein diktatorisches Ansehen hat, sondern deren Ausspruch jederzeit nichts als die Einstimmung freier Bürger ist.“³

In zwei Hinsichten ist die autonome Moral auf eine kantisch inspirierte Moralbegründung festgelegt: Zum einen postuliert sie ein ‚unbedingtes Sollen‘, welches als moralischer Anspruch an jeden Menschen ergeht. Gerechtfertigte moralische Normen sind unbedingt verpflichtend, da sie von jedem vernunftbegabten Wesen anerkannt werden können. Zugleich sind moralische Normen genau dann gerechtfertigt, wenn sie universalisiert werden können, d. h. wenn sie mit vernünftig einsehbaren und allgemein akzeptablen Gründen gerechtfertigt werden können. Die Vernunftbegabtheit des Menschen führt folglich sowohl dazu, einen Universalisierungsgrundsatz als Prinzip der Rechtfertigung moralischer Normen einzuführen, als auch den kategorischen bzw. unbedingten Verpflichtungsgrad moralischer Normen zu begründen. Dementsprechend hat ein Verweis auf eine Notwendigkeit der Anerkennung einer göttlichen Wirklichkeit in der Begründung moralischer Normen keinen Platz. Exemplarisch hält Saskia Wendel in diesem Sinne fest: „Gott ist nicht Grund der Moral – moralisches Handeln ist [...] autonom, d. h. ohne Bezug auf Gott oder religiöse Überzeugungen zu begründen – und so muss es auch begründet werden, denn andernfalls wäre ja nur derjenige wirklich zu moralischem Handeln fähig, der an Gott glaubt bzw. religiöse Überzeugungen besitzt. Ethische Überzeugungen, die religiös begründet werden, sind nicht wirklich universal gültig [...]“⁴

Zum anderen muss die autonome Moral behaupten, dass der Mensch zur Freiheit (und damit zur Autonomie) begabt ist. Nur, wenn der Mensch das Vermögen der Freiheit

2 | Vgl. zu diesem Kerngedanken paradigmatisch Alfons Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971; Franz Böckle, *Fundamental-moral*, München 1985; Stephan Goertz, *Moraltheologie unter Modernisierungsdruck. Interdisziplinarität und Modernisierung als Provokation für die Theologische Ethik*, Münster 1999; Thomas Pröpfer, *Plädoyer für einen autonomen Ansatz der Ethik*, in: Ders., *Theologische Anthropologie*, Freiburg 2011, 720–786; Hans-Joachim Höhn, *Das Leben in Form bringen. Konturen einer neuen Tugendethik*, Freiburg 2014; Saskia Wendel, *Das freie Subjekt als Prinzip Theologischer Ethik*, in: S. Goertz/R. Hein/K. Klöcker (Hg.), *Fluchtpunkt Fundamentalismus. Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral*, Freiburg 2013, 159–173. Benedikt Schmidt, *Gottes Offenbarung und menschliches Handeln. Zur ethischen Tragweite eines theologischen Paradigmenwechsels*, Würzburg 2017.

3 | Immanuel Kant, *KrV*, B766f.

4 | Wendel, *Das freie Subjekt*, 170.

hat, kann er seinen Willen an gute Gründe binden, d. h. verschiedene Handlungsalternativen beurteilen und eine gut rechtfertigbare Handlung vollziehen. Eine so verstandene Freiheit grenzt sich zum einen von reflexhafter Willkürfreiheit ab, die vom Zufall nicht unterscheidbar wäre, und zum anderen von einem Verständnis von Freiheit als Ellenbogenfreiheit, d. h. der Identifikation von Freiheit mit Macht. Kant bindet seine Auffassung von Freiheit als ein Postulat der praktischen Vernunft dialektisch an das Prinzip der Moralität: Im praktischen Gebrauch der Freiheit erkennt eine Person allererst das unbedingte Sollen, und in der Anerkennung des unbedingten Sollens ist wiederum notwendig das Postulat menschlicher Freiheit gesetzt.⁵ Durch seinen freien und ungehinderten Vernunftgebrauch vermag es das freie Subjekt, autonom die Moralität bestimmter Handlungen zu beurteilen.

Die hier skizzierten Grundeinsichten der autonomen Moral basieren auf grundlegenden Ideen einer kantisch-deontologischen Moraltheorie. In der zeitgenössischen philosophischen Ethik gibt es eine Vielzahl von Fortschreibungen dieser kantisch-deontologischen Ethik. Eine der bekanntesten Adaptionen einer sprachphilosophisch gewendeten kantischen Ethik findet sich bei dem Frankfurter Philosophen Rainer Forst, der im Anschluss an die Diskursethik Karl-Otto Apels und Jürgen Habermas' eine „Theorie der Normativität nach Kant“⁶ verteidigt. Der Kerngedanke seines Ansatzes ist das basale ‚Grund-Recht auf Rechtfertigung‘, welches allen Menschen universal zukomme. Dieses Grundrecht besagt, „dass es keine politischen oder sozialen Herrschaftsverhältnisse geben soll, die gegenüber den Betroffenen nicht adäquat gerechtfertigt werden können.“⁷ Wann aber ist eine moralische oder politische Norm ‚adäquat‘ gerechtfertigt? Forst nennt dazu zwei fundamentale Kriterien, die jegliche Rechtfertigung von allgemein verbindlichen Normen erfüllen sollten: Reziprozität und Allgemeinheit. Das Kriterium der Reziprozität besagt, dass „niemand seinem Gegenüber bestimmte Forderungen verwehren darf, die er oder sie selbst erhebt [...] und dass niemand anderen die eigenen Wertvorstellungen oder Interessen einfachhin unterstellen darf.“⁸ Reziprozität hat damit eine inhaltliche Komponente, da Forst fordert, dass eine bestimmte Gruppe von Adressaten einer Norm keine Vorrechte oder Privilegien genießt. Der inhaltliche Aspekt von Reziprozität wird durch eine formale Komponente ergänzt, da auch die allgemeine Generalisierung der eigenen umfassenden Vorstellungen über das, was ein gutes Leben ist und ausmacht, nicht erlaubt ist. Das Kriterium der Allgemeinheit besagt, dass „Gründe für allgemein geltende, grundlegende Nor-

5 | Vgl. dazu ausführlich *Wendel, Das freie Subjekt*, 167–173.

6 | *Rainer Forst, Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 2007, 74.

7 | *Forst, Das Recht auf Rechtfertigung*, 10. Die stark diskurstheoretische Prägung des Ansatzes und seine Orientierung an den Schriften Karl-Otto Apels und Jürgen Habermas' dürfte bereits hier offensichtlich sein. Eine ausführliche moraltheologische Rezeption der Diskursethik Apels und Habermas', auf die hier nicht angemessen eingegangen werden kann, liefert *Stephan Goertz, Weil Ethik praktisch werden will*, Regensburg 2004, 131–184.

8 | *Forst, Das Recht auf Rechtfertigung*, 15.

men unter allen Betroffenen teilbar sein müssen.“⁹ Allgemeinheit ist damit das positive Komplementärprinzip zur formalen Reziprozität der Gründe – es ist in Rechtfertigungsprozessen nicht nur geboten, auf eine Generalisierung der eigenen umfassenden Wertvorstellungen zu verzichten, da diese nicht teilbar sind, sondern eben auch, nur allgemein akzeptable bzw. von allen Betroffenen teilbare Gründe anzuführen. Andernfalls drohe der moralisch prekäre Zustand der Unterwerfung von Teilen einer Gesellschaft unter Normen, deren Rechtfertigung ihnen prinzipiell unzugänglich ist.¹⁰ Forst fundiert dabei die normative Grundlage der Anerkennung der Notwendigkeit einer reziprok-allgemeinen Rechtfertigung von Normen in einer kantisch inspirierten Anerkennung von Personen als Zwecke-an-sich. Als vernunftbegabtem und rechtfertigendem Wesen ist jedem Menschen eine Rechtfertigung unbedingt verbindlicher normativer Ansprüche geschuldet, die er sich autonom zu eigen machen könnte. Eine wichtige Unterscheidung, die Forsts Ansatz trägt, ist diejenige zwischen Moral und Ethik. Moralische Normen beanspruchen eine unbedingte Sollgeltung und formulieren, was Menschen einander unter allen Bedingungen schulden. Das ethisch Gute ist hingegen eine umfassende Auffassung dessen, was ein Leben zu einem guten und glücklichen Leben macht; und diese Auffassungen unterliegen einem vernünftigen Pluralismus – es kann für verschiedene Personen ganz unterschiedliche Dinge geben, die für ihr Lebensglück relevant sind, ohne dass dabei die eine Person vernünftig und die andere notwendig unvernünftig wäre. Forst formuliert die Kerndifferenz zwischen Moral und Ethik prägnant, wenn er festhält, „dass Menschen als Mitglieder der prinzipiell unbeschränkten Gemeinschaft moralischer Personen einander eine basale Form des Respekts und der Begründung ihrer Handlungen unbedingt schulden, was immer sie konkret verbindet oder trennt, und welche Vorstellungen des Guten, Erstrebenswerten und des Glücks sie auch haben mögen.“¹¹ Moralische Normen, d. h. kategorisch verbindliche und gegenüber allen Betroffenen gleichermaßen begründbare Normen, können nicht allein aus einem Depot zufälligerweise geteilter ethischer Auffassungen gerechtfertigt werden, sondern bedürfen einer Rechtfertigung, die allgemein akzeptabel und von allen Betroffenen prinzipiell teilbar ist. Dies ist die philosophische Spitze einer kantischen autonomen Moral: Nicht nur auf göttliche Autorität, sondern auch auf die Autorität umfassender Auffassungen über das gute Leben muss verzichtet werden – es ist allein die autonome Vernunft, die die Universalität und kategorische Verbindlichkeit moralischer Normen retten kann. Mit anderen Worten:

9 | Ebd.

10 | Es ist hier wichtig, die modale Qualifikation der Akzeptabilität beziehungsweise Teilbarkeit zu beachten, da Forst sich so von der Forderung faktischer Akzeptanz distanzieren kann. Gute Gründe für moralische Normen sind solche, die ein vernunftbegabtes Wesen prinzipiell teilen oder akzeptieren könnte. Darin besteht ein ‚kontrafaktisches Moment‘ des Forst’schen Ansatzes, da die allgemeine Akzeptanz eines Grundes durch alle vernunftbegabten Wesen nur als regulatives Ideal, nicht aber als Kriterium einer guten Rechtfertigung fungiert – diese zielt auf Akzeptabilität, nicht auf faktische Akzeptanz.

11 | Forst, Das Recht auf Rechtfertigung, 101.

Zwischen dem moralisch Gesollten und dem ethisch Guten liegt „eine kriteriale Grenze von Reziprozität und Allgemeinheit.“¹²

Vertreter der autonomen Moral im christlichen Kontext gewinnen im Ansatz von Rainer Forst einen wichtigen Bündnispartner, da er, ganz in ihrem Sinne, die Autonomie moralischer Erkenntnisse sowie die grundlegende Fähigkeit jedes Menschen, moralische oder sittliche Normen frei von jeden partikularen oder religiösen Überzeugungen rechtfertigen und legitimieren zu können, betont.¹³ Die Einsicht, dass niemand einer Norm unterworfen sein sollte, die vor ihm oder ihr nicht reziprok und allgemein gerechtfertigt werden könnte, stellt einen normativen Grundsatz für die Moralphilosophie (und im Übrigen auch für die politische Theorie, die nach den Legitimitätsbedingungen politischer Normen fragt) dar, der sich auf moraltheologischer Seite nahezu passgenau in die Anliegen einer autonomen Moral im christlichen Kontext einfügt.

Zugleich ist aber festzuhalten, dass Forst nicht nur auf einer autonomen Rechtfertigung moralischer Normen beharrt, sondern auch die Notwendigkeit einer ‚autonomen Motivation‘ zu moralischem Handeln postuliert – andernfalls gefährde man die Autonomie der Moral. Die Konsequenzen dieser Ausdehnung des Rechts auf Rechtfertigung auf motivationale Kontexte gilt es im Folgenden zu rekonstruieren, um dann zu prüfen, inwiefern eine autonome Moral im christlichen Kontext argumentationslogisch gezwungen ist, diesen Schritt mitzugehen.

2. Die Frage nach der Motivation zu moralischem Handeln

Nach der Rekonstruktion von Forsts (Grund-)Recht auf Rechtfertigung ist nun zu zeigen, wie Forst die Notwendigkeit einer ‚autonomen Motivation‘ zu moralischem Handeln begründet. Seine Kernthese besagt, dass es dem kategorischen Sollensanspruch reziprok-allgemein gerechtfertigter Normen widersprechen würde, wenn sie nicht aus sich heraus bereits zu einem Handeln im Einklang mit ihnen motivieren würden. Jede Erweiterung deontologischer Moraltheorien um zusätzliche motivationale Ressourcen „verkehrt die Moral, weil moralische Normen kategorisch und aus Einsicht binden sollen, ohne dass sie einer ethischen oder religiösen Stütze bedürfen.“¹⁴ Damit vertritt Forst eine sehr strikte Lesart einer kantischen Deontologie, und er tut dies mit einiger Vehemenz: „Es ist eine exotische Annahme, die besagt, jemand verstehe, was morali-

12 | Ebd., 108.

13 | Vgl. explizit ebd., 77: „Was soll schließlich die Rede von der Autonomie der Moral bedeuten? Erstens besagt dies, dass es sich um eine Moral handelt, die von traditionellen Inhalts- und Geltungsvorgaben zumindest insofern frei ist, als diese nicht mehr unhinterfragt und unbestritten den Grund und den Gehalt der Moral ausmachen. Weder Gesetze Gottes noch solche eines innerweltlichen Souveräns oder ‚sittliche‘ Selbstverständlichkeiten tragen die Moral: Diese muss sich aus anderen, aus selbstständigen Quellen speisen.“

14 | Rainer Forst, *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*, Berlin 2015, 50.

sche Pflichten sind, brauche aber noch Zusatzargumente, um sie nicht nur epistemisch, sondern auch praktisch wahrzunehmen.“¹⁵ Mit dieser Auffassung geht Forst weit über andere deontologische Spielarten der Moral hinaus – so ist z. B. Jürgen Habermas' Variante einer Diskursethik viel vorsichtiger bei der Frage nach einer angemessenen Motivation zu moralischem Handeln, da das Diskursprinzip nicht selbst ein moralisches Prinzip, sondern nur ein formales Normgebungsprinzip ist. Forst verteidigt gegen diesen formal-deontologischen Ansatz einen substanziell-deontologischen Ansatz, der die Rechtfertigung von Normen notwendig mit ihrer praktisch-motivationalen Rolle verknüpft. Anders gesagt: Wer nicht aus den gleichen Gründen, die eine Norm rechtfertigen, gemäß dieser Norm handelt, verfehlt den Anspruch der Moral.¹⁶

Forst vertritt damit die Position des *starken Internalismus*, nach dem rechtfertigende Gründe dieselben Gründe sein müssen, die auch hinreichende motivationale Gründe bereitstellen. Nur unter der Annahme dieser *Identität von rechtfertigenden und motivationalen Gründen* könne man die kategorische Verbindlichkeit der Moral retten – wer sich von moralischen Gründen nicht motivieren lasse, habe sie eben noch nicht „vollständig eingesehen“ und handle „vernunftwidrig“¹⁷; oder er rücke egoistische Gründe in Form eines „Verweis[es] auf mein Gutes“¹⁸ in den Mittelpunkt. Die Gegenposition zu Forst kann man als *Externalismus* bezeichnen. Diese Position besagt dementsprechend, dass mit der Einsicht in gerechtfertigte Normen nicht notwendig die Absicht, ihnen gemäß zu handeln, einhergeht. Eine wahrhaft autonome Moral hingegen bezieht, Forst zufolge, den Anspruch der Autonomie, d. h. den Anspruch, aus sich selbst heraus Normativität zu schöpfen, auch auf die praktisch-motivationale Seite moralischer Fragen. Gäbe man diesen Anspruch auf motivationaler Ebene auf, brächte man die letzte Verbindlichkeit und die universale Erwartbarkeit der Befolgung moralischer Normen in Gefahr.¹⁹

In der Politischen Philosophie finden sich interessante Äquivalente zu Forsts strikt deontologischem Ansatz. Analog zur Begründung moralischer Normen hält beispielsweise Robert Audi fest, dass legitime politische Normen zwei Bedingungen erfüllen

15 | Ebd., 51.

16 | Es ließe sich dafür argumentieren, dass Forst damit über Kant hinausgeht, der durchaus offen für eine Verbindung von autonomer Moralbegründung und externer Motivation ist. Dies zeigt sich exemplarisch in Birgit Reckis Betonung des Gefühls für die kantische Moraltheorie. Auch wenn die Grundlegung der Moral autonom, d. h. ausschließlich auf Vernunft gegründet sein muss, bedarf es für die Umsetzung der Moral einer ‚Triebfeder‘. Diese kann im Gefühl der Achtung vor dem moralischen Gesetz, aber auch im Gewissen, Mitleid oder weiteren moralischen Gefühlen bestehen. Ohne den exegetischen Streit zwischen Recki und Forst hier entscheiden zu können, ist es wichtig zu sehen, dass Forsts Kantrezeption durchaus kontrovers ist und eine sehr rigoristische Lesart einer deontologischen Moraltheorie beinhaltet. Vgl. zu Reckis Kantinterpretation *Birgit Recki, Ästhetik der Sitten. Die Affinität von ästhetischem Gefühl und praktischer Vernunft bei Kant*, Frankfurt a. M. 2001.

17 | Forst, *Das Recht auf Rechtfertigung*, 48f.

18 | Forst, *Normativität und Macht*, 51.

19 | Eine ausführliche, an Kant angelegte Begründung des hier nur grob skizzierten Gedankengangs liefert Forst, *Das Recht auf Rechtfertigung*, 74–99.

müssen: Sie müssen nicht nur säkular gerechtfertigt werden („Principle of Secular Rationale“)²⁰, sondern auch die Motivation zu politischem Handeln darf keine religiösen, sondern ausschließlich säkulare Komponenten enthalten („Principle of Secular Motivation“²¹). Neben dem Rechtfertigungsprinzip wird also eine Art Tugendprinzip eingeführt, welches den Rekurs auf nicht-säkulare Motivationen, das säkular Gerechtfertigte zu tun, als unmoralisch darstellt. Wenn man also z. B. in der Frage nach Sterbehilfe zwar säkulare Gründe für eine bestimmte Position in der Debatte angibt, die Motivation zu dieser Stellungnahme jedoch religiös grundiert ist, erfüllt man nach Audi nicht die moralischen Verpflichtungen demokratischer Bürgerschaft. Audi zufolge sind daher beide Prinzipien notwendig, um politische Normen in einer liberalen und pluralistischen Gesellschaft allgemein konsensfähig zu machen. Nur bei einer wechselseitigen Perspektivenübernahme, in der geprüft wird, inwiefern die eigenen Rechtfertigungen und die eigene Motivation für andere Bürgerinnen und Bürger einsehbar ist, können sich legitime Normen herausbilden. Audi überträgt damit die starke Identitätsbehauptung von Forst in die politische Philosophie und weitet das liberale Prinzip der politischen Legitimität auf Fragen der Motivation zu politischem Engagement aus.²²

Kurzum, Forst (und Audi) verteidigen in ihren Schriften ein Argument, das man als *Identitätsargument* bezeichnen kann. Es besagt, dass die Gründe, die eine moralische Norm adäquat rechtfertigen, zugleich notwendig die motivationalen Gründe, dieser Norm entsprechend zu handeln, bereitstellen. Rechtfertigende Gründe und motivationale Gründe müssen *identisch* sein, andernfalls höhle man die kategorische Sollgeltung der Moral aus, mache sie abhängig von kontingenten externen Faktoren und laufe Gefahr, den „Pfad der deontologischen Tugend“²³ zu verlassen.

In formalisierter Weise lässt sich die Grundstruktur des Identitätsarguments wie folgt rekonstruieren:

(P1) Wenn die Moral kategorische Sollgeltung und Letztverbindlichkeit beanspruchen soll, müssen gerechtfertigte moralische Normen zugleich hinreichende motivationale Gründe für das Befolgen ebendieser Norm sein.

(P2) Die kategorische Sollgeltung und Letztverbindlichkeit der Moral ist unter keinen Umständen aufzugeben.

20 | Vgl. Robert Audi, *Religious Commitment and Secular Reason*, Cambridge 2000, 86. Das ‚Principle of Secular Rationale‘ besagt: „[O]ne has a prima facie obligation not to advocate or support any law or public policy that restricts human conduct, unless one has, and is willing to offer, adequate secular reason for this advocacy or support.“

21 | Vgl. Audi, *Religious Commitment*, 96: „[O]ne has a prima facie obligation to abstain from advocacy or support of a law or public policy that restricts human conduct, unless in advocating or supporting it one is sufficiently motivated by (normatively) adequate secular reason.“

22 | Ich kann hier nicht ausführlich auf die Stärken und Schwächen in Audis Ansatz eingehen, vgl. dazu ausführlich Martin Breul, *Religion in der politischen Öffentlichkeit*, Paderborn 2015, 32–36, 59–62 sowie 86–88.

23 | Zitiert nach Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, Frankfurt a. M. 2001, 121.

(K) Gerechtfertigte moralischen Normen müssen zugleich hinreichende motivationale Gründe für das Befolgen ebendieser Norm sein.

Dieses Identitätsargument ist ein elementarer Bestandteil vieler deontologischer Moraltheorien. Damit ergibt sich ein theologisches Überhangproblem: Ist eine autonome Moral im christlichen Kontext ebenfalls darauf festgelegt, auch die motivierenden Handlungsgründe autonom, d. h. ohne religiöse Bezüge zu gewinnen?

3. Rechtfertigung und Motivation: Eine vernachlässigte Unterscheidung

Im folgenden Abschnitt werde ich zeigen, dass das soeben rekonstruierte Identitätsargument nicht zwingend ist. Es ist durchaus möglich, an einer *Autonomie der Rechtfertigung* moralischer Normen festzuhalten, ohne die Notwendigkeit der Identität der *Motivation zu Handlungen* im Einklang mit diesen Normen zu behaupten.

Wenn man dazu das oben rekonstruierte Argument einer Kritik unterziehen möchte, kann man sowohl (P 1) als auch (P 2) in Zweifel ziehen. So könnte z. B. ein Utilitarist (P 2) mit dem Hinweis kritisieren, dass die Redeweise von einer ‚kategorischen Sollgeltung‘ von Normen ohnehin verfehlt ist, weil sie die eigentlich moralisch relevante Kategorie, nämlich die Berechnung der Konsequenzen einer Handlung, terminologisch nicht einholen kann. Im Kontext einer autonomen Moral im christlichen Kontext bietet sich jedoch eher die Strategie an, (P 1) zu kritisieren, da (P 2) ein essenzieller Bestandteil einer autonom gerechtfertigten und universal gültigen Moral ist.

Wenn man sich daher (P 1) kritisch nähert, lassen sich eine Reihe von Einwänden gegen die Gültigkeit dieser Prämisse formulieren. Im Folgenden möchte ich vier Einwände nennen, die m. E. den Anspruch von (P 1) dramatisch schwächen.

Ein erster Einwand besteht darin, die Frage nach der Motivation zu moralischem Handeln als von der Gültigkeit deontologischer Ansätze in der Moraltheorie völlig abgekoppelte Frage zu betrachten. Während Forst den deontologischen Ansatz im Ganzen durch eine Bestreitung des Zusammenfalls von rechtfertigenden und moralischen Gründen in Gefahr sieht, teilen andere Vertreter des deontologischen Ansatzes diese Diagnose nicht. Vielmehr halten sie es für eine Überforderung jeder Moraltheorie, neben der Frage nach der Moralität von Handlungen auch noch die Frage nach der Motivation zur Moralität klären zu müssen. Jürgen Habermas hält dazu pointiert fest: „Weil Kant etwas zu umstandslos auf die motivierende Kraft guter Gründe vertraut und über das volitive Moment von deren Aneignung hinweggeht, wird dem deontologischen Ansatz die mangelnde Motivationskraft der reflektierten Willensbildung angekreidet. Mich beeindruckt dieser Einwand nicht. Die Philosophie hat zu erklären, was es heißt, etwas unter dem moralischen Gesichtspunkt zu betrachten. Aber sie kann nicht für die kulturellen Überlieferungen und die Sozialisationsprozesse, auch nicht

für die Institutionen einstehen, die den moralischen Gesichtspunkt in den Herzen der handelnden Subjekte verankern müssen.“²⁴ Die Rechtfertigung von Normen ist der entscheidende Prüfstein für die Autonomie einer Moralkonzeption, die Frage nach der Motivation ist für die Beurteilung des Grades der Autonomie einer Moralkonzeption jedoch nicht weiter relevant. Diese Position scheint ein realistischeres Bild der Leistungsfähigkeit einer nachmetaphysischen Moraltheorie zu zeichnen als die latente Überforderung der Moralphilosophie, die ein Zusammenfall von rechtfertigenden und motivationalen Gründen mit sich brächte.

Ein zweiter Einwand gegen Forsts Identitätsargument und besonders (P 1) besagt, dass die Annahme von (P 1) in einen moralischen Rigorismus führt, der konkrete handelnde Personen überfordert. Wenn die Moralität einer Handlung nicht nur von einer möglichst gut gerechtfertigten Norm, die handlungsleitend ist, abhängt, sondern zusätzlich die Forderung einer Identität von Rechtfertigung und Motivation als notwendiges Kriterium eingeführt wird, scheinen viele Handlungen als nicht moralisch zu gelten, die im Normalfall als moralisch eingestuft werden. Beispielsweise würde Martin Luther Kings Kampf gegen den Rassismus in den Vereinigten Staaten, der autonom gut gerechtfertigt werden kann und zugleich aus einer zutiefst religiösen Motivation gespeist war, in Forsts Konzept nicht als moralisch einwandfrei dastehen. Gleiches würde z. B. auch für religiös motivierte Flüchtlingshelfer gelten: Während es reziprokallgemein rechtfertigbare Gründe gibt, warum Flüchtlingen geholfen werden muss²⁵, scheint die Motivation der Flüchtlingshelfer aus ganz diversen Quellen zu stammen. Es erscheint mir falsch, ihnen daraus den Vorwurf zu machen, sie hätten die rechtfertigenden Gründe eben noch nicht vollständig eingesehen, weil diese nicht die entscheidenden motivationalen Gründe sind. Entscheidend für die kategorische Sollgeltung und letztgültige Verbindlichkeit der Moral sind zunächst ausschließlich die rechtfertigenden Gründe, nicht zugleich die motivationalen Gründe. Das Identitätsargument hat also sehr revisionäre Konsequenzen für unsere alltagssprachliche Zuschreibung von Moralität.

Drittens lässt sich gegen (P 1) einwenden, dass diese Prämisse eine falsche Dichotomie impliziert, da Forst anscheinend nur eine autonome Motivation durch identische Gründe oder aber ein irrationales und opakes Motivationsmysterium postuliert. So unterstellt Forst in der Wahl seiner Beispiele für eine externe Motivation – er nennt die „Furcht vor Sanktionen durch die Gesellschaft oder eine göttliche Instanz“²⁶ – ein non-kognitivistisches Verständnis externer motivationaler Gründe. Es ist m. E. aber eine vermittelnde Position denkbar: Rechtfertigende und motivationale Gründe für eine

24 | Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin 2012, 132.

25 | Diese Gründe werden exzellent dargelegt in: Matthias Hoesch, *Allgemeine Hilfespflicht, territoriale Gerechtigkeit und Wiedergutmachung: Drei Kriterien für eine faire Vertellung von Flüchtlingen – und wann sie irrelevant werden*, in: T. Grundmann/A. Stephan (Hg.), *Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen?*, Stuttgart 2016, 15–29.

26 | Forst, *Das Recht auf Rechtfertigung*, 42.

Handlung könnten nicht identisch und dennoch gleichermaßen kognitive, propositional verfasste Überzeugungen sein. Es ist eine falsche Alternative, sich nur zwischen Identität und Irrationalität entscheiden zu müssen. Zwischen der Identität von motivationalen und rechtfertigenden Gründen und der irrationalen Abrichtung gibt es vielmehr eine Vielzahl von Graustufen, so dass die enge Verknüpfung eines Zusammenfalls von rechtfertigenden und motivationalen Gründen und der unbedingten Sollgeltung der Moral nicht zwingend ist. Das Vermeiden dieser Dichotomie hat den zusätzlichen Vorteil, sowohl die offensichtlich große Rolle von moralischen Gefühlen und Affekten anerkennen als auch die untrennbare Verknüpfung umfassend-ethischer Weltansichten mit moralischen Rechtfertigungen besser integrieren zu können und so einen strikten Rigorismus zu vermeiden.

Schließlich kann man viertens, als Alternative zur Dichotomie von (P 1), die Unterscheidung zwischen rechtfertigenden und motivationalen Gründen philosophisch weiter ausgestalten. Rechtfertigende Gründe sind die Gründe, die für oder gegen eine bestimmte Norm oder Handlung sprechen, d. h. die normative Angemessenheit bzw. intersubjektive Legitimierbarkeit einer Handlungsbegründung betreffen. Motivationale Gründe sind die Gründe, die tatsächliche Veranlassungen und Motive zu einer Handlung bzw. zur Befolgung einer gerechtfertigten Norm darstellen.²⁷ So ließe sich, ganz im Sinne von Forsts Ansatz, die Notwendigkeit strikter Intersubjektivität für rechtfertigende Gründe behaupten, d. h. sie müssen wechselseitig einsehbar und trotz unterschiedlicher Auffassungen über das Gute teilbar sein, wenn sie den Ansprüchen der ‚Autonomen Moral‘ genügen sollen. Motivationale Gründe hingegen können individuell variieren, d. h. es muss kein intersubjektiv akzeptabler Konsens über die Motivation zum richtigen Handeln erzielt werden. Es genügt, wenn die motivationalen Gründe ganz verschiedener Personen in einer gemeinsamen Handlung konvergieren. Während also die Rechtfertigung moralischer Normen autonom, d. h. auf einen intersubjektiv teilbaren *Konsens* hinauslaufend, konzipiert werden sollte, ist die Motivation zum Handeln nicht notwendig Bestandteil dieses Konsenses – hier ist eine *Konvergenz* ganz verschiedener, auch religiöser Gründe hinreichend.²⁸

Mit dieser Unterscheidung ist eine Absage an einen starken motivationstheoretischen *Internalismus* und eine Affinität für einen motivationstheoretischen *Externalismus* verbunden: Aus der Einsicht in die normative Angemessenheit rechtfertigender Gründe folgt nicht notwendig, auch durch diese Gründe, quasi schon *intern*, zur entsprechenden Handlung motiviert zu sein – es ist möglich, dass für eine hinreichende Motivation zu einem solchen Handeln *externe* Gründe hinzukommen müssen, ohne dadurch

27 | Vgl. zu dieser philosophisch basalen Unterscheidung Christoph Halbig, *Praktische Gründe und die Realität der Moral*, Frankfurt a. M. 2007, besonders 145–185.

28 | Die Gedankenfigur der Gegenüberstellung eines Konsens- und eines Konvergenzmodells entnehme ich einem anderen Kontext, nämlich der politisch-philosophischen Debatte um öffentliche Rechtfertigung. Eine solche Gegenüberstellung findet man exemplarisch in: Patrick Zoll, *Perfektionistischer Liberalismus*, Freiburg/München 2016.

die Moralität dieses Handelns per se zu gefährden.²⁹ Es ist zwar nicht unmöglich, dass die rechtfertigenden und motivationalen Gründe zusammenfallen – im Gegenteil ist in vielen Fällen davon auszugehen, dass sie faktisch identisch sind. Die Pointe meiner Argumentation ist eher, dass es eine allzu rigorose Verengung moralischer Rechtfertigungspraxen darstellt, wenn man auf der *Notwendigkeit der Deckungsgleichheit* von rechtfertigenden und motivationalen Gründen insistiert. Die öffentliche Relevanz religiöser Überzeugungen könnte gerade in der Bereitstellung motivationaler Ressourcen liegen, so dass für eine autonome Moral im christlichen Kontext die Verteidigung einer Autonomie der Rechtfertigung mit der Betonung der motivationalen Kraft des christlichen Glaubens einhergehen kann.³⁰

Abschließend lässt sich festhalten, dass Forsts Identitätsargument starken Einwänden ausgesetzt ist, die insbesondere (P 1) entscheidend schwächen. In einem letzten Schritt möchte ich nun anhand konkreter Beispielfälle aufzeigen, wie eine spezifisch religiöse Motivation zur Befolgung autonom gerechtfertigter moralischer Normen gestaltet sein könnte.

4. Religiöse Motivation zu moralischem Handeln

Im Folgenden möchte ich an drei Beispielen darlegen, wie eine religiöse Motivation zu einem Handeln, das sich an autonom gerechtfertigten Normen orientiert, konzeptio-

29 | Damit ist ein wichtiger Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis markiert: Während die Annahme, dass für die Wahrheit einer Überzeugung p die besten Gründe sprechen, bereits impliziert, p auch für wahr zu halten, folgt aus der Annahme, dass es gerechtfertigt wäre, Handlung h auszuführen, noch nicht notwendig, auch zu h motiviert zu sein oder gar h zu tun.

30 | Gegen diese Unterscheidung von Rechtfertigung und Motivation kann zweierlei eingewandt werden: Zum einen besteht die Gefahr, dass in der moralischen Praxis Motivation und Rechtfertigung verwechselt werden; zum anderen, dass externe motivationale Gründe zu moralisch falschem Handeln führen. Der erste Einwand besagt, dass heteronome motivationale Gründe die absolute Notwendigkeit rechtfertigender Gründe gefährden könnten – vielleicht helfen z. B. religiöse Personen eher Mitgliedern ihrer Glaubensgemeinschaft als allen bedürftigen Personen gleichermaßen. Der zweite Einwand weist darüber hinaus darauf hin, dass durch die Aufgabe der Identität von rechtfertigenden und motivationalen Gründen die moralische Richtigkeit einer Handlung gefährdet ist – vielleicht stören externe Motivationen eher beim Befolgen des Richtigen, als dass sie zu seiner Erfüllung beitragen. M.E. sind beide Einwände keine stichhaltigen Gründe gegen die Unterscheidung von Rechtfertigung und Motivation, aber wichtige Hinweise auf mögliche Schwachstellen in der praktischen Umsetzung. Gegen beide Einwände ist zu sagen, dass hier eine begriffliche Verwirrung vorliegt: Es sind sicherlich Fälle denkbar, in denen heteronome motivationale Gründe dazu führen, dass das moralisch Falsche getan wird bzw. das unbedingt Gesollte nicht erfüllt wird. Diese möglichen Störfaktoren sind aber eher Probleme der praktischen Umsetzung als Einwände gegen die hier vorgeschlagene begriffliche Unterscheidung von Rechtfertigung und Motivation. Ich vertrete ja nicht den Anspruch, dass es denkunmöglich ist, dass eine externe Motivation auch zu moralisch falschen Handlungen führen kann – genau dies scheinen die hier antizipierten Einwände aber implizit zu unterstellen, so dass sie als Hinweise auf die Grenzen der Unterscheidung zwischen Rechtfertigung und Motivation sinnvoll sind, aber keine Gründe für die Aufgabe dieser Unterscheidung liefern. Ich danke einer anonymen Gutachter*in der ThQ für wertvolle Hinweise zu diesen Einwänden.

nell rekonstruiert werden kann. Das Ziel dieses letzten Abschnittes ist es demnach, der zunächst rein formalen Unterscheidung von rechtfertigenden und motivationalen Gründen eine materiale Unterfütterung zu geben und dergestalt aufzuzeigen, dass es häufig unproblematisch ist, die autonome Rechtfertigung moralischer Normen mit einer religiösen Motivation, ihnen gemäß zu handeln, zu kombinieren.

Ein erstes Beispiel für die Möglichkeit der Verknüpfung von Motivationsexternalismus und kategorischer Sollgeltung der Moral besteht in einem christlich motivierten politischen Engagement für die Ächtung von Folter: Stephan, ein überzeugter Christ, lehnt jegliche Praxis von Folter ab und kann sowohl allgemein akzeptable als auch religiöse Argumente gegen diese Praxis vorbringen. Der letztlich motivierende Grund, sich öffentlich für die Ächtung von Folter einzusetzen, ist für ihn aber die religiöse Erwägung der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Für die moralische Bewertung seines öffentlichen Eintretens für ein Folterverbot ist es in meinen Augen nicht relevant, dass Stephan letztlich zwar von seinen religiösen Überzeugungen motiviert ist, da zusätzlich zum religiös-motivationalen Grund auch allgemein rechtfertigende Gründe für seine Handlung sprechen. Vielmehr kann man aus diesem Fall umgekehrt ableiten, dass religiös-motivationale Gründe eine wesentliche Bedeutung für zivilgesellschaftliches Engagement und das je individuelle Eintreten für allgemein rechtfertigbare Normen haben. Insbesondere in demokratietheoretischer Perspektive lässt sich darum mit Habermas gegen Forst festhalten: „Die spröden Mittel nachmetaphysischen Denkens genügen zur *Legitimation* einer vollständig säkularisierten und restlos verrechtlichten Ausübung politischer Herrschaft. Die derart begründeten Prinzipien müssen andererseits auch in den Gesinnungen der Bürger Wurzeln schlagen, damit aus Gründen *Handlungsmotivationen* werden können.“³¹ Das Beispiel belegt daher, dass es Fälle gibt, in denen es kontraintuitiv ist, die Moralität einer Handlung in Frage zu stellen, bloß weil die Motivation zu dieser Handlung nicht identisch war mit der Rechtfertigung der entsprechenden Norm.³²

Ein zweites Beispiel: Anna, eine befreiungstheologisch inspirierte Christin, engagiert sich in der Flüchtlingshilfe. Sie kann reziprok-allgemein rechtfertigbare Gründe nennen, weshalb es moralisch geboten ist, Flüchtlingen zu helfen; zugleich sind es aber religiöse Gründe, in diesem Fall ihre existenzielle Einsicht der Wünschbarkeit einer Praxis der Nachfolge Jesu, die sie letztlich dazu bewegen, sich einzubringen. Dieses Beispiel ist strukturell analog zum ersten Beispiel, jedoch kann hier eine andere philo-

31 | Jürgen Habermas, *Politische Theorie* (Philosophische Texte 4), Frankfurt a.M. 2009, 26 (Hervorhebungen Martin Breul).

32 | Weitere Beispiele, die die Kontraintuitivität dieses Gedankens belegen, sind zum Teil bereits genannt worden: Martin Luther Kings religiös motiviertes Eintreten gegen Rassismus, das karitative Engagement von Religionsgemeinschaften, das öffentliche Eintreten für soziale Gerechtigkeit aus Motiven der katholischen Soziallehre, etc. – die Liste ließe sich denkbar leicht erweitern. So wäre es meines Erachtens falsch, zwei Klassen von Gegner*Innen des Rassismus entlang ihrer Motive zu unterscheiden und der Klasse, die nicht aus der autonomen Motivation der Normen selbst handelt, vorzuwerfen, dass sie keinen moralischen Standpunkt reklamieren könnten.

sophische Pointe illustriert werden: Es ist nicht notwendig, externen motivationalen Gründen einen kognitiven Gehalt abzusprechen (wie Forst es zu implizieren scheint). Auch wenn Annas Begründung ihrer Motivation aus der Nachfolgepraxis Jesu die Bedingungen der Reziprozität und allgemeinen Akzeptabilität nicht erfüllen kann, ist ihr Grund intersubjektiv nachvollziehbar und auch für Nicht-Christ*innen kognitiv zugänglich. Weltbildgebundene motivationale Gründe können sich zwar nicht alle Personen gleichermaßen zu eigen machen, aber alle vernunftbegabten Personen können sich rational zu diesen Gründen verhalten. Zwischen reziprok-allgemeiner Akzeptabilität und non-kognitiver oder sprachspielgebundener Unzugänglichkeit bestehen viele Graustufen der (partiellen) Zugänglichkeit von Gründen.³³ Es ist daher möglich, auch die von Rechtfertigungen gelösten Motivationen rational zu bewerten und die Handlungen der befreiungstheologisch inspirierten Anna als moralisch wertvoll zu betrachten, während beispielsweise der aus rein egoistischen Motiven helfende Sven weniger Respekt in moralischer Hinsicht verdient.

Ein drittes und letztes Beispiel: Linda ist auf dem Weg zu einem wichtigen Vorstellungsgespräch, das über ihre weitere berufliche Zukunft entscheiden wird. Kurz vor ihrer Ankunft erkennt sie, dass auf der gegenüberliegenden Straßenseite eine Person Opfer eines Raubüberfalls wird. Ohne zu zögern folgt sie ihrem ersten Impuls und schreitet ein; durch ihr Auftreten ergreifen die Räuber die Flucht. Auf die spätere Frage, weshalb sie den Mut aufgebracht habe, dem Opfer couragiert zu helfen, kann sie auf nichts anderes verweisen als einen *spontanen emotionalen Impuls*, der ihre Handlung initiiert habe.³⁴ Dieses Beispiel belegt, dass Emotionen und Affekte gerade in motivationalen Fragen eine gewichtige Rolle spielen. Ein Motivationsinternalismus kann für Emotionen und Affekte hingegen keinen konzeptionellen Spielraum lassen, so dass eine weitere Stärke der externalistischen Trennung von rechtfertigenden und motivationalen Gründen darin besteht, ein umfassenderes und realistischeres Bild davon zeichnen zu können, was uns faktisch zum Befolgen moralischer Normen animiert.

Die Beispiele aus diesem Kapitel dienen dazu, erste Konturen einer Theorie der religiösen Motivation zu moralischem Handeln nachzuzeichnen.³⁵ Insbesondere konnte mit ihnen herausgestellt werden, dass es kontraintuitiv ist, eine religiöse Motivation zur

33 | Vgl. zur Unterscheidung von allgemeiner Akzeptabilität, Zugänglichkeit und Unzugänglichkeit ausführlich Breul, *Religion in der politischen Öffentlichkeit*, 192–215.

34 | Das Beispiel könnte man auch religiös aufladen, beispielsweise indem man mit Linda Zagzebski die handlungsinitiiierenden emotionalen Impulse als Inkarnationen göttlicher Motive versteht – diese Spur kann ich hier jedoch nicht weiter verfolgen. Vgl. zu Zagzebskis Theorie religiöser Motivation ausführlich Linda Trinkaus Zagzebski, *Divine Motivation Theory*, Cambridge 2004.

35 | Eine interessante Fallstudie zu religiös motiviertem politischem Engagement bei gleichzeitiger autonomer Legitimation von Normen bietet Saskia Wendel, *Religiös motiviert – autonom legitimiert – politisch engagiert. Die Zukunftsfähigkeit Politischer Theologie angesichts der Debatte um den öffentlichen Status religiöser Überzeugungen*, in: Dies./J. Koenemann (Hg.), *Religion – Öffentlichkeit – Moderne*, Bielefeld 2016, 289–306. Dort kritisiert sie zum einen die Neuere Politische Theologie, die die Unterscheidung von rechtfertigenden und motivationalen Gründen nicht ausreichend berücksichtige und so ein legitimatorisches Defizit aufweise. Zum anderen biete eben-

Befolgung autonom gerechtfertigter Normen als a-moralisch zu brandmarken; dass es falsch ist, religiös-motivationalen Gründen eine vernünftige Nachvollziehbarkeit und Bewertbarkeit abzusprechen; sowie dass es fragwürdig ist, die Rolle der Emotionen für das Befolgen moralischer Normen auszublenden.³⁶

5. Fazit

Kehren wir abschließend zur Ausgangsfrage dieses Aufsatzes zurück: Inwiefern schließt die Verpflichtung auf eine autonome Moral auch notwendig die Verpflichtung auf eine Theorie der autonomen Motivation zu moralischem Handeln ein? Ich habe gezeigt, dass keine Notwendigkeit besteht, die Forderung nach einer autonomen Rechtfertigung moralischer Normen zu einer Forderung der autonomen Motivation zu moralischem Handeln auszudehnen. Das Kernanliegen der autonomen Moral, d. h. die autonome *Begründung* kategorisch verbindlicher Normen, deren Einhaltung von jeder praktisch-vernünftigen Person erwartet werden kann, ist vereinbar damit, dass die *Motivation* zur Einhaltung der entsprechenden Normen nicht aus den Begründungen für diese Normen selber stammt. Zweitens habe ich gezeigt, dass es über die bloße Vereinbarkeit hinaus gute Gründe gibt, eine autonome Rechtfertigung mit einem motivationalen Pluralismus zu koppeln: Es ergeben sich nicht nur eine intuitivere und plausiblere philosophische Moraltheorie, sondern auch diverse Brückenschläge zu religiösen Überzeugungen und ihrer Relevanz für die Moral, ohne dabei die Autonomie der Rechtfertigung von Normen zu gefährden.

Eine autonome Moral im christlichen Kontext ist essenziell, um die Kompatibilität des christlichen Glaubens mit der Moderne zu sichern. Gläubigen ist im 21. Jahrhundert die Reflexionsleistung abverlangt, die Verbindlichkeit autonom gerechtfertigter Normen ohne den Vorbehalt einer vorgängigen Anerkennung göttlicher oder sonstiger

diese Unterscheidung aber Möglichkeiten der produktiven zeitgenössischen Fortschreibung des berechtigten Grundanliegens der Neuen Politischen Theologie.

36 | Ein genuin theologischer Anschluss an diese Erwägungen zum Verhältnis von religiösen und moralischen Überzeugungen, der hier nicht ausführlich verfolgt werden kann, besteht in der Verknüpfung einer autonomen Moral mit zeitgenössischen Reformulierungen der kantischen Postulatenlehre. Aus der Erfahrung unbedingter moralischer Ansprüche kann einerseits die Sinnhaftigkeit eines praktischen Vernunftglaubens postuliert werden: Unsere alltägliche moralische Praxis ist nur sinnvoll, wenn wir implizit die Existenz Gottes annehmen. Andererseits kann auch die Moral von den ‚Sinnvorgaben‘ des Glaubens profitieren, da er eine konkrete praktische Relevanz hat und die existenzielle Grunddimension einer moralischen Daseinsform sein kann; vgl. dazu ausführlich Thomas Pröpper, *Theologische Anthropologie*, Freiburg 2011, 768–786. Eine Alternative zu Pröppers Idee bietet: Anne Weber, *Christliche Ethik? Zum entscheidend Menschlichen als Grundhaltung*, in: K. von Stosch/M. Tatari (Hg.), *Handeln Gottes – Antwort des Menschen*, Paderborn 2014, 189–212. Weber zeigt auf, dass die autonome Moralbegründung dem christlichen Selbstverständnis nicht widerspricht, sondern religiösem Glauben als „Motivationsgrund und Sinnhorizont“ (199, Hervorhebung Martin Breul) eine eigenständige Aufgabe innerhalb der Moral zugesprochen werden kann.

Autoritäten zu akzeptieren, und dies ist ein Fortschritt auch für die Theologie. Forsts Ansatz eines Grundrechts auf Rechtfertigung ist in theologischer Perspektive entschieden zu würdigen, da er eine tragfähige philosophische Basis einer autonomen Moral im christlichen Kontext sein kann. Zugleich ist es jedoch eine säkularistische Überverallgemeinerung, wenn aus der Notwendigkeit der Autonomie der Rechtfertigung auch die Notwendigkeit der Autonomie der Motivation abgeleitet wird und Religion damit Gefahr läuft, zu einer öffentlich nicht weiter relevanten, also privaten oder ausschließlich spirituellen Angelegenheit zu werden. Durch die hier vorgenommene grundlegende Differenzierung von rechtfertigenden und motivationalen Gründen können religiösen Überzeugungen eine vernunftgemäße Aufgabe in Fragen der Moral übernehmen, ohne Grundeinsichten der Moderne negieren zu müssen.