

ARSP BEIHEFT 75

ARCHIV FÜR RECHTS- UND SOZIALPHILOSOPHIE

ARCHIVES DE PHILOSOPHIE DU DROIT ET DE
PHILOSOPHIE SOCIALE

ARCHIVES FOR PHILOSOPHY OF LAW AND
SOCIAL PHILOSOPHY

ARCHIVO DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL



FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART
2000

VERANTWORTUNG ZWISCHEN MATERIALER UND PROZEDURALER ZURECHNUNG

REFERATE DER 6. TAGUNG DES
JUNGEN FORUM RECHTSPHILOSOPHIE
1. OKTOBER 1998 IN FRANKFURT AM MAIN

HERAUSGEGEBEN VON
LORENZ SCHULZ

Recht, Lügen und Moral. In: Schulz, L. (Hg.): Verantwortung zwischen
materialer und prozeduraler Zurechnung. Archiv für Rechts- und
Sozialphilosophie Beiheft 75, Stuttgart 2000, 83-100.



FRANZ STEINER VERLAG STUTTGART
2000

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme
Verantwortung zwischen materialer und prozeduraler Zurechnung :
 Referate der 6. Tagung des Jungen Forum Rechtsphilosophie, 1. Oktober
 1998 in Frankfurt am Main / hrsg. von Lorenz Schulz. - Stuttgart :
 Steiner, 2000
 (ARSP-Beiheft ; 75)
 ISBN 3-515-07683-2



ISO 9706

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen. © 2000 by Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier. Druck: Druckerei Proff, Eurasburg. Printed in Germany

Inhalt

EINLEITUNG	7
I.	
<i>Dietmar von der Pfordten</i> Rechtsethische Rechtfertigung – material oder prozedural?	17
KOMMENTAR	
<i>Rainer Forst</i> „Normativer Individualismus“: Substantielle Grundlage einer prozeduralen Rechtfertigung des Rechts?	45
<i>Elisabeth Holzleithner</i> Prekäre Verhältnisse? Das Individuum in der Gemeinschaft	55
II.	
<i>Peter Niesen</i> Redefreiheit, Menschenrecht und Moral	67
KOMMENTAR	
<i>Simone Dietz</i> Recht, Lügen und Moral	83
III.	
<i>Frank Saliger</i> Grundrechtsschutz durch Verfahren und Sterbehilfe	101
KOMMENTAR	
<i>Michael Anderheiden</i> Grundrechtsschutz durch Verfahren: Sterbehilfe nach privater Vorsorge statt öffentlichem Krisenmanagement	149
IV.	
SCHLUSSBETRACHTUNG	
<i>Lorenz Schulz</i> Strukturen der Verantwortung in Recht und Moral	175

Recht, Lügen und Moral

Kants moralische Verurteilung der Lüge ist in der philosophischen Literatur berüchtigt: sie wird gleichermaßen als Beispiel zitiert, um den realitätsfernen Rigorismus und um die zeitlose Gültigkeit des kategorischen Imperativs zu demonstrieren¹. Auch unter den Verteidigern der kantischen Ethik sind der genaue Umfang und die entsprechende Herleitung des Lügenverbots aus dem kantischen Moralprinzip umstritten². Die Vielzahl der Herleitungsversuche zeigt, daß die praktische Anwendung des kategorischen Imperativs selbst dann keineswegs eine unproblematische Angelegenheit ist, wenn der Universalisierungsgedanke als Kern moralischen Handelns akzeptiert wird. Kaum einer der gegenwärtigen moralphilosophischen Ansätze, die sich in dieser Weise zustimmend auf Kants Theorie beziehen, verzichtet darauf, dies an bestimmte Modifikationen oder zumindest an eine klarstellende Lesart zu knüpfen.³

Ein anderer Auseinandersetzungspunkt der praktischen Philosophie, das Verhältnis von Recht und Moral, ist zwar nicht im selben Maß wie das Beispiel der Lüge mit dem Namen Kants verknüpft, doch auch hier streiten sich die Vertreter gegensätzlicher Positionen um das richtige Verständnis seiner Theorie. Geht man von zwei Extremen in der rechtsphilosophischen Kontroverse über das Verhältnis von Recht und Moral aus, der rechtspositivistischen „Trennungsthese“ und der vernunftrechtlichen „Verbindungsthese“⁴, so scheint klar zu sein, daß Kants Rechtslehre nicht für einen strikt empirischen Rechtspositivismus zu reklamieren ist, der sich allein auf die faktische Befehlsgewalt eines politischen Souveräns stützt⁵. Im Rahmen der Tradition des Vernunftrechts

Ich danke Bertram Kienzle für kritische Anmerkungen zu einer früheren Fassung dieses Beitrags, Wolfgang Kersting für die Bereitschaft, mir seine Auffassung der Kantischen Maxime zu erläutern, und Peter Niesen dafür, daß er mich dazu brachte, meine Deutung der Position Kants noch einmal zu überdenken.

- 1 Schopenhauer (1840) S. 512, 582; Singer (1975) 257 ff.; Wellmer (1986), S. 27; Bok (1980); Kettner (1992), S. 535; Böhme (1993), S. 81; Nyberg (1994), S.31; Annen (1997), S. 99 ff.; Eine Sammlung von Original- und Sekundärliteratur zum Thema enthält: Geismann / Oberer (1986).
- 2 Paton (1962), S. 183; Singer (1975), 278 ff.; Kersting (1983), S. 411 f.; Wellmer (1986) 26 ff.; Höffe (1990), S. 179 ff.; Kettner (1992), S. 535 ff.; Tugendhat (1993), S. 148 ff., 329; Korsgaard (1996), S. 133 ff.
- 3 Kersting (1993, S. 177, Anm.156) hebt besonders das kantische Pflichtmotiv des moralischen Handelns hervor, das in der gegenwärtigen, an Kant anknüpfenden Moralphilosophie keinen Platz mehr habe: „Aus der Perspektive unseres Philosophen ist der gegenwärtigen Moralphilosophie vorzuwerfen, daß sie die Moralität-Legalität-Distinktion mißachtet und an einer Theorie der moralischen Subjektivität uninteressiert ist und damit gerade die Hauptaufgabe einer Moralphilosophie verfehlt. Sie produziert lediglich Legalitätstheorien (...).“ Dieser Einwand trifft m.E. vor allem auf die Diskursethik zu, nicht jedoch auf Tugendhats Konzeption der „universalistisch gebilligten intersubjektiven Haltungen“ (Tugendhat 1993, S. 282 ff.).
- 4 Alexy (1992); Koller (1997), S.22 ff.
- 5 Austin (1955).

wiederholt sich jedoch der Streit: hier wird Kant wechselseitig als Kronzeuge aufgerufen um die Unabhängigkeit oder die Abhängigkeit des Vernunftrechts von der Moral zu belegen⁶.

Vor diesem Hintergrund ist kaum zu erwarten, daß ein Aufsatz, der sich sowohl mit Kants Beurteilung der Lüge, als auch mit dem Verhältnis seiner Rechts- und Morallehre befaßt, auf breiten Konsens stoßen wird. Verknüpft er beide Themen überdies noch mit der modernen Diskussion um die Begründung der Menschenrechte, speziell des Menschenrechts auf Redefreiheit, so bedarf es sorgfältiger Differenzierungen, um die Übersicht über die jeweils zur Debatte stehenden Streitfragen und Positionen nicht zu verlieren. In seinem Aufsatz über „Redefreiheit, Menschenrecht und Moral“ möchte Peter Niesen der gegenwärtig verbreiteten Auffassung entgegentreten, daß Menschenrechte moralisch begründete Ansprüche seien⁷. Dabei beruft er sich auf eine gegensätzliche Lesart der praktischen Philosophie Kants: deren Systematik impliziere schon deshalb die Unabhängigkeit des Menschenrechts von der Moral, weil hier bezüglich konkreter Handlungsweisen zwischen beiden Bereichen ein potentiell konfligierendes Verhältnis bestünde. So ließe sich am Beispiel des Lügens nachweisen, daß Menschenrecht und Moral bei Kant gegensätzliche Handlungsnormen erzeugen, die aus der Perspektive einer moralischen Menschenrechtsbegründung als unauflöslicher Widerspruch erscheinen müßten. Während Kants Moralprinzip das Lügen verbiete, bestünde im Rahmen des Menschenrechts auf Redefreiheit ein unantastbarer Anspruch darauf, sich unwahrhaftig zu äußern.

Eine genauere Betrachtung der praktischen Philosophie Kants zeigt jedoch, daß das von Niesen herangezogene Beispiel den Beweis eines Normkonfliktes zwischen Recht und Moral nicht erbringt. So läßt sich weder aus dem kategorischen Imperativ ein unumschränktes Verbot der Lüge ableiten, noch kann das Menschenrecht auf Mitteilungsfreiheit als ein unbedingtes Recht zur Lüge interpretiert werden. Darüber hinaus ist es fraglich, welche Beweiskraft die Unabhängigkeit des Rechtsprinzips von der Moral im System Kants für die nurmehr kantisch inspirierten modernen Ansätzen der Moralphilosophie überhaupt haben könnte. Die Begriffe ‚Recht‘ und ‚Moral‘ suggerieren in Niesens Argumentation einen bruchlosen Zusammenhang zwischen der Position Kants und anderen, sich nur noch teilweise auf dessen praktische Philosophie berufenden Positionen. Wenn das Recht aber nicht nur, wie bei Kant, die Willkürfreiheit sichert, sondern auch einen der Bedürftigkeit des Menschen geschuldeten Anspruch auf bestimmte Leistungen umfaßt⁸, oder wenn Moralität sich nicht, wie bei Kant, allein an dem je meinigen vernunftbestimmten Willen, sondern an einer intersubjektiven Prozedur diskursiver Rechtfertigung bemißt⁹, so verändert sich zwangsläufig das Verhältnis von Recht und Moral. Um falsche Übergänge zwischen der Position Kants und den teilweise kantisch geprägten modernen Positionen zu vermeiden, werde ich mich im Folgenden auf die praktische Philosophie von Kant konzentrieren.

6 Vgl. hierzu die Darstellung der Kontroverse bei Kersting (1993), S. 134 ff.

7 Niesen (2000).

8 Tugendhat (1993), S.336 ff.

9 Forst (1994), S.131 ff.

(I.) In einem ersten Schritt möchte ich zeigen, daß bei der Bestimmung des Verhältnisses von Recht und Moral zwischen einem engeren und einem weiteren Sinn des Moralbegriffs unterschieden werden muß. Bezeichnet ‚Moral‘ den weiteren Sinn, dann kann durchaus von einer moralischen Begründung des Rechts bei Kant gesprochen werden; der engere Sinn von Moral hingegen bezeichnet ein vom Recht klar zu unterscheidendes Gebiet praktischen Handelns. Ein Widerspruch zwischen unterschiedlichen Normen des Rechts und der Moral ließe sich nur dann behaupten, wenn Moral im engeren Sinn das Recht begründen sollte, denn nur dann wäre das moralisch begründete Recht gleichzeitig ein auf moralisches Handeln beschränktes Recht. Von einer solchen Einschränkung bei Kant kann jedoch, soweit ist Niesen zuzustimmen, keine Rede sein.

(II.) In einem zweiten Teil werde ich auf das Beispiel der Lüge eingehen. Um die Konsequenzen des kantischen Moralprinzips für das Lügen zu ermes- sen, muß man sich nicht nur auf eine der verschiedenen konkurrierenden Lesarten des kategorischen Imperativs festlegen, sondern auch deutlicher als Kant zwischen verschiedenen Sprechakten unterscheiden. Die moralischen Argumente gegen das von Kant sogenannte „lügenhafte Versprechen“ (GMS 29, 49, 61 ff.)¹⁰ oder das „falsche Zeugnis“ (KpV 147, 157) gelten nicht für den unwahrhaftigen Sprachgebrauch überhaupt. Für das falsche Versprechen oder das falsche Zeugnis, nicht jedoch für die Lüge an sich bietet der kategorische Imperativ meines Erachtens ein überzeugendes moralisches Ausschlusskriterium. Die Unzulässigkeit des falschen Versprechens und des falschen Zeugnisses aber gilt nicht nur unter Aspekten des Moralprinzips. Entsprechende Verbote gelten auch im Recht (MS 325, 385). Insofern bietet die Lüge kein überzeugendes Beispiel für die von Niesen behaupteten potentiell konkurrierenden Handlungsnormen des Rechts und der Moral.

(III.) Abschließend möchte ich noch ganz kurz auf die Konsequenzen eingehen, die eine über Kant hinausgehende Aufwertung der positiven Handlungspflichten für die Begründung von Recht und Moral hat. Ein Moral- bzw. Rechtsverständnis, das sich nicht allein auf die Autonomie vernünftiger Individuen stützt, sondern auch ihre Bedürftigkeit einbezieht, sprengt den Begründungsrahmen der reinen praktischen Vernunft, der im System Kants das Fundament von Moral und Recht bildet¹¹. Eine solche, nach meiner Auffassung notwendige Erweiterung des Moral- und Rechtsbegriffs muß über Kants „Faktum der Vernunft“ hinaus die Bedeutung der – in einem spezifischen Sinn – affektiven Anerkennung des anderen hervorheben. Sofern diese Anerkennung des anderen als einem bedürftigen und autonomiefähigen Wesen als moralische aufgefaßt wird, sind Menschenrechte moralisch begründete Rechte. Dieser Begriff moralischer Anerkennung schließt jedoch eine Diffe-

10 Im Folgenden verwende ich für die Schriften Kants die geläufigen Abkürzungen GMS für die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; KpV für die Kritik der praktischen Vernunft; MS für die Metaphysik der Sitten. Die Seitenzahlen beziehen sich auf die Bände VII und VIII der von Wilhelm Weischedel besorgten Werkausgabe in zwölf Bänden, Frankfurt 1968.

11 Tugendhat (1993), S. 336 ff.; Pauer-Studer (1996).

renzung von Moralität im engeren Sinn nicht aus, die der Verschiedenheit rechtlicher und moralischer Handlungsnormen Rechnung trägt¹².

I. Der Zusammenhang von Recht und Moral in Kants praktischer Philosophie

Die Bestimmung des Zusammenhangs von Moralphilosophie und Rechtslehre bei Kant leidet nicht nur darunter, daß die vollkommenen moralischen Pflichten gegen andere einen blinden Fleck in den Ausführungen der „Metaphysik der Sitten“ darstellen. Die jeweilige Bestimmung beider Pflichtarten, der vollkommenen und der unvollkommen bestimmten Handlungspflichten, läßt überdies daran zweifeln, daß Kants verschiedene Schriften zur praktischen Philosophie von einer einheitlichen Konzeption ausgehen¹³. In der „Grundlegung“ wird die Unterscheidung beider Pflichtarten als eine zwischen dem Nicht-denken-können und Nicht-wollen-können einer Maxime als Gesetz aus dem kategorischen Imperativ selbst hergeleitet, in der Metaphysik der Sitten hingegen durch die Unterscheidung zwischen formalem Rechtsprinzip und materialer Zwecksetzungsmaxime eingeführt.

Die Kontroverse über das richtige Verständnis des Verhältnisses von Moral und Recht bei Kant konzentriert sich letztlich auf die Bedeutung des kategorischen Imperativs, genauer gesagt, auf das Verhältnis des Moralprinzips zum Rechtsprinzip. Während die „Grundlegung“ sich dem kategorischen Imperativ in drei verschiedenen Formeln ausführlich widmet, und die „Kritik der praktischen Vernunft“ ihn als „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft“ begründet, scheint die „Metaphysik der Sitten“ keinen rechten Platz mehr dafür zu haben. Gegenüber dem Rechtsprinzip des wechselseitigen Zusammenbestehens der Willkürfreiheit nach einem allgemeinen Gesetz (MS 337) und dem Tugendprinzip der Verpflichtung zu den materialen Zwecken eigener Vollkommenheit und fremder Glückseligkeit (MS 522 ff.) bleibt die Bedeutung des kategorischen Imperativs, wie er in der „Grundlegung“ und der „Kritik der praktischen Vernunft“ erörtert wird, unklar. So verweisen die einen Interpreten Kants darauf, daß der kategorische Imperativ den Ausführungen der „Metaphysik der Sitten“ im Sinne einer „Fundamentalethik“ vorgeordnet werden müsse¹⁴, während die anderen eine klare Trennung zwischen Moral- und Rechtsprinzip zu erkennen meinen¹⁵.

Für die These der „fundamentalethischen“ Bedeutung des kategorischen Imperativs sprechen Kants Ausführungen in der Einleitung zur „Metaphysik der Sitten“. Hier werden die „Gesetze der Freiheit (...) zum Unterschiede von Naturgesetzen“ als *moralische Gesetze* bezeichnet (MS 318), deren Verbindlichkeit in der „Notwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft“ liege (MS 327). „Der kategorische Imperativ, der

überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei“ wird als „oberster Grundsatz der Sittenlehre“ der Rechts- und Tugendlehre vorangestellt (MS 331 f.). Soweit scheint sich die These einer Unabhängigkeit des Rechts- vom Moralprinzip unter Rückgriff auf Kant eindeutig widerlegen zu lassen. Allein die Tatsache, daß Rechtslehre und Tugendlehre als systematische Teile einer Metaphysik der Sitten entwickelt werden, spricht schon dafür, daß sie unter ein gemeinsames oberstes Prinzip der praktischen Vernunft subsumiert werden müssen¹⁶. Das Rechtsprinzip ist demnach eine bloße Variante des kategorischen Imperativs zur Bestimmung der vollkommenen Pflichten gegen andere, die Kant hier als Rechtspflichten bezeichnet. Fordert das Sittengesetz des kategorischen Imperativs allgemein „handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Gesetz gelten kann“, so schränkt das Rechtsgesetz ein: „handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne“ (MS 332, 338).

Die Tugendlehre, die sich mit den unvollkommenen, weiten Pflichten gegen andere und den Pflichten gegen sich selbst befaßt, zeichnet im Unterschied zum Rechtsgesetz materiale Zwecke als Pflichten aus und geht insofern über das Prinzip eines bloß formalen kategorischen Imperativs hinaus. Die Bestimmung der „Zwecke, die zugleich Pflichten sind“ (MS 515) ist ohne einen teleologischen Begriff der (Menschen-)Natur nicht plausibel zu machen, und bildet damit den angreifbarsten Teil der Kantischen Ethik. Doch auf den ethischen Teil der Sittenlehre kommt es hier nicht an, weil die dort behandelten Pflichtarten einen Bereich des Handelns bilden, der vom Handlungsbereich des Rechts klar unterschieden ist. Zwischen Rechtspflichten und Tugendpflichten kann es auch da, wo die Adressaten des Pflichthandelns die gleichen, nämlich ‚die anderen‘ sind, nach Kants Verständnis gar nicht zu Normkonflikten kommen. Das Rechtsprinzip als negatives Ausschlusskriterium gebietet die Unterlassung bestimmter Handlungen und wird den positiven Pflichten vorgeordnet; die Tugendlehre verpflichtet zudem nur zu bestimmten Zwecken und läßt hinsichtlich der Handlungsbestimmung einen Spielraum (MS 330, 543).

In der Aufteilung zwischen Rechts- und Tugendlehre hat Kant, so scheint es zunächst, die Systematik der Pflichtarten aus der „Grundlegung“ zwar mit anderer Herleitung, jedoch vollständig in die „Metaphysik der Sitten“ aufgenommen¹⁷. Aber es bleibt eine systematische Leerstelle: Die als Rechtspflichten eingeführten vollkommenen Pflichten gegen andere werden in der Rechtslehre nur im Hinblick auf die äußeren Handlungen betrachtet. Damit wird die Reichweite des kategorischen Imperativs im Hinblick auf die vollkommenen Pflichten gegen andere nicht abgedeckt.

Im gleichen Zusammenhang, in dem Kant die grundlegende Bedeutung des kategorischen Imperativs für die Verbindlichkeit der Gesetze der Freiheit

¹² Zu einer an Hegel anknüpfenden Differenzierung der Anerkennungsbeziehungen in die Grundformen Liebe, Recht und Wertschätzung vgl. Honneth (1992), S. 148 ff..

¹³ Kersting (1982) und (1983).

¹⁴ Höffe (1990), S.179 f.

¹⁵ Niesen (2000).

¹⁶ Kersting (1993), S. 137 f.

¹⁷ Wie Kersting (1983) überzeugend nachgewiesen hat, scheitert das Unterscheidungskriterium des Nicht-denken- bzw. Nicht-wollen-könnens in der „Grundlegung“ daran, daß die verallgemeinerte Maxime *immer* unter dem Aspekt des Wollenkönnens geprüft werden muß, wobei das Wollen vom Wünschen (auf dessen Verwirklichung der Wille keinen Einfluß hat) strikt unterschieden werden muß. Vgl. auch die Kritik bei Tugendhat (1993), 138f., der diese Differenz von Wollen und Wünschen übergeht.

überhaupt hervorhebt, verweist er auch auf den Unterschied zwischen Moralität und Legalität. Die Moralität einer Handlung erweise sich an ihrem Bestimmungsgrund im Unterschied zur Legalität der bloß äußeren Handlung (MS 318). Alle Gesetzgebung könne danach unterschieden werden, ob sie nur die äußere Handlung zur Pflicht mache oder ob sie außerdem die Idee der Pflicht als „Triebfeder“ der Handlung gebiete (MS 324). Der kategorische Imperativ soll nach den Ausführungen der „Grundlegung“ und der „Kritik der praktischen Vernunft“ beides zugleich leisten: als Dijudikationsprinzip dient er dazu, die Pflichtmäßigkeit einer Handlung zu überprüfen, als Exekutionsprinzip macht er die Pflicht selbst zur Triebfeder der Handlung. Nur wenn meine Maxime als subjektives Prinzip meines Wollens von mir ohne Widerspruch auch als allgemeines Handlungsgesetz gewollt werden kann, ist die entsprechende Handlung eine moralisch erlaubte, pflichtmäßige Handlung. Als moralische Handlung im engeren Sinn zeichnet sie sich aber nur dann aus, wenn die Gesetzmäßigkeit meiner Maxime selbst auch zum bestimmenden Motiv meiner Handlung wird. Nur wenn ich, wie Kant es ausdrückt, „aus Pflicht“ handle, hat meine Maxime einen „moralischen Gehalt“ (GMS 23). Gegenüber den materialen Pflichten der Tugendlehre ist das moralische Handeln aus Pflicht eine *formale Tugendverpflichtung*, gegenüber den äußeren Handlungsverpflichtungen der Rechtslehre eine *innere Pflicht* (MS 529, 543).

Kants Erläuterung der Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität erweckt den Eindruck, es handle sich lediglich um zwei Aspekte einer Pflicht, die inhaltlich – im Hinblick auf die von ihr gebotenen Handlungen – keine Differenzen aufweise. Deshalb erscheint es überflüssig, juridische und moralische Pflichten gesondert zu erläutern, denn die moralischen fügen den juridischen Rechtspflichten ja nur das innere Motiv des Pflichtbewußtseins hinzu. Die juridischen Rechtspflichten lassen es offen, aus welchem Grund pflichtmäßig gehandelt wird. Sie setzen an die Stelle des Selbstzwangs die äußere Zwangsbefugnis derer, die ihre Rechte gegen die Zufügung von Unrecht sichern müssen. In diesem Sinn erwähnt Kant das Beispiel der Pflicht, seine Versprechen zu halten: „So gebietet die Ethik, daß ich eine in einem Vertrage getane Anheischigmachung, wenn mich der andere Teil gleich nicht dazu zwingen könnte, doch erfüllen müsse: allein sie nimmt das Gesetz (*pacta sunt servanda*), und die diesem korrespondierende Pflicht aus der Rechtslehre als gegeben an. Also nicht in der Ethik, sondern im *Ius*, liegt die Gesetzgebung, daß angenommene Versprechen gehalten werden müssen. (...) Es ist keine Tugendpflicht, seine Versprechen zu halten, sondern eine Rechtspflicht, zu deren Leistung man gezwungen werden kann. Aber es ist doch eine tugendhafte Handlung (Beweis der Tugend), es auch da zu tun, wo kein Zwang besorgt werden darf.“ (MS 325). Das Zitat verdeutlicht, wie Dijudikation und Exekution der vollkommenen moralischen Pflichten gegen andere in der „Metaphysik der Sitten“ verteilt sind: die Bestimmung der pflichtmäßigen Handlung obliegt der Rechtslehre, die Bestimmung der „Triebfeder“ der Tugendlehre. Doch diese Deutung hat eine Schwäche: sie übergeht, daß das pflichtbestimmende Prinzip der Rechtslehre nicht der kategorische Imperativ, sondern eine auf das äußere Handeln und die Sicherung gegenseitiger Willkürfreiheit eingeschränkte Variante dessen ist.

Die Einschränkung des kategorischen Imperativs auf die Reichweite des Rechtsprinzips hat ihren Grund darin, daß nur so die Bestimmung des Pflichthandelns und der entsprechenden „Befugnis zu zwingen“ durch ein und dasselbe Prinzip möglich sind. Die Zwangsbefugnis wird dem Rechtsprinzip nicht hinzugefügt, sondern begründet sich direkt aus ihm (MS 339)¹⁸. Dies kann und muß der kategorische Imperativ nicht leisten, denn er bezieht seine Verbindlichkeit aus der vernünftigen Willensbestimmung des Subjekts und bedarf daher keines direkten Bezugs auf die Willkürfreiheit eines jeden, die als subjektives Recht der Grund der Zwangsbefugnis ist. Sicher enthält der kategorische Imperativ – besonders in der sogenannten Zweckformel (GMS 61) – einen Bezug auf die Freiheit jedes Vernunftwesens. Aber im Unterschied zum Rechtsprinzip richtet sich die Perspektive des kategorischen Imperativs auf die subjektive Sicherung der Freiheit als Vernunftidee, nicht auf ihre intersubjektive Sicherung als Menschenrecht. Das Kriterium des Rechtsprinzips ist auf die äußere Überprüfung der Rechtmäßigkeit einer Handlung zugeschnitten, der kategorische Imperativ auf die innere Überprüfung der Maxime als Ausdruck des allgemeinen – phänomenologisch gesprochen – subjektiven Sinns einer Handlung. Die Überprüfung der Gesetzmäßigkeit der subjektiven Handlungsregel wirkt auch im äußeren Sinn handlungsbestimmend, aber umgekehrt kann von der äußeren Handlung allein nicht eindeutig auf die jeweilige Maxime geschlossen werden: derselben Handlung können unterschiedliche Maximen zugrundeliegen¹⁹. Der kategorische Imperativ ist daher auch unter dem Aspekt der Dijudikation ein engeres Prinzip, das die Pflichtmäßigkeit der Handlungen stärker einschränkt als das Rechtsprinzip.

Die vollkommenen Pflichten gegen andere werden durch das Rechtsprinzip nur teilweise bestimmt. Der davon nicht erfaßte Teil hat in der „Metaphysik der Sitten“ keinen Platz, ohne daß Kant dies auch nur erwähnte. Für eine vollständige Bestimmung der vollkommenen Pflichten gegen andere ist der Rekurs auf die „Grundlegung“ und die „Kritik der praktischen Vernunft“ unverzichtbar. Doch das bedeutet nicht, daß das Recht sich auf ein vom kategorischen Imperativ unabhängiges, ihm sogar potentiell widersprechendes Prinzip stützen würde. In einem weitgefaßten Sinn ist der Standpunkt der Moral nichts anderes als der Standpunkt der praktischen Vernunft: er bestimmt die Verbindlichkeit des Handelns unter den Bedingungen der Allgemeinheit und Gesetzmäßigkeit. Aus einer auf egozentrische Nutzenkalküle reduzierten ‚praktischen Vernunft‘ kann das Zusammenbestehen der Freiheit nach einem allgemeinen

¹⁸ Vgl. auch die Darstellung bei Kersting (1990) und (1993).

¹⁹ Daß Maximen handlungsbestimmend sind, aber nicht jede normative Überprüfung einer Handlung auf ihre Maxime zurückgeführt werden muß, zeigt auch Kants Formulierung des Rechtsprinzips: „Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann etc.“ (MS 337). Auf den problematischen Begriff der ‚äußeren Handlung‘ kann ich hier nicht näher eingehen. Will man der irreführenden Assoziation zur Körperbewegung entgehen, so ist natürlich auch in diesem Fall der Rekurs auf den subjektiven Sinn der Handlung unvermeidlich. Dies ist dann aber lediglich in Bezug auf die jeweilige Absicht zu verstehen. Die Maxime als subjektiver Handlungsgrundsatz umfaßt mehr als die bloße Absicht. Zur Bedeutung der ‚subjektiven Perspektive‘ in der soziologischen Handlungstheorie siehe auch Dietz (1993), S. 35 ff.

Gesetz nicht begründet werden. Der äußere Zwang kann die vernünftige Motivation zum Handeln ersetzen, nicht aber die Bestimmung der pflichtmäßigen Handlung. In diesem letzteren Sinn geht Kant eindeutig von einem moralisch begründeten Rechtsbegriff aus. Versteht man Moralität hingegen im engeren Sinne der Motivation eines Handelns „aus Pflicht“, dann sind Recht und Moral bei Kant voneinander unabhängig. Dieser Unterschied kann aber schon deshalb nicht zu widersprüchlichen Handlungsnormen führen, weil er sich nicht auf die jeweilige Handlungsnorm, sondern auf die Motivation des Handelns bezieht.

Als handlungsbestimmendes Prinzip unterscheiden sich Sittengesetz und Rechtsgesetz in ihrer Reichweite, sie widersprechen sich nicht. Der Unterschied zwischen juridischem und moralischem Gesetzgebung ist als Unterschied zwischen dem objektiven und dem subjektiven Standpunkt der Moral zu verstehen: der objektive Standpunkt bestimmt das Zusammenbestehen der Willkürfreiheit aller Beteiligten, der subjektive Standpunkt die Verallgemeinerbarkeit der je eigenen Einstellung. Die juristische Verantwortung für das eigene Handeln wird begrenzt durch die entsprechende Verantwortung der anderen für ihr Handeln. Die moralische Verantwortung für die eigene Einstellung, die in der *Maxime* zum Ausdruck kommt, läßt sich nicht durch Verweis auf die objektiven Handlungsmöglichkeiten der Adressaten begrenzen. Denn hier zählt allein der subjektive Wille, der bei der Verallgemeinerung der *Maxime* nicht in Widerspruch mit sich geraten darf. Die Handlungsmöglichkeiten der anderen werden nicht objektiv, sondern unter Bezug auf mein subjektives Wollen bestimmt. Das Verhältnis dieser beiden Standpunkte der Moral läßt sich am Beispiel der Lüge verdeutlichen.

II. Das Beispiel der Lüge in Kants praktischer Philosophie

Kants berühmteste und ausführlichste Begründung des Lügenverbots ist seine Schrift „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“²⁰. Sie gibt allerdings keinen direkten Aufschluß darüber, wie die Lüge im Lichte des Kantischen Rechts-, Moral- oder Tugendprinzips zu beurteilen ist, denn darauf geht Kant in diesem Zusammenhang gar nicht ein. Statt dessen erhebt er die Wahrhaftigkeit in den Rang einer „formalen Pflicht gegen jeden“, die darin begründet sei, daß „alle Rechte, die auf Verträgen gegründet werden“, ihre Kraft aus der Glaubwürdigkeit von Aussagen bezögen. Jede Lüge schade „der Menschheit überhaupt, indem sie die Rechtsquelle unbrauchbar macht“ (VR 638). Kant stützt sich hier also nicht auf ein der Wahrhaftigkeitspflicht entsprechendes subjektives Recht auf Wahrhaftigkeit, das von dem Belogenen geltend gemacht werden könnte, sondern auf die Bedingung der Möglichkeit vertraglich garantierter Rechte²¹. Die Lüge verletzt nicht das subjektive Recht eines einzelnen, sondern das „der Menschheit überhaupt“.

20 Kant, *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* (im Folgenden zitiert als VR), Bd. VIII der Werkausgabe, Hg. W. Weischedel, S. 637–643.

21 Auf diesen Unterschied zwischen dem juristischen subjektiven Recht der Rechtslehre und dem diesem vorgeordneten Recht der Menschheit verweist auch Geismann (1988).

Die Äußerungen zur Lüge in der „Grundlegung“, der „Kritik der praktischen Vernunft“ und der „Metaphysik der Sitten“ sind dagegen eher kursorische Bemerkungen, stehen aber im direkten Begründungszusammenhang der jeweiligen Prinzipien. Für die in der Tugendlehre begründete Pflicht zur Wahrhaftigkeit als Pflicht gegen sich selbst beansprucht Kant, der „einzige Grund der Verpflichtung“ zur Wahrhaftigkeit zu sein, da es nicht mehrere Beweise für dieselbe Pflicht geben könne. Unbestreitbar ist jedoch, daß Kant zumindest in der Schrift „Über ein vermeintes Recht“ einen weiteren Beweis der Wahrhaftigkeitspflicht angeboten hat. Als Selbstpflicht richtet sie sich sowohl gegen die „äußere“ wie „innere Lüge“, und beruft sich auf die teleologische Voraussetzung „der natürlichen Zweckmäßigkeit“ des „Vermögens der Mitteilung seiner Gedanken“ (MS 563). Auf die Pflichten des Menschen gegen sich selbst kommt es in unserem Zusammenhang allerdings nicht an, denn es geht ja um die Frage, ob die Lüge einer vollkommenen Pflicht gegenüber anderen widerspricht, und ob Moralprinzip und Rechtsprinzip hier zu gegensätzlichen Ergebnissen kommen. Die genaue Betrachtung des Lügenbeispiels in diesem Rahmen wird auch ein Licht auf Kants Argumentation in der Schrift „Über ein vermeintes Recht“ werfen.

Kant stützt sich bei seinen Ausführungen in der Tugendlehre auf eine Wendung, die auch von Augustinus zugrundegelegt wird: das eine offen im Munde, das andere verschlossen im Herzen zu tragen (MS 562)²². Entsprechend definiert er die Lüge als „vorsätzliche Unwahrheit in Äußerung seiner Gedanken“, „die Mitteilung seiner Gedanken an jemanden durch Worte, die doch das Gegenteil von dem (absichtlich) enthalten, was der Sprechende dabei denkt (MS 562 f.). Allein die primäre Absicht der Unwahrheit, nicht die sekundäre Absicht, die mit der Unwahrheit verfolgt wird, spielt hier eine Rolle. Dies hat seinen Grund darin, daß unabhängig von jeder weiteren Absicht die „bloße Form“ der Lüge als „Verbrechen des Menschen an seiner eigenen Person“ begründet werden soll (MS 563). Das gleiche gilt für Kants Argumentation in der Schrift „Über ein vermeintes Recht“: auch hier liegt das Unrecht des Lügners gegenüber der Menschheit allein in der „vorsätzlich unwahren Deklaration gegen einen anderen Menschen“, unabhängig davon, wie „gutmütig er dabei auch gesinnt sein mag“ (VR 638 f.). In beiden Fällen geht es Kant darum, die Mitteilungsfunktion der Sprache zu bewahren, die er durch die bloße Form der Sprachverwendung der Lüge bedroht sieht. Die Lüge ist ein Mißbrauch des Sprachvermögens selbst, das dem Menschen zum wahrhaftigen Gebrauch gegeben ist. Diese normative Sprachauffassung wird in der „Kritik der praktischen Vernunft“ in den Kontext des kategorischen Imperativs gestellt: „Wenn die *Maxime*, nach der ich ein Zeugnis abzulegen gesonnen bin,

22 Bei Augustinus heißt es: „Demzufolge lügt derjenige, der etwas anderes, als was er im Herzen trägt, durch Worte oder beliebige sonstige Zeichen zum Ausdruck bringt.“ Und ergänzend: „Die Schuld des Lügners aber besteht in der Absicht zu täuschen bei der Aussprache seiner Gedanken. Einerlei, ob er wirklich seinen Nebenmenschen täuscht, indem man ihm bei seiner unwahren Aussage glaubt, oder ob die Täuschung nicht zustande kommt“. Augustinus, *Die Lüge und Gegen die Lüge*, S. 3. Zur Begriffsgeschichte vgl. Bien (1980).

durch die praktische Vernunft geprüft wird, so sehe ich immer darnach, wie sie sein würde, wenn sie als allgemeines Naturgesetz gälte. Es ist offenbar, in dieser Art würde es jedermann zur Wahrhaftigkeit nötigen. Denn es kann nicht mit der Allgemeinheit eines Naturgesetzes bestehen, Aussagen für beweisend und dennoch als vorsätzlich unwahr gelten zu lassen.“ (KpV 157).

Betrachtet man die von Kant unterstellte Maxime des Lügners genauer, so wird deutlich, daß hier neben der Täuschungsabsicht von einer weiteren Handlungsabsicht ausgegangen wird, nämlich der des beweisenden Zeugnisses. Die Beweiskraft des Zeugnisses aber ist keine allgemeine Dimension der Sprachverwendung überhaupt, sondern ein Kennzeichen der speziellen Konvention des sprachlichen Bezeugens. Für diesen, aber auch nur für diesen Handlungskontext ist die zitierte Anwendung des kategorischen Imperativs plausibel. Genauer formuliert handelt es sich bei Kants Beispiel um folgenden Fall: Ich will für meine Aussage die in einer sprachlichen Konvention verankerte Beweiskraft in Anspruch nehmen, d.h. ich will, daß die anderen *verpflichtet* sind, meine Aussage als Beweis gelten zu lassen. Und ich will diese Verpflichtung der anderen dazu benutzen, sie zu täuschen, d.h. ich will mich von der Wahrheitspflicht ausnehmen, auf die ich mich berufe. Die Maxime lautet: Ich will, wenn andere durch mein Zeugnis verpflichtet sind, meine Aussage als Beweis gelten zu lassen, mir Ausnahmen von der Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit vorbehalten. Es ist klar, daß sich eine solche Handlungsmaxime nicht widerspruchsfrei auch als „Naturgesetz“ wollen läßt, weil ich nicht gleichzeitig eine allgemein verpflichtende Konvention des beweiskräftigen Bezeugens wollen und wollen kann, daß sich *jeder* von der Verpflichtung dieser Konvention ausnehmen darf. Die eigennützige Rollenverteilung zwischen der allgemeinen Verpflichtung der anderen und meinem persönlichen Ausnahmerecht läßt sich nicht universalisieren.

Das Gleiche gilt für das bekanntere Beispiel des „lügenhaften Versprechens“, das Kant in der „Grundlegung“ heranzieht. Auch hier geht es darum, daß die allgemeine Verbindlichkeit der Konvention, auf die sich meine Maxime stützt, durch die Universalisierung meines persönlichen Ausnahmerechts konterkariert würde: „So werde ich bald inne, daß ich zwar die Lüge, aber ein allgemeines Gesetz zu lügen gar nicht wollen könne; denn nach einem solchen würde es eigentlich gar kein Versprechen geben, weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Ansehung meiner künftigen Handlungen ändern vorzugeben, die diesem Vorgeben doch nicht glauben, oder, wenn sie es übereilter Weise täten, mich doch mit gleicher Münze bezahlen würden, mithin meine Maxime, so bald sie zum allgemeinen Gesetz gemacht würde, sich selbst zerstören müsse.“ (GMS 30)²³.

Für die Plausibilität beider Beispiele ist entscheidend, daß sich der Lügner auf die Verpflichtung der anderen beruft, seiner Aussage zu glauben; sei es, daß damit ein bloß mögliches Ereignis bzw. eine bloß mögliche Überzeugung bewiesen oder eine bloß beabsichtigte Leistung angerechnet werden soll. Die

23 Zu dem Schluß, „der in der pragmatischen Glaubwürdigkeit liegende allgemeine Zweck wird durch die zum Gesetz gewordene Unehrllichkeit prinzipiell unmöglich“, kommt nun auch Höffe (1990).

Wirksamkeit der Lüge stützt sich in beiden Fällen auf den Kontext der wechselseitigen Verpflichtung der Wahrhaftigkeit und des Glaubens, von der der Lügner sich durch einen geheimen Vorbehalt ausnimmt. Die Frage ist nun, ob dies nicht letztlich für jede Lüge gilt – welchen Sinn kann eine Behauptung haben, wenn damit nicht der Anspruch erhoben wird, daß sie von anderen geglaubt werden soll? Wie würde die Maxime des Lügners lauten, die den Universalisierungstest besteht und damit die Lüge als moralisch erlaubte Handlung ausweist? Die Möglichkeit moralisch erlaubter Lügen läßt sich am klarsten durch ein Beispiel autorisierten Lügens belegen, eines Lügens also, das zu den Spielregeln gehört. Die Maxime eines Spielers könnte lauten: Um zu gewinnen, will ich meine Mitspieler über den Wert meiner Karten täuschen. Als allgemeines Gesetz fordert die verallgemeinerte Maxime, daß jeder Spieler seine Mitspieler über den Wert seiner Karten täuschen wird, um zu gewinnen. Genau dies soll im Beispielfall eine vereinbarte Spielregel sein – sie zu wollen, führt nicht zu einem Widerspruch des Maximenwillens.

Nun liegt die Frage auf der Hand, welchen Sinn in einem solchen Spiel die Aussagen der Spieler haben können, da jeder erwarten muß, von den anderen belogen zu werden. Ist dies nicht genau die Situation, die Kant durch ein unbedingtes Lügenverbot vermeiden will, weil hier die Sprache ihre Mitteilungsfunktion verloren hat? Doch der Spielzug des Behauptens hat im Beispielfall durchaus die Bedeutung einer Mitteilung, sie kann sich nur nicht auf konventionelle Glaubwürdigkeit berufen. Der Aussage eines Spielers über den Wert seiner Spielkarten muß nicht geglaubt werden, sie legt den Spieler aber auf etwas fest. Er muß im Zweifelsfall zeigen können, daß er über die behauptete Punktzahl verfügt. Kann er dies nicht, hat das bestimmte, für alle voraussehbare Konsequenzen: ihm werden auch die Punkte nicht mehr angerechnet, über die er verfügt, oder die anderen bekommen zusätzliche Punkte o.ä. Dies sind keine Sanktionierungen eines Regelverstößes, sondern Folgen des unklugen Verhaltens, unter ungünstigen Bedingungen oder auf eine untaugliche Art und Weise gelogen zu haben. In diesem Spiel ist es keine Frage der moralischen Verpflichtung, sondern eine Frage der Klugheit, ob man wahrhaftig ist oder lügt.

Der kategorische Imperativ dient dem Ausschluß solcher Handlungsgrundsätze, die nur auf Kosten anderer gewollt werden können, von denen man also nicht wollen kann, daß die anderen sie ebenso befolgen. Das Beispiel der bluffenden Kartenspieler zeigt, daß ein Lügner nicht in jedem Fall einer solchen moralisch parasitären Maxime folgen muß. Der Sonderfall des Spiels, bei dem die Täuschungsabsicht zu den vereinbarten Regeln gehört, hebt nur deutlicher hervor, was für andere Handlungskontexte implizit gelten kann. Der naheliegende Einwand, die Vereinbarung der Spielregeln müsse selbst wieder auf eine Wahrheitspflicht der Beteiligten gestützt sein, setzt ein hierarchisches Modell moralisch verbindlicher Sprachverwendungsregeln voraus, das auf ‚letzten Vereinbarungen‘ beruht. Aber Sprache ist an sich keine vertragliche Praxis. Wer gegen Konventionen der Sprachverwendung ‚verstößt‘, macht sich nicht schuldig, sondern scheitert in einem technischen Sinn: sein Sprechakt wird nicht verstanden.

Für die Praxis des sprachlichen Mitteilens ist Wahrhaftigkeit im moralischen Sinn nicht konstitutiv²⁴. Zwar ist in genetischer Hinsicht der wahrhaftige Sprachgebrauch der primäre, auf den sich die Lüge als sekundäre Praxis stützt. Das bedeutet jedoch nicht, daß eine Lüge auch im moralischen Sinn grundsätzlich parasitär wäre. Zwischen dem bloßen Anspruch, daß meine Behauptung anderen glaubwürdig erscheinen soll, und der Berufung auf eine Konvention, nach der sie verpflichtet sind, mir zu glauben, besteht ein Unterschied. Die Konventionen des Bezeugens und Versprechens sind moralisch gehaltvolle, weil verpflichtende Sprechakte, die Konventionen des Behauptens, Feststellens, Erklärens oder Erzählens nicht²⁵. Eine bloße Absichtserklärung ohne den Kontext des Versprechens legt den Sprecher im Sinne rationaler Verhaltenserwartungen auf ein bestimmtes Verhaltensmuster fest, verpflichtet ihn aber nicht im moralischen Sinn. Die Maxime des Lügners: ich will, wenn es mir vorteilhaft erscheint, die anderen täuschen, indem ich etwas Falsches behaupte, läßt sich ohne Selbstwiderspruch universalisieren. Würde sie als Naturgesetz gelten, so wären dadurch nicht alle Behauptungen Lügen, es bestünde nur die grundsätzliche Möglichkeit, daß Behauptungen Lügen sein könnten, und es bliebe immer noch dem Ermessen der jeweiligen Adressaten überlassen, welche Behauptung sie für glaubhaft halten und welche nicht. Die Glaubwürdigkeit einer Behauptung kann generell ohne Bezug auf eine moralische Wahrhaftigkeitsverpflichtung des Sprechers über Kriterien der rationalen Verhaltenserwartung beurteilt werden.

Kants Überzeugung, das Medium der Sprache sei ohne eine formale Pflicht zur Wahrhaftigkeit unbrauchbar, geht von der falschen Voraussetzung aus, der verpflichtenden Charakter bestimmter Sprechakte sei ein verpflichtender Charakter des Sprachgebrauchs an sich. In einem moralisch neutralen Sinn ist die Lüge ebenso eine sprachliche Konvention wie das Behaupten oder das Versprechen: ein durch bestimmte Bedingungen charakterisierter Sprechakt. Die Möglichkeit verpflichtender Sprechakte wie dem Versprechen gründet nicht im verpflichtenden Charakter der Sprache, sondern im sprachlichen Vermögen *und* im Vermögen der praktischen Vernunft. Insofern beruft Kant sich in seiner Schrift „Über ein vermeintes Recht“ auf zwei verschiedenen Fälle, die keinen Begründungszusammenhang bieten: die Bedingung der Möglichkeit von Verträgen wird durch die unwahrhaftige Behauptung nicht berührt.

Das Argument, das Mittel der Lüge widerspreche nur im besonderen Fall verpflichtender Sprechakte dem Moralprinzip der Verallgemeinerbarkeit, ist nicht zu verwechseln mit dem Argument der Notlüge, das gewöhnlich im

24 Diese Sprachauffassung, derzufolge Wahrhaftigkeit im moralischen Sinn eine sekundäre Regel der Sprachverwendung ist, stützt sich auf Wittgensteins Privatsprachenargument: zur Verwendung psychologischer Begriffe (wie dem der Überzeugung und der Absicht) gehören charakteristische Verhaltensmuster; psychische Dispositionen sind nicht in dem strikten Sinn privat, daß niemand außer dem Sprecher wissen könnte, ob die behauptete Absicht tatsächlich besteht. Vgl. die Bemerkungen zur Lüge in: Wittgenstein (1968).

25 Diese Unterscheidung übersehen meines Erachtens sowohl Austin (1962) als auch Searle (1969). Eine moralisch neutrale Beschreibung der Lüge ist im Rahmen ihrer Sprechakttheorien nicht möglich, da sie Lügen als „Mißbrauch“ oder „Regelverstoß“ kennzeichnen.

Zusammenhang mit dem Rigorismusvorwurf gegen Kant geltend gemacht wird. Das ‚Argument des Sprechakts‘ zielt darauf ab, daß nicht jede Lüge an sich, sondern nur die Lüge in einem verpflichtenden Sprechakt wie dem Versprechen oder Bezeugen moralisch verwerflich ist. Das ‚Argument der Notlüge‘ richtet sich darauf, daß zwar das Lügen im allgemeinen verwerflich sei, daß es aber bestimmte Ausnahmefälle geben könne, in denen aufgrund der besonderen Umstände eine Lüge dennoch gerechtfertigt werden kann²⁶. Ist das Lügen aber an sich nichts verwerfliches, dann muß auch kein Ausnahmefall gerechtfertigt werden. Im Rahmen der verpflichtenden Sprechakte lassen sich die besonderen Umstände, unter denen „Notlügen“ erlaubt sind, über die kriteriellen Bedingungen dieser Sprechakte berücksichtigen: ein Versprechen, das man nicht freiwillig gegeben hat, ist kein Versprechen, ein Zeugnis, das man in einer Zwangslage abgegeben hat, ist kein Zeugnis im verpflichtenden Sinn.

Auch die Zweckformel des kategorischen Imperativs „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“ (GMS 61), bietet meines Erachtens kein Argument, mit dem das Lügen an sich, unabhängig von weiteren Zwecken oder Bedingungen der Handlungssituation, moralisch verurteilt werden könnte. Kants Begründung in diesem Zusammenhang macht geltend, ein „lügenhaftes Versprechen“ instrumentalisiere den anderen in unzulässiger Weise, „denn der, den ich durch ein solches Versprechen zu meinen Absichten brauchen will, kann unmöglich in meine Art, gegen ihn zu verfahren, einstimmen, und also selbst den Zweck dieser Handlung enthalten“ (GMS 62). Allerdings scheint Kant sich der Plausibilität seines Argumentes selbst nicht so sicher gewesen zu sein, denn er setzt hinzu: „Deutlicher fällt dieser Widerstreit gegen das Prinzip anderer Menschen in die Augen, wenn man Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigentum anderer herbeizieht. Denn da leuchtet klar ein, daß der Übertreter der Rechte der Menschen, sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen, gesonnen sei, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie, als vernünftige Wesen, jederzeit zugleich als Zwecke, d.i. nur als solche, die von eben derselben Handlung auch in sich den Zweck müssen enthalten können, geschätzt werden sollen.“

Auch wenn Kants Formulierung dies nahelegen mag, wäre es ein gravierendes Mißverständnis, die „Bedingung der Einstimmung“ hier in einem prozeduralen, diskursethischen Sinn auszulegen. Nicht darum, ob ich dem anderen tatsächlich die Gelegenheit gebe, meinen Absichten zuzustimmen, geht es hier, sondern darum, ob es grundsätzlich *möglich* wäre, daß der andere, als autonomes Vernunftwesen, meiner Absicht zustimmen *könnte*. Die Bedingung der Zweckformel ist kein prozedurales Kriterium der Handlungskoordination, sondern ein einschränkendes Kriterium moralisch zulässiger Handlungszwecke²⁷. Dies wird deutlicher in der Formulierung der „Kritik der

26 Vgl. Singer (1975), S. 262 ff., Wellmer (1986), 27 ff., Kettner (1992), Tugendhat (1993), S. 151.

27 Korsgaards (1996) Interpretation, die Lüge werde durch Kants Zweckformel deshalb als unzulässiges Verhalten ausgeschlossen, weil der Belogene nicht die Möglichkeit erhalte,

praktischen Vernunft“, jeder Wille sei „auf die Bedingung der Einstimmung mit der Autonomie des vernünftigen Wesens eingeschränkt, es nämlich keiner Absicht zu unterwerfen, die nicht nach einem Gesetze, welches aus dem Willen des leidenden Subjekts selbst entspringen könnte, möglich ist; also diese niemals bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen“ (KpV 210). Nicht die Bedingung, daß mein empirisches Gegenüber mit seinen jeweiligen konkreten Zwecken meinem Handlungszweck zustimmen kann, wird mir durch die Zweckformel des kategorischen Imperativs auferlegt, sondern die Bedingung, daß meine subjektiven Handlungszwecke mit der Existenz autonomer Vernunftwesen als Zweck an sich vereinbar sein müssen. Diese Bedingung ist auch nicht mit der Tugendpflicht des Wohlwollens zu verwechseln, derzufolge „den Menschen überhaupt sich zum Zwecke zu machen“ Pflicht ist. Die moralische Pflicht, einen Menschen niemals „bloß als Mittel zu brauchen“, gestattet auch die Indifferenz gegen den anderen (MS 526)²⁸. Ginge es tatsächlich darum, die jeweiligen subjektiven Zwecke des anderen zu berücksichtigen oder nur mit der jeweiligen Zustimmung des anderen zu handeln, so wäre *jeder* Zwang moralisch unzulässig, auch der durch das Rechtsprinzip legitimierte Zwang, der „als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen“ stimmt (MS 338 f.). Die Einstimmung, die durch die Zweckformel gefordert wird, ist keine reale sondern eine ideale, die auf den gesetzmäßigen rationalen Willen abzielt.

Die Zweckformel bietet im Unterschied zur ersten Formel des kategorischen Imperativs kein Testverfahren für die Zulässigkeit der Maxime, sondern eine einschränkende Bedingung der Zwecksetzungswillkür. Nun ist die moralische Überprüfung der Lüge bzw. des lügenhaften Versprechens unter Aspekten der Zwecksetzung deshalb problematisch, weil die Täuschung als Mittel dient, das auf einen Zweck nur verweist, ohne ihn zu bestimmen. Daß eine Täuschung anderer deren „Autonomie als vernünftige Wesen“ angreife, ist keineswegs so evident, wie Kant hier behauptet. Sein Zusatz, der Sinn der Formel werde „deutlicher“ durch „Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigentum“ verdunkelt die Stelle eher noch. Ist das Beispiel des lügenhaften Versprechens also kein Beispiel eines Angriffs auf die Freiheit des anderen? Wogegen sollte sich die unzulässige Instrumentalisierung anderer sonst richten, wenn nicht gegen ihre Freiheit?

Kant sah durchaus, daß es in der Freiheit eines jeden liegt, einem anderen zu glauben oder nicht, darauf verweist er in der Rechtslehre. Im Prinzip der angeborenen Freiheit liege auch „die Befugnis, das gegen andere zu tun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist, ihnen bloß seine Gedanken mitzuteilen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder

den Zwecken des Lügners zuzustimmen, verkennt den subjektiven Standpunkt der Moralität in Kants Konzeption.

28 Tugendhats (1993, S. 146) Interpretation, derzufolge die Zweckformel fordere, „die Zwecke der anderen zu berücksichtigen“ verwischt meines Erachtens diesen Unterschied zur Tugendpflicht des Wohlwollens und verträgt sich nicht mit der von Kant konzidierten Indifferenz.

unwahr und unaufrichtig (veriloquium aut falsiloquium), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht“ (MS 346). Die Freiheit, selbst zu entscheiden, welchen Behauptungen man glauben und auf welche Versprechungen man sich einlassen will, wird durch das Ansinnen des Lügners nicht beeinträchtigt. Warum also soll das lügenhafte Versprechen in moralischer Hinsicht unzulässig, in rechtlicher Hinsicht jedoch zulässig sein? Es gibt keinen Beleg für die Vermutung, der Hintergrund dieser unterschiedlichen Beurteilung seien zwei verschiedene Freiheitsbegriffe, die Kant in Moral und Recht zugrunde lege²⁹. Der Unterschied zwischen der moralischen und der rechtlichen Beurteilung des lügenhaften Versprechens muß vielmehr in der Perspektivendifferenz liegen, die das Urteil auf verschiedenes richtet, nämlich einmal auf die Gesinnung meiner subjektiven Zwecksetzung, das andere Mal auf meine äußere Handlung und deren (rechtliche) Folgen.

Kants Beurteilung des lügenhaften Versprechens unter Aspekten der Zweckformel läßt sich nur nachvollziehen, wenn man sie auf das konkrete Beispiel bezieht, das Kant zuvor erläutert hat. Es geht dabei um den Fall eines Menschen, der „sich durch Not gedrunken [sieht], Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen.“ (GMS 52). Die Maxime dieses Lügners wird als ein „Prinzip der Selbstliebe, oder der eigenen Zuträglichkeit“ charakterisiert. Beurteilt wird von Kant in seiner Erörterung der Zweckformel nicht das lügenhafte Versprechen im allgemeinen, sondern die subjektive Zwecksetzung, sich auf Kosten anderer aus einer Notlage zu befreien. Die anderen werden in unzulässiger Weise instrumentalisiert, weil der ihnen unterstellte rationale Wille, eine auf der Grundlage eines Versprechens verbindliche Leistung zu erbringen (mir Geld zu borgen), für mich bloß Mittel zur Erfüllung meiner eigennützigen Zwecke sein soll. Die im rationalen Gebrauch der Freiheit liegende Verbindlichkeit kann hier kein Zweck der Handlung sein, weil ich selbst mich durch sie nicht binden will.

In juridischer Hinsicht gilt das bloße unwahrhaftige Versprechen nicht als folgenreiche äußere Handlung, „die einem anderen unmittelbar in seinem Rechte Abbruch“ tun könnte, denn „daß der, welcher [eine Lüge] treuherzig nachsagt, als ein Leichtgläubiger anderen zum Gespötte wird“, ist nach Kants Auffassung noch kein Schaden im rechtlichen Sinn (MS 646 Anm.). Rechtlich relevant ist erst der Vertrag, zu dem neben dem Versprechen auch dessen Annehmung erforderlich ist (MS 383). Liegt ein solcher Vertrag vor, dann ist derjenige, der ein Versprechen gegeben hat, auch zu seiner Einhaltung verpflichtet. Hat er „lügenhaft“ versprochen, d.h. hat er die Absicht zur versprochenen Leistung nur vorgetäuscht und will sich ihrer Erbringung entziehen, so kann er zur Einhaltung des Vertrages gezwungen werden.

Die moralische Verantwortung ist nicht auf mein äußeres Handeln und die nachweisliche Schädigung anderer begrenzt, sondern orientiert sich an meinen subjektiven Handlungsgrundsätzen und deren Verallgemeinerbarkeit. Der

29 Dies unterstellt Niesen (2000) mit seiner Deutung, Kant habe für Recht und Moral „mindestens zwei unterschiedlich anspruchsvolle Konzeptionen von Autonomie“.

subjektive Grundsatz, von freiwilligen Leistungen anderer profitieren zu wollen, ohne selbst eine solche Leistung zu erbringen, widerspricht erkennbar dem Moralprinzip, denn würde er als Naturgesetz gelten, so gäbe es die freiwilligen Leistungen nicht, auf die mein Wille zum Profit sich richtet. Ein derartiges moralisch parasitäres Verhalten ist mit dem Rechtsprinzip vereinbar, weil es als äußere Handlung nicht dem Zusammenbestehen der Willkürfreiheit nach einem allgemeinen Gesetz widerspricht. Hier liegt es in der Verantwortung jedes einzelnen, sich von anderen nicht in unerwünschter Weise ausnutzen zu lassen. Aber sowenig es ein Recht auf die freiwilligen Leistungen anderer gibt, sowenig gibt es auch ein Recht darauf, daß andere meinen Äußerungen Gehör schenken oder sie glauben müssten. Wer sich auf ein solches Recht berufen möchte, kann dies nur im Rahmen vertraglicher Regelungen, die für beide Seiten gleichermaßen verbindlich sind. Daß Verbindlichkeit immer eine reziproke ist, die das Handeln unter allgemeine Gesetze stellt und die Freiheit aller gleichermaßen schützt, dies ist ein im grundlegenden Sinne moralischer Zug des Rechts.

III. Affektive Anerkennung oder Vernunftautonomie als Kern der Moral?

Die Moralphilosophie Kants ist in den letzten Jahren vor allem im Zusammenhang feministischer Theoriebildung als ein zu restriktives Konzept kritisiert worden, das aufgrund seiner rationalistischen, kontraktualistischen und liberalistischen Züge wesentliche Aspekte moralischer Beziehungen ausblende³⁰. Als rationalistisch wird die kantische Dichotomie von Vernunft und Neigung kritisiert, die die kognitive Dimension altruistischer Gefühle unterschätzt und affektive Haltungen wie Anteilnahme und Mitgefühl als relevantes Merkmal moralischer Beziehungen ausschließt³¹. Als kontraktualistisch gilt die einseitige Ausrichtung der Moralphilosophie an symmetrischen Beziehungen autonomer Subjekte, die asymmetrische Beziehungen zu nicht-autonomen, bedürftigen Wesen wie z.B. zu kleinen Kindern, ausblendet. Und als liberalistisch kann man schließlich die Hierarchie der negativen und positiven Pflichten bezeichnen, die moralische Handlungen des Wohlwollens den negativen Unterlassungspflichten der Nichteinmischung unterordnet. Als Alternative zu Kants Moralkonzept werden im Zuge dieser Kritik Ansätze diskutiert, die Moralität in Beziehungen affektiver Anerkennung gründen und positiven Pflichten der Fürsorge einen höheren Rang zumessen.

Wenn Moral aber nicht mehr allein im Vermögen der praktischen Vernunft fundiert wird, und wenn als Kern moralischer Verbindlichkeit nicht mehr allein Freiheit und Gleichheit zählen, so hat dies weitreichende Konsequenzen für den Begriff des Rechts und den Zusammenhang von Moral und Recht. Soll Moral als Grundlage des Rechts gelten, dann kann auch die Anerkennung von

30 Vgl. Pauer-Studer (1996) und ihre Zusammenfassung der Einwände von V. Held, A.C. Baier und S. Benhabib gegen die „Vertragstheorien der Moral“, sowie der Kant-Kritik von L.A. Blum.

31 Pauer-Studer (1996), S. 172 ff.

Rechten keine reine Vernunftangelegenheit mehr sein – und damit scheint die „Gesinnungsindifferenz des Rechts“³² ins Wanken zu geraten. Werden die positiven Pflichten gegenüber negativen aufgewertet, treten neben die ‚negativen‘ Freiheitsrechte ‚positive‘ Leistungsrechte – ohne daß damit schon eindeutig geklärt wäre, an wen sich der Leistungsanspruch richten und wie er einklagbar werden sollte³³. Vor allem aber kann ein Rechtskonzept, das nicht wie das Kantische auf das Freiheitsrecht als einziges angeborenes Menschenrecht beschränkt bleibt, sich nicht mehr auf Kants Begründung der Zwangsbefugnis aus demselben Rechtsprinzip stützen, das auch die Reichweite der subjektiven Rechte selbst bestimmt.

Der Vorwurf einer auf den Bereich des Rechts überdehnten Tugendzumahaltung und der Formulierung angeblich leerer, weil politisch folgenlos bleibender Leistungsansprüche, der die Schwierigkeiten einer veränderten Konzeption von Moral und Recht meiden will, hat aber nicht einmal die Berufung auf den status quo einer restriktiveren Rechtspraxis im Rücken. Die Anerkennung des anderen als einem autonomiefähigen und bedürftigen Wesen bietet einen erweiterten Erklärungszusammenhang rechtlicher Beziehungen, der geläufigen Straftatbeständen wie unterlassener Hilfeleistung oder Beleidigung Rechnung trägt, ohne deshalb gleich Gesinnungsterror zu sein. Die Frage, ob wir in unserem Handeln den Bedürfnissen der anderen gerecht werden, und welche Ansprüche wir als berechnete anerkennen, läßt sich nicht allein durch formale vertragliche Regelungen beantworten, sondern verlangt eine differenzierte Einschätzung der Fähigkeiten des Gegenübers und der Art der Beziehung, die sich auch auf Anteilnahme und Mitgefühl gründen.

32 Kersting (1982)

33 Darauf richtet sich vor allem die Kritik von Somek (1995) an Tugendhat.

Literatur

- Alexy, Robert (1992): Begriff und Geltung des Rechts. Freiburg.
 Annen, Martin (1997): Das Problem der Wahrhaftigkeit in der Philosophie der deutschen Aufklärung. Würzburg.
 Augustinus: Die Lüge und Gegen die Lüge. Übertragen und erläutert von Paul Keseling. Würzburg 1953.
 Austin, John (1955): The Province of Jurisprudence Determined. London.
 Austin, John L. (1962): How to do things with words. Oxford (dt.: Stuttgart 1972).
 Bien, Günther (1980): Artikel ‚Lüge‘. In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5. Basel/Stuttgart.
 Böhme, Gernot (1993): Die Sozialstruktur der Lüge. In: Peter Kemper (Hg.), Opfer der Macht. Müssen Politiker ehrlich sein? Frankfurt a.M.
 Bok, Sissela (1980): Lügen. Vom täglichen Zwang zur Unaufrichtigkeit. Reinbek.
 Dietz, Simone (1993): Lebenswelt und System. Widerstreitende Ansätze der Gesellschaftstheorie von Jürgen Habermas. Würzburg.
 Forst, Rainer (1994): Kontexte der Gerechtigkeit. Frankfurt a.M.
 Geismann, Georg/Oberer, Hariolf (Hg.) (1986): Kant und das Recht der Lüge. Würzburg.
 Geismann, Georg (1988): Versuch über Kants rechtliches Verbot der Lüge. In: Hariolf Oberer/Gerhard Seel (Hg.), Kant. Analysen – Probleme – Kritik. Würzburg.

- Höffe, Otfried (1990): Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne. Frankfurt a.M. (Kap. 7: Das Verbot des falschen Versprechens, S. 179 – 214).
- Honneth, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a.M.
- Kant, Immanuel: Werkausgabe Hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M. 1968, Bd. VII: Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; Bd. VIII: Die Metaphysik der Sitten. Ebenfalls Bd. VIII: Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen.
- Kersting, Wolfgang (1982): Das starke Gesetz der Schuldigkeit und das schwächere der Gütigkeit. In: Ders. (1997), S. 74 – 120.
- Kersting, Wolfgang (1983): Der kategorische Imperativ, die vollkommenen und die unvollkommenen Pflichten. In: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 37, S. 404 – 421.
- Kersting, Wolfgang (1990): Die Verbindlichkeit des Rechts. In: Ders. (1997), S. 19 – 40.
- Kersting, Wolfgang (1993): Wohlgeordnete Freiheit. Frankfurt a.M.
- Kersting, Wolfgang (1997): Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend. Abhandlungen zur praktischen Philosophie der Gegenwart. Frankfurt a.M.
- Kettner, Matthias (1992): Kant als Gesinnungsethiker. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Nr. 40.
- Koller, Peter (1997): Theorie des Rechts. Wien.
- Korsgaard, Christine M. (1996): Creating the Kingdom of Ends. Cambridge. (Kap. 5: The right to lie: Kant on dealing with evil, S. 133 – 158).
- Niesen, Peter (2000): Redefreiheit, Menschenrecht und Moral. ARSP (im selben Band).
- Nyberg, David (1994): Lob der Halbwahrheit. Hamburg.
- Paton, Herbert J. (1962): Der Kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie. Berlin.
- Pauer-Studer, Herlinde (1996): Das Andere der Gerechtigkeit. Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz. Berlin.
- Schopenhauer, Arthur (1840): Preisschrift über die Grundlage der Moral. In: Werke in fünf Bänden, Hg. von Ludger Lüdgehaus, Bd. III. Zürich 1988.
- Searle, J. R. (1969): Speech Acts. Cambridge (dt.: Frankfurt a. M. 1971).
- Singer, Marcus George (1975): Verallgemeinerungen in der Ethik. Zur Logik moralischen Argumentierens. Frankfurt a.M.
- Somek, Alexander (1995): Die Moralisierung der Menschenrechte. Eine Auseinandersetzung mit Ernst Tugendhat. In: Chr. Demmerling/Th. Rentsch (Hg.), Die Gegenwart der Gerechtigkeit. Diskurse zwischen Recht, praktischer Philosophie und Politik. Berlin.
- Tugendhat, Ernst (1993): Vorlesungen über Ethik. Frankfurt a.M.
- Wellmer, Albrecht (1986): Ethik und Dialog. Frankfurt a.M.
- Wittgenstein, Ludwig (1968): Wittgenstein's Notes for Lectures on 'Private Experience' and 'Sense Data'. In: Philosophical Review 77 (1968), S. 275–320 (dt. In: Ders.: Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften. Hg. von J. Schulte. Frankfurt a. M. 1991).