

Jovan Babić

**DIE PFLICHT NICHT ZU LÜGEN - EINE VOLLKOMMENE,
JEDOCH NICHT AUCH JURIDISCHE PFLICHT’♦**

In seinem berühmten Aufsatz “Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen” schreibt Kant, der Mensch sei verantwortlich für *alle* aus der Lüge entspringenden Folgen, ja sogar für jene, die nicht nur unbeabsichtigt, sondern auch unvorhergesehen und *unvorhersehbar* sind, was nicht für die Folgen seines Sagens der Wahrheit zutrifft, wo die Verantwortung nur die vorhersehbaren Folgen betrifft, und insbesondere jene vorhersehbaren Folgen, die beabsichtigt waren.¹ Es läßt sich sagen, daß diese Interpretation durchaus im Einklang mit der Darlegung der Pflicht nicht zu lügen steht, wie wir sie in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* vorfinden, wo gesagt wird, daß die Pflicht nicht zu lügen eine vollkommene Pflicht sei und daß es niemals und unter keinerlei Umständen moralisch richtig sei zu lügen.² Andererseits haben wir es in der *Metaphysik der Sitten*³ mit einer anderen Einteilung der Pflichten zu tun, die dieser Einteilung in vollkommene und unvollkommene übergeordnet ist, und zwar mit der Einteilung der Pflichten in juridische Pflichten und Tugendpflichten. Die letzteren bezeichnet Kant auch als “ethische Pflichten”, und sie stellen ethische Pflichten im engeren Sinne dar, da im weiteren Sinne alle Pflichten

♦ Published in *Kant-Studien*, Vol 91, no. 4, pp. 433-446 .

¹ Cf. Kants Artikel “Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen”, in: I. Kant, *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, Insel-Verlag, Wiesbaden 1956, S. 637-643.

² Cf. I. Kant *Grundlegung zu der Metaphysik der Sitten*, Ak., IV, S. 422-3, 430.

³ Cf. *Metaphysik der Sitten* (MS), Ak. VI, S. 219-200.

“ethisch” sind. Obwohl auch die juristischen Pflichten ebenfalls ethisch sind, und zwar in einem moralisch relevanten Sinne, sie sind *juristisch* dadurch, daß diese Pflichten Gegenstand der *äußeren, d. h. der rechtlichen* Gesetzgebung sind oder dies sein können und sollen. Wenn man die Unbedingtheit oder sogar die Vehemenz in Betracht nimmt, mit der die Beschreibung der vollkommenen Pflichten erfolgt, und insbesondere der Pflicht nicht zu lügen, dann wäre es zu erwarten, daß die Pflicht nicht zu lügen zu jenen Pflichten gehört, die keinesfalls dem Willen und der Freiheit des Handelnden überlassen werden, sondern unter Androhung von harten Strafmaßnahmen stehen und daher zum Bereich der juristischen Pflichten gehörig aufgefaßt würden. Die von mir in diesem Aufsatz vertretene These ist daher folgende: diese Erwartung ist unberechtigt, und die Verwunderung, darüber, daß die Pflicht nicht zu lügen nicht zu den juristischen Pflichten gezählt wird, ist verfehlt. Ganz im Gegenteil, trotz eines unlängst geäußerten Abstreitens der Kohärenz des Kantschen Ansatzes, das über den Versuch der Reduktion von Kants Standpunkt ins Absurde verläuft - wegen der Implikation, dieser würde die Existenz des *Rechts zu lügen*⁴ nach sich ziehen, meine ich, daß, obwohl die *Pflicht* nicht zu lügen vollkommen und ausnahmslos ist, es dennoch ein solches *Recht* gibt, auch wenn dies nicht so inakzeptabel ist, wie dies auf den ersten Blick erscheinen mag (unter der Bedingung, daß wir uns von der Annahme über die Korrelativität und Symmetrie zwischen Rechten und Pflichten loslösen sowie von der sich darauf gründenden Fundamentalität der Rechte).

So wird trotz der Erwartung, daß alle vollkommenen Pflichten zugleich auch juristisch sein würden, in der *Metaphysik der Sitten* die Pflicht nicht zu lügen *nicht* als juristische Pflicht bezeichnet, obwohl sie ganz eindeutig als vollkommene Pflicht bezeichnet wird. Dies zeigt, daß die Architektonik von

⁴ Cf. W.E. Schaller, “From the *Groundwork* to the *Metaphysics of Morals*: What happened to Morality in Kant’s Theory of Justice?”, *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 12 (1995), no. 3.

Kants praktischer Philosophie keine einfache ist und daß die Beziehung zwischen dem moralischen und dem rechtlichen Aspekt weitaus komplexer ist, als dies auf den ersten Blick erscheint, sowie daß in der *Metaphysik der Sitten* diese Komplexität viel stärker zum Ausdruck kommt als in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.⁵ Und noch ein weiterer Unterschied: In der *Metaphysik der Sitten* ist die Pflicht nicht zu lügen als vollkommene Pflicht gegen sich selbst bestimmt, während in der “Ordnung der Beispiele” in der *Grundlegung* die Lüge durch das Beispiel des falschen Versprechens behandelt wird und ihr Verbot eine vollkommene Pflicht gegen andere darstellt. Wie wir sehen werden, ist dieser Unterschied nicht belanglos, da eine wesentliche Diskrepanz zwischen dem Lügen als solchem und dem Nichteinhalten eines Versprechen (ja auch eines falschen Versprechens) besteht; wir werden nämlich nur in diesem zweiten Fall von einer *Täuschung* [Betrug] in einem starken und vom Kontext der tatsächlichen Herstellung von Folgen unabhängigen Sinne sprechen können. Hier scheinen uns zwei wichtige Momente zu begegnen.

Erstens, wenn die Pflicht nicht zu lügen eine, wie Kant es nennt, *vollkommene* Pflicht darstellt, dann hat dies zur Folge, daß es die Eigenschaft solcher Pflichten ist, daß wir verantwortlich sind für *alle* Folgen, die aus ihrer Übertretung hervorgehen, und zwar - grob vereinfacht - weil wir hier als ganz neue Urheber erscheinen (die Struktur unseres Handelns ist in solchen Fällen ganz einfach derartig - von unserer Entscheidung hängt alles Nachfolgende ab), im Gegensatz zu den unvollkommenen Pflichten, bei denen wir nicht die totalen Urheber sind.⁶ Daher verpflichten uns die vollkommenen Pflichten, wengleich

⁵ Dies steht ganz und gar im Einklang damit, was wir über die Einteilung der Pflichten in vollkommene und unvollkommene in der *Grundlegung* nachlesen können: “daß ich die Einteilung der Pflichten für eine künftige *Metaphysik der Sitten* mir vorbehalte, diese also daß nur als beliebig (um meine Beispiele zu ordnen) dastehe. Übrigens verstehe ich hier unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme...gestattet” etc. I. Kant, *Grundlegung zu der Metaphysik der Sitten*, S. 421, fn.

⁶ Wenn wir uns beispielsweise vorstellen würden, daß es im Gegensatz zur Pflicht nicht zu lügen, die eine vollkommene ist, eine Pflicht die Wahrheit zu sagen gibt (obwohl es aus anderen Gründen eine

sie nicht kategorischer als die unvollkommenen sind (bzw. wenngleich die unvollkommenen Pflichten nicht weniger kategorisch als die vollkommenen sind) trotzdem auf eine in gewissem Sinne *stärkere* Weise, nämlich ausnahmslos.

Diese Ausnahmslosigkeit, insbesondere im Lichte einer ausgesprochen zugespitzten Argumentierung und des für viele Forscher irritierenden Beispiels in dem genannten Artikel, war Gegenstand zahlreicher Interpretationen und Rekonstruktionen. Sogar kantianisch orientierte Forscher wie etwa Paton⁷ neigten dazu, die Rigorosität der in der Pflicht nicht zu lügen enthaltenen Forderung entweder als Mißverständnis oder als Schwachstelle zu interpretieren, und zwar als Abweichung vom "Geiste" der Kantschen Sittenphilosophie. Ähnlich wird dies von Christine Korsgaard⁸ aufgefaßt - durch die Unterscheidung zwischen der universalisierenden Kraft der beiden Formulierungen des kategorischen Imperativs, der Formel des universalen Gesetzes und der Formel des Zwecks an sich selbst läßt sich die Berechtigung der *zeitweisen* Lüge (wie bei Paton) dennoch gewährleisten. Sie ist nämlich der Meinung, daß der ersten Formel zufolge die Lüge universalisiert werden könne, während dies der zweiten zufolge niemals möglich sei. Die These dieser "Zwei-Ebenen-Theorie" lautet, die zweite Formel stelle ein *Ideal* dar, das wir im normalen Leben befolgen und an dem wir unsere langfristigen Lebensprinzipien aufbauen. Doch da es "nicht immer möglich ist, nach diesem Ideal zu leben", dann sei es, wenn der Versuch, dies zu tun "zum Mittel des Bösen wird",⁹ berechtigt, dieses Ideal aufzugeben und auf eine vermeintlich mildere Forderung der ersten Formel überzugehen, die die Linie

solche Pflicht nicht geben kann), dann wäre diese Pflicht unvollkommen, *meritorisch*, doch es ist ebenfalls offensichtlich, daß wir, zumal wir nicht über eine gesicherte und objektive Wahrheit verfügen, sondern uns nur darauf beschränken müssen, wovon wir *denken*, daß es wahr ist, auch nicht vollkommen verantwortlich für die Konsequenzen sein sein können, die aus der Vollstreckung einer Maxime einer unvollkommenen Pflicht hervorgehen.

⁷ Cf. H. J. Paton, "An Alleged Right to Lie", *Kant-Studien*, 45 (1953/4).

⁸ Cf. Christine Korsgaard, "The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 15. (1986), no. 4.

⁹ *Ibid.*, p. 349.

vorgibt, die keinesfalls überschritten werden darf; diese Linie jedoch läßt das *universelle Belügen* von Mördern zu!

Diese Argumentation verläuft folgenderweise:¹⁰ In Kants Beispiel wird die Lüge wirksam *sein*, im Gegensatz zur Annahme über die Unmöglichkeit der Universalisierung der Lüge und ihrer notwendigen Unwirksamkeit, - so *können* auch Mörder universell belogen werden - unter der ansonsten üblichen Bedingung, daß der Mörder *annimmt*, daß derjenige, der seine Frage beantwortet, nicht weiß, in welcher Gesprächssituation er sich befindet. Und dann wird der Mörder, auch in der angenommenen allgemeinen Praxis des Belügens von Mördern, eine *wahre* Antwort auf seine Frage erhalten können, weil jener, den er fragt, *nicht weiß, weshalb* er seine Frage stellt. Das universelle Belügen von Mördern ist zwar nicht möglich, aber nur in der reinen, idealen Situation, in der alle Kommunikationsbedingungen allgemein bekannt sind; in den *normalen* sprachlichen Situationen aber sind diese Bedingungen nicht bekannt. Daher wird es dem Mörder gelingen, eine Antwort auf seine Frage zu erhalten. Dies trifft in einem gewissen trivialen Sinne zu - genauso wie bei jeder anderen Lüge - die Lüge kann nämlich nur dann funktionieren, wenn derjenige, der belogen wird, nicht weiß, daß dies getan wird. Folglich wird es sich hier um eine Art zweifacher Lüge handeln - der Mörder belügt Sie, indem er Ihnen nicht sagt, weshalb er Sie dies fragt, und Sie belügen den Mörder, indem Sie ihm nicht nur in Ihrer Antwort nicht die Wahrheit sagen, sondern auch, indem Sie ihm verschweigen, daß Sie wissen, weshalb er Sie dies fragt, so daß er, selbst wenn er denkt, daß Menschen in diesen Situationen *immer* lügen, trotzdem belogen werden kann, weil er falsch *annimmt*, daß Sie nicht wissen, daß Sie sich in einer derartigen Situation befinden. Unter allen diesen Bedingungen funktioniert die Lüge universell. Dies trifft jedoch in einem anderen Sinne überhaupt nicht zu, bzw. es entspricht nicht der *Kantschen Darlegung* der Situation, die viel simpler ist, sie entspricht in

¹⁰ *Ibid*, p. 329-330.

geringerem Maße den tatsächlichen Kommunikationsbedingungen, doch dafür ist sie auch einfacher in der Anwendung des Prinzips und deshalb theoretisch sowohl reiner als auch klarer. Kant geht gerade von der Universalisierung des *Belügens von Mördern* als einer einfachen Situation aus, als ob die Situationsbedingungen bekannt seien, was zwar nicht überzeugend ist. Doch diese Annahme kann nicht umgangen werden, indem man eine *andere*, vermutlich korrektere Darlegung der Situation anbietet. Denn ihre größere Korrektheit ändert nichts daran, daß es eben eine andere Darlegung ist. Auch die Tatsache, daß die Offenheit zum Konflikt führen wird, der die erwünschte anfängliche Eindeutigkeit eliminieren wird, bedeutet nicht, daß alle Bedeutungen in der Resultante innerhalb dieses Konflikts nicht so sind, wie sie es im Zustand der Eindeutigkeit wären. Dies heißt, daß wenn durch Erpressung eine Information über ein bestimmtes Opfer gefordert wird, dies nichts am Charakter der Lüge und ihrer moralischen Beurteilung verändern wird. Dies wird sie nur anderen Bestimmungen und anderen Beurteilungen entgegensetzen, die endgültig vielleicht stärker und wichtiger, aber sicherlich immer *anders* sind. Und so wird auch die erpreßte Lüge unrecht sein, und die Berechtigung des Widerstands gegen die Erpressung wird diese negative Bestimmung nicht verändern. Dies läßt sich leicht durch ein gedankliches Experiment demonstrieren, daß es trotzdem *immer besser* ist, wenn der Widerstand unter gleichbleibenden Bedingungen *ohne Lüge* geboten wird. Im Beispiel, das Kant in seinem Aufsatz darlegt, handelt es sich offenbar um einen Konflikt, ja sogar um einen mehrfachen Pflichtenkonflikt, um einen Konflikt von *mehreren* Pflichten (der Pflicht nicht zu lügen, dem anderen in der Not zu helfen, dem Freund gegenüber loyal zu sein, seine Würde zu verteidigen und nicht zu erlauben, von einem anderen misshandelt und unterdrückt zu werden - all dies sind Pflichten, deren Beschreibungen und Berechtigungen wir in der *Metaphysik der Sitten* finden können). Denn der Grund der moralischen Unrichtigkeit der Lüge hängt nicht von der Reduktion des Umfangs der Maxime und ihrer Allgemeinheit auf einen niedrigeren Gültigkeitsgrad ab (und davon ausgehend

von der Einführung von zusätzlichen Annahmen, egal wie überzeugend sie auch sein mögen), denn dann würde man zeigen müssen, daß die zweite Formel teilweise ein *ganz anderes* moralisches Kriterium als die erste ergibt.¹¹ Die Lüge ist insofern moralisch unrichtig, als durch sie der allgemeine Grundsatz der moralischen Beurteilung verletzt wird, nämlich der Grundsatz der universalen Achtung aller sittlichen Adressaten, und dies muß durch die Anwendung irgendeiner Formulierung des kategorischen Imperativs gezeigt werden. Und das mögliche Aufkommen eines Pflichtenkonfliktes steht in keinerlei Zusammenhang mit den Unterschieden zwischen diesen Formulierungen, noch kann er durch die Wahl zwischen verschiedenen Formulierungen des kategorischen Imperativs vermieden werden.

Ohne hier detailliert auf die Bestimmung einzugehen, weshalb die Lüge unrichtig ist, läßt sich sagen, dies sei deshalb so, weil die Täuschung als Bestandteil der Lüge eine unmittelbare Verletzung der Autonomie darstellt. Täuschung und Nötigung sind die zwei grundlegenden Arten der Verletzung der Autonomie, zwei grundlegende Verneinungsweisen der universalen Achtung, welche eine grundlegende moralische Forderung ist. Jedoch ist die Täuschung in einem bestimmten starken Sinne schlimmer als die Nötigung (Gewalt), da in ihr die Motive, Absichten, Entschlüsse und Gründe des Getäuschten als reines Mittel verwendet werden, wodurch das Opfer dazu verleitet wird, die Handlungen und Ziele, die es nicht wählen würde oder nicht frei ausgewählt hat, nicht nur anzuwenden, sondern diese auch gutzuheißen. In der Nötigung wird das Opfer gezwungen, etwas gegen seinen Willen zu tun, während in der Täuschung das Opfer gezwungen wird, im Grunde etwas *ohne Willen* zu tun, und was noch

¹¹ Darüber, daß es keinen *praktischen* (sondern nur einen theoretischen) Unterschied zwischen den beiden Formulierungen des kategorischen Imperativs gibt sowie darüber, daß die Maxime des Handelns durch Manipulation der Allgemeinheit nicht das moralische Kriterium zu verändern vermag, habe ich in der Studie "Kategoricki imperativ i univerzalizacija" (Der kategorische Imperativ und Universalisierung) geschrieben", *Filozofske studije* 21, Filozofsko društvo Srbije, Beograd 1991.

schlimmer ist, *freiwilligen* Selbstverzicht zu leisten, etwas *gutzuheissen*, was es nicht ausgewählt hat, also nicht nur physisches, sondern auch sittliches Mittel zu sein. Deshalb ist ein Mensch, der unter Nötigung handelt, im gewissen Sinne *freier* als der Getäuschte: in der Nötigung entscheidet er dennoch grundsätzlich frei, etwas zu akzeptieren, was ihm in einer bestimmten Kalkulation vernünftiger erscheint - wegen des zu hohen Preises - und er wurde nicht einfach mechanisch selbst für fremde Ziele *verwendet* wie bei der Täuschung, also er ist nicht *totales Mittel*. Deshalb ist die Lüge moralisch *notwendig unrichtig*, im Gegensatz zur Nötigung, die unter bestimmten Bedingungen, ja auch in ihren drastischsten Formen, richtig werden kann, z.B. in der Verteidigung oder Selbstverteidigung. Doch deshalb ist die Lüge wesentlich mit der Freiheit verknüpft: ohne ihre Möglichkeit würde es auch die Freiheit nicht geben! Ich meine, daß sich auf dieser konstitutiven Verknüpfung eine Möglichkeit der Sonderstellung der Lüge im Reich der sittlichen Werte herstellen läßt. Diese Sonderstellung gibt dass innerhalb Kants neuer Tafel in der *Metaphysik der Sitten* die Pflicht nicht zu lügen gehört zu der vollkommenen Pflichten, und doch sie stellt nicht gleichzeitig eine juristische Pflicht dar.

Und wenn die Pflicht nicht zu lügen eine vollkommene Pflicht ist, die niemals verletzt werden darf, warum *verbietet* man die Lüge nicht einfach? Falls das Lügen überhaupt nicht erlaubt ist, dann erscheint unsere Erwartung, daß vollkommene Pflichten zugleich auch juristische sein sollten, durchaus natürlich. Wenn diese Erwartung unberechtigt ist, dann werden wir uns in einer wirklich merkwürdigen Situation finden, daß, obwohl das Lügen *überhaupt* nicht erlaubt ist, es dennoch einen Grund geben muß, der sein rechtliches Verbot unmöglich macht, und dieser Grund wird etwas Ähnliches wie das Recht auf Lüge hervorbringen! Und dabei muß man auch in Betracht ziehen, daß die genannte Annahme der Freiheit die Bedingung der Beurteilung jeglicher Freiheit ist. Würde es diese merkwürdige, aber auch wichtige Dialektik nicht geben, wäre es unerklärlich, wie es möglich ist, daß die vollkommenen Pflichten, und hierzu

gehört insbesondere die Pflicht nicht zu lügen, nicht auch jene sind, die rechtlich erzwingbar sind (nicht faktisch, sondern in einem normativen Sinne, in dem die faktische Vollzugsmöglichkeit des Verbots hängt von den konkreten Möglichkeiten ab, die zur Verfügung stehen, aber die Berechtigung der normativen Forderung hängt von der Richtigkeit der Gründe ab, etwas anzuordnen oder zu verbieten); es wäre schwer zu erklären, weshalb der Geltungsbereich der vollkommenen Pflichten sowie jener, die Kant in der *Metaphysik der Sitten* als *juridisch* bezeichnet, nicht ganz übereinstimmt. Man muß jedoch anmerken, daß übersehen wurde, daß sich die vollkommenen Pflichten *gegen sich selbst* schon durch diese Bestimmung der Möglichkeit entziehen, auch als juristische qualifiziert zu werden. Und so qualifiziert Kant in der *Metaphysik der Sitten* die Pflicht nicht zu lügen tatsächlich nicht als vollkommene Pflicht gegen den anderen, wie er es in der *Grundlegung* tut, sondern nur als Pflicht gegen sich selbst, wenngleich er diese auch weiterhin als vollkommene Pflicht betrachtet. Und die Pflicht gegen sich selbst kann nicht juristisch sein!

Hiermit haben wir uns dem bereits eingangs erwähnten zweiten wichtigen Moment genähert - daß die Lüge, entgegen der Erwartung, die aus der Forderung einer vollkommenen moralischen Pflicht hervorgeht, durch welche sie universal-moralisch verboten wird, trotzdem *nicht* den Gegenstand einer rechten juristischen Erzwingung darstellt, bzw. ihr Verbot ist nicht Gegenstand der juristischen Pflicht. Mit anderen Worten, die Lüge ist nicht Gegenstand der juristischen Pflicht, obwohl sie Gegenstand der vollkommenen Pflicht ist. Wie ist dies möglich? Und wenn dies so ist, ist dann Kants Behauptung über die *vollkommene* Verantwortung für die Folgen der Lüge (im Gegensatz zu den analogen Folgen der Wahrheit) unzutreffend? Mit anderen Worten, ist es der Fall, daß wir *nicht* verantwortlich für jene Folge wären, die Gegenstand der größten praktischen Relevanz ist, nämlich jene, aufgrund welcher die moralische *Bewertung* und das rechtliche *Urteil* konstituiert wird, so daß demgemäß:

“Wer also *lügt*, so gutmütig er dabei auch gesinnt sein mag, muß die Folgen davon, selbst vor dem bürgerlichen Gerichtshofe, verantworten und dafür büßen: so unvorhergesehen sie auch immer sein mögen;”¹²

denn:

“Diese gutmütige Lüge *kann* aber auch durch einen Zufall (casus) strafbar werden, nach bürgerlichen Gesetzen; was aber bloß durch Zufall der Straffälligkeit entgeht, kann auch nach äußeren Gesetzen als Unrecht abgeurteilt werden. Hast du einen eben itzt mit Mordsucht Umgehenden *durch eine Lüge* an der Tat verhindert, so bist du für alle Folgen, die daraus entspringen möchten, auf rechtliche Art verantwortlich.”¹³

Auf den ersten Blick geht hieraus hervor, daß die Pflicht nicht zu lügen juridisch sein muß, und sie wäre dies auch, wenn das Lügen *als solches* straffällig wäre und nicht nur über irgendeine schlechte Folge. Das Mißverständnis könnte auch mit Kants unpräziser Formulierung zusammenhängen: denn der Text vor dem o.g. Zitat könnte, falls man ihn wörtlich interpretiert, widersprüchlich erscheinen:

“Die Lüge also, bloß als vorsätzlich unwahre Deklaration gegen einen anderen Menschen definiert, bedarf nicht des Zusatzes, daß sie einem anderen schaden müsse; wie die Juristen es zu ihrer Definition verlangen (mendacium est falsiloquium in praeiudicium alterius). Denn sie schadet jederzeit einem anderen, wenn gleich nicht einem anderen Menschen, doch der Menschheit überhaupt, indem sie die Rechtsquelle unbrauchbar macht.”¹⁴

Als würde dieses Zitat *sagen* wollen, im Gegensatz zu dem, was an anderen Stellen als selbstverständlich vorausgesetzt ist, daß für die Verantwortung eine schädliche Folge *notwendig* sei (denn gäbe es diese Folge nicht, dann würde es auch keine Verantwortung geben, egal ob die Wahrheit gesagt wurde oder nicht!). Der *Zufall* ist das, wodurch die “bloße Lüge” *straffällig* wird - und hier kommt nun eine interessante und mögliche Zweideutigkeit auf: einerseits ist der Zufall das, was, genauso wie bei der Forderung der “Juristen”, eine Handlung des

¹² Cf. “Über ein vermeintes Recht...”, S. 639.

¹³ *Ibid*, S. 639.

¹⁴ *Ibid*, S. 638.

Lügens “vor einem bürgerlichen Gericht” juristisch straffällig *macht*, aber Kant geht noch weiter und folgert, daß das, “was (nur) durch reinen Zufall der Straffälligkeit entgehen kann, auch vor dem äußeren Gesetz als unrecht beurteilt werden kann”. Doch was läßt sich als unrecht beurteilen? Das, wofür man *verantwortlich ist*, nämlich die schlechte Folge, *oder* das, was der Grund dieser Folge ist, und es hätte auch sein können, daß diese Folge - trotz der Existenz dieses Grundes - nicht eintritt, nämlich *die Lüge selbst*? Was bedeutet “unrecht”, und ist es überhaupt der Gegenstand der juristischen Regulierung, oder ist es nur eine Grundlage, um die Verantwortung für die Folge festzustellen, die, weil das Lügen “unrecht” ist, der mögliche Gegenstand einer juristischen Strafmaßnahme ist?

Um diese komplizierten Fragen zu beantworten, muß man in Betracht ziehen, auf welche Weise Kant das Recht bestimmt, sowie daß er in der *Metaphysik der Sitten* die Lüge nicht mehr als vollkommene Pflicht gegen die anderen bestimmt, sondern als vollkommene Pflicht gegen sich selbst. Und die Pflichten gegen sich selbst, ob sie nun vollkommen oder unvollkommen sind, können nicht juridisch sein. Allgemein formuliert können nur den Pflichten gegen die anderen irgendwelche Rechte (der anderen) entsprechen. Die juridischen Pflichten unterscheiden sich von den Tugendpflichten dadurch, daß sie mit der äußeren Gesetzgebung versorgt oder von ihr begleitet sind (während die Tugendpflichten nur über die innere, sittliche Gesetzgebung verfügen). Dieses Moment ist äußerst bedeutend - es besagt, daß es in der Moral eigentlich keine Möglichkeit der Nötigung gibt und somit auch keine auf der Nötigung basierenden Strafmaßnahmen. Deshalb sind die Tugendpflichten nur von der inneren Einschränkung abhängig, und eigentlich von der Freiheit, verschiedene Zwecke zu akzeptieren, sowie von der Willenskraft die Handlungsmaximen der Bedingung der (moralischen) Pflicht zu unterziehen.¹⁵ Und während wir es bei

¹⁵ MS, 394.

den juristischen Pflichten mit “dem Gesetz eines mit jedermanns Freiheit nothwendig zusammenstimmenden wechselseitigen Zwanges unter dem Prinzip der allgemeinen Freiheit”¹⁶ zu tun haben, ist dies bei der Tugendpflicht einfach nicht möglich, da das zwangsweise Aufdrängen von Zwecken als eigener nicht möglich ist (sie können durch Gewalt oder durch Täuschung aufgezwungen werden, doch dann sind sie nicht mehr “eigene”). Das Recht wird dann mit der Befugnis zur Nötigung (Zwang) zusammenhängen: “mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugnis, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüft”.¹⁷ Ein Recht zu haben bedeutet, die Befugnis zu zwingen zu besitzen, um dieses Recht zu “erzwingen”. Gibt es eine solche Befugnis im Falle der Lüge?

Kant definiert zwar in der *Grundlegung* die Lüge als vollkommene Pflicht gegen die anderen. Doch das Beispiel, dessen er sich bedient, ist das Beispiel des *falschen Versprechens*. In der *Metaphysik der Sitten* stoßen wir jedoch auf folgendes:

“Vorsetzlich, wengleich bloß leichtsinniger Weise, Unwahrheit zu sagen, pflegt zwar gewöhnlich *Lüge* (mendacium) genannt zu werden, weil sie wenigstens so fern auch schaden kann, daß der, welcher sie treuherzig nachsagt, als ein Leichtgläubiger anderen zum Gespötte wird. Im rechtlichen Sinne aber will man, daß nur diejenige Unwahrheit Lüge genannt werde, die einem anderen unmittelbar an seinem Rechte Abbruch thut, z.B. das falsche Vorgeben eines mit jemandem geschlossenen Vertrags, um ihn um das Seine zu bringen (falsiloquium dolosum), und dieser Unterschied sehr verwandter Begriffe ist nicht unbegründet: weil es bei der bloßen Erklärung seiner Gedanken immer dem anderen frei bleibt, sie anzunehmen, wofür er will, ...”¹⁸

Fügt man dem noch die Bestätigung dessen hinzu, was in der “Rechtslehre” steht, bzw. was er in der “Tugendlehre” (im Kapitel “Von der Lüge”) schreibt: “...eine jede vorsetzliche Unwahrheitführt in der Rechtslehre

¹⁶ MS, 232.

¹⁷ MS, 231.

¹⁸ MS, 238 fn.

diesen harten Namen... nur dann, wenn sie anderer Recht verletzt”¹⁹, dann ist dadurch der Weg zu Kants Folgerung gründlich geebnet: die Lüge ist “die größte Verletzung der Pflicht des Menschen *gegen sich selbst*, bloß als moralisches Wesen betrachtet”²⁰. Was ist dann von der Argumentierung aus der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* geblieben, die in der Handlung eines falschen Versprechens enthaltene Täuschung sei die Verletzung der vollkommenen Pflicht gegen den anderen? Denn wenn wir es mit einer solchen Pflichtverletzung zu tun haben, dann haben wir es auch mit einer äußeren Handlung zu tun, die dann auch durch eine äußere Strafmaßnahme geregelt werden kann, d. h. durch Nötigung. Doch aus dem o.g. Zitat ist ersichtlich, daß Kant in seinem späteren systematischen Werke den Unterschied einführt zwischen dem Verstoß gegen ein Versprechen, welcher die Täuschung einbezieht und durch ein zu verteidigendes Recht übertreten wird, sowie der Lüge schlechthin, durch die dies *nicht getan wird*, zumindest nicht notwendig, denn bei dem, was nur eine “Erklärung des Gedankens” ist, bleibt es immer dem anderen frei, es “anzunehmen, wofür er will”. Die Lüge an sich, die Lüge als solche, zieht nicht den Verletzung gegen ein Recht nach sich, weil durch sie nur gegen die vollkommene Pflicht gegen sich selbst als moralischem Wesen verstoßen wird. Dies führt offenbar zu einer neuen Unterscheidung innerhalb der grob skizzierten Klassifizierung der Pflichten in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Ist diese neue Position im Rahmen des Kantschen ethischen System berechtigt oder nicht - läßt sich die neueingeführte Unterscheidung rechtfertigen, oder begeht Kant einen Fehler, indem er eine überflüssige oder falsche Unterscheidung einführt?

Es gibt Versuche, den zweiten Standpunkt zu beweisen.²¹ Meiner Meinung nach ist jedoch die neueingeführte Unterscheidung notwendig, berechtigt und

¹⁹ MS, 429.

²⁰ *Ibid*, Kursiv J.B.

²¹ z.B. Schaller, *op.cit.*

seitens Kant durch treffende Argumente belegt. Wie oben dargelegt, beschränkt Kant die juristischen Pflichten auf den Schutz der (äußeren) Freiheit:

“Nun ist alles, was unrecht ist, ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen: der Zwang aber ist ein Hindernis oder Widerstand, der der Freiheit geschieht. Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d.i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als *Verhinderung* eines *Hindernisses der Freiheit* mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmend, d.i. recht: mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugnis, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüpft.”²²

Da die äußere Freiheit nur durch äußeres Handeln verletzt werden kann, so kann:

“...ein jeder frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch thun möchte, wenn ich nur durch meine *äußere Handlung* ihr nicht Eintrag thue.”²³

Wenn jedoch bei der Erklärung des Gedankens einem anderen anheimgestellt wurde, wie er ihn aufnehmen will, dann ist die Bedingung für diese Gleichgültigkeit erfüllt und die Lüge stellt *nicht* die Verletzung von jemandes äußerer Freiheit dar (seiner Handlungsfreiheit), die im juristischen Sinne einzig relevant ist, so daß die Lüge nicht juristisch sanktioniert werden kann, sie ist weder straffällig, noch kann Nötigung gegen sie angewandt werden, es sei denn sie schadet oder verletzt durch ihre Folge jemand anderen. Demzufolge ist das Verbot des Lügens nicht Gegenstand der juristischen Pflicht.

Dies bezieht sich jedoch nicht auf das Verbot des Verletzens eines Versprechens, denn das “Versprechen gehört demnach zur Habe und Gut (*obligatio activa*), und ich kann sie zu dem Meinen rechnen”²⁴, so daß durch dessen Verstoß dem Empfänger des Versprechens etwas entzogen wird, was ihm mit Recht wegen der begründeten Erwartung zusteht. Hieraus folgt eine interessante Implikation, daß die Lüge als solche nicht notwendig jene Art von

²² MS, 231.

²³ *Ibid.*

²⁴ MS, 248.

Täuschung nach sich zieht, mit der wir es bei der äußeren Freiheit zu tun haben (Verhinderung von jemandes Handlungsfreiheit), so daß dadurch keine fremden Rechte verletzt werden. Wenn dies so ist bzw. mit Hinsicht darauf, daß wir “die Befugnis haben, das gegen andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist ihnen bloß seinen Gedanken mitzuteilen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder unwahr und unaufrichtig (*veriloquium aut falsiloquium*), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht”²⁵, dann heißt dies, daß durch das Lügen als solches *nicht die Rechte anderer verletzt werden und es unrecht wäre, Nötigung anzuwenden, um die Menschen am Lügen zu hindern!* Und dies bedeutet in einem *schwachen juristischen Sinne*, daß es (irgend)ein *Recht auf Lüge* gibt. Wenn wir uns entsinnen, daß wir davon ausgegangen waren, daß es eine Pflicht nicht zu lügen gibt und daß dies zudem eine vollkommene moralische Pflicht ist, dann befinden wir uns in der äußerst ungewöhnlichen Situation, eine Pflicht niemals zu lügen zu haben und zugleich haben wir das Recht zu lügen (in dem Sinne, daß andere nicht das Recht haben, Nötigung anzuwenden, um uns am Lügen als solchem zu hindern).

Hieraus geht jedoch nicht hervor, daß niemand das Recht habe, nicht belogen oder getäuscht zu werden, wie z.B. bei Schaller.²⁶ Die nachfolgenden Überlegungen erscheinen an dieser Stelle angemessen: Zuerst, Täuschung und Lüge sind, wie wir gesehen haben, nicht eindeutig und zwischen ihnen besteht ein klarer und präziser Unterschied. Durch die Täuschung wird die Handlungsfreiheit des anderen eingeschränkt, und daher kann sie nicht nur bestraft, sondern auch durch Nötigung verhindert werden. Für die Lüge als solche muß dies nicht unbedingt der Fall sein. Die Abwesenheit dieser Notwendigkeit ist ausreichend, denn ansonsten würde es eine Einschränkung der Freiheit von der anderen Seite

²⁵ MS, 238.

²⁶ Cf. *Op. cit.* p. 337.

geben, der Freiheit, alles zu tun, was nicht die Freiheit der anderen einschränkt, und zwar einfach unter der Annahme, daß diese Abwesenheit unter irgendwelchen unbestimmten Bedingungen in eine solche Einschränkung übergehen *könnte*. Dies führt automatisch zu einer Art moralistischer Psychologie, die wiederum zum Totalitarismus führen kann. (Eine ähnliche Argumentierung wurde auch bei der Inkriminierung des sog. verbalen Delikts angewandt: allein die Tatsache der angenommenen vorsätzlichen und böswilligen falschen *Darlegung* eines Tatbestands war Gegenstand eines gesetzlichen Verbots). Doch wenn das Recht die Befugnis zu zwingen nach sich zieht, dann kann die Lüge nicht rechtlich sanktioniert werden, wofür weitere Gründe bestehen: Dies würde zuerst die Möglichkeit der *Untersuchung* der Wahrheit *aller* meiner Äußerungen eröffnen (und folglich auch die Bestrafung jener, die nicht wahr sind, egal ob es Folgen gibt, die irgendjemandes äußere Freiheit verletzen - seine Handlungsfreiheit - doch diese Freiheit, und nicht die Denk-, Vorstellung-, Wunschfreiheit *usw.* , ist der einzige legitime Gegenstand der juristischen Regelung). Zweitens, dies würde die Möglichkeit der Untersuchung der Motive des Sprechers eröffnen, was seine Freiheit schwerwiegend beeinträchtigen würde (nicht nur seine Redefreiheit), u.a. auch deshalb, weil er nicht im faktischen Besitz der Wahrheit ist, jedoch noch mehr deshalb weil die *Aufrichtigkeit* kein legitimer Gegenstand der juristischen Regelung ist, und zwar nicht nur (obwohl auch eben) deshalb, weil (seitens der anderen) nicht festgestellt werden kann, ob ich vorsätzlich gelogen oder meine Überzeugung aufrichtig dargelegt habe, die, wie sich später herausstellen sollte, falsch war, sondern auch deshalb, weil auch eine routinemäßige amtliche Untersuchung meiner Aufrichtigkeit meine Autonomie ausschlaggebend gefährden würde. Drittens, dies würde zum Moralismus führen - zur Aufhebung des Unterschieds zwischen Recht und Moral - so daß eine rechtliche Strafmaßnahme die universale Achtung erfordern würde, wodurch diese im Grunde zerstört würde.

Heißt dies folglich, daß, weil durch das Lügen als solches nicht die Handlungsfreiheit des anderen verletzt wird und weil es kein Recht gibt, das Lügen durch Nötigung zu *verhindern*, die Sprechenden, wenn sie etwa lügen, zum Einsatz der verteidigenden Nötigung befugt sind, um ihre Handlungsfreiheit (Redefreiheit) zu verteidigen, bzw. daß sie das *Recht zur Lüge* haben? Das Mißverständnis, das hier aufkommen könnte, entsteht vielleicht wegen der These über die Korrelativität von Recht und Pflicht sowie wegen der angenommenen Existenz der sog. "moralischen Rechte", die ausschließlich auf das Kontrollrecht der anderen in jenen Dingen reduziert wird, über die sie als einzige tatsächlich entscheiden können. Die Verhinderung der Lüge und das Aufdecken, daß z.B. jemand gelogen hat, sind zwei verschiedene Dinge, denn das zweite kann durchaus berechtigt sein, sogar ungeachtet der daraus hervorgehenden Folgen für den Lügner - da es *wahr* ist, daß er gelogen hat und somit sogar die vollkommene, aber nicht auch juristische - *Pflicht nicht zu lügen* verletzt hat; (obwohl ich das "Recht" habe zu lügen, hat jeder, der mich bei der Lüge ertappt, ebenfalls das Recht, dies öffentlich zu erklären, und ich habe kein Recht, mich deshalb zu beschweren oder mich auf mein Recht als Grund gegen die Veröffentlichung seinerseits zu berufen: ich habe nur das Recht, nicht daran gehindert zu werden - und nichts mehr als das!). Ob ich moralische Pflichten übertrete, darüber entscheide *ich selbst* und nicht die anderen (ansonsten könnte mir keine Verantwortung zugeschrieben werden), so daß meine *Fähigkeit*, die Pflicht zu verletzen, meine *legitime Freiheit* darstellt, und daher stammt gewissermaßen mein *Recht*. *Ich habe das Recht zu lügen, ich habe die Pflicht nicht zu lügen*. Diese Pflicht ist natürlich kategorisch, doch sie hebt dieses Recht nicht auf. Ich kann mich verteidigen, ja auch mit Gewalt, wenn dies ein angemessenes Mittel ist, falls jemand dieses Recht aufhebt, während der andere nicht das Recht hat, mich durch Nötigung am Lügen (und Belügen) zu hindern, und er hat nicht einmal das Recht, mich zu bestrafen (für die Lüge selbst), er hat nur die Möglichkeit - und die *Pflicht* - mich *moralisch* als Lügner zu *verurteilen*, der sich

selbst und die anderen in dem Maße nicht achtet, daß er dies durch diese Handlung (die Handlung des Lügens) demonstriert. Und der Ausdruck “das Recht zum Lügen haben” zeigt nur, wie schwach der Begriff des Rechts im moralischen Sinne ist, es ist ein abgeleiteter und äußerer Begriff, dessen Anwendungsgegenstand zur äußeren Freiheit gehört, wenngleich er in diesem Falle auch der Pflicht untersteht. All dies jedoch würde in einer groben und vereinfachten Wertstruktur unmöglich sein, in der vorausgesetzt wird, daß eine Korrelativität zwischen Recht und Pflicht besteht. So ist die Pflicht ein moralischer und das Recht ein juristischer Terminus (und nur in einem schwachen Sinne auch ein moralischer), so daß gesagt werden kann, daß das, was manchmal als “moralisches Recht” bezeichnet wird, ein leerer Ausdruck ist, zumal es sich entweder um ein legales Recht handelt, das mit dem Nötigungsrecht einhergeht, um die Umsetzung dieses Rechts zu gewährleisten bzw. dies zu versuchen, oder es gibt überhaupt kein derartiges Nötigungsrecht, so daß es in irgendeinem normalen Sinne dieses Wortes auch kein “Recht” gibt. Dies bedeutet, daß es keine “moralischen Rechte” gibt und das “Recht” schlechthin ein “schwacher moralischer Begriff” ist, mit dem in der Moral nichts bezeichnet werden kann, was moralisch relevant wäre, außer in dem Maße, in dem nur das Recht durch die Moral bedingt ist. Diese Bedingtheit kann aber nur auf eine indirekte Weise konstituiert werden, und so haben wir eine Position die uns gegen Moralismus und moralischen Fundamentalismus absichern soll. Daher ist es auch möglich, konsistent zu sagen, daß ich die Pflicht habe, nicht zu lügen und zugleich das Recht habe zu lügen. Dabei gibt es keinen Widerspruch. Das erste sagt etwas über die moralische Richtigkeit bestimmter Handlungen aus, und das zweite zeugt von der Bedingung für den Schutz der Autonomie der Persönlichkeit, welche die Voraussetzung der Moral selbst wie auch der Anwendbarkeit des Kriteriums der moralischen Richtigkeit ist.

Etwas ganz anderes sind die Folgen des Lügens, zusammen mit der Täuschung als äußerer Leistung des Lügens. Das Recht, nicht *getäuscht* zu

werden ist nicht dasselbe wie das Recht, nicht belogen zu werden: im ersten ist die Zufügung eines Schadens enthalten, es existiert als Recht und kann gesetzlich erzwungen werden, beim zweiten ist dies nicht mit einbezogen, und daher gibt es kein *Recht* - es gibt nur die *Pflicht* nicht zu lügen, denn dadurch wird der andere als reines Mittel *behandelt* (und ob er überhaupt *verwendet* wird, dies ist überhaupt nicht gewiß und hängt von den Folgen ab: z.B. wenn der Mörder, den wir belogen haben - *als Folge unserer Lüge* - einen Mord begeht, so daß wir *schuldig* sind, wenn auch zufällig, wie dies auch sonst der Fall ist: wir sind "zufällig" schuldig, *wenn* unsere *Entscheidung sich verwirklicht*, denn sie hätte auch nicht verwirklicht werden *können*, wenn die Umstände anders gewesen wären: wir gebieten nicht über den Lauf der Ereignisse, und da gibt es keine derartige Notwendigkeit). All dies geht aus dem Unterschied zwischen Lüge und Täuschung hervor. Aber aus der Relevanz dieses Unterschieds geht auch die *Inkorrelativität* zwischen Recht und Pflicht hervor (*ich habe die Pflicht* nicht zu lügen, aber *er hat nicht das Recht*, von mir nicht belogen zu werden) sowie die Wahrung des *Unterschieds* zwischen Moral und Recht, die Bewahrung vor Moralismus, die Wahrung von Freiheit und Autonomie: dies hat zur Folge, daß es keine (so anziehende) allgemeine wertbezogene Kommensurabilität und keinen Reduktionismus gibt, die aus der Symmetrie zwischen Recht und Pflicht hervorgehen könnten. Wir haben Pflichten, die vollkommen unabhängig von den Rechten sind, und unsere Rechte, die im Konflikt zu unseren Pflichten stehen - als Kategorien schwächerer Kraft - sind auf den ersten Blick überhaupt nicht sichtbar und haben keine Chance, wirklich geschützte Rechte zu werden. Indessen bedeutet der Zufall, dem wir beim Lügen ausgesetzt sind, daß wir, indem wir lügen, mit dem Schicksal *spielen*, das uns die Schuld zuteil werden lassen *kann*, was aus der Verantwortung für die Lüge hervorgeht.

Was jedoch das Argument betrifft, daß die Anwendung der Nötigung berechtigt sei, weil dadurch die Verletzungen der Rechte verhindert würden, so trifft dies zwar dort zu, wo tatsächlich Rechte existieren. Doch dies heißt nicht,

daß die Nötigung berechtigt ist, weil dadurch die Verhinderung der Freiheit verhindert wird²⁷ - dies reicht nicht aus: nicht *jede* Verhinderung der Freiheit ist *als solche* unberechtigt. Dies ist die Bedingung für die Berechtigung des Rechts: wir *haben* dort Rechte, wo es richtig ist, Nötigung zwecks ihres Schutzes (oder ihrer Erfüllung) anzuwenden, d.h. dort, wo wir das Recht haben, die Freiheit zu schützen. *Rechte* sind nichts anderes als Freiheiten: d.h. konkrete, hergestellte und berechtigte Freiheiten - deshalb gibt es auch eine Vielzahl von Rechten. Dies ist bereits in der Zweideutigkeit des Freiheitsbegriffes ersichtlich: "Freiheit" bedeutet die Möglichkeit, etwas zu tun, weil das Hindernis, dies zu tun, nicht gegenwärtig ist oder beseitigt wurde, aber "Freiheit" bedeutet auch, daß uns eine freie Entscheidung *gegeben* wurde, d.h. wir haben das Recht, auf eine bestimmte Weise zu entscheiden. So bekommen wir eine Verschiedenartigkeit spezifischer Rechte, und diese sind nicht durch den Wert der (gleichen) Freiheit berechtigt, sondern sie *sind* die Freiheit bzw. Freiheiten. Es ist nicht so, daß manche dieser Rechte in den Freiheitswerten begründet sind und andere in irgendwelchen anderen Werten, und es gibt kein "Recht auf Freiheit". Die Freiheit ist die Voraussetzung für dies alles. Das Recht auf Freiheit sei das Recht auf Recht, doch was besagt dies? Die Rechte auf konkrete Freiheiten spiegeln die Berechtigung der Existenz all dieser Freiheiten wieder. (Politische Freiheiten wiederum sind etwas anderes, sie sind Institutionen, Einrichtungen). Oder um Kant zu zitieren:

"Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthigender Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. - Die angeborne Gleichheit, d.i. die Unabhängigkeit nicht zu mehrerem vom Anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die Qualität des Menschen sein eigener Herr (sui iuris) zu sein, imgleichen, die eines unbescholtenen Menschen (iusti), weil er vor allem rechtlichen Act keinem Unrecht gethan hat; endlich auch die Befugnis das gegen Andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist ihnen bloß seine Gedanken

²⁷ MS, 231.

mitzuteilen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder unwahr und unaufrichtig (*veriloquium* aut *falsiloquium*), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht; - all diese Befugnisse liegen schon im Princip der angeborenen Freiheit und sind wirklich von ihr nicht (als Glieder einer Eintheilung unter einem höheren Rechtsbegriff) unterschieden.”²⁸

Die Schlußfolgerung kann lauten, daß es keine *moralischen Rechte* gäbe (sowie andererseits auch keine “Rechtsmoral”, ein Recht, das zugleich auch Moral sein könnte), daß Recht und Moral (obwohl sie auch gegenseitig bedingt sind) *aus moralischen Gründen* unterschieden werden müßten. Denn eine *moralische* Berechtigung und eine *juristische* Berechtigung sind zwei verschiedene Dinge, ungeachtet dessen, daß schon die Existenz von juristischen Instituten eine moralische Deckung hat, ebenso wie ihre Struktur der moralischen Bewertung unterliegt. Ohne diese Deckung wäre das Recht eine bloße Distribution der Gewalt, aber ohne Recht die Anwendung des moralischen Kriteriums würde auch ihren Weg verlieren, sie würde praktisch sinnlos werden und der Weg zum Moralismus, zu verschiedenen moralistischen Ideologien und der allgemeinen moralischen Skepsis wäre offen, was zum moralischen Terrorismus und zum Ersatz der Rechtsordnung durch eine moralische Ideologie führen würde, die auf irgendeiner der unzähligen möglichen Formen des moralischen Reduktionismus basiert. Im Gegenteil, die juristische Artikulation von menschlichen Handlungen läßt, im Gegensatz zur ideologischen Artikulation ihrer Regelung, einen bestimmten Raum praktisch relevanter Freiheit offen. Daher hat die Existenz einer Rechtsordnung, obwohl diese sich von der moralischen Ordnung unterscheidet, nicht nur eine moralische Deckung im schwächeren Sinne (Erlaubnis), sondern auch in einem stärkeren Sinne: sie ist moralisch verbindlich, ohne sie gibt es keine Möglichkeit der Verwirklichung der allgemeinen Achtung und der Selbstachtung als moralischer Werte. Dennoch haben wir im Recht nicht jene Autonomie, mit der wir es in der Moral zu tun

²⁸ MS, 237-8.

haben, hier ist immer ein bestimmtes Moment der Heteronomie mit einbezogen, und in ihm ist die Freiheit auf eine Weise beschränkt, wie dies in der Moral nicht der Fall ist. Deshalb unterscheiden sich die moralischen Gründe von den juristischen, sie sind nicht nur darauf ausgerichtet, all das zu verbieten, was aus irgendeinem (gesellschaftlichen, gewohnheitlichen oder durch irgend etwas anderes berechtigten) Grunde verboten werden soll, sondern es soll auch all das erlaubt werden, was erlaubt werden kann. Nur so kann die Freiheit zu ihrer vollen Bestätigung gelangen, und sie erhält diese Bestätigung im Grunde nur in der Moral.²⁹

²⁹ Das Text dieses Manuskripten war im Deutschen Kulturzentrum in Belgrad, an einem Symposium (26.-27. September 1997) anlässlich zwei Jahrhunderte von Kant's *Metaphysik der Sitten*, gelesen.