

Damit ist freilich bereits das skeptische Ergebnis angedeutet, zu dem uns die Musterung der Argumente führen wird: ein agnostisches *non liquet* gegenüber allen Behauptungen, man habe die zwingenden Argumente für die richtige Lösung. Ich glaube nicht, dass irgendjemand gegenwärtig so etwas hat. Der nächste Abschnitt befasst sich daher mit der Frage, was das für das Strafrecht bedeutet. Wir werden sehen, dass es mehr bedeutet, als eine in der Dogmatik geläufige Haltung zugeben will, die sich mit einem prinzipiellen Agnostizismus in der Freiheitsfrage seit langem erstaunlich ehrgeizlos arrangiert. Ihr (viel zu) gutes Gewissen gründet nicht zuletzt in dem Umstand, dass sie die Diskussionen und Argumente der Gegenwartsphilosophie fast gänzlich ignoriert und deshalb zahlreiche Facetten des Problems nicht wahrnimmt. Doch kann, das soll schließlich das letzte Kapitel zeigen, ein vernünftig verstandenes Schuldprinzip begründet und gerechtfertigt werden. Mit dem heute überwiegend vertretenen stimmt es freilich nicht vollständig überein. Zeigen wird sich auch, dass es sehr zweifelhaft ist, ob der gegenwärtige § 20 StGB und seine gängigen Auslegungen den Anforderungen an eine hinreichende Begründung des Schuldprinzips genügen.

II. Grundbegriffe

1. *Freiheit*

Zu unterscheiden sind zunächst das System einer gesellschaftlich institutionalisierten Freiheit und die individuelle Freiheit von Personen. Das erstere ist nichts anderes als die Rechtsordnung, sofern sie, wie in liberalen Verfassungsstaaten, auf freiheitsrechtlichen Prinzipien beruht. In Kants berühmter Definition: der „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen

den wichtigsten und schwierigsten der Philosophie des Geistes, der Ethik und natürlich auch des Strafrechts.

nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“.⁴ Von diesem System einer umfassend koordinierten äußeren Handlungsfreiheit soll im Folgenden nicht weiter die Rede sein.

Immerhin erlaubt die Kantische Definition des Rechts bereits eine erste wichtige Einsicht auch für die Frage nach der individuellen Freiheit: Selbst wenn die Willensfreiheit und eine darauf gegründete Handlungsfreiheit des Menschen nur Illusionen wären, verlöre eine Rechtsordnung, die sich im Sinne Kants als Institutionalisierung der größtmöglichen äußeren Freiheit aller Personen versteht, nichts von ihrem Wert. Eine solche Rechtsordnung gäbe sich – um ein anderes Diktum Kants zu zitieren – nicht nur „ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)“⁵, sondern unter der gleichen Voraussetzung auch ein Volk handelnder Wesen, deren individueller Wille nichts anderes als das Resultat „kausaler Determination“ wäre (was immer das genau bedeuten mag). Der Grund liegt auf der Hand: Sollte mein Wille determiniert sein, so lege ich dennoch großen Wert darauf, dass es *mein* Wille ist, der mein Handeln bestimmt; dass also die unmittelbare Quelle der Determination etwas in mir selber ist (z.B. mein Gehirn) und nicht etwas im Verhalten (der Willkür) meiner Mitmenschen. Die meisten Menschen dürften das für sich selbst genauso sehen. Kurz: Die Freiheit des Handelns von externer Nötigung durch andere bliebe auch dann wertvoll für das individuelle Leben, wenn es eine Freiheit von interner Nötigung, nämlich von kausal determinierenden Prozessen der Willensentstehung, nicht geben sollte. In einer anschaulichen Formulierung John Deweys aus dem Jahr 1894: „What men have esteemed and fought for in the

4 *Kant*, Metaphysik der Sitten/Rechtslehre (MdS/RL), Einleitung, § B, AA VI, 1907, S. 230. „Willkür“ heißt bei Kant allein die *de-facto*-Entscheidung, in bestimmter Weise zu handeln; die Freiheit dieser „Willkür“ ist daher allein die äußere Handlungsfreiheit (vgl. a.a.O., S. 226); von Willensfreiheit ist dabei nicht die Rede.

5 *Kant*, Zum ewigen Frieden, AA VIII, 1912, S. 366. Freilich postuliert Kant selber auch für die Rechtsperson *zugleich* (reale) Willensfreiheit. Denn auch der „Rechts-“ (nicht nur der Moral-)Imperativ sei „kategorisch“ (MdS/RL [Anm. 4], S. 226); das ist aber für Kant nur dann sinnvoll, wenn der Verpflichtete grds. das Vermögen hat, aus „reiner Vernunft“ zu handeln, also seine Handlung ohne externe Determination zu wollen.

name of liberty is varied and complex – but certainly it has never been metaphysical freedom of the will.⁶

Damit ist die wichtigste Unterscheidung im Bereich der individuellen Freiheit der Person ebenfalls benannt: die zwischen Handlungs- und Willensfreiheit. Beide scheinen auf eine etwas unklare Weise zusammenzuhängen, zwar nicht logisch (begrifflich), aber ontologisch (metaphysisch).⁷ Zwingend erscheint dieser Zusammenhang freilich nicht, oder jedenfalls nicht in allen Hinsichten. Dass Willensfreiheit ohne Handlungsfreiheit denkbar ist, sofern die äußere Verwirklichung des Willens durch irgendwelche Umstände gehindert wird, liegt auf der Hand. Aber umgekehrt ist auch Handlungsfreiheit ohne Willensfreiheit denkbar, freilich nur, wenn man ihren Gegenstand auf den bloß äußeren Handlungsvollzug beschränkt. Eine Handlung wäre danach dann frei, wenn sie dem Willen des Handelnden entspräche. Ob dieser Wille seinerseits frei ist oder nicht, spielte hierfür keine Rolle. Ein solcher Begriff von Handlungsfreiheit – allein als Freiheit von äußeren Hindernissen – dürfte den meisten allerdings wenig attraktiv erscheinen.⁸ Wenn eine Handlung frei ist, falls sie mit unserem Willen

6 Dewey, *Human Nature and Conduct*, 1957, S. 303.

7 Die Unterscheidung wird erstmals deutlich profiliert bei *Hume*, *A Treatise of Human Nature*, 1739, Book II, Part III, Sect. I, dt.: Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch II und III (*Lipps/Brandt*, Hrsg.), 1978, S. 136 ff. – Einen begrifflichen Zusammenhang zwischen Handlungs- und Willensfreiheit behauptet *Ryle* (Anm. 3), S. 78 ff.: Der sog. „Wille“ sei – jedenfalls soweit es dabei um dessen *kognitive* Bestimmungsgründe (wie Wissen, Verstehen, Glauben) gehe – nichts anderes als ein Modus der Vorbereitung und Ausführung von Handlungen (weswegen die Frage der „Willensfreiheit“ ein Scheinproblem sei). Überzeugend ist das nicht.

8 Nicht so aber *Thomas Hobbes* und *David Hume*; sie hielten in einer naturgesetzlich bestimmten Welt allein diese Freiheit für möglich, aber auch nur sie für vernünftigerweise erstrebenswert; s. *Hobbes*, *Leviathan*, 1651, chap. 21; dt. (*Fetscher*, Hrsg.), 1999, S. 100 f.; *ders.*, *De Corpore* (*Elementorum Philosophiae Sectio Prima*), 1655, chap. 25; dt. (*Schumann*, Hrsg.), 1997, S. 267; *Hume*, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 1777, Sect. VIII, Part I; dt.: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (*Kulenkampff*, Hrsg.), 1984, S. 96 ff. – So formuliert ist das Kriterium aber nicht einmal geeignet, Zwangshandlungen von Geisteskranken oder schwer Süchtigen, die damit ja durchaus oft genau das tun, was sie tun wollen, als unfrei auszusondern. *Hume* hat diese Konsequenz gesehen und akzeptiert; s. *ders.* (dt., wie Anm. 7), S. 141.

übereinstimmt, was ist dann mit dem Willen selbst? „Sind wir darin frei zu wollen, was wir wollen?“⁹ Kämen unsere Handlungsentschlüsse stets determiniert zustande, so wären wir mit einer solchen Nur-Handlungsfreiheit nur in einem recht beschränkten Sinne frei. Ein emphatischer oder „absoluter“ Begriff des freien Handelns, das lässt sich schon hier festhalten, kann auf die Bedingung auch eines (irgendwie) freien Willens schwerlich verzichten. Anders formuliert: Wir oder doch die meisten von uns verstehen Freiheit nicht nur als Abwesenheit äußeren Zwangs, sondern außerdem auch als *Selbstbestimmung*, was immer darunter genau zu verstehen wäre. Ob die Möglichkeiten unserer Freiheit über die bloß interne Entsprechung von Handlung und Willen tatsächlich hinausreichen, also eine in diesem Sinn „emphatische“ Freiheit wirklich verbürgen können, ist damit freilich nicht ausgemacht.

Eine dritte wichtige Unterscheidung betrifft die Hindernisse der Freiheit, also die Frage des „frei wovon?“ Als solche Hindernisse lassen sich externe und interne Zwänge unterscheiden. „Extern“ ist ein Zwang, wenn er als Außenweltbedingung die Freiheit des Wollens und/oder des Handelns hindert; „intern“ ein solcher, der in irgendeinem Sinn seinen Ursprung im Handelnden selbst hat. Oder genauer: der als determinierendes Prinzip schon in den Entstehungsbedingungen des Willens bzw. der nachfolgenden Handlung wirkt und beide *a limine* nur in den Bahnen der Zwangsläufigkeit sich entwickeln lässt. Den beiden Begriffen „externer“ und „interner Zwang“ entsprechen als Kehrseiten die der „negativen“ und der „positiven Freiheit“.¹⁰

- 9 So fragt (wie bereits *Schopenhauer* und vor ihm *Thomas Reid*) ironisch *von Wright*, Die menschliche Freiheit, in: *ders.*, Normen, Werte, Handlungen, 1994, S. 210; die Frage führt ersichtlich direkt in einen infiniten Regress. – *Kant* nennt diese Art der Nur-Handlungsfreiheit abschätzig einen „elenden Behelf“ und „Freiheit eines Bratenwenders“ (Kritik der praktischen Vernunft [KpV], AA V, 1908, S. 96 f.).
- 10 S. schon *Kant*, Kritik der reinen Vernunft (KrV), A 534/B 562: negativ = „Unabhängigkeit von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit“; positiv = Vermögen, „eine Reihe von Begebenheiten *ganz von selbst* anzufangen“ (Hervorhebung ebda.); sachlich anders, aber in gleichen Worten *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS), AA IV, 1903, S. 447; vgl. auch die (etwas andere) Differenzierung bei *Schopenhauer*, Preisschrift über die Freiheit des Willens, in: Sämtl. Werke (*Hüb-*

Auch sie können beide sowohl auf die Willens- als auch auf die Handlungsfreiheit bezogen werden. Freilich ist der Begriff einer „positiven Handlungsfreiheit“ farblos und inhaltsarm. Was er über die „negative Freiheit“, das Handelnkönnen ohne externen Zwang, hinaus bezeichnen kann, ist kaum mehr als die Möglichkeit, eben so zu handeln, wie man handeln *will*. Interessant ist die Frage der positiven Freiheit daher vor allem im Hinblick auf diesen Willen selbst.¹¹

Hier wird jedoch die Abgrenzung zwischen positiver und negativer Freiheit bzw. internem und externem Zwang vage und schwierig. Ist eine Zwangsneurose, die ihren Inhaber in viertelstündigen Abständen unwiderstehlich zum Händewaschen drängt, ein externer oder ein interner Zwang? Beeinträchtigt sie die negative oder bereits die positive Freiheit? Man neigt vielleicht zunächst zum Letzteren, denn der Zwang scheint aus dem seelischen Inneren des Handelnden zu stammen, also dessen Willen gewissermaßen schon in seinem Ursprung zu kontaminieren und nur als unfreien entstehen zu lassen. Freilich bedarf nach allem, was wir heute wissen, der mentale Zustand eines solchen zwangsneurotischen „Wollens“ irgendeiner neuronalen Grundlage („Realisierung“) im Gehirn. Und da die Vorgänge im Gehirn der physikalischen Welt angehören, lässt sich dieser neuronale Zustand wohl plausibler als externer Zwangsfaktor und daher eher als Störung der negativen Freiheit begreifen, und zwar selbst dann, wenn er nicht als handfester hirnpfysiologischer Defekt zu identifizieren ist. Die damit angeschnittene Frage führt bereits über das Problem der Willensfreiheit im engeren Sinne hinaus. Sie berührt das allgemeinere

scher, Hrsg.), Bd. IV: Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1938, S. 3 f., 7 f. – Zu Schopenhauers Freiheitslehre *Detlefsen*, Grenzen der Freiheit – Bedingungen des Handelns – Perspektive des Schuldprinzips, 2006, S. 25 ff.

- 11 Gewiss kann man den Begriff einer positiven Handlungsfreiheit auch weiter fassen und alle externen faktischen Bedingungen der Verwirklichung von Willensakten einbeziehen. Ein Hungernder, der nichts zu essen und kein Geld hat, sich etwas zu kaufen, hätte dann nicht die positive Freiheit, zu essen (in diesem Sinn etwa *Tugendhat*, Vorlesungen über Ethik, 1993, S. 359 ff.). Für Fragen politischer Freiheit und Gerechtigkeit ist dieser Begriff plausibel. Für unsere Zwecke einer zunächst metaphysischen Klärung erscheint dagegen seine Begrenzung auf Bedingungen von Wollen und Handeln allein *in der Person* des Handelnden sinnvoll.

Thema des sog. Leib-Seele-Problems, also des Verhältnisses von Geist und Gehirn. Darauf komme ich zurück. Für meine begriffliche Klärung reicht an dieser Stelle der Hinweis auf die Möglichkeit einer allgemeinen und prinzipiellen Unterscheidung von positiver und negativer Freiheit (bzw. externen und internen Freiheitshindernissen). Die meisten nötigen Zwänge, die psychisch wirksamen eingeschlossen, dürften sich dabei als Beeinträchtigung der negativen Freiheit (die eben *Abwesenheit* von Zwang bedeutet) darstellen lassen. Für den Begriff der positiven Freiheit bleibt dann übrig, was klassisch „Autonomie“ oder (und für unseren Kontext genauer) „autonome Urheberschaft“ heißt: die genuine Selbsterzeugung und Selbstbestimmung des Willens. In der gegenwärtigen philosophischen Debatte zur Willensfreiheit firmiert sie zumeist unter dem Titel „agent causation“: der Wille als kausaler Initiator des physischen Handelns, der jedoch seinerseits nicht durch irgendwelche physischen Umstände der Welt, einschließlich des Gehirns, verursacht ist. Das genau sei seine positive Freiheit im starken (emphatischen) Sinn.

Eine so verstandene „Akteurskausalität“ weicht deutlich ab von dem in der Wissenschaftstheorie herrschenden Kausalitätsbegriff, dem der sog. Ereigniskausalität. Er gründet in der Auffassung, dass alle Ereignisse in der Welt nur durch andere Ereignisse, nicht dagegen durch Dinge, Substanzen oder Zustände verursacht werden können.¹² Die These von der Akteurskausalität behauptet dagegen, freie Handlungsentschlüsse entstünden nicht durch irgendein vorgängiges Ereignis, z.B. durch neurophysiologische Vorgänge im Gehirn. Vielmehr sei der Akteur selbst, ein substantivisch verstandenes Ich (eine Art meta-

12 Also: sowohl Ursachen als auch Folgen müssen (können nur) Ereignisse sein (was immer ein Ereignis genau sein mag). Prominent für diese h.A. *Davidson*, Causal relations, in: *ders.*, Essays on Actions and Events, 1980, S. 149 ff., sowie *David Lewis*, Events, in: *ders.*, Philosophical Papers, Vol. 2, 1986, S. 241 ff. Viele „event“-Kausalisten weisen allerdings auch darauf hin, dass verursachende Ereignisse bestimmte *Eigenschaften* haben müssen, kraft deren spezifischer *kausaler Relevanz* allein sie einen Kausalvorgang auslösen können (während andere ihrer Eigenschaften dazu nichts beitragen). Schließlich gibt es auch eine ganze Reihe grundsätzlich abweichender Kausalitätskonzeptionen; sie halten andere Entitäten für die Relata von Kausalbeziehungen.

physische Substanz), der letzte und wirkliche kausale Ursprung seines Handelns. Dass er dabei sehr wohl durch Gründe oder die Neigungen seines Charakters motiviert sein mag, stehe dem nicht entgegen. Denn Gründe, so das Argument, sind etwas anderes als Ursachen. Sie disponieren zwar zu einer Handlung, zwingen aber nicht dazu. Auf die Frage, ob ein solcher Begriff von Handlungsverursachung überzeugen kann, komme ich ebenfalls zurück.

2. *Wille*

Es erscheint zweckmäßig, für die weitere Untersuchung den schwer durchschaubaren Begriff des Willens durch den der Entscheidung zu ersetzen. „Wille“ ist ein komplexer Hybridbegriff, der mehrere Bedeutungsebenen auf unklare Weise und zu unbestimmbaren Anteilen miteinander verknüpft. Auch der geistige Hybridzustand selber, den er bezeichnen soll, versammelt zahlreiche unterschiedliche Elemente, bewusste wie unbewusste, aus allen drei grundsätzlichen Bereichen des Mentalen, die man üblicherweise unterscheidet: dem kognitiven, dem emotionalen und dem motivationalen. Darüber hinaus legen es Resultate der neurowissenschaftlichen Forschung nahe, auch erhebliche Anteile sog. autonomer Körperfunktionen, die unmittelbar neurophysiologisch wirksam werden (etwa die Produktion bestimmter Hormone), zu den konstitutiven Elementen der Willensbildung zu zählen.¹³ Auf welche dieser Elemente der Freiheitsbegriff sinnvoll bezogen werden kann und auf welche nicht, ist wenig klar, und ebenso wenig, wie ggf. ihr Verhältnis zueinander zu bestimmen wäre.

Demgegenüber erscheint der Begriff der Entscheidung (zu einem bestimmten Handeln oder Nichthandeln) einfacher und klarer. Gewiss resultiert auch das mentale Ereignis des Entscheidens aus vorgängigen Prozessen, die kognitive, emotionale und motivationale Elemente

13 Vgl. dazu nur *Glannon*, *Bioethics and the Brain*, 2007, S. 13 – 44. – Zu den verschiedenen Hirnarealen, die in funktional-neuroanatomischer Sicht an „volitionalen“ Akten beteiligt sind, s. *Spence/Frith*, *Towards a Functional Anatomy of Volition*, in: *Libet et al.* (eds.), *The Volitional Brain*, 1999, S. 11 ff., sowie *Schwartz*, *A Role for Volition and Attention in the Generation of New Brain Circuitry*, ebda., S. 115 ff.