

# Freiheit und Schuld

## Eine kritische Überprüfung der Grundlagen strafrechtlicher Verantwortlichkeit

Seminararbeit von Thomas Hirschmann im Rahmen des  
Proseminars aus der Philosophischen Anthropologie

### „Zurechnung“

unter der Leitung von Dr. Torsten Pietrek  
an der Ludwig-Maximilians-Universität München  
im Wintersemester 2003/04

Inhalt:	Seite
<b>A. Das Schuldprinzip als Grundlage des deutschen Strafrechts</b>	
I. Inhalt des Schuldprinzips .....	2
II. Praktische Handhabung des Schuldprinzips.....	2
<b>B. Die Frage nach der Willensfreiheit</b>	
I. Willensfreiheit als Untersuchungsgegenstand.....	3
II. Aporie der Extreme bei Kant.....	7
III. Agnostizismus als Problemvermeidungsstrategie .....	8
IV. Unzulänglichkeit des biologischen Determinismus.....	8
V. Epistemologischer Indeterminismus .....	9
VI. Evolutionärer Indeterminismus .....	10
VII. Philosophisches Fazit zur Frage der Willensfreiheit .....	11
<b>C. Schlussfolgerungen für das Strafrecht</b>	
I. Auswirkungen auf die Fähigkeit des Menschen zu moralischem Handeln .....	11
II. Konsequenzen für das Schuldprinzip.....	13
III. Postulate für die Strafrechtspraxis .....	14
<b>D. Literaturverzeichnis.....</b>	<b>15</b>

## A. Das Schuldprinzip als Grundlage des deutschen Strafrechts

### I. Inhalt des Schuldprinzips

Entsprechend den verfassungsrechtlichen Grundsätzen des Rechtsstaatsprinzips (Art. 20 III GG) sowie der Menschenwürde (Art. 1 I 1 GG) basiert das deutsche Strafrecht auf dem Schuldprinzip: Strafe setzt demnach Schuld voraus<sup>1</sup>. Mit der Prägnanz dieser normativen Feststellung geht jedoch zugleich auch die direkte Frage nach den Voraussetzungen von Schuld einher. Befragt man danach das Gesetz, wird man lediglich mit einer negativen Antwort beschieden: Schuld liegt jedenfalls dann nicht vor, wenn man es mit einer Handlung eines schuldunfähigen Minderjährigen zu tun hat (§ 19 StGB, §§ 1, 3 JGG), der Täter sich in einem unvermeidbaren Verbotsirrtum befand (§ 19 StGB) oder bestimmte seelische Störungen bei ihm vorliegen (§ 20 StGB). Da Ziel dieser Arbeit jedoch eine eingehende Überprüfung der Grundlagen strafrechtlicher Verantwortlichkeit ist, können wir uns mit einer bloß negativen Definition der grundlegenden Strafvoraussetzung „Schuld“ nicht begnügen. Ungeachtet der Schwierigkeiten, mit denen der Schuldbegriff behaftet ist<sup>2</sup> muss sich Schuld auch positiv umschreiben lassen, wenn man sie zur Grundlage strafrechtlicher Sanktionen machen will. Das oberste deutsche Gericht in Strafsachen hat eine solche Positivdefinition folgendermaßen vorgenommen<sup>3</sup>:

*„Schuld ist Vorwerfbarkeit. Mit dem Unwerturteil der Schuld wird dem Täter vorgeworfen, daß er sich für das Unrecht entschieden hat, obwohl er sich rechtmäßig verhalten, sich für das Recht hätte entscheiden können. Der innere Grund des Schuldvorwurfs liegt darin, dass der Mensch auf freie, verantwortliche Selbstbestimmung angelegt und deshalb befähigt ist, sich für das Recht und gegen das Unrecht zu entscheiden ...“.*

In seiner kantigen Normativität setzt diese Definition ganz offen einen frei handelnden Täter voraus: Der strafrechtliche Schuldvorwurf kann demnach grundsätzlich nur auf der Basis tatsächlich vorhandener Willensfreiheit erhoben werden<sup>4</sup>. Geistesgeschichtlich steht das deutsche Strafrecht damit eindeutig in der Tradition von Kant, der allgemein Willensfreiheit zur Grundlage der Sittlichkeit erklärte<sup>5</sup>.

Neben dieser strafbegründenden Funktion kommt dem Schuldprinzip jedoch auch eine strafbegrenzende Funktion zu: So muss jede im Einzelfall verhängte Strafe schuldangemessen sein. Die Strafe darf demnach das Maß der Schuld nicht übersteigen (§ 46 I 1 StGB). Daher verbietet sich generell eine reine Erfolgs- oder Zufallshaftung, es sind verschiedene Stufen der inneren Beteiligung des Täters an der Tat zu unterscheiden und die strafrechtliche Folge der Tat hat im Hinblick auf die Tat verhältnismäßig zu sein. Auch die bereits zu Anfang erwähnten Ausnahmen zur Schuldfähigkeit zählen hierzu.

### II. Praktische Handhabung des Schuldprinzips

Während die strafbegrenzende Funktion der Schuld im Rahmen der Zurechnung keine Rolle spielt, stellt sich angesichts der strafbegründenden Funktion der Schuld als Vorwerfbarkeit ganz eminent die Frage der praktischen Handhabung. Denn wenn sich Schuld in dieser Funktion auf Willensfreiheit gründet, müsste letztere eigentlich vor jeder verhängten Strafe tatsächlich nachgewiesen werden. Konnte jedoch bereits Kant eine solche Willensfreiheit

---

<sup>1</sup> Vgl. die Grundsatzentscheidungen BGHSt 2, 194 (200) sowie BVerfGE 95, 96 (131), 96, 245 (249); sowie stellvertretend für die Literatur: Haft 5.Teil § 3, 1.; Wessels Rn. 396.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Oelmüller S. 11 ff.; W.Kaufmann S. 95 ff.

<sup>3</sup> Vgl. BGHSt 2, 194 ff. (200 f.).

<sup>4</sup> Übereinstimmend auch Wessels Rn. 397; Gropp § 7 Rn. 31; Haft 5.Teil, § 3, 2.

<sup>5</sup> Vgl. Kant GzMdS S. 102.

nicht widerspruchsfrei annehmen<sup>6</sup>, so verwehrt sich der Nachweis der Willensfreiheit noch vielmehr den Ermittlungen im Rahmen eines einfachen Strafverfahrens<sup>7</sup>.

Um nicht in der strafrechtlichen Dogmatik in den schwierigen Streit um die Willensfreiheit eintreten zu müssen behilft man sich daher der unterschiedlichsten Strategien: Während einige auf eine tatsächlich vorhandene Willensfreiheit gänzlich verzichten und sie lediglich als „staatsnotwendige Fiktion“ gelten lassen<sup>8</sup>, tendiert die Mehrheit in der Literatur sowie die Rechtsprechung eher zu einer normativ verstandenen Willensfreiheit: Diese wird reduziert auf ein abstraktes „Andershandelnkönnen“, bei dem die Frage einer tatsächlich vorhandenen Freiheit als „bloße Seinsfrage“ keine Beachtung verlangt<sup>9</sup>.

Unsere Aufgabe wird es im Folgenden jedoch sein, herauszufinden, inwieweit die als Inbegriff des Schuldprinzips angeführte Willensfreiheit lediglich eine normative Konstruktion zur Legitimation eines gesellschaftlichen Strafbedürfnisses ist. Genauer gesagt: Wir werden das Problem der Willensfreiheit aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten, eine abschließende philosophische Schlussfolgerung ziehen und auf dieser Grundlage die gerade beschriebene Praxis der strafrechtlichen Zurechnung bewerten. Ziel dabei ist eine kritische Analyse der alltäglich so sorglos zugrunde gelegten Freiheit in einem Bereich, dessen ideelles Fundament vorgeblich „aus Freiheit gegossen“ wurde. Wird sich bei der nachfolgenden Untersuchung herausstellen, dass unsere Willensfreiheit zum Großteil lediglich sozial zugeschrieben ist, wäre dies Anlass für eine kritische Infragestellung unserer jetzigen Strafrechtspraxis.

## B. Die Frage nach der Willensfreiheit

### I. Willensfreiheit als Untersuchungsgegenstand

#### **1. Willensfreiheit als sowohl philosophischer wie naturwissenschaftlicher Gegenstand**

Aufgrund der Vielschichtigkeit des Freiheitsbegriffs stellt sich zunächst die Frage, ob wir mit dem Begriff Willensfreiheit eindeutig operieren können oder ob es möglicherweise verschiedene Aspekte von Willensfreiheit zu unterscheiden gilt. Von vornherein klar abzugrenzen ist der Begriff Willensfreiheit jedenfalls von der bloßen Handlungsfreiheit. Letztere kann zwar im Einzelfall von einem freien Willen getragen sein, jedoch gibt die freie Durchführbarkeit einer bestimmten Handlung selbst keinen Aufschluss darüber, ob der dahinter stehende Wille auch frei gebildet worden ist. Handlungsfreiheit stellt also einen rein äußerlichen Zustand dar, der gerade keine Rückschlüsse auf seine Ursachen zulässt und uns daher im Rahmen der Frage der Zurechnung auch nicht primär interessiert.

Versteht man Willensfreiheit lediglich als eine besondere Form von Freiheit, nämlich die eines (sich selbst bewussten) Willens, lassen sich zunächst in allgemeiner Hinsicht verschiedene Dimensionen von Freiheit unterscheiden. Rein phänomenologisch kann man beispielsweise zwischen folgenden Aspekten von Freiheit differenzieren:

- Freiheit als solche von Etwas: Negativer Aspekt der Freiheit
- Freiheit als solche zu Etwas: Positiver Aspekt der Freiheit
- Freiheit in dezisionistischer Deutung: Wahlfreiheit
- Freiheit in schöpferischer Deutung: Kreative Freiheit
- Freiheit als solche von Zwängen und Trieben: Spezifisch menschliche Triebungebundenheit
- Sozialer Aspekt von Freiheit: Freiheit als Möglichkeit freier sozialer Interaktion
- etc.

---

<sup>6</sup> Vgl. Kant KdrV S. 429, 431.

<sup>7</sup> So auch Hassemer S. 101 f.

<sup>8</sup> Vgl. insbesondere Jacobs S. 485 sowie die Nachweise bei Young-Whan S. 50 ff.

<sup>9</sup> So insbesondere bei Burkhardt S. 52 sowie bei Roxin (Nachweis bei Young-Whan S. 55); vgl. aber auch Wessels Rn. 397 sowie BGHSt 2, 194 ff (200 f.).

Welche Rolle diese Aspekte bei einer Analyse der Willensfreiheit spielen hängt davon ab, ob man Willensfreiheit eher als philosophischen oder naturwissenschaftlichen Gegenstand begreift. Die Entscheidung in dieser Frage steht im Zusammenhang mit dem überkommenen Streit um das Verhältnis von Körper und Geist, der sich in unserer Zeit zu einem Streit um das Verhältnis der Natur- zu den Geisteswissenschaften (und dabei insbesondere der Philosophie) ausgeweitet hat<sup>10</sup>. In diesem Streit werden zum Teil radikale Ansichten vertreten: So wird von Seiten der Naturwissenschaft teilweise versucht, philosophische Fragestellungen von vornherein als unwissenschaftlich und unsystematisch zu brandmarken<sup>11</sup>. So verstanden würde sich die Funktion der Philosophie auf eine bloß spekulative Vorarbeit zur Naturwissenschaft als eigentlicher Forschungsarbeit beschränken<sup>12</sup>. Ungeachtet der immensen Fortschritte der Naturwissenschaften sind jedoch die meisten fundamentalen Fragen, wie auch die nach der Existenz der Willensfreiheit, noch nicht annähernd wissenschaftlich beantwortet<sup>13</sup>. Daher gestehen auch Naturwissenschaftler freimütig ein, dass die Naturwissenschaft lediglich in der Lage ist, einige Rahmenbedingungen unserer Existenz zu beschreiben, jedoch keine umfassenden Erklärungsmodelle zur Verfügung stellen kann<sup>14</sup>. Zudem ist auch für die Zukunft keine vollständige naturwissenschaftliche „Erklärung“ des Menschen zu erwarten<sup>15</sup>. Dies aus dem schlichten Grund, dass sich der Mensch, wenn er sich selbst zum Gegenstand seiner Erkenntnis macht, in einer Doppelrolle befindet<sup>16</sup>: Einerseits will er mit analytischer Genauigkeit und naturwissenschaftlicher Allgemeingültigkeit die elementaren Grundlagen des Objekts „Mensch“ aufdecken. Andererseits kann er dabei nicht von sich selbst abstrahieren und ist daher bei der Untersuchung immer zur „Selbsterkenntnis“ gezwungen<sup>17</sup>, wobei er sich selbst nur als soziales und sinnsuchendes Lebewesen begreifen kann. Dieser „Dualismus“ lässt sich auch nicht dadurch vermeiden, dass man gedanklich versucht, von sich selbst zu abstrahieren. Denn zum einen geht dabei ein Großteil unserer (Selbst)Erkenntnis verloren. Zum anderen unterliegen wir bei dem Versuch auch einer Selbsttäuschung, da nur erkannt werden kann, was zuvor bereits zumindest als Konzept repräsentativ vorhanden war<sup>18</sup>. All unsere Konzepte sind jedoch aufgrund der Sozialität unserer Biologie zwangsläufig auch sozial geprägt. Es ist das große Verdienst der Phänomenologie, diesen Zusammenhang erkannt zu haben<sup>19</sup>.

Angesichts dieses Sonderproblems bei der menschlichen Selbsterforschung ist die Philosophie also sehr wohl aufgerufen, die Naturwissenschaft dort zu ergänzen, wo diese sich in bruchstückhafter Analytik ergeht. Willensfreiheit ist daher zumindest dort immer auch philosophisch zu erörtern, wo die Naturwissenschaften an ihre Grenzen gelangen. Auch kann die Frage nach der menschlichen Willensfreiheit nicht allein naturwissenschaftlich beantwortet werden, da wir als soziale Wesen Freiheit immer auch sozial verstehen müssen. Dem hat unsere Analyse der Willensfreiheit Rechnung zu tragen, ohne dabei in rein spekulative Aussagen abzugleiten<sup>20</sup>.

Zu beachten ist jedoch, dass eine ganzheitliche philosophische Reflexion von ihrem Standpunkt her notwendigerweise immer frei sein muss. Darum ist der philosophische Ansatz eigentlich immer von vornherein bereits voreingenommen hinsichtlich der Frage der Willens-

---

<sup>10</sup> Zur Entwicklung des Streits: D´Avis S. 210 ff.

<sup>11</sup> Vgl. insbesondere Searle S. 12, aber auch Crick S. 37.

<sup>12</sup> Vgl. Haag S. 134 f.

<sup>13</sup> Vgl. insbesondere die unzureichende Erklärung der Willensfreiheit bei Crick S. 324 ff., sowie der Erklärungsversuch zum Bewusstsein bei Edelman S. 224 ff..

<sup>14</sup> So insbesondere Heisenberg S. 185.

<sup>15</sup> So auch D´Avis S. 222 f.

<sup>16</sup> Vgl. dazu auch die Idee der Zweiweltenlehre Kants: KdrV S. 492 ff.

<sup>17</sup> Vgl. dazu insbesondere Merleau S. 117 ff.

<sup>18</sup> Vgl. D´Avis S. 270.

<sup>19</sup> Insbesondere Husserl Fundamentalbetrachtung S. 193 sowie Heidegger S. 68 ff.

<sup>20</sup> Übereinstimmend auch D´Avis S. 223, 264.

freiheit. Beschränkte sich die Philosophie jedoch lediglich auf widerspruchsfreie Aussagen im Sinne des Physikalismus, wäre sie gegenüber den Naturwissenschaften überflüssig<sup>21</sup>. Gefragt ist hier also eine Gratwanderung: Eine philosophische Analyse der Willensfreiheit muss immer reflexiv vorgehen, hat dabei jedoch die Erkenntnisse der Naturwissenschaft so weit als möglich zu berücksichtigen. Willensfreiheit ist im Folgenden daher als philosophisch erweiterte naturwissenschaftliche Frage nach der Freiheit unseres Willens zu verstehen, wobei der philosophische Aspekt immer an die Wissenschaft rückgebunden bleibt.

## 2. Existenz und Voraussetzungen von Willensfreiheit

In unserem Anliegen, so weit als möglich den Stand der Naturwissenschaften in diese Analyse einzubeziehen, stellt sich zunächst die Frage, ob die Naturwissenschaften die Existenz von Willensfreiheit anerkennen. Hier zeigt sich ein uneinheitliches Bild: Während ein Teil der Naturwissenschaftler Willensfreiheit lediglich als emergente Illusion der komplizierten „Machmaschine“ Gehirn verstehen<sup>22</sup>, sprechen andere Wissenschaftler ausdrücklich von einer eigenständigen geistigen Dimension des Menschen<sup>23</sup>. Über eine gemutmaßte Lokalisation des „freien Willens“<sup>24</sup> und einige der Interpretation zugänglichen tomographischen Experimente hinaus steht jedoch insbesondere die Neurobiologie bei der Frage der Willensfreiheit offensichtlich noch vor einem weithin ungeklärten Phänomen. Auch die Persönlichkeitspsychologie verfügt zwar über rudimentäre Erklärungsmodelle, etwa für die Entstehung kriminellen Verhaltens; eindeutige Rückschlüsse auf eine genetisch oder umweltbedingte (In)Determinierung menschlichen Verhaltens lassen diese Modelle jedoch gerade nicht zu<sup>25</sup>. In naturwissenschaftlicher Deutung ließe sich Willensfreiheit danach höchstens als der bewusst beeinflusste Anteil an den Wechselwirkungen zwischen unserem genetisch prädestinierten Nervensystem und unserer Umwelt beschreiben<sup>26</sup>. Zu betonen ist jedoch, dass sich gerade die Frage nach der tatsächlichen Existenz dieser willentlichen Beeinflussbarkeit der Wechselwirkungen aufgrund des unzureichenden Funktionsverständnisses unseres eigenen Gehirns unserer Erkenntnis verschließt<sup>27</sup>. Es scheint, als würden wir uns in unserer Komplexität selbst zur Grenze unserer naturwissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeit<sup>28</sup>. Zur „Überschreitung“ dieser Grenze sind wir momentan nur in der Lage, wenn wir uns – wie im Folgenden – auf das Wagnis einer weniger exakten als vielmehr philosophischen Betrachtungsweise einlassen.

Anders als bei einem naturwissenschaftlichen Ansatz soll es daher nun unser vorrangiges Ziel sein, die philosophischen Existenzbedingungen von Willensfreiheit zu beschreiben. Ist dies gelungen, müssen wir uns auf den Weg machen, die auf diese Weise ideal formulierte Willensfreiheit anhand unseres philosophiegeschichtlichen Weltbildes auf ihre „ideelle Validität“ und Widerspruchsfreiheit zu untersuchen. Finden wir ein philosophisches oder soziales Weltbild, in dem unsere ideell geformte Willensfreiheit widerspruchsfrei existieren kann, haben wir die Willensfreiheit zwar nicht real, aber doch in ihrer gedanklichen Möglichkeit „bewiesen“. Ob dies jedoch als Grundlage für eine strafrechtliche Zurechnung genügt, wird im letzten Teil (C.) gesondert zu klären sein.

Zunächst stellt sich daher die Frage nach den abstrakt-ideellen Voraussetzungen von Willensfreiheit. Um diese Voraussetzungen bestimmen zu können, benötigen wir zunächst eine philosophische Arbeitsdefinition von Willensfreiheit. Fündig wird man auf der Suche nach ei-

---

<sup>21</sup> Vgl. Haag S. 135 f.

<sup>22</sup> So insbesondere Crick S. 325 sowie Searle S. 28.

<sup>23</sup> Etwa der Neurophysiologe Sir John Eccles: Vgl. Popper S. 164 sowie D’Avis S. 212 ff.

<sup>24</sup> Vgl. Crick S. 327.

<sup>25</sup> Vgl. Asendorpf S. 270 ff. (279).

<sup>26</sup> Vgl. dazu das Modell der Interaktion bei Asendorpf S. 263.

<sup>27</sup> Anschaulich bei D’Avis S. 240.

<sup>28</sup> Vgl. insbesondere Heisenberg S. 158 ff.

ner solchen Arbeitsdefinition bei Kant: Er stellt die menschliche Willensfreiheit als besondere Art der Kausalität der naturgesetzlichen Kausalität gegenüber und definiert sie als „*Eigenschaft des Willens, sich selbst Gesetz zu sein*“<sup>29</sup> beziehungsweise im Hinblick auf ihre kausale Struktur als das „*Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht*“<sup>30</sup>. Ohne hier bereits auf die Problematik des kantischen Kausalitätsverständnisses einzugehen<sup>31</sup>, wird bereits deutlich, dass Kant Willensfreiheit als etwas verstanden hat, dass verursachendes Prinzip (Kausalität) ist, jedoch selbst nicht verursacht sein soll (Autonomie<sup>32</sup>). Übertragen auf den „praktischen Verstand“ begreift Kant Willensfreiheit als „*Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit*“<sup>33</sup>. In praktischer Hinsicht<sup>34</sup> setzt Willensfreiheit demnach immer eine kontrollierbare Alternative voraus, sei es auch nur eine solche zwischen der Vornahme und der Nichtvornahme einer einzig möglichen Handlung<sup>35</sup>. Was können wir demnach aus den verschiedenen Varianten unserer Arbeitsdefinition zur Willensfreiheit ableiten?

- Die zwei grundlegenden Voraussetzungen von Willensfreiheit sind **Alternative und Kontrolle**.
- **Alternative** ist dabei so zu verstehen, dass wir nicht durch gewisse Antriebe zwangsläufig zu einem bestimmten Verhalten genötigt werden sondern vielmehr „eine Wahl“ haben.
- **Kontrolle** wiederum setzt eine gewisse Kontrollierbarkeit oder Regelmäßigkeit voraus.

Auffallend an dieser Schlussfolgerung ist, dass die beiden Voraussetzungen Alternative und Kontrolle wechselseitig aufeinander bezogen sind: Ohne Alternative ist Kontrolle wertlos und ohne Kontrolle ist eine Alternative gegenstandslos. Die beiden Prinzipien sind daher jedes für sich notwendig, aber noch nicht hinreichend für die Existenz von Willensfreiheit. Daraus lässt sich ableiten, dass Willensfreiheit offenbar eine gewisse Art der „Kausalität“<sup>36</sup> voraussetzt<sup>37</sup>, nämlich zumindest in dem Maße, dass gewisse Ereignisse regelmäßig und damit berechenbar auftreten müssen, so dass sich für den Menschen überhaupt erst eine Kontrollmöglichkeit ergibt. Aufgrund der spezifisch menschlichen Eigenschaft der Triebungebundenheit ergänzt sich eine solch voraussehbare und damit abstrakt kontrollierbare Situation durch die Freiheit des Menschen von Trieben zu einer - zumindest idealerweise gedachten - praktischen Freiheit des Willens. Soviel zur Theorie.

Will man nun Willensfreiheit nicht nur als theoretisches Konstrukt sondern auch deren praktische Möglichkeit nachweisen, muss man zudem auch die soziale Komponente einer theoretisch möglichen Willensfreiheit berücksichtigen. Besonders bemerkenswert sind hierbei die Befunde aus der sozialpsychologischen Attributionsforschung: Hier sprechen die in verschiedenen Situationen gefundenen Attributionsfehler dafür, an einer tatsächlich möglichen Willensfreiheit zu zweifeln<sup>38</sup>. Zumindest ein gewisser Anteil der praktisch-sozialen Willensfreiheit scheint unserem Verhalten insoweit durch individualgesellschaftliche Normierung zugeschrieben. Fraglich ist jedoch, ob man soweit gehen kann zu behaupten, die Gesellschaft würde – zusammen mit einer gesellschaftlichen Kausalität – unsere soziale Freiheit erst

<sup>29</sup> Vgl. Kant GzMdS S. 104.

<sup>30</sup> Vgl. Kant KdrV S. 488.

<sup>31</sup> Vgl. dazu unten II.

<sup>32</sup> Kant verwendet diesen Begriff sogar ausdrücklich: GzMdS S. 104.

<sup>33</sup> Vgl. Kant KdrV S. 489.

<sup>34</sup> Genau betrachtet sollte der Begriff der Willensfreiheit unabhängig vom praktischen Gebrauch der Freiheit verstanden werden: Denn Willensfreiheit ist die Voraussetzung für Freiheit im praktischen Gebrauch. Rückschlüsse aus einer wie auch immer praktisch gefühlten oder erlebten Freiheit auf eine tatsächliche Willensfreiheit können daher nur mit großem Vorbehalt zugelassen werden.

<sup>35</sup> Vgl. dazu insbesondere Fischer S. 281 f.

<sup>36</sup> Zum richtigen Verständnis von „Kausalität“ vgl. unten II.

<sup>37</sup> Zu berücksichtigen ist jedoch, dass umgekehrt Kausalität nicht notwendig Freiheit voraussetzt. Es bleibt also zumindest theoretisch eine Welt denkbar, in der wir absolut determiniert sind, wobei sich unsere Freiheit lediglich als Illusion gestaltet; vgl. auch Kant KdrV S. 431 („Blendwerk der Freiheit“).

<sup>38</sup> Vgl. insbesondere Wiswede S. 302 f.

erschaffen<sup>39</sup>. Sicher kann man insbesondere im Hinblick auf die freiheitsstiftende Funktion gesellschaftlich gesetzten Rechts davon ausgehen, dass die tatsächliche Ausübung einer theoretisch angenommenen Freiheit des Individuums von den Strukturen der gesellschaftlichen Ordnung abhängt<sup>40</sup>. Ob es sich dabei aber um einen Mechanismus der Freiheit oder einen solchen des Zwangs handelt, hängt immer von der im einzelnen vorhandenen Motivation des Individuums ab. Gesellschaftlich geordnete Freiheit setzt darum immer schon individuelle Willensfreiheit voraus und kann sie niemals ersetzen. Aufgabe der Gesellschaft und des durch sie gesetzten Rechts mag es daher höchstens sein, die Freiheit so zu ordnen, dass sie auch im Einzelfall zumindest teilweise für das Individuum verfügbar ist: Ordnung ist somit zwar eine soziale Voraussetzung von Freiheit, bringt sie aber nicht hervor.

## II. Aporie der Extreme bei Kant

Haben wir bisher zumindest die theoretische Möglichkeit von - auch sozial verstandener - Willensfreiheit aufgezeigt, stellt sich nun die Frage, ob dieses Konstrukt auch in einem allgemeinen philosophischen Weltbild eine widerspruchsfreie Existenz zu führen imstande ist, oder ob spezifische Einwände bereits von vornherein die Willensfreiheit vereiteln. Da wir bereits bei der Konstruktion der Willensfreiheit von Kant ausgegangen sind, bietet es sich an, unser neugewonnenes Konstrukt auch zunächst den Einwänden aus dessen philosophischem Weltbild auszusetzen.

Kant bekennt sich bei der Frage der Willensfreiheit offen zu einem apodiktischen Rigorismus, der ihn auch in anderen Fragen kennzeichnet<sup>41</sup>. In seiner Kritik der reinen Vernunft nutzt er die Auseinandersetzung mit dem Problem, um anhand gegensätzlicher Extrempositionen eine scheinbar aporetische Antinomie zu errichten<sup>42</sup>. Bereits in der Auswahl der gegensätzlichen Positionen offenbart sich jedoch der Grund für ihre Unvereinbarkeit: Es handelt sich um einen offenen logischen Widerspruch, der wohl auf den allzu strengen Rigorismus Kants zurückzuführen ist. Auf der einen Seite soll alles in der Welt streng nach naturgesetzlicher Kausalität geschehen, während auf der anderen Seite neben der naturgesetzlichen Kausalität mit der Freiheit noch eine andere Form von Kausalität existieren soll. Es überrascht nicht, dass die von Kant beabsichtigte widerspruchsfreie Vereinigung dieser beiden Prinzipien bereits aus logischen Gründen nicht gelingen konnte, da sich die von Kant als eigene Form der Kausalität konzipierte Freiheit nicht widerspruchsfrei in die naturgesetzliche Kausalität einordnen ließ<sup>43</sup>. Somit war er letztlich gezwungen, für die Freiheit eine „zweite Welt“ zu erschaffen<sup>44</sup>. Dass diese Lösung – trotz ihrer andauernden Aktualität<sup>45</sup> – keinesfalls methodisch plausibel ist, leuchtet jedoch ein. Man könnte daher geneigt sein, aus dieser arg konstruierten Vereinigung von naturgesetzlicher Kausalität und Willensfreiheit auf die Nichtexistenz der letzteren zurück zu schließen. Dies kann jedoch nicht ohne eine kritische Überprüfung der grundlegenden Axiome Kants, insbesondere seines Kausalitätsverständnisses, geschehen.

Kants unauflösbare Antinomie zwischen Kausalität und Freiheit könnte insoweit bereits mit einem von Grund auf verfehlten Kausalitätsverständnis zusammen hängen. Nach dem kantischen Kausalitätsverständnis „setzt alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf

---

<sup>39</sup> Vgl. dazu Luhmann S. 15, 27.

<sup>40</sup> Vgl. dazu die kantische Definition von Recht als dem „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit vereinigt werden kann“ (MdS S. 66 f.).

<sup>41</sup> Vgl. Kant RdGdbV S. 24 f.

<sup>42</sup> Vgl. Kant KdrV S. 426 ff.

<sup>43</sup> Vgl. Kant GzMdS S. 117.

<sup>44</sup> Vgl. Kant KdrV S. 492 ff..

<sup>45</sup> So wurde die um eine dritte Dimension erweiterte Zweiwelten-Lehre Kants auch von Popper und Eccles als Erklärungsmodell benutzt, vgl. D´Avis S. 215 ff.

den es unausbleiblich nach einer Regel folgt“<sup>46</sup>. Darin äußert sich eine überkommene Ansicht von Kausalität als Regelmäßigkeit ohne Ausnahme: Eine freie Ursache kann in einem solch unbeschränkt allgemein geltenden Regelsystem keinen Platz finden<sup>47</sup>. Damit hat sich Kant jedoch ohne Not bereits von Anfang an jede differenzierte Sicht naturgesetzlicher Kausalität verstellt; denn nicht jede Wirkung muss selbst wieder eine Ursache darstellen<sup>48</sup>. Insbesondere spricht aus naturwissenschaftlicher Sicht nichts dagegen, auch Willensfreiheit grundsätzlich als naturgesetzlich erklärbares Phänomen zu begreifen<sup>49</sup>. Dabei können Naturgesetze jedoch nicht als starre Wenn-Dann-Regeln, sondern eher als hochkomplexe, miteinander wechselwirkende Dispositionen (einzelner Teile des Nervensystems) verstanden werden<sup>50</sup>. Naturgesetze sind eben keine Regeln ohne Ausnahme, sondern vielmehr die Ausnahme von unzählbar vielen anderen Regeln. Setzt man ein solch hohes Maß an Komplexität voraus, könnte Willensfreiheit gerade die gegenseitige Aufhebung der meisten generellen Dispositionen unter zeitgleicher Integration aller zur Entstehung eines Bewusstseins notwendigen Informationen bedeuten<sup>51</sup>. Mit diesem Kausalitätsverständnis wäre eine Integration und Erklärung von Willensfreiheit also durchaus vereinbar. Demgegenüber waren die Anstrengungen von Kant, ausnahmslose Kausalität und transzendente Freiheit miteinander widerspruchlos zu vereinbaren zumindest zum Teil vergebens, denn sie beruhten auf einem falschen, weil über sich selbst hinausweisenden Kausalitätsverständnis. Verantwortlich für dieses „Missverständnis“ dürfte der verzweifelte Versuch Kants gewesen sein, das Denken von allen empirischen „Verunreinigungen“ zu säubern<sup>52</sup> – ein Unterfangen, das wohl zu einer zu weitgehenden Idealisierung geführt haben mag.

Am Ende der Auseinandersetzung mit Kant bleibt unser theoretisches Konstrukt der Willensfreiheit daher von den Widersprüchen der Extreme unbeeindruckt, da wir bereits einen aufgeklärten Kausalitätsbegriff zu Grunde gelegt haben.

### III. Agnostizismus als Problemvermeidungsstrategie

Die wahrscheinlich einfachste Vorgehensweise hinsichtlich der „Validierung“ der theoretischen Idee der Willensfreiheit ist jedoch die Vermeidung jeglicher tatsächlicher Fragestellungen: Man „beantwortet“ die Frage nach der tatsächlichen Willensfreiheit mithin einfach damit, dass man diese Frage nicht stellt beziehungsweise als sinnlos abweist. Diese Strategie wird meist damit gerechtfertigt, dass wir als Menschen in praktischer Hinsicht nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln können<sup>53</sup> beziehungsweise dass die Idee der Willensfreiheit eine unumstößliche soziale Notwendigkeit darstellt<sup>54</sup>. Auch wenn diese Problemvermeidung den Blick auf tatsächliche soziale Zwänge und Strafzwecke freigibt und insoweit bei der Frage strafrechtlicher Schuld wohl ehrlicher ist als der dogmatische Idealismus der Rechtsprechung<sup>55</sup>, schneidet sie doch die Suche nach tiefergehender Erkenntnis bewusst ab und kann damit dem Anspruch auf bestmögliche Aufklärung der Frage der Willensfreiheit nicht genügen. Dieses Vorgehen der ungeprüften Voraussetzung eines Phänomens ist nicht geeignet, um eine verlässliche Grundlage sozialer Zurechnung zu schaffen. Es kann daher nicht als Validierung der Willensfreiheit betrachtet werden.

---

<sup>46</sup> Vgl. Kant KdrV S. 428.

<sup>47</sup> So auch Binding S. 38.

<sup>48</sup> Vgl. Binding S. 39.

<sup>49</sup> Vgl. Crick S. 324 ff.; Searle S. 24.

<sup>50</sup> Vgl. Chalmers S. 174 ff..

<sup>51</sup> Vgl. Edelman S. 224 ff. (226).

<sup>52</sup> Vgl. Kant GdMdS S. 21.

<sup>53</sup> So bei Kant GzMdS S. 105.

<sup>54</sup> Vgl. insbesondere Haft 5. Teil § 3, 2.; Wessels Rn. 397; Gropp § 7 Rn. 34.

<sup>55</sup> Vgl. BGH 2, 194 ff. (200 f.).

#### IV. Unzulänglichkeit des biologischen Determinismus

Wie wir bereits gesehen haben (vgl. oben I.), verschließt sich die Frage der Willensfreiheit (noch) einer befriedigenden naturwissenschaftlichen Erklärung. Nichtsdestoweniger existieren erste Erklärungsansätze in der Biologie, Psychologie und Medizin, die zum Teil auf eine deterministische Sichtweise des Gehirns schließen lassen<sup>56</sup>. Interessant ist, dass sich eine solche deterministische Sicht mit dem bereits bei Kant angetroffenen strikten Kausalitätsverständnis trifft: Auch Kant hielt unter der Prämisse einer Kausalität als ausnahmsloses Regelsystem die Willensfreiheit nur für ein „Blendwerk“<sup>57</sup>. Anzunehmen ist daher, dass eine rein funktionalistische Sichtweise des Gehirns der Willensfreiheit als biologischem Phänomen nicht voll gerecht werden kann. Notwendig ist eine biologische Erklärung von Freiheit, nicht eine bloße Beschreibung einzelner Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge im Gehirn. Einen ersten Ansatz zu einer solch komplexeren biologischen Beschreibung bietet Edelman mit seiner Theorie der neuronalen Gruppenselektion (TNGS)<sup>58</sup>, jedoch bietet diese prozessorientierte Theorie aufgrund ihrer Komplexität keinen Ansatzpunkt für eine tatsächlich praktische Erklärung der Willensfreiheit. Festzuhalten ist jedoch, dass ein primitives Kausalverständnis auch in der Biologie noch keinen zwingenden Gegenbeweis für Willensfreiheit darstellen kann.

#### V. Epistemologischer Indeterminismus

Dort, wo die Mängel der gerade angesprochenen Theorie der neuronalen Gruppenselektion von Edelman liegen, nämlich im Bereich der Erklärung tatsächlich freien Verhaltens, verspricht der philosophische Ansatz des epistemologischen Indeterminismus weiteren Erkenntnisgewinn. Den Grundstein zu diesem Ansatz hat Wittgenstein mit seinem Verständnis von Willensfreiheit als geistiger Offenheit für zukünftige ungewisse Ereignisse gelegt<sup>59</sup>. Darüber hinaus ist es jedoch das hauptsächliche Verdienst Piagets, Willensfreiheit auch aus erkenntnistheoretischer Sicht erschlossen zu haben. Mit der Erforschung der grundlegenden menschlichen Vorgänge des Lernens und der Erkenntnis hat er zugleich auch eine neue Sichtweise auf das Problem des freien Willens eröffnet. Entsprechend den Erkenntnissen der naturwissenschaftlichen Erforschung des Gehirns<sup>60</sup> sind für Piaget weder das erkennende Subjekt noch die äußeren Objekte unmittelbar gegeben, sondern beide entstehen erst durch einen nach bestimmten Prinzipien ablaufenden Konstruktionsprozess<sup>61</sup>. Das wichtigste Prinzip im Rahmen dieses Konstruktionsprozesses ist das der gegenseitigen Assimilation; sie bildet den eigentlichen Motor einer freien geistigen Entwicklung<sup>62</sup>. Bemerkenswert ist, dass Piaget auf dieser Basis auch in der Lage ist, Kreativität als typisches Merkmal einer indeterministisch verstandenen menschlichen Natur<sup>63</sup> zu erklären: Assimilation wäre damit die Grundlage jeder kreativen Leistung und als solche quasi eine prozessuale Brücke zwischen zwei logisch nicht reversiblen Strukturen unterschiedlich hoher Komplexität<sup>64</sup>. Während nun dieser Indeterminismus Piagets mit Hilfe seines konstruktivistischen Modells die Annahme von Willensfreiheit rechtfertigen könnte<sup>65</sup>, wird ihm von Seiten der Phänomenologie jedoch grundlegende Kritik entgegengebracht: Mit dieser Art des Psychologismus werde die Frage nach dem richtigen Denken mit einer lediglich empirischen Beschreibung der Denkabläufe verwechselt,

<sup>56</sup> Vgl. insbesondere Crick S. 325 sowie Searle S. 24.

<sup>57</sup> So in der KdrV S. 431, 500.

<sup>58</sup> Vgl. Edelman S. 194 ff.

<sup>59</sup> Vgl. Satz 5.1362 in Wittgensteins Tractatus Logico-Philosophicus.

<sup>60</sup> Vgl. D’Avis S. 263.

<sup>61</sup> Vgl. Piaget S. 20.

<sup>62</sup> Vgl. Piaget S. 35 ff.

<sup>63</sup> Kreativität als Ausdruck menschlicher Willensfreiheit wird insbesondere bei Kant KdrV S. 428 („absolute Spontaneität“) sowie bei Binding S. 40 genannt.

<sup>64</sup> Vgl. Piaget S. 133 ff.

<sup>65</sup> Vgl. insbesondere Piaget S. 89, 145.

welche nur zu einer rein zufälligen Erkenntnis bestimmter Gesetze führe<sup>66</sup>. In letzter Konsequenz würde der Psychologismus nämlich nicht den Unterschied zwischen „wahr“ und „falsch“ erkennen, weil er die Entstehung logischen Denkens nicht erklären könne<sup>67</sup>. Dagegen lässt sich jedoch einwenden, dass dieser Vorwurf gerade nicht auf die Epistemologie Piagets zutrifft: Piaget hat auch eine Epistemologie der Logik entworfen, in der er nachgewiesen hat, dass auch ein streng axiomatisches System wie das der Logik nicht aus sich selbst heraus entstehen kann, sondern letztlich nur eine besondere Form der reflektierenden Abstraktion darstellt<sup>68</sup>. Der Einwand der Unfähigkeit der Unterscheidung zwischen „wahr“ und „falsch“ erklärt sich damit letztlich als unbegründete Furcht vor dem Verlust absoluter Gewissheit: Da es eine solche nie gab und auch nie geben wird, haben wir es hier lediglich mit einem Scheinargument zu tun, das sich durch das Gödelsche Theorem eindeutig widerlegen lässt<sup>69</sup>.

Bestätigt wird der epistemologische Indeterminismus Piagets durch die neuere Forschung der Psychologie zur Entstehung von Freiheit und Schuld. Daraus lässt sich erkennen, dass auch Schuldfähigkeit in der ontogenetischen Entwicklung erst durch besondere frühkindliche Konstruktionsprozesse erworben werden muss<sup>70</sup>. Damit scheint die Willensfreiheit in diesem epistemologischen Ansatz eine wichtige Rolle im Rahmen der Erklärung von Erkenntnis zu spielen und insoweit Bestätigung zu finden. Im Hinblick auf die frühkindliche Entwicklung eines eigenen Bewusstseins seiner Freiheit stellt sich allerdings die Frage, welche biologischen Voraussetzungen den Menschen überhaupt in die Lage versetzen, lernfähig und damit frei zu agieren? Wenn unser Genotyp dafür sorgt, dass wir uns mit der Zeit selbst erkennen und auf dieser Basis einen freien Willen bilden können, stellt dann dieser Genotyp selbst ein freies oder lediglich ein hochkomplex-determiniertes Programm dar?.

## VI. Evolutionärer Indeterminismus

Abhängig davon, wie wir uns die menschliche Phylogenese vorstellen, wird sich für uns also auch ein unterschiedliches Bild vom Freiheitsgrad unserer Ontogenese ergeben. Mit anderen Worten: Die tatsächliche Freiheit in unserer Entwicklung als menschliches Individuum ist abhängig von dem Grad humangenetischer Determination. Daher werden wir uns im Folgenden mit einigen Fragen der Evolutionsforschung auseinander setzen.

Bereits Piaget hat gesehen, dass der klassisch darwinistische Ansatz zur Erklärung hoch differenzierter Strukturen wie etwa der Organe in unserem Körper nicht ausreicht<sup>71</sup>. Besonders schwierig wird eine evolutionäre Erklärung eines so komplexen Organismus wie des Menschen jedoch, wenn man auch noch dessen genetische Verhaltensdispositionen mit einbezieht. Besonders eindrucksvoll zeigt sich hier, wie wenig formalkausale Erklärungsmuster zu neuer Erkenntnis über unsere gattungsgeschichtliche Entstehung beitragen können. Denn ebenso wenig wie die lamarcksche These der Entelechie zutrifft, nach der beispielsweise die Giraffe aufgrund ihrer Fressgewohnheiten zu einem längeren Hals gelangt ist, kann einfach davon ausgegangen werden, dass spontane genetische Mutationen irgendwann ein derart präformiertes Nervensystem zustande brachten, das uns Menschen im Sinne von Konrad Lorenz zu freier Erkenntnis zwingt<sup>72</sup>. Als Lösungsvorschlag zu diesem Dilemma wird von Popper ein evolutionärer Dualismus vorgeschlagen: So soll zwischen der Evolution des verhaltenssteuernden und des ausführenden Teils eines Lebewesens streng unterschieden werden<sup>73</sup>. Das lamarck-

---

<sup>66</sup> Vgl. Husserl Psychologismus S. 55.

<sup>67</sup> Vgl. Husserl Psychologismus S. 73, 96 f..

<sup>68</sup> Vgl. Piaget S. 103 f..

<sup>69</sup> Vgl. Piaget S. 140.

<sup>70</sup> Vgl. Hubbertz S. 35 ff..

<sup>71</sup> Vgl. Piaget S. 135.

<sup>72</sup> Vgl. Piaget S. 89.

<sup>73</sup> Vgl. Popper S. 285 ff..

sche Beispiel der Giraffe könnte dann evolutionär so erklärt werden, dass diese zuerst ihre genetisch determinierte Fressdisposition verändert hat, da sonst eine nachfolgende Mutation in der Halslänge ohne jeden Überlebenswert gewesen wäre<sup>74</sup>.

Zwar weist dieser Ansatz grundsätzlich in die richtige Richtung, jedoch ist eine solche Spaltung der Evolution zur Erklärung unserer typisch menschlichen Fähigkeiten nicht notwendig. Aufschlussreich in dieser Hinsicht ist eine gattungsübergreifende biologische Untersuchung des Gehirns als spezifisch tierische<sup>75</sup> Entwicklung: Die spezifisch tierische Fähigkeit zur Fortbewegung war zugleich die eigentliche Triebfeder für die Evolution des Gehirns; erst durch die Fortbewegung änderte sich das Außenmilieu, so dass ein Sensorium zu dessen Messung sinnvoll wurde<sup>76</sup>. Jede Information über die Außenwelt wurde damit zum Selektionsvorteil. Zudem machte die Eigenbewegung eine mehr modulierende als reagierende Reizverarbeitung erforderlich. Die Reizverarbeitung zeichnete sich zudem durch eine zunehmende Diversifikation in verschiedene Verhaltensbausteine aus, welche entsprechend einer durch Reizrückkopplung ermittelten Verhaltensdisposition zentral angesteuert wurden<sup>77</sup>. Ebenso wie die Nutzung dieser Strukturen den ersten so mutierten Lebewesen einen unschätzbaren Überlebensvorteil brachte, stellte eine qualitative Mutation im Prozess der Reizrückkopplung und –repräsentation letztlich die Grundlage für typisch menschliches Leben dar: Die Fähigkeit zur Sprache als sozial erweiterte Verhaltenssteuerung<sup>78</sup>. Mit Erreichung dieses Grads an zerebraler Komplexität wurde das Tor zu einer zweiten Stufe der Evolution aufgestoßen: Der individuellen „Evolution“ des Gehirns mittels selektiver Repräsentation, wie sie in der Theorie der neuronalen Gruppenbildung ihren Ausdruck findet<sup>79</sup>. Hier schließt sich also der Kreis zwischen der Entstehung von menschlichem Geno- und Phänotyp. Letzterer kann als Evolution der Evolution bezeichnet werden: Das Individuum ist damit in der Lage, sich zu einer Lebensform zu entwickeln, die an einer seine eigene Lebenszeit überdauernden sozialen Leistung teilhaftig werden kann: Der Kultur.

Abschließend lässt sich damit feststellen, dass wir in der Folge von biologischen Auswahlprozessen zu einer Lebensform gelangt sind, die sich praktisch in ihrem gesamten Verhalten selbst auch durch Auswahlprozesse entwickelt. In diesem Sinne sind wir Menschen biologisch zu einer Freiheit determiniert, die wir allerdings sozial erlernen müssen.

## VII. Philosophisches Fazit zur Frage der Willensfreiheit

Ziel unserer philosophischen Betrachtung war es, das oben unter I.2. mit den Begriffen Alternative und Kontrolle beschriebene philosophische Ideal von Willensfreiheit anhand unseres philosophiegeschichtlichen Weltbildes auf seine Widerspruchsfreiheit zu untersuchen. Das ist uns insbesondere in den letzten beiden Abschnitten in groben Zügen gelungen: Willensfreiheit kann in einem allgemeinen System eines epistemologischen wie auch evolutionären Indeterminismus widerspruchsfrei existieren. Wie bereit oben bemerkt haben wir damit jedoch die Willensfreiheit noch nicht praktisch bewiesen, sondern lediglich ihre gedanklich Möglichkeit aufgezeigt. Ob dieses Ideal eine tragfähige Grundlage für eine strafrechtliche Zurechnung sein kann, wird im folgenden Teil zu klären sein.

---

<sup>74</sup> So Popper S. 291.

<sup>75</sup> Dabei wird der Mensch zu den Tieren gezählt.

<sup>76</sup> So Heisenberg S. 166.

<sup>77</sup> Vgl. Heisenberg S. 169.

<sup>78</sup> Vgl. Heisenberg S. 177 ff.

<sup>79</sup> Vgl. Edelman S. 194 ff.

## C. Schlussfolgerungen für das Strafrecht

### I. Auswirkungen auf die Fähigkeit des Menschen zu moralischem Handeln

Nachdem wir festgestellt haben, dass im Menschen die Möglichkeit der Freiheit bereits biologisch angelegt ist, stellt sich die Frage, inwieweit diese Möglichkeit bereits die Fähigkeit zu moralischem Handeln mit einschließt. Dazu ist ein abschließender Blick auf die Art der biologischen Freiheit des Menschen notwendig. Wir haben gesehen, dass erst die Entwicklung der Sprachfähigkeit den Menschen in die Lage versetzt hat, Teil einer überindividuellen soziokulturellen Lebensform zu werden. Die Freiheit des Menschen ist damit essentiell sozial geprägt: Als morphologisches „Mängelwesen“<sup>80</sup> hat der Mensch seinen Überlebensvorteil verstärkt in einem koordinierten Sozialverhalten in größeren Gruppen gesucht. Dies lässt sich durch Studien zum Verhältnis zwischen sozialer Gruppengröße und dem Volumen der Hirnrinde im Verhältnis zum Gesamthirnvolumen belegen<sup>81</sup>. Bedeutendster Ausdruck der Notwendigkeit verstärkter sozialer Koordination ist schließlich die Entwicklung der Sprachfähigkeit. Sie geht einher mit der zunehmend informellen Aufrechterhaltung bestimmter Gruppenstrukturen: Sprachlich formulierbare Regeln haben die Notwendigkeit zur kämpferischen Streitregelung ersetzt. Damit kann der Zeitpunkt der Entwicklung der Sprache zugleich als Geburtsstunde des Rechts bezeichnet werden.

Man könnte nun daraus schließen, dass der Mensch bereits biologisch notwendig auch ein moralisches Lebewesen ist, dass auf Abstimmung seines Verhaltens mit gewissen für ihn vorgegebenen sozialen Regeln angelegt ist. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, dass es sich hierbei lediglich um eine biologische Möglichkeit handelt, die angesichts des komplexen Vorgangs der individualmenschlichen Entwicklung nicht notwendig gelingen muss. Obwohl die Freiheit des Menschen also grundsätzlich sozial angelegt ist, bestimmt die Art der entwicklungspezifischen Umwelt, welche Regeln der Mensch lernt. Dies berücksichtigt die Systemtheorie, die Freiheit immer auch als soziales Konstrukt begreift<sup>82</sup>. Dem müssen alle sozialen Konstrukte mit normativem Anspruch Rechnung tragen; dabei ist zu berücksichtigen, dass wohl niemals für jedes Individuum die Realisierung seiner Chance auf soziale Freiheit garantiert werden kann. Ein gutes Beispiel für die praktische Unzulänglichkeit sozialer Konstrukte ist das sozialpsychologische Modell der erlernten Hilflosigkeit<sup>83</sup>.

Versteht man nun mit Kant moralisches Handeln als solches, das notwendig aus der Achtung für ein Gesetz folgt<sup>84</sup> setzt eine solche Achtung in einer Gemeinschaft notwendig eine rationale Struktur des Rechts als Voraussetzung für die tatsächliche Erlernbarkeit der Gesetze voraus. Da dies in komplexeren Gesellschaften nicht mehr garantiert werden kann, lässt sich auch ein absoluter Anspruch auf moralisches Handeln nicht mehr aufrecht erhalten. Daraus erklärt sich zum Teil der Rückzug auf Positionen der Idealisierung und sozialen Zuschreibung von Freiheit als Grundlage für eine Bestrafung, die eigentlich diese Freiheit erst herbeiführen soll<sup>85</sup>. Zur Vermeidung dieses Problems wird teilweise auch darauf hingewiesen, dass moralisches Handeln lediglich das Bewusstsein von Freiheit voraussetzen würde<sup>86</sup>. Dem muss jedoch ein aufgeklärtes Verständnis von moralischer Freiheit entgegengesetzt werden: Dabei setzt Freiheit Alternative und Kontrolle hinsichtlich des gesetzlich Geforderten voraus. Kennt man nun aber das Gesetz nicht, kann einem die Einbildung der Kenntnis auch nicht helfen. Mit anderen Worten: Jemand handelt noch nicht deswegen moralisch, weil er sich einbildet,

---

<sup>80</sup> Vgl. Gehlen S. 86 ff. (122).

<sup>81</sup> Vgl. Ploog S. 238.

<sup>82</sup> So Luhmann S. 15.

<sup>83</sup> Vgl. Stroebe S. 206 ff..

<sup>84</sup> So Kant in GzMdS S. 23, 36, 38 f..

<sup>85</sup> Vgl. bereits Kant KdrV S. 501, GzMdS S. 105, KdpV S. 114 sowie die heutigen Vertreter: BGHSt 2, 194 ff. (200 f.) sowie Roxin (Nachweis bei Young-Whan S. 55).

<sup>86</sup> So Fischer S. 282 ff..

er handele gemäß dem Gesetz. Solche Irrtümer werden im Zivilrecht als unbeachtliche Rechtsfolgenirrtümer behandelt und finden im Strafrecht als normalerweise vermeidbare Verbotsirrtümer keine Beachtung.

So sicher wie der Mensch also in biologischer Hinsicht auf moralisches, weil freies Handeln hin angelegt ist, so unsicher ist in komplexen Gesellschaftsstrukturen die tatsächliche Gewährleistung der sozialen Freiheit als Grundlage moralischen Verhaltens.

## II. Konsequenzen für das Schuldprinzip

Unter diesen Voraussetzungen ist das auf Willensfreiheit basierende Schuldprinzip als Grundlage strafrechtlicher Zurechnung schwerwiegenden Einwänden ausgesetzt. Denn wenn es Aufgabe des Strafrechts ist, im Interesse der Erhaltung des Rechtsfriedens bestimmte elementaren Grundwerte des Gemeinschaftslebens zu sichern<sup>87</sup>, die Vermittlung dieser Grundwerte im Rahmen der Sozialisation des Individuums aber entweder aufgrund der Komplexität des Rechts oder der gesellschaftlichen Strukturen nicht sichergestellt werden kann, dann stellt die ungeprüfte Unterstellung der Schuldfähigkeit eine Verletzung des Schuldprinzips dar. Daran kann auch der Versuch der Erfassung der wichtigsten Ausnahmen von der Schuldfähigkeit nichts ändern. In Konsequenz dieser notwendigen Verletzung des Schuldprinzips in der aktuellen Strafrechtspraxis ergeben sich zwei Alternativen: Die Änderung dieser Praxis unter Beibehaltung des Schuldprinzips als Zurechnungsgrundlage oder die Modifikation des Schuldprinzips unter Beibehaltung der Strafrechtspraxis.

Die Entscheidung in der Sache sollte sich dabei entsprechend dem rationalen Anspruch unseres aufgeklärten Strafrechts allein an dessen Zweck orientieren<sup>88</sup>: Rechtsgüterschutz.

Damit verlieren die absoluten Straftheorien jedoch bereits ihre Existenzberechtigung, denn auch wenn Vergeltung Rachebedürfnisse befriedigt, schützt sie doch in keiner Weise unsere Rechtsgüter: Sie orientiert sich immer an der begangenen Tat und ist bereits aus dieser rückwärtsgewandten Haltung heraus ineffektiv. Setzt man ein rationales Strafrecht voraus, sollen grundsätzlich auch nur die Güter geschützt werden, deren Schutz im Interesse aller Teilnehmer der Gesellschaft ist. Angesichts dessen verlieren jedoch auch die relativen Straftheorien ihre Berechtigung. Denn wenn ein Rechtsgut verletzt wird, das in jedermanns Interesse geschützt wird, bedarf es keiner Abschreckung, um diesen Zusammenhang klar zu machen. Damit wäre eine Bestrafung grundsätzlich der falsche Weg, um einen effektiven Rechtsgüterschutz zu erreichen – erforderlich wäre vielmehr eine verständnisvolle Form der Erziehung oder aber eine psychiatrische Unterbringung.

Doch wird man hier sicher auch die Gegenargumente zu Wort kommen lassen müssen. So erscheint die Möglichkeit einer Erziehung Erwachsener bereits aus spezialpräventiven Gesichtspunkten zweifelhaft, so dass um so mehr an einer freiwilligen Erziehbarkeit gezweifelt werden kann. Auch ruft die Unterbringung in psychiatrischen Heilanstalten für den Fall der erfolglosen Erziehung rechtsstaatliche Bedenken im Hinblick auf die Menschenwürde hervor. Zudem könnte angesichts mangelnder Folgen ein Dammbbruch schwerer Kriminalität zu befürchten sein. Und schließlich erscheint die Realisierung einer erzieherischen Lösung angesichts der Knappheit der Mittel unwahrscheinlich. Im Ergebnis nimmt die Gegenseite damit die praktischen Probleme einer Änderung der Strafrechtspraxis als Begründung für eine offene oder versteckte Modifikation des Schuldprinzips: Entweder wird das Schuldprinzip offen zur staatsnotwendigen Fiktion erklärt<sup>89</sup>, präventiv umgedeutet<sup>90</sup> oder es wird auf die Ebene der Normativität gehoben, wo seine tatsächliche Verletzung keine Berücksichtigung

---

<sup>87</sup> Vgl. Wessels Rn. 6.

<sup>88</sup> So auch Young-Whan S. 12.

<sup>89</sup> So Jakobs S. 485.

<sup>90</sup> Vgl. Young-Whan S. 84 ff. sowie Burkhardt S. 63 ff..

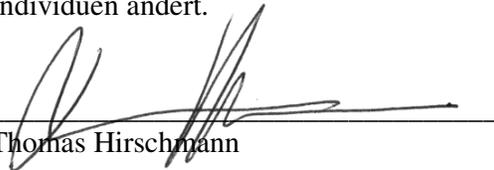
mehr findet<sup>91</sup>. Insbesondere im letzten Fall entsteht dabei der Eindruck, als würde das Schuldprinzip nur noch eine Scheinrechtfertigung für die vorhandene Zurechnungspraxis darstellen<sup>92</sup>. Der Ehrlichkeit halber wird daher die Abschaffung des Schuldvorwurfs gefordert, der dem Täter im Namen des Schuldprinzips gemacht wird<sup>93</sup>.

Abschließend seien daher noch einmal die beiden Alternativen zusammengefasst: Im Hinblick auf die Unhaltbarkeit des Schuldprinzips als Zurechnungsgrundlage in unserer aktuellen Strafrechtspraxis können wir entweder im Einzelfall unfreie und damit im strengen Sinne unschuldige Täter zum Zwecke der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung stellvertretend bestrafen, oder wir gehen das Risiko höherer allgemeiner Straffälligkeit ein und erhalten das Schuldprinzip in seiner strengen Form.

### III. Postulate für die Strafrechtspraxis

Wenn man behauptet, Strafrecht habe Rechtsgüterschutz zum Ziel, dann ist diese Aussage so unvollständig. Denn es soll nicht jedes Rechtsgut strafrechtlich geschützt werden und dies soll auch nicht um jeden Preis geschehen. Vielmehr soll Strafrecht als Friedensordnung lediglich die elementaren Grundwerte des Gemeinschaftslebens sichern, um so den Rechtsfrieden im Rahmen der sozialen Ordnung zu gewährleisten<sup>94</sup>. Das impliziert jedoch eine Subsidiarität des Strafrechts für alle Bereiche, in denen es sich entweder nicht um solche elementare Grundwerte handelt, oder wo diese Grundwerte auch anders zu erhalten sind. Aufgabe des Gesetzgebers ist daher zunächst eine Überprüfung des Strafrechts auf seine Notwendigkeit. Angesichts der praktisch ungesicherten Existenz individueller Willensfreiheit als Zurechnungsgrundlage jeglicher Sanktion sollte sich das Strafrecht insoweit in Selbstbeschränkung üben, als andere weniger einschneidendere Methoden der Verhaltensbeeinflussung existieren. Bevor das eigentlich sanktionierende Strafrecht zum Zuge kommt, sollte immer erst an die Erziehbarkeit des Individuums appelliert werden können. Dafür ist das klassische Strafrecht jedoch das falsche Instrument. Gefragt sind vielmehr Therapeuten und Pädagogen. Das Strafrecht müsste sich daher zu einem erzieherischen „Schutzrecht“ wandeln. Die Furcht vor einem „Dammbruch“ der Kriminalität ist dabei ebenso unbegründet, wie sie sich angesichts der Abschaffung der Zuchthausstrafe als unbegründet erwiesen hat<sup>95</sup>. Es wäre denn auch eine Verwechslung von Ursache und Wirkung, wenn man Kriminalität durch mangelnde Strafe entstanden sähe: Strafe ist vielmehr der Ausdruck gescheiterter Erziehung und als solcher immer auch das Eingeständnis eines zumindest partiellen Versagens der Gesellschaft.

Ein rationales und im Allgemeininteresse liegendes erzieherisches „Schutzrecht“ hat schließlich auch ohne Zwangsmaßnahmen eine reelle Chance, befolgt zu werden. Zudem sollten wir uns von der Selbsttäuschung befreien, dass immer nur „die Anderen“ Straftaten begehen können: Keiner von uns ist sich seiner Reaktionen in Extremsituationen sicher und niemand von uns kennt alle existierenden Strafnormen auswendig. Freilich kommt dieser Vorschlag einer Abschaffung des Strafrechts schon sehr nahe und mag für unsere Gesellschaft noch verfrüht sein. Jedoch ändert sich eine Gesellschaft nur, wenn sich die Einstellung seiner Individuen ändert.

  
Thomas Hirschmann

<sup>91</sup> So BGHSt 2, 194 ff. (200 f.).

<sup>92</sup> So Young-Whan S. 59.

<sup>93</sup> Vgl. Hassemer S. 107.

<sup>94</sup> Vgl. BVerfGE 51, 324, 343.

<sup>95</sup> So auch Hassemer S. 105.

## D. Literaturverzeichnis

Autor	Titel, Auflage, Erscheinungsjahr, Zitierweise
<b>Asendorpf, Jens</b>	Psychologie der Persönlichkeit Sonderausgabe 1996 Zitiert: Asendorpf Seite
<b>Binding, Karl</b>	Die Normen und ihre Übertretung, Eine Untersuchung über die rechtmäßige Handlung und die Arten des Delikts Band 2 Hälfte 1: Schuld und Vorsatz Neudruck der 2. Auflage, 1991 Zitiert: Binding Seite
<b>Burkhardt, Björn</b>	Zur Möglichkeit einer utilitaristischen Rechtfertigung des Schuldprinzips In: Schuld und Verantwortung, Philosophische und juristische Beiträge zur Zurechenbarkeit menschlichen Handelns Herausgegeben von Hans Michael Baumgartner und Albin Eser 1. Auflage, 1983 Zitiert: Burkhardt Seite
<b>Chalmers, Alan</b>	Wege der Wissenschaft Einführung in die Wissenschaftstheorie 5. Auflage, 2001 Zitiert: Chalmers Seite
<b>Crick, Francis</b>	Was die Seele wirklich ist Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins 2. Auflage, 1997 Zitiert: Crick Seite
<b>D´Avis, Winfried</b>	Der informierte Mensch: Sein Weltbild – sein Gehirn – sein Computer 1. Auflage, 1999 Zitiert: D´Avis Seite
<b>Edelman, Gerald M. / Tononi, Giulio</b>	Neuronaler Darwinismus: Eine selektionistische Betrachtungsweise des Gehirns In: Der Mensch und sein Gehirn Herausgegeben von Heinrich Meier und Detlev Ploog 2. Auflage, 1998 Zitiert: Edelman Seite
<b>Fischer, John Martin</b>	Frankfurt-Type Examples and Semi-Compatibilism In: The Oxford Handbook of Free Will Herausgegeben von Robert Kane 1. Auflage, 2002 Zitiert: Fischer Seite

<b>Fischer, Lorenz / Wiswede, Günter</b>	Grundlagen der Sozialpsychologie 2. Auflage, 2002 Zitiert: Wiswede Seite
<b>Gehlen, Arnold</b>	Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt 13. Auflage, 1997 Zitiert: Gehlen Seite
<b>Gropp, Walter</b>	Strafrecht Allgemeiner Teil 2. Auflage, 2001 Zitiert: Gropp § Randnummer
<b>Haag, Karl Heinz</b>	Der Fortschritt in der Philosophie 1. Auflage, 1983 Zitiert: Haag Seite
<b>Haft, Fritjof</b>	Strafrecht Allgemeiner Teil 8. Auflage, 1998 Zitiert: Haft Fundstelle
<b>Hassemer, Winfried</b>	Alternativen zum Schuldprinzip? In: Schuld und Verantwortung, Philosophische und juristische Beiträge zur Zurechenbarkeit menschlichen Handelns Herausgegeben von Hans Michael Baumgartner und Albin Eser 1. Auflage, 1983 Zitiert: Hassemer Seite
<b>Heidegger, Martin</b>	Sein und Zeit 9. Auflage, 1960 Zitiert: Heidegger Seite
<b>Heisenberg, Martin</b>	Das Gehirn des Menschen aus biologischer Sicht In: Der Mensch und sein Gehirn Herausgegeben von Heinrich Meier und Detlev Ploog 2. Auflage, 1998 Zitiert: Heisenberg Seite
<b>Hubbertz, Karl-Peter</b>	Schuld und Verantwortung Eine Grenzbeschreibung zwischen Tiefenpsychologie, Ethik und Existenzphilosophie 1. Auflage, 1992 Zitiert: Hubbertz Seite
<b>Husserl, Edmund</b>	Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung In: Die phänomenologische Methode Ausgewählte Texte I Herausgegeben von Klaus Held (Reclam) 1. Auflage, 1985 Zitiert: Husserl Fundamentalbetrachtung Seite

<b>Husserl, Edmund</b>	Widerlegung des Psychologismus In: Die phänomenologische Methode Ausgewählte Texte I Herausgegeben von Klaus Held (Reclam) 1. Auflage, 1985 Zitiert: Husserl Psychologismus Seite
<b>Jakobs, Günther</b>	Strafrecht Allgemeiner Teil 2. Auflage, 1991 Zitiert: Jakobs Seite
<b>Kant, Immanuel</b>	Kritik der reinen Vernunft Werkausgabe, Band IV Herausgegeben von Wilhelm Weischedel Zitiert: Kant KdrV Seite
<b>Kant, Immanuel</b>	Kritik der praktischen Vernunft Herausgegeben von Karl Vorländer 10. Auflage, 1990 Zitiert: Kant KdpV Seite
<b>Kant, Immanuel</b>	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Herausgegeben von Theodor Valentiner (Reclam) 1961, Neudruck 2000 Zitiert: Kant GzMdS Seite
<b>Kant, Immanuel</b>	Metaphysik der Sitten Herausgegeben von Hans Ebeling (Reclam) 1990, Neudruck 2001 Zitiert: Kant MdS Seite
<b>Kant, Immanuel</b>	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft Herausgegeben von Rudolf Malter (Reclam) 1974, Neudruck 1996 Zitiert: Kant RidGdbV Seite
<b>Kaufmann, Arthur</b>	Schuld und Strafe Studien zur Strafrechtsdogmatik 2. Auflage, 1983 Zitiert: A. Kaufmann Seite
<b>Kaufmann, Walter</b>	Jenseits von Schuld und Gerechtigkeit Von der Entscheidungsangst zur Autonomie 1. Auflage, 1973 Zitiert: W. Kaufmann Seite
<b>Luhmann, Niklas</b>	Kausalität im Süden In: Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie Jahrgang 1 / 1995, Heft 1, Seite 7 ff. Zitiert: Luhmann Seite

<b>Merleau-Ponty, Maurice</b>	Phänomenologie der Wahrnehmung in: Phänomenologisch-Psychologische Forschungen, Band 7 Herausgegeben von C.F. Graumann und J. Linschoten 1. Auflage, 1966 Zitiert: Merleau Seite
<b>Oelmüller, Willi</b>	Schwierigkeiten mit dem Schuldbegriff In: Schuld und Verantwortung, Philosophische und juristische Beiträge zur Zurechenbarkeit menschlichen Handelns Herausgegeben von Hans Michael Baumgartner und Albin Eser 1. Auflage, 1983 Zitiert: Oelmüller Seite
<b>Piaget, Jean</b>	Abriss der genetischen Epistemologie 1. Auflage, 1974 Zitiert: Piaget Seite
<b>Ploog, Detlev</b>	Das soziale Gehirn des Menschen In: Der Mensch und sein Gehirn Herausgegeben von Heinrich Meier und Detlev Ploog 2. Auflage, 1998 Zitiert: Ploog Seite
<b>Popper, Karl Raimund</b>	Objektive Erkenntnis: Ein evolutionärer Entwurf 4. Auflage, 1998 Zitiert: Popper Seite
<b>Searle, John R.</b>	Die wissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins In: Der Mensch und sein Gehirn Herausgegeben von Heinrich Meier und Detlev Ploog 2. Auflage, 1998 Zitiert: Searle Seite
<b>Stroebe, Wolfgang / Hewstone, Miles / Stephenson, Geoffrey M.</b>	Sozialpsychologie 3. Auflage, 1997 Zitiert: Stroebe Seite
<b>Wessels, Johannes / Beulke, Werner</b>	Strafrecht Allgemeiner Teil 31. Auflage, 2001 Zitiert: Wessels Randnummer
<b>Young-Whan, Kim</b>	Zur Fragwürdigkeit und Notwendigkeit des strafrechtlichen Schuldprinzips - Ein Versuch zur Rekonstruktion der jüngsten Diskussion zu „Schuld und Prävention“ Herausgegeben von Sten Gagnér, Arthur Kaufmann und Dieter Nörr 1. Auflage, 1987 Zitiert: Young-Whan