

Juristische Kurz-Lehrbücher

Rechtsphilosophie

Ein Studienbuch

von

Prof. Dr. Dr. h.c. Reinhold Zippelius

6., neubearbeitete Auflage

Rechtsphilosophie – Zippelius

schnell und portofrei erhältlich bei beck-shop.de DIE FACHBUCHHANDLUNG

Thematische Gliederung:

Rechtsphilosophie, Rechtssoziologie



Verlag C.H. Beck München 2011

Verlag C.H. Beck im Internet:

www.beck.de

ISBN 978 3 406 61191 9

Mehrzahl der Fälle. Damit ist eine Fehlerquelle geschaffen, die in der Natur der Sache liegt, in dem Umstand nämlich, daß eine generelle Norm prinzipiell nicht der Vielgestaltigkeit des Lebens in all seinen Varianten durchwegs gerecht werden kann.

In solchen Konflikten wollte Aristoteles der Billigkeit grundsätzlich den Vorrang vor der allgemeinen Norm geben: Wenn das Recht eine allgemeine Regelung treffe und in deren Geltungsbereich ein Fall vorkomme, auf den sie nicht paßt, so sei es in Ordnung, hier, wo der Gesetzgeber einen Fall außer acht gelassen und durch die Verallgemeinerung einen Fehler verursacht habe, das Versäumnis im Sinne des Gesetzgebers zu berichtigen: Man solle also so entscheiden, wie er selbst die Bestimmung treffen würde, wenn er zugegen wäre, und wie er den Fall, wenn dieser ihm bewußt geworden wäre, in seinem Gesetz geregelt hätte. Die Billigkeit habe also die Funktion, das Gesetz da zu berichtigen, wo es durch seine allgemeine Fassung die gerechte Lösung verfehle.

Ähnliche Vorstellungen finden sich bei Max Ernst Mayer (1922, 79 ff.): „Normierung, Typisierung ist die Seele des Rechts ..., Individualisierung die der Gerechtigkeit. Denn das Recht sucht, die Moral flieht die Schablone ... Recht ist auf Normen gegründete Ordnung. Wer aber Normen sät, kann keine Gerechtigkeit ernten. Die Norm ... verbürgt Rechtssicherheit, ... die Norm mißt mit gleichem Maße, sie verbürgt Rechtsgleichheit, die Gerechtigkeit läßt aber keine Ungleichheit unbeachtet.“

Auch die Gnade im Strafrecht hat man aus dieser Spannung von genereller Norm und Einzelfallgerechtigkeit erklärt. Jhering bezeichnete sie „als Korrektur des als unvollkommen erkannten Gesetzes im einzelnen Falle“.¹ – Es gibt noch einen anderen, hier nicht zu untersuchenden Begriff der Gnade: den der erbarmenden Gnade. Diese hat ihren Platz nicht innerhalb des Rechts, um hier die Spannung zwischen generalisierter und individualisierender Gerechtigkeit zu lösen, sondern gehört einer anderen Sphäre an. Nach dem Vorbild christlichen Erbarmens mit dem Sünder sucht sie nicht nach Argumenten, auch nicht nach Gründen der (Einzelfall-)Gerechtigkeit (Radbruch VS, § 15 IV).

Den Stimmen, die für einen Vorrang der Einzelfallgerechtigkeit vor der Regelfallgerechtigkeit sprechen, stehen andere gegenüber, die befürchten, daß eine Einzelfallgerechtigkeit zu Willkür und Rechtsunsicherheit führe. David Hume meinte: „Nähmen sich die Menschen die Freiheit, den Gesetzen der Gesellschaft gegenüber so zu handeln, wie sie es in jeder anderen Sache tun, so würden sie in den meisten Fällen nach Urteilen verfahren, die den besonderen Umständen angepaßt sind, d. h. sie würden jedesmal den Charakter und die Verhältnisse der Personen ebensosehr wie die allgemeine Natur der betreffenden Frage in Betracht ziehen. Es liegt aber auf der Hand, daß dies eine unendliche Verwirrung in der menschlichen Gesellschaft hervorrufen und daß die Begehrlichkeit und Parteilichkeit der Menschen schnell Unordnung in die Welt bringen würden, wenn die Menschen nicht durch allgemeine und unbeugsame Gesetze in Schranken gehalten wären.“

Eine Stellungnahme in diesem Meinungsstreit muß zunächst bedenken, daß die Entscheidung streng nach den bestehenden generellen Normen der Rechtssicherheit und dem Ausschluß von Willkür dient. Sie verwirklicht damit Zwecke, die auch vom Rechtsgefühl respektiert werden. Diese Zwecke verleihen der strengen Normentreue ein Eigengewicht, das auch auf der Waage der Gerechtigkeit schwerer wiegen kann als das Bedürfnis, den Einzelfall wegen seiner Besonderheiten anders zu entscheiden, als die Norm es verlangt.

¹ R. v. Jhering, *Der Zweck im Recht*, 51916, Bd. I, S. 333.

Es kann aber auch vorkommen, daß die Billigkeit sich gegen das Gewicht der Rechtssicherheit durchsetzt: Dann muß sie schwerer wiegen als diese. Wo das Recht in einen erheblichen Widerspruch zum Rechtsgefühl geriet, hat die *aequitas*, die *equity*, sich immer einen Weg in das Recht zu bahnen gewußt – um sich dann ihrerseits zunehmend in generellen Regeln zu verfestigen: In solcher Weise gewann das „Billigkeitsrecht“ des römischen Prätors festere Konturen, zunächst schon durch die Gepflogenheit der Prätores, zu Beginn ihrer Amtszeit die Grundsätze, nach denen sie Recht zu gewähren gedachten, in einem Edikt bekanntzugeben; dann durch die hinzutretende Gewohnheit, das Edikt des Amtsvorgängers weitgehend, mit einigen Modifikationen, zu übernehmen (*edictum tralaticium*); eine weitere Stabilisierung brachte eine *lex Cornelia* (67 v. Chr.), die es dem Prätor untersagte, von seinem eigenen Edikt abzuweichen; einen gewissen Abschluß fand diese Entwicklung im *Edictum perpetuum Hadrians* (um 130 n. Chr.), das den Inhalt des prätorischen und des ädilischen Edikts auf Dauer festlegte, so daß von diesen nur noch „*ex auctoritate principis*“ abgewichen werden durfte (§ 18 II). Auch die englische *Equity*-Rechtsprechung, die ursprünglich ihren Maßstab im Gewissen des Königs oder des Kanzlers finden sollte, drängte auf eine Konsolidierung hin: auf eine Bindung an Präzedenzentscheidungen und auf die Bildung von allgemeinen Grundsätzen und Regeln (§ 18 II).

So führen Rechtssicherheit und Gleichheitssatz wiederum zu einer Generalisierung der Billigkeitsentscheidungen. Diese korrigieren zwar eine zu stark verallgemeinernde Norm, wenden sich gegen eine Gleichbehandlung des Ungleichen und streben eine Lösung an, die den Besonderheiten des vorliegenden Falles gerecht wird. Aber zugleich erheben sie den Anspruch, auf gleichartige – spezifische – Fälle in gleicher Weise anwendbar zu sein. Kurz, selbst Billigkeitsentscheidungen laufen – entgegen verbreiteter Meinung – nicht auf Einzelfallgerechtigkeit, sondern auf eine sachgerechte Differenzierung des Normensystems hinaus, darauf nämlich, zwar in zunehmender Subtilität, aber generell wesentlich Gleiches gleich und wesentlich Ungleiches ungleich zu behandeln (§ 40).

In dem Wechselspiel von *ius strictum* und *aequitas* und in der Tendenz des Billigkeitsrechts, selbst wieder zu festen Grundsätzen zu gerinnen, zeigt sich die unauflösliche, ständig lebendige und wirksame Spannung zwischen dem Wunsch nach billigen Entscheidungen einerseits und dem Bedürfnis nach Rechtssicherheit und folglich nach generellen und beständigen Normen andererseits. Wie dieser Widerstreit zu lösen sei und wo immer Gesetzgebung und Rechtsanwendung die rechte Mitte zwischen Rechtssicherheit und Billigkeit zu finden haben, auf diese Frage wird nicht in allen Rechtsordnungen und zu allen Zeiten die gleiche Antwort gegeben. In manchen juristischen Epochen geht der Zug stärker zur Rechtssicherheit, in anderen stärker zur Billigkeitsjurisprudenz.

Im großen und ganzen pflegt das Recht einen mittleren Weg zu gehen. Es gibt in seinen generellen Normen dem Rechtsanwender Auslegungsspielräume und Handlungsermessen und ermöglicht es sogar, das Gesetzesrecht durch Feststellung und Ausfüllung von Lücken dort zu ergänzen, wo Gesetznormen in ihrem gegenwärtigen Begriffsumfang den Erfordernissen der Gerechtigkeit nicht genügen (§ 39 III 2).

Kapitel VI. Die Freiheit

§ 25. Das Problem der Willensfreiheit

Literatur: N. Hartmann, Ethik, 1925, Kap. 65 ff.; A. Gehlen, Theorie der Willensfreiheit, 1933, ²1965; K. Engisch, Die Lehre von der Willensfreiheit usw., 1963, ²1965; U. Potbast, Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise, 1980; E. Dreher, Die Willensfreiheit, 1987; M. Forschmer, Willensfreiheit als philosophisches Problem, und A. Kaufmann, Strafrecht und Freiheit, in: Fundamenta Psychiatrica, 1988, S. 131 ff., 146 ff.; U. Steinvoth, Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit, 1987, ²1994; F. A. Koch, Kein Abschied von der Willensfreiheit, ARSP 2006, S. 223 ff.

Darf ich ausführen, was ich will? ist die Frage der rechtlichen und der moralischen Freiheit (§ 26). Kann ich ausführen, was ich will? ist die Frage der Handlungs- und Realisierungsfreiheit. Habe ich einen Spielraum, frei zu wählen, was ich wollen werde? ist die Frage der Willensfreiheit.

Die „Willensfreiheit“ spielt im Recht insbesondere dort eine Rolle, wo dieses an persönliche Verantwortlichkeit anknüpft, vor allem also im Strafrecht (§ 37 I 3). Diese Freiheit, zwischen verschiedenen Handlungsmöglichkeiten aus eigener geistiger Initiative zu wählen, könnte aus zwei Gründen ausgeschlossen sein: zum einen dadurch, daß alles reale Geschehen lückenlos und in strenger Geltung des Kausalgesetzes durch natürliche Ursachen bewirkt würde (I); zum anderen dadurch, daß – ohne Rücksicht auf naturgesetzliche Kausalitäten – das Handeln durch eine unent-rinnbare Gesetzmäßigkeit der subjektiv erlebten Motivation determiniert wäre (II).

I. Die Frage des naturgesetzlichen Determinismus

Literatur: K. R. Popper, Objektive Erkenntnis, (engl. 1972) dt. 1973, S. 230 ff.; K. R. Popper, J. C. Eccles, Das Ich und sein Gehirn, (engl. 1977) dt. ⁶1987; M. Hochhuth, Die Bedeutung der neuen Willensfreiheitsdebatte für das Recht, JZ 2005, S. 745 ff.; W. Heun, Die grundgesetzliche Autonomie des Einzelnen im Lichte der Neurowissenschaften, JZ 2005, S. 853 ff.

Zu 1: I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1781, ²1787; ders., Kritik der praktischen Vernunft, 1788.

Zu 2: W. Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, Bd. I, 1952, ⁷1989; G. Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit, 1994, ⁴1996; ders., Fühlen, Denken, Handeln, 2001; ders., in: F. f. E.-J. Lampe, 2003, S. 52 ff.; M. Pauen, G. Roth (Hg), Neurowissenschaften und Philosophie, 2001; W. Singer, Ein neues Menschenbild? 2003; ders., in: Ch. Geyer (Hg), Hirnforschung und Willensfreiheit, 2004, S. 30 ff.; B. Libet, ebendort, S. 268 ff.

Das alte Problem, ob unser Handeln naturgesetzlich lückenlos determiniert sei, ist für das Recht in mehreren Hinsichten von Bedeutung: Wenn man keinen (wenn auch begrenzten) Spielraum hat, frei zu wählen, stehen wir z. B. einem Mord gegenüber wie einem Blitzschlag, der nach Naturgesetzen einen Menschen getötet hat. Doch erscheint es sinnlos, die Tat dem Mörder vorzuwerfen und ihn zu bestrafen, wenn er gar nicht anders handeln konnte als er gehandelt hat. Die Androhung und der Vollzug von „Strafen“ können dann allenfalls die Funktion haben, künftiges Verhalten zu motivieren und von Rechtsverletzungen abzuhalten;

dies hatte z. B. Feuerbach mit seiner Theorie des psychischen Zwanges im Sinn (§ 37 I 3). Doch selbst solche Motivation würde nur naturgesetzliche Gehirnprozesse widerspiegeln. Die „Zurechnungsfähigkeit“ des Täters könnte dann nur mehr als Bedingung „normaler“ Motivierbarkeit, aber nicht mehr als Schuldfähigkeit verstanden werden.

Es stellt sich sogar die Frage, ob Gebote überhaupt auf naturgesetzlich determinierte Kausalabläufe einwirken können (s. u. 1) oder ob sie nur etwas fordern, was ohnehin nach Naturgesetzen geschieht. Dann wäre die Motivation durch Gebote nur ein Gaukelspiel des Bewußtseins, das unabänderliche Kausalprozesse begleitet, die sich im Gehirn und im Handeln vollziehen. Popper (1973, 242) nannte diese Vorstellung „den Alptraum des physikalischen Deterministen“: Hiernach könnten „alle unsere Gedanken, Gefühle und Anstrengungen keinen praktischen Einfluß darauf haben, was in der physikalischen Welt geschieht: sie sind, wenn nicht bloße Einbildungen, bestenfalls überflüssige Nebenprodukte („Epiphänomene“) der physikalischen Ereignisse.“

Die Frage des naturgesetzlichen Determinismus ist unter zwei Aspekten zu diskutieren: zum einen unter der Annahme, daß die Kategorie der Kausalität a priori für alle Erscheinungen, also auch für alles sichtbare Handeln gelte, zum andern unter der Annahme einer nur empirischen Geltung des Kausalgesetzes, das alle Gehirnprozesse beherrsche und hierdurch das Handeln determiniere.

1. Apriorische Geltung des Kausalgesetzes?

Nach der Erkenntnistheorie Kants „macht“ das Bewußtsein seine Erfahrung, das heißt, die Strukturen unserer Wahrnehmungswelt werden im Wahrnehmungsprozeß durch das erkennende Bewußtsein selbst geformt. Unter dieser Voraussetzung beherrscht auch die Kategorie der Kausalität a priori, notwendig und lückenlos die gesamte Welt der wahrnehmbaren Erscheinungen, so daß auch jede Handlung als Teil der Erfahrungswelt streng und lückenlos determiniert sein muß. Aus dieser Sicht kann es keine Willensfreiheit geben.

Man kann zwar erwägen, ob sich diese nicht doch retten lasse, indem man annimmt, der Kausalzusammenhang könne zwar nicht abbrechen, aber er könne zusätzliche Determinanten aus dem Bereich des Sollens und der Willensentscheidung aufnehmen. Der Kausalzusammenhang könne also durch eine neu anhebende Kausalreihe (durch eine möglicherweise vom Sollen motivierte Willensentscheidung) eine zusätzliche Determination erfahren. In die natürlichen Kausalzusammenhänge könne mithin aus einer anderen Schicht eine neu beginnende Determinante hineinwirken. So vermöchte nach der Kategorienlehre Hartmanns „das geistige Wesen ... geschickt mit den Naturprozessen umzugehen und sie zu Mitteln seiner Zwecke zu machen“ (§ 7 II). Auf diese Weise wäre dann Freiheit im positiven Verstande möglich (Hartmann 1925, Kap. 68).

Doch unter der Voraussetzung Kants, daß das erkennende Bewußtsein die Strukturen unserer Wahrnehmungswelt nach a priori gegebenen Kategorien – auch nach der Kategorie der Kausalität – formt, hat nicht nur jede Ursache ihre Wirkungen, sondern ist auch jede Wirkung vollständig durch Ursachen bedingt. Dann ist nicht nur das Abbrechen einer begonnenen Kausalität, sondern auch das Hinzutreten einer neu beginnenden Kausalreihe unmöglich. Kant war hier völlig konsequent: Es „sind alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur

bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als notwendig erkennen könnten. In Ansehung dieses empirischen Charakters gibt es also keine Freiheit“ (Kant 1787, 577 f.). Nur wenn ich den Menschen nicht als Erscheinung, nicht als Phänomenon, betrachte, sondern ihn als Ding an sich denke, könne ich ihn als frei vorstellen. „Nach seinem empirischen Charakter würde also dieses Subjekt, als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach, der Kausalverbindung unterworfen sein, und es wäre sofern nichts, als ein Teil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, so wie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abfließen ... Nach dem intelligibelen Charakter desselben aber (ob wir zwar davon nichts als bloß den allgemeinen Begriff desselben haben können) würde dasselbe Subjekt dennoch von allem Einflusse der Sinnlichkeit und Bestimmung durch Erscheinungen freigesprochen werden müssen“ (Kant 1787, 568 f.). Das ist also der Schlüssel zu dem bekannten Satz: „Man kann also einräumen, daß, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, so wie sie sich durch innere sowohl als äußere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, daß jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, imgleichen alle auf diese wirkende äußere Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis, ausrechnen könnte, und dennoch dabei behaupten, daß der Mensch frei sei“ (Kant 1788, 177).

Kant (1787, 566) meinte also, man könne die Kausalität eines Subjekts „auf zwei Seiten betrachten, als intelligibel nach ihrer Handlung, als eines Dinges an sich selbst, und als sensibel, nach den Wirkungen derselben, als einer Erscheinung in der Sinnenwelt“. Doch wie soll man sich, unter den Voraussetzungen Kants, Freiheit – als in der Erscheinungswelt wirkende Freiheit – vorstellen? Wie ist die Kausalität eines „Dinges an sich“, das den Kategorien der Erfahrungswelt und also auch dem Kausalgesetz nicht unterworfen ist, zu begreifen? Wie tritt die Freiheit des Subjekts, als Ding an sich gedacht, in eine Welt, die nach Ursachen und Wirkungen (s. o.) streng determiniert ist? Kurz, auf welchem Wege wird aus Freiheit ein den Erscheinungen zugehöriges Ergebnis bewirkt? Wie geschieht es, daß ein Kausalprozeß der Erfahrungswelt und eine als frei vorgestellte Handlung auf ein und dasselbe empirische Ergebnis hinauslaufen? All das wird von der Kantschen Erkenntnistheorie her nicht einsichtig.

2. Bloß empirische Geltung des Kausalgesetzes?

Wenn das erkennende Bewußtsein die Zusammenhänge in unserer Erfahrungswelt selbst formt, wie Kant meinte, dann beherrscht also das Kausalgesetz a priori, notwendig und lückenlos die gesamte wahrnehmbare Erscheinungswelt, so daß auch jede Handlung – als wahrnehmbare Erscheinung – dem Kausalgesetz streng und lückenlos unterworfen sein muß (1).

Es ist aber auch denkbar, daß die Strukturen unserer Wahrnehmungswelt nicht primär im Wahrnehmungsprozeß geformt werden, sondern daß vorgegebene Strukturen unserer Erfahrungswelt in einem (möglicherweise komplexen) Bewußtseinsprozeß nur nachvollziehend erfaßt werden. Mit anderen Worten: Die „Konstruktion“ unserer Wahrnehmungsinhalte (Roth 1996, Kap. 11) würde dann bestimmten Strukturen folgen, die schon außerhalb des Bewußtseins vorgegeben sind. Unter dieser Voraussetzung besäßen wir hinsichtlich dieser Strukturen nur ein Erfahrungswissen, d. h. sie wären dann nicht mit apriorischer Notwendigkeit gewiß

(Stegmüller 1989, 357 f.). Auch das Kausalgesetz hätte dann nur eine empirische Geltung. Sein – einstweiliger – Geltungsbereich würde unter dieser Voraussetzung nur so weit reichen, wie die Annahme solcher Kausalität durch nachvollziehbare Erfahrung bestätigt wird, etwa durch neurophysiologische Untersuchungen, die nachweisen, daß unsere Entscheidungen durch chemische und physikalische Prozesse zwangsläufig herbeigeführt werden.

Solche Feststellungen können nicht vom Handelnden selbst, sondern nur aus der Sicht eines Dritten getroffen werden, der den Handelnden beobachtet. Denn mein Entscheiden ist für mich selbst kein Wahrnehmungsgegenstand (III), wohl aber ist es für einen außenstehenden Betrachter ein mögliches Untersuchungsobjekt. Sollte diesem der empirische Nachweis gelingen, daß meine Entscheidungen lückenlos und streng naturgesetzlich determiniert sind, und sollte ich mein Entscheiden gleichwohl als „frei“ empfinden, so müßte dies also eine Täuschung sein. Daß dies so sei, legten Libets berühmte Experimente – allerdings nur in den von ihm untersuchten Fallkonstellationen – nahe (Libet 2004, 269 ff.). Deren Ergebnisse verallgemeinernd, sprach man etwa von der konsensfähigen „Feststellung der Neurobiologen, dass alle Prozesse im Gehirn deterministisch sind und Ursache für die je folgende Handlung der unmittelbar vorangehende Gesamtzustand des Gehirns ist“ (Singer 2003, 32 f.).

Noch fehlt aber der gültige Nachweis, daß alle Bewußtseinsprozesse und die aus ihnen hervorgehenden Handlungen lückenlos und streng naturgesetzlich determiniert sind. Wer diese Determiniertheit des Handelns und Denkens behauptet, hat eine nicht leicht zu tragende Beweislast:

Er muß insbesondere nachweisen, daß alle Bewußtseinsprozesse ihre Ursachen oder strengen Parallelen in naturgesetzlich ablaufenden Gehirnprozessen haben. So muß er zeigen, in welchen (oder parallel zu welchen) physikalischen und chemischen Kausalverläufen sich z. B. die Gerechtigkeitsvorstellungen, die unseren Entscheidungen vorausgehen, in sinnvollen Erwägungen klären. Er muß auch die Unvermeidbarkeit unserer bösen Entschlüsse offenlegen. Gewiß tauchen in uns Gedanken aus dem Unbewußten auf, die wir nicht verhindern können (vgl. Libet 2004, 282 f.). Doch, hat nicht Luther recht, wenn er sagt: Wir können nicht hindern, daß die Vögel über unsere Köpfe hinwegfliegen, wohl aber, daß sie auf unseren Köpfen Nester bauen? So hält auch Libet es, ungeachtet seiner erwähnten Versuche, für möglich, daß wir unser Handeln kontrollieren, ohne daß diese Kontrollen selbst naturgesetzlich lückenlos determiniert sein müßten (Libet 2004, 279).

Der Vertreter eines Kausaldeterminismus hat ferner aufzuweisen, wie aus physikalisch-chemischen Vorgängen im Gehirn eine persönliche Vorstellungswelt und das Bewußtsein der Einheit der Persönlichkeit hervorgehen: die Vorstellungswelt einer Person, die sich ihrer selbst bewußt wird. Die Gehirnforschung kann aber auf die Frage, „wer die alles koordinierende Instanz sein könnte, die wir mit dem ‚Ich‘ gleichsetzen“, „derzeit keine konsensfähigen Interpretationen anbieten“ (Singer 2004, 36, 43, 46).

Nicht zuletzt muß der naturwissenschaftliche Determinist die kreative Einbildungskraft des Bewußtseins kausal erklären. Diese Kreativität ist nicht nur am Werk, wenn wir künftiges Handeln planen, Modelle künftiger Ereignisse entwerfen, sie gegeneinander abwägen und uns hiervon in unserem Handeln leiten lassen. Geistiger Kreativität entstammen auch Homers Odyssee, die Dramen Shakespeares, Goethes Faust und Beethovens Pastorale. Wie solche kreativen Leistungen allein durch physikalisch-chemische Abläufe zustandekommen, all dies ist noch nicht mit der erforderlichen Klarheit und Stringenz aufgewiesen.

II. Die Frage des Motivationsdeterminismus

Literatur: *A. Schopenhauer*, Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841, Teil I; *W. Windelband*, Über Willensfreiheit, 1904, ⁴1923; *A. Hoche*, Die Freiheit des Willens, 1902; *M. Danner*, Gibt es einen freien Willen?, 1967, ⁴1977.

Man kann die Frage des Determinismus aber auch mit Blick auf die Bewußtseinsinhalte selbst stellen und die Frage der zugrundeliegenden physikalisch-chemischen Gehirnvorgänge offenlassen: Um die Entscheidungsfreiheit auszuschließen, würde es genügen, wenn das Handeln durch eine unentrinnbare Gesetzmäßigkeit der subjektiv erlebten Motivation vorherbestimmt wäre. Man könnte also annehmen, ein Willensentschluß sei, wenn schon nicht durch naturgesetzliche Kausalitäten, so doch durch Gefühle und Vorstellungen restlos determiniert, er gehe gleichsam als Resultante aus dem Kräfteparallelogramm der gerade wirksamen Motive hervor, so daß aus gleichen Motiven unter gleichen Umständen notwendig immer der gleiche Entschluß folge. Eine solche Hypothese überträgt die Unausweichlichkeit der Determination, wie sie in der Außenwelt – zwischen einer beobachtbaren physikalischen oder chemischen Ursache und ihrer Wirkung – feststellbar ist, auf den Prozeß der Handlungsmotivation, der sich im Bewußtsein abspielt. Es ist aber nicht bewiesen, daß man das subjektiv erlebte Motiviertwerden und Entscheiden nach einem Kausalmodell konstruieren dürfte, das aus der Wahrnehmung bestimmter Naturvorgänge gewonnen ist. Das Verhältnis zwischen einer Vorstellung (etwa von einer Pflicht) und der hierdurch motivierten Handlung ist nicht ohne weiteres mit dem Verhältnis zwischen natürlichen Kräften gleichzusetzen. Insbesondere gibt es keinen schlüssigen Beweis dafür, daß solche Motivation sich mit gleicher Zwangsläufigkeit vollziehe wie die Verursachung wahrnehmbarer Naturvorgänge. Nichts steht der alltäglichen Anschauung entgegen, daß der Mensch die Fähigkeit habe, „zu Meinungen ein freies Verhältnis einzunehmen, sie distanziert zu betrachten und zu prüfen, ehe man sie sich zu eigen macht oder verwirft oder bis auf weiteres in der Schwebe hält“ (Forschner 1988, S. 133).

Ist also schon die strikte Determiniertheit des Handelns durch „natürliche“ Ursachen bisher nicht bewiesen, so erst recht nicht ihre strikte und lückenlose Determiniertheit durch Bedürfnisziele und andere handlungsleitende Vorstellungen. Daher erscheint es zum mindesten als möglich, daß der Einzelne z. B. die Entscheidungsfreiheit hat, Pflichten zu erfüllen oder zu verweigern.

III. Die positive Existenz der Freiheit

Literatur: *M. Scheler*, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1913/16, ⁴1954; *M. Heidegger*, Sein und Zeit, 1927, § 10; *K. Jaspers*, Philosophie, 1932, ³1956; *ders.*, Einführung in die Philosophie, 1950, ²²1983.

Damit ist aber nicht schon dargetan, daß es Freiheit auch wirklich gibt.

Die naheliegende Methode, die Wahlfreiheit experimentell nachzuweisen, versagt (Engisch 1965, 23): Sie würde voraussetzen, daß man eine „Person als genau dieselbe Individualität wiederholt in die gleiche konkrete Situation versetzen könnte und dann beobachten könnte, ob einmal ein anderes Handeln herauspringt“ als in einem vorhergehenden Fall. Aber hier wirkt schon das Gedächtnis als Störfaktor,

der eine Wiederholung des Experiments unter völlig gleichen Bedingungen verhindert. Schon durch die Erinnerung an die frühere Situation, die frühere Entscheidung und deren Folgen ist der zum zweitenmal vor die „gleiche“ Entscheidung gestellte Mensch nun anders beschaffen als bei der ersten Entscheidung.

Geht man davon aus, daß die Freiheit, zwischen verschiedenen Verhaltensalternativen zu wählen, bisher weder strikte bewiesen noch widerlegt ist, so stellt sich die Frage, ob eine größere Plausibilität für eine strenge Determiniertheit des Handelns oder für eine (durch die Umstände begrenzte) Wahlfreiheit spricht.

Gute Gründe für eine Plausibilität solcher Wahlfreiheit – keinen „Beweis“ für die Willensfreiheit – hat Nicolai Hartmann (1925, Kap. 75–80) angeführt. Er sieht eine Bestätigung für das Vorhandensein der Willensfreiheit im Bewußtsein der Selbstbestimmung und in den Tatsachen der Verantwortung, der Schuld und der Reue. Schon das Bewußtsein der Selbstbestimmung muß einen Grund haben; dieser muß nicht notwendig in der wirklichen Selbstbestimmung liegen; er könnte auch in der Undurchschaubarkeit des eigenen Motiviertwerdens gesucht werden. Immerhin: Gerade auch das, was in einem Konfliktfall „die Verzweiflung des gewissenhaft Suchenden ausmacht ... ist der stärkste Hinweis, daß hinter den Tatsachenkomplex von Verantwortung und Zurechnung persönliche Freiheit als reale Macht steht“ (Kap. 80 g). Zumal Schuldbewußtsein und Reue legen mittelbar Zeugnis von einer vorausgegangenen Selbstbestimmung ab. Der Vertreter eines strengen Kausaldeterminismus könnte in Schuldbewußtsein und Reue aber nur einen Ausdruck dessen sehen, daß jemand sich als Ursache eines von ihm angerichteten Schadens erkennt. Aus seiner Sicht läge z. B. stets ein streng kausalgesetzliches Geschehen vor, wenn jemand einen anderen durch einen Stoß verletzt, gleichgültig, ob diese Bewegung mit Überlegung oder im Affekt oder unvorsichtigerweise oder in einem epileptischen Anfall oder zwar bei Bewußtsein, aber in einem krampfartigen Zucken ausgeführt wird. Doch nur in den ersten Fällen fühlt der Verletzte sich verantwortlich. Zwar erkennt er sich auch in den beiden letzten Fällen als Ursache der Verletzung, aber er fühlt sich nicht schuldig. Er bedauert allenfalls, aber er bereut nicht. Schuldbewußtsein und Reue stellen sich nur dann ein, wenn er die Verletzung durch willentliches Handeln herbeigeführt hat. Auch diese spezifischen Bewußtseinszustände müßte der Determinist erklären. Für ein unbefangenes Denken spiegeln sie eine besondere, nämlich als vermeidbar gedachte Verursachung wider. Auch ist eine Selbsttäuschung über diese Vermeidbarkeit nicht sehr wahrscheinlich; denn sie stünde geradewegs im Widerspruch zu der natürlichen Tendenz, sich zu entlasten.

Freilich sind Willensentscheidungen und Wahlfreiheit nicht „objektiv“ greifbar. Hier kommt eine Seite unserer Existenz zum Vorschein, die sich prinzipiell einer „Verobjektivierung“ entzieht; es wird sichtbar, daß unser Sein sich nicht restlos in gegenständlicher, „objektiver“ Erkenntnis erfassen läßt: Die wahrnehmende und entscheidende Tätigkeit des Subjekts selbst kann sich im letzten Grunde nie zum „Objekt“ – d. h. der Bewußtseinstätigkeit „gegenübergestellt“ – werden. Das unmittelbare Erleben des eigenen Handelns, Liebens, Hassens und Vorstellens selber ist etwas grundsätzlich anderes als das Erfassen eines Gegenstandes (Scheler 1954, S. 385). Desgleichen ist die erlebte Einheit des individuellen Bewußtseins kein „Gegenstand“ unseres Bewußtseins. Auch wenn wir über uns selbst reflektieren, uns also zum Objekt unserer Betrachtung machen, stehen wir schon wieder als Subjekt diesem Objekt unserer Selbstbetrachtung gegenüber, können die Subjektivität aus diesem Prozeß also nicht ausschalten, uns daher nie restlos verobjektivieren (Jaspers 1983, S. 25); sondern im letzten Grunde seiner betrachtenden und entscheidenden Tätigkeit