

geregelt wird, kausal bestimmbar, also nicht frei ist. Denn die unbezweifelbare Funktion einer solchen Ordnung ist, die Menschen zu dem von der Ordnung gebotenen Verhalten zu veranlassen. [...] Daß der einer Moral- oder Rechtsordnung unterworfenen Mensch 'frei' ist, bedeutet, daß er Endpunkt einer nur auf Grund dieser Ordnung möglichen Zurechnung ist. [...] Dem Menschen wird nicht darum zugerechnet, weil er frei ist, sondern der Mensch ist frei, weil ihm zugerechnet wird.“²⁶

Diese Position dürfte unseren Intuitionen die größten Schwierigkeiten bereiten. Auf den ersten Blick mutet sie beinahe zynisch an. Wir werden aber später sehen, dass sie auf eine profunde Einsicht deutet, die in vielen anderen Freiheitsdebatten zu Unrecht ignoriert wird.

Im folgenden seien einige der grundlegenden Argumente, aber auch der prinzipiellen Schwierigkeiten beider Seiten, der Vereinbarkeitstheorien wie des Inkompatibilismus (deterministischer wie libertärer Provenienz), wenigstens in ihren Grundzügen erörtert.

IV. Die inkompatibilistischen Positionen: Prinzipielle Argumente und Grenzen

Ein Inkompatibilist kann also Determinist oder Indeterminist sein. Beide Positionen gründen auf starken Intuitionen und allgemeinen Erfahrungen des Menschen mit sich und der Welt.

1. *Determinismus*

Der Determinismus verweist auf unsere Erfahrung von der Regelmäßigkeit aller Ereignisse der physischen Welt, wie immer solche Regularitäten genauer beschreibbar sein mögen. Damit ist angedeutet, dass er für die Frage nach der Wirklichkeit eines freien Willens nur als

26 *Kelsen*, *Reine Rechtslehre*, 2. Aufl. 1960, S. 97 ff. – Philosophisch z.B. *Stump*, *Libertarian Freedom and the Principle of Alternative Possibilities*, in: *Howard-Snyder/Jordan* (eds.), *Faith, Freedom and Rationality*, 1996, S. 73 ff.

ontologische, nicht als bloß epistemologische Doktrin interessant ist, also nur als Theorie über die wirkliche, zeitgebundene Evolution der Welt, nicht bloß über die Vorhersagbarkeit von Ereignissen.²⁷ Jedenfalls für unbelebte und wohl auch für außermenschliche belebte Vorgänge beschreibt der ontologische Determinismus eine weithin akzeptierte Position.

Problematisch wird sie, wenn man die ihr zugrunde liegende Erfahrung auf menschliche Handlungen bezieht. Gibt es zu jeder Handlung eine bestimmte Menge vorausliegender Umstände, aus denen sie nomologisch, d.h. nach einer empirischen Gesetzmäßigkeit erfolgen muss?²⁸ „Harte“ Deterministen nehmen dies an oder halten es jedenfalls für die wissenschaftlich plausiblere Sicht der Dinge. Sofern sie außerdem Inkompatibilisten sind, schließen sie deshalb die Möglichkeit von Willensfreiheit im starken Sinn und a fortiori die einer „Letztverantwortlichkeit“ von Handelnden aus. Im folgenden will ich die streitige Frage zunächst nur im Hinblick auf das *Zustandekommen* des Willens erwägen, noch nicht dagegen im Hinblick auf die Anschlussfrage, wie ein solcher (frei oder determiniert entstandener) Wille als *mentales* Phänomen *physische* Wirkungen hervorbringen, also etwa Handlungen auslösen könnte.

Grundlage für die Plausibilität eines umfassenden (kosmologischen) Determinismus waren bis ins 20. Jahrhundert die Naturwissenschaften, vor allem die klassische Physik. Man hielt es für zweifelsfrei, dass alle Vorgänge, Veränderungen, Ereignisse der physischen Welt von einem universalen nomologischen Kausalprinzip beherrscht würden. Auch Verteidiger der Willensfreiheit haben das im allgemeinen nicht bezweifelt. Bis ins 20. Jahrhundert sind deshalb die meisten von ihnen

- 27 Zum Verhältnis Determinismus / Vorhersagbarkeit und für eine exakte Trennung beider *Bishop*, *On Separating Predictability and Determinism*, in: *Erkenntnis* 58 (2003), 169 ff.; s. auch *van Kampen*, *Determinism and Predictability*, in: *Synthese* 89 (1991), 273 ff.
- 28 Welche Ereignisse der Welt Handlungen sind, lässt sich nicht abstrakt, nämlich nicht unabhängig davon beantworten, wie man die fraglichen Vorgänge beschreibt. Eine universale Ontologie des Handelns gibt es nicht. Das bedarf hier aber keiner Erörterung.

entweder Kompatibilisten gewesen²⁹ oder haben irgendeine Form des Interaktionismus (Dualismus) von Gehirn und Geist postuliert³⁰.

1.1 Quantenmechanik?

Die physikalische Basis des universalen Determinismus ist aber im 20. Jahrhundert mit der Entdeckung der quantenphysikalischen Phänomene, insbesondere der sog. Heisenbergschen Unbestimmtheitsrelationen, hinfällig geworden.³¹ Heute sind die meisten Physiker und Wissenschaftsphilosophen der Auffassung, für den mikrophysikalischen (atomaren und subatomaren) Bereich deuteten die Resultate der modernen Physik auf einen nicht nur epistemischen, sondern ontologischen Indeterminismus der Welt hin. Einige berühmte Physiker und Philosophen des 20. Jahrhunderts, namentlich Arthur H. Compton, Pascual Jordan und Karl Popper, haben aus dieser Einsicht Konsequenzen für die Frage der menschlichen Willensfreiheit abgeleitet – wenn nicht ihrer Wirklichkeit, so doch ihrer realen Möglichkeit, die von keinem physikalischen Gesetz ausgeschlossen werde.³² Jordan formuliert das allerdings deutlich stärker:

- 29 Berühmtestes Beispiel ist Kant, der Willensfreiheit trotz kausal geschlossener physischer Welt bejaht. Freilich ist die Zuordnung Kants zum Kompatibilismus streitig und nicht zwingend; eingehend dazu unten 2.3.1 – Eine andere Form des Kompatibilismus vertritt *Schopenhauer* (Anm. 10), S. 93 ff.: einzelne Handlungen beruhen nie auf einem freien Willen; es gebe aber eine „moralische Freiheit ... höherer Art“ im Charakter des Menschen – nicht in seinem empirischen, aber in seinem „intelligiblen Charakter“.
- 30 Locus classicus *Descartes*, *Meditationes de prima philosophia*; dt.-lat. (*Gäbe*, Hrsg.), 1977, VI. Med., S. 128 ff.: der Geist als „res cogitans“ außerhalb der „res extensa“ der materiellen Welt, aber mit ihr wechselwirkend.
- 31 Allgemeinverständliche Einführung bei *Max Planck*, *Das Weltbild der neuen Physik*, in: *ders.*, *Vorträge und Erinnerungen*, 5. Aufl. 1949, S. 206 ff. (214 ff).
- 32 Vgl. *Compton*, *The Freedom of Man*, 1935, S. 26 ff.; *Jordan*, *Die Quantenmechanik und die Grundprobleme der Biologie und Psychologie*, in: *Die Naturwissenschaften* 20 (1932), 815 ff., 819 f.; *ders.*, *Quantenphysikalische Bemerkungen zur Biologie und Psychologie*, in: *Erkenntnis* 4 (1934), 215 ff. (243 ff.); s. dazu die Kommentare von *Ziessel*, *Reichenbach*, *Schlick*, *Neurath*, *Frank* (mit Ausnahme Reichenbachs alle ablehnend) sowie die Erwiderung *Jordans*, in: *Erkenntnis* 5 (1935), 56 ff., 178 ff., 348 ff.; vorsichtiger als Compton und Jordan *Popper*, *Über Uhren und Wolken*, in:

„Die entscheidende Frage [ist], ob die organischen Gebilde, z.B. der Mensch, als wesentlich *makroskopische* Gebilde angesehen werden dürfen: Nur dann ist die Möglichkeit gegeben, eine (praktisch) vollkommene kausale Bestimmtheit der Reaktionen eines organischen Wesens *trotz des uns bekannten akasualen Verhaltens atomarer Gebilde* zu erwarten, wenn *die ganze Kausalkette* dieser Reaktionen im makroskopischen Bereich verläuft. Das ist aber, wie von Bohr betont wurde, erfahrungsgemäß *nicht* der Fall. [...] Die Behauptung des Determinismus, die ‘Verneinung der Willensfreiheit’, ist also in dem einzigen Sinn, den ihr die Naturwissenschaft zuschreiben kann, nach dem heutigen Stande unserer Erkenntnis durch die Erfahrungen der Physiologie einerseits und der Atomphysik andererseits *widerlegt*.“³³

Physikalische Grundlage ist, dass nach den Erkenntnissen der Quantenmechanik die Position eines bewegten subatomaren Partikels, etwa eines Elektrons, vollständig indeterminiert ist, bevor und bis sie in einem konkreten Messverfahren festgestellt (festgelegt!) wird. Trotz dieser Indeterminiertheit seines Ortes kann ein solches Elektron aber kausale Wirkungen auf andere physische Partikel ausüben, also Auslöser physischer Vorgänge in der Welt sein. Der „Wille“ könnte ja, so offenbar die Erwägung, etwas Ähnliches sein: ein indeterminierter und trotz seiner lokalen Unbestimmbarkeit (seiner Natur als nicht-körperliches, mentales Ereignis geschuldet) dennoch kausaler Auslöser von Gehirnzuständen, in denen sich Handlungsentschlüsse materialisieren, und damit der entscheidende kausale Faktor für die nachfolgenden Handlungen selbst. Gegen diese Vorstellung sprechen aber durchschlagende Einwände.

ders., Objektive Erkenntnis, 2. Aufl. 1974, Kap. VI, S. 230 ff.; *ders./Eccles*, Das Ich und sein Gehirn, 1977, S. 56 ff.; 637 ff. – Heute ähnlich *J. Nida-Rümelin* (Anm. 24).

- 33 *Jordan*, Quantenmechanik (Anm. 32), 819. *Jordan* beurteilt auch den Menschen in wesentlichen Aspekten als *mikrophysikalisches*, also indeterminiertes System, z.B. mit Blick auf die Molekulargenetik der Vererbung und wohl auch auf einzelne Gehirnprozesse; s. „Bemerkungen“ (Anm. 32), 238. *Max Planck*, Determinismus oder Indeterminismus, in: *ders.* (Anm. 31), S. 334 ff. (343) weist allerdings einleuchtend darauf hin, dass es weder eine natürliche noch eine trennscharfe Grenze zwischen mikro- und makrophysikalischen Vorgängen gibt.

Schon die indeterministische Deutung der Quantenmechanik selbst ist umstritten und ebenso, welche Bedeutung sie für Vorgänge in der makroskopischen Welt hat oder hätte. Einstein etwa war bekanntlich anderer Auffassung als die Theoretiker der Quantenmechanik, auch und sogar für den mikrophysikalischen Bereich. Berühmt ist seine Bemerkung, Gott würfle nicht.³⁴ Für die Frage der Willensfreiheit schien ihm das erst recht nicht zweifelhaft. 1931 schrieb er in einem Aufsatz:

„Wäre der Mond auf seinem ewigen Kreislauf um die Erde mit Bewußtsein begabt, so wäre er fest davon überzeugt, er ziehe seine Bahn auf eigene Faust, auf der Grundlage einer Entscheidung, die er irgendwann ein für allemal getroffen habe. Ein Wesen, begabt mit tieferer Einsicht und höherer Intelligenz als wir, das die Menschen und ihr Tun beobachtete, würde lächeln über ihre Illusion, sie handelten im Einklang mit ihrem eigenen freien Willen.“³⁵

Nun können sich Juristen oder Rechtsphilosophen gewiss nicht in fachspezifische Debatten der Physiker einmischen. Sie müssen es aber auch nicht. Denn anders als Jordan offenbar annahm lässt sich aus der Widerlegung des (mikro- oder makrophysikalischen) Determinismus für den Streit um die Willensfreiheit nichts Maßgebliches ableiten. Quantenmechanisch indeterminierte physische bzw. davon abhängige psychische Vorgänge als Grundlage unserer Entscheidungen und Handlungen trügen zum Nachweis eines freien Willens nichts bei. Ein

34 Mehrmals in Briefen an Max Born (z.B. 4.12.1926; 7.9.1944), in: *Albert Einstein/Max Born*, Briefwechsel 1916 – 1955, 1969, S. 129 f., 204. Die Richtigkeit der Heisenbergschen Gleichungen hat Einstein dabei als „endgültig“ anerkannt; er hielt aber deren bloß statistischen Charakter allein für eine Folge der (bislang) nur unvollständigen Beschreibbarkeit (mikro-)physikalischer Systeme; s. *Einstein*, Replies, in: *Schilpp* (ed.), *Albert Einstein, Philosopher – Scientist*; Library of Living Philosophers, 1949, dt. 1955, S. 494 f.; s. auch Einsteins kurze (allgemeinverständliche) Abhandlung „Quanten-Mechanik und Wirklichkeit“, abgedr. in *Einstein/Born*, Briefwechsel, a.a.O., S. 229 ff., sowie Borns knappe Erläuterung, ebda., S. 271.

35 *Einstein*, About Free Will, in: *Chatterjee* (ed.), *The Golden Book of Tagore*, 1931, S. 77. – Dagegen unterscheidet *Max Planck* (Anm. 33, S. 338 f.) einen *epistemischen* von einem *ontologisch-physikalischen* (In-)Determinismus und hält für alle oder doch die meisten Vorgänge in Natur und Geist, je nach dem Kontext der Fragestellung, beide Perspektiven für zulässig und gleichberechtigt.

Ereignis ist indeterminiert, wenn es auf dem gegebenen Hintergrund eines bestimmten Weltzustands eintreten oder ausbleiben kann. Dann unterliegt aber sein Eintritt oder sein Ausbleiben *per definitionem* keiner Kontrolle, die das eine oder das andere Resultat herbeiführen (determinieren) könnte: weder der Kontrolle eines bestimmenden Naturgesetzes noch der eines handelnden Menschen. Es ist vielmehr Sache des Zufalls. Individuelle Quantenphänomene sind daher – jenseits ihrer *statistischen* Regelmäßigkeit – Zufallsereignisse. Zufällig zustande gekommene Entscheidungen wären aber gewiss nicht das, was wir mit Willensfreiheit meinen, weit weniger noch als ein strikt determinierter Wille. Ein zufällig (unkontrollierbar) zustande gekommener Handlungsentschluss „gehört“ *niemandem*, ist niemandes Wille und wäre dem, in dessen Kopf er sich ereignet, nicht zuzurechnen. Schon gar nicht wäre er etwas, worauf Schuld und Verantwortung zu gründen wären. Das gilt für etwa vorhandene *makrophysikalische* Lücken im kausal-deterministischen Weltlauf, sofern es sie geben sollte, ganz genauso wie für die der Quantenmechanik.

Aus dieser Feststellung scheint sich sofort eine weiterreichende zu ergeben: Nicht nur beglaubigen indeterminierte Ereignisse keine Freiheit des Willens. Im Gegenteil: Entschlüsse können offenbar nur dann frei sein, wenn sie irgendwie – auf eine für Freiheit geeignete Weise – *determiniert* sind. Denn zwischen Zufall und Willen gibt es keine mögliche Verbindung. Es gehört aber zu den Minimalbedingungen freien Handelns, dass es vom Handelnden „willentlich gesteuert“ (kontrolliert) werden kann; für die Freiheit des Entschlusses dazu gilt nichts anderes. Schlechthin indeterminierte, also zufällige Handlungsentschlüsse sind so wenig zurechenbar wie zufällige Körperbewegungen selbst. Sollte ein freier Wille mit einer deterministischen Welt unvereinbar sein, so wäre er es mit einer indeterministischen, die gerade Handlungen oder die Entschlüsse dazu indeterminiert ließe, erst recht.³⁶ Auf irgendeine Weise muss daher, so scheint es, der Handeln-

36 Das ist seit langem geläufig. Kant hat deshalb unterschieden zwischen der (freiheitsverbürgenden) Handlungs-determination durch einen Akteur und einem sog. „Prä-determinismus“; vgl. *Kant*, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, AA

de (Entscheidende) selbst die Quelle der Determination sein, ohne seinerseits nur als abschließender Endpunkt eines determinierten Verlaufs zu erscheinen.

1.2 Neuronaler, nicht universaler Determinismus

Noch aus einem weiteren Grund dürfen wir die Diskussionen der Physiker oder der Kosmologen um Determinismus oder Indeterminismus der Welt ohne Bedenken wieder verlassen. Im gegenwärtigen Streit um die Willensfreiheit reklamieren Deterministen für ihre Position regelmäßig keine kosmologische These mehr. Behauptet wird lediglich, dass Entscheidungen und die sie ausführenden Handlungen unmittelbar und vollständig von neuronalen Vorgängen im Gehirn hervorgebracht (determiniert) werden, die ihrerseits ausschließlich von anderen neuronalen Vorgängen, nicht aber von mentalen Prozessen (wie dem Willen) abhängen bzw. erzeugt würden.³⁷ Das ist eine deutlich bescheidenere These. Mit den verfügbaren empirischen Daten der Neurophysiologie scheint sie, jedenfalls prima facie, bestens übereinzustimmen, und mit den anerkannten Grundgesetzen der Physik, vor allem dem Satz von der Erhaltung der Energie, ebenso. Exemplarisch sind die folgenden Sätze Wolf Singers:

„Alles Wissen, über das ein Gehirn verfügt, residiert in seiner funktionellen Architektur, in der speziellen Verschaltung seiner vielen Milliarden Nervenzellen. [...] Auf Grund evolutionärer Anpassung sind Gehirne daraufhin ausgelegt, fortwährend nach den optimalen Verhal-

VI, 1907, S. 49 f. Auch Strafrechtler betonen gelegentlich, dass gänzlich indetermierte Handlungen nicht zurechenbar wären; s. *Binding* (Anm. 1), S. 18 f.; *Arth. Kaufmann*, Strafrecht und Freiheit, in: *ders.*, Über Gerechtigkeit, 1993, S. 66; *Bockelmann*, Willensfreiheit und Zurechnungsfähigkeit, in: *ZStW* 75 (1963), 372 ff. (385 f.); *Jähnke*, Leipziger Kommentar Strafgesetzbuch, 11. Aufl. 1993, § 20 Rn. 7; *Schild*, Nomos Kommentar Strafgesetzbuch, 2. Aufl. 2005, § 20 Rn. 4; *Jakobs*, Individuum und Person. Strafrechtliche Zurechnung und die Ergebnisse moderner Hirnforschung, in: *ZStW* 117 (2005), 247 ff. (255).

37 Wie dieser Erzeugungszusammenhang zu denken sei – z.B. als Kausal-, Funktional- oder Identitätsbeziehung oder irgendwie sonst – kann zunächst noch offenbleiben; genauer dazu unten V.1.1.1 und V.1.2 (S. 83 ff., 91 ff.).

tensoptionen zu suchen. [...] Um zu entscheiden, stützen sie sich auf eine ungemein große Zahl von Variablen: auf die aktuell verfügbaren Signale aus der Umwelt und dem Körper sowie auf das gesamte gespeicherte Wissen, zu dem auch emotionale und motivationale Bewertungen zählen. [...] Abwägungsstrategien, Bewertungen und implizite Wissensinhalte, die über genetische Vorgaben, frühkindliche Prägung oder unbewußte Lernvorgänge ins Gehirn gelangen, stehen [...] nicht als Variablen für bewußte Entscheidungen zur Verfügung. Gleichwohl aber wirken sie verhaltenssteuernd. [...] Genetische Faktoren, frühe Prägungen, soziale Lernvorgänge und aktuelle Auslöser wirken stets untrennbar zusammen und legen das Ergebnis fest, gleich ob sich die Entscheidungen mehr unbewußten oder bewußten Motiven verdanken. Sie bestimmen gemeinsam die dynamischen Zustände der 'entscheidenden' Nervennetze.³⁸

Singer deutet hier vor allem auf den Umstand der mentalen Unverfügbarkeit wesentlicher Entscheidungsdeterminanten hin. An der empirisch-wissenschaftlichen Beglaubigung seiner Ausführungen dürfte schwerlich zu zweifeln sein. Schon dies schafft Probleme für das Postulat einer starken Willensfreiheit (im Sinne von PAM_S), die als Quelle und Kontrollinstanz eigenen Entscheidens und Handelns gelten könnte. Man mag ihnen mit dem Hinweis begegnen, selbst ein hoher Anteil unbewusster Entscheidungsdeterminanten sei für das, was uns an der Willensfreiheit wirklich interessiere, ohne Bedeutung. Denn dafür genüge bereits die Freiheit zur Bildung *inhibierender* mentaler Zustände, also eines handlungsbezogenen inneren Vetos. Und dafür wiederum reiche die mentale Kontrolle eines einzigen konstitutiven Elements, egal wie viele weitere (für sich allein eben nicht hinreichende) Variable noch im handlungsauslösenden neuronalen Spiel sein mögen.³⁹ Doch lassen sich Singers Argumente zuspitzen. Auch bewusste Handlungsmotive beruhen, und das ist nahezu unstrittig, auf

- 38 W. Singer, Selbsterfahrung und neurobiologische Fremdbeschreibung, in: Krüger (Hrsg.), *Hirn als Subjekt?*, 2006, S. 53 f., 56.
- 39 Wer freilich die freie *positive* Bestimmung unseres Handelns zur Voraussetzung der Menschenwürde macht (verfehlterweise, wie ich meine), wird mit einem so geringen Anteil mentaler Kontrolle kaum zufrieden sein.

neuronalen Prozessen im Gehirn, und die etwa anschließenden Vorgänge des Überlegens, Abwägens und schließlich Entscheidens selbstverständlich ganz genauso. Diese Prozesse sind dem Entscheidenden mental aber ebenso wenig verfügbar wie seine unbewussten Motive. Denn nicht anders als diese folgen sie in ihrem Ablauf den strikten Regularitäten eines makrophysikalischen Systems, die jenseits menschlicher Einflussmöglichkeiten liegen. Das eben ist die neurodeterministische Grundthese. Für ihre Richtigkeit spricht, unbeschadet der Frage, was genau sie für das Freiheitsproblem verschlägt, eine geradezu überwältigende Fülle empirischer Evidenzen.

Es ist wohl sinnvoll, den Determinismus hier von einer Position abzugrenzen, die auf den ersten Blick verwandt erscheint, aber doch etwas anderes besagt: der des sog. Physikalismus.⁴⁰ Er spielt eine bedeutende Rolle in der Hintergrunddiskussion zu unserem Problem: der allgemeinen Debatte über den Zusammenhang zwischen Geist und Gehirn – klassisch: zwischen „Leib und Seele“. Alle Spielarten des Physikalismus haben (mindestens) eine Grundthese gemeinsam. Sie lautet nicht, wie es die Bezeichnung nahelegen mag, dass alle Ereignisse und Entitäten der Welt „zuletzt“ physischer Natur seien, nämlich in irgendeiner (wissenschaftlichen) Weise auf „letzte“ fundamentale Elemente oder Eigenschaften zurückgeführt werden könnten, die ihrerseits physisch sind.⁴¹ Vielmehr besteht sie in einer schwächeren Behauptung: Alle Ereignisse, die kausale Wirkungen in der physischen Welt hervorbringen, bzw. alle Eigenschaften, kraft deren sie dies tun

40 Früher meist als „Materialismus“ bezeichnet; prominent *Armstrong*, *A Materialist Theory of Mind*, 1968.

41 Auch diese stärkere Position wird freilich oft als der gemeinsame Nenner aller Spielarten des Physikalismus bezeichnet (wobei streitig ist, was genau „physi[kali]sch“ bedeutet). Doch werden v.a. in der Philosophie des Geistes verschiedene Varianten eines nicht-reduktiven Physikalismus vertreten, der nicht-physi(kali)schen Entitäten einen eigenen ontologischen Raum belässt. – Gute Einführung bei *Stoljar*, *Physicalism*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Anm. 19). Aus der riesigen Flut weiterer Literatur nur *Papineau*, *The Rise of Physicalism*, in: *Loewer* (ed.), *Physicalism and its Discontents*, 2001, S. 3 ff. (*pro* – reduktiven – Physikalismus), sowie *Crane/Mellor*, *There is no Question of Physicalism*, in: *Mind* 99 (1990), 185 ff. (*contra* Physikalismus).

können, seien selber physischer Natur. Oder (sozusagen andersherum formuliert): Ereignisse der physischen Welt können ausschließlich physische Ursachen haben. Daraus folgt übrigens nicht, dass alle Ereignisse der physischen Welt Ursachen haben, also im Modus kausaler Erzeugung entstanden sein müssten. Sondern nur dies: *wenn* sie Ursachen haben, dann sind diese physischer (und nicht z.B. geistiger) Natur. Es liegt auf der Hand, dass eine solche Prämisse den Spielraum für mögliche Antworten auf die Freiheitsfrage deutlich einengt. Wir werden im nächsten Kapitel, bei der Erörterung einiger Schwierigkeiten des Leib-Seele-Problems, die für die Freiheitsfrage grundlegend sind, darauf zurückkommen (unten, V.1.). Hier sei vorerst nur der Unterschied zum Determinismus markiert: Ein Physikalist muss kein Determinist sein; denn man kann durchaus Kausalzusammenhänge anerkennen, die nicht determiniert sind (nicht auf gesetzmäßigen Regularitäten beruhen), sondern z.B. vollständig singulär und kontingent auftreten.⁴² Und ebensowenig muss umgekehrt ein Determinist Physikalist sein, denn man kann determinierte Zusammenhänge durchaus auch zwischen nicht-physischen oder zwischen nicht-physischen und physischen Ereignissen behaupten – zum Beispiel zwischen Willensakten und Körperbewegungen. Was davon jeweils überzeugend ist und was nicht, ist natürlich eine andere Frage.

42 Zu einer ganzen Reihe solcher Konzeptionen *Dowe/Noordhof* (eds.), *Cause and Chance: Causation in an Indeterministic World*, 2004; s. auch *Cartwright*, *How the Laws of Physics Lie*, 1983; *Keil*, *Handeln und Verursachen*, 2000, S. 151 ff.; *Tooley*, *The Nature of Causation*, in: *Kim/Sosa* (eds.), *Metaphysics*, 1999, S. 458 ff.; *Heathcote/Armstrong*, *Causes and Laws*, in: *Noûs* 25 (1991), 63 ff. – Im Strafrecht wird dagegen meist behauptet, Kausalität sei ein strikt „gesetzmäßiger Zusammenhang“. Das entspricht nur einer der heute in der Wissenschaftstheorie vertretenen Auffassungen, also eher einer Minderheitsmeinung.

1.3 Fatalismus?

Erwähnt sei schließlich ein letzter Einwand gegen den Determinismus. Dieser müsse, so wird manchmal befürchtet, für Menschen, die an ihn glauben, zum Fatalismus führen: zu einer Lähmung jedes Antriebs zum selbständigen Handeln. Denn schließlich behaupte der Determinismus, dass zu jedem beliebigen Zeitpunkt (seit Beginn der Welt!) schon feststehe, welche künftigen Handlungen geschehen würden. Dann müsse man sich aber, so die Überlegung, keine Mühe mehr geben. Denn was man tun oder lassen werde, liege ohnehin unausweichlich fest. Die Befürchtung mag ein wenig naiv-laienhaft anmuten; doch scheint sie immerhin ein so bedeutender Physiker wie Arthur Holly Compton geteilt zu haben:

„Wenn [...] die Atome in unserem Körper physikalischen Gesetzen folgen, die so unveränderlich sind wie die Bewegung der Planeten, warum sollten wir dann noch versuchen, irgendetwas zu erreichen oder uns selbst zu entwickeln? Was könnte das bewirken, egal wie sehr wir uns anstrengen, wenn unsere Handlungen durch mechanistische Gesetze vorherbestimmt wären?“⁴³

Aber das ist ein Missverständnis. Jede Handlung, sie sei determiniert oder nicht, verändert etwas, macht also in jeder Welt (determiniert oder nicht) einen wesentlichen Unterschied mit unterschiedlichen kausalen Folgen. Da aber niemand die Zukunft kennen kann, kann niemand wissen, welches Handeln oder Unterlassen, ggf. nach welcher Anstrengung oder Gleichgültigkeit, ihm selbst von dem vielleicht determinierten Lauf der Welt zugewiesen sein mag. Selbst eine ontologisch vollständig determinierte Zukunft ist also, jedenfalls im Hinblick auf die *eigenen* Handlungen, *epistemisch* offen. Und genau deshalb ist der Fatalismus keine rational mögliche Antwort auf das Determiniertsein auch des eigenen Verhaltens. Ob ihm der Weltlauf ein künftiges Tun oder Nichtstun, Bemühen oder Gehenlassen, Zusehen oder Eingreifen vorherbestimmt, das kann auch der Determinist nicht

43 Compton (Anm. 32), S. 26.

wissen, bevor er sich für das Eine oder das Andere entschieden hat. Was er aber sicher weiß ist, dass von seinem Handeln oder Nichthandeln Maßgebliches für den weiteren Gang der Ereignisse abhängt. Er *muss* sich also entscheiden und wird, wenn er halbwegs vernünftig ist, die Notwendigkeit dazu nicht weniger anerkennen als jeder Indeterminist. Fatalismus ist dagegen, mit einem Wort des Philosophen Dennett, „ein Determinismus, der den Handelnden selber gänzlich ausklammert“.⁴⁴ Und das ist einfach Unsinn.

2. Indeterminismus

Ausgangspunkt aller indeterministischen Positionen ist die subjektive Erfahrung menschlicher Entscheidungsmacht und damit autonomer Urheberschaft an den eigenen Handlungen, oder doch an den bewussten und gewollten davon. Auf dieser Grundlage werden zunächst die Annahmen des Determinismus, die das in Zweifel zu ziehen scheinen, mit einer Reihe von Einwänden zurückgewiesen. Das kann man die kritische oder destruktive Strategie des Indeterminismus nennen. Für eine überzeugende Argumentation ist sie freilich nur der halbe Weg. Die andere Hälfte muss in der positiven Entwicklung einer eigenen Lösung bestehen: einer begrifflich kohärenten und empirisch überzeugenden Erklärung, wie die Entscheidung zu einer Handlung und diese selbst als nicht-determiniertes Geschehen denkbar seien. Das ist die konstruktive Strategie des Indeterminismus. Es liegt auf der Hand, dass diese zweite Hälfte der Argumentation dem Indeterministen erheblich größere Schwierigkeiten bietet als die bloße Ablehnung des Determinismus. Denn in einer Welt, deren Ereignisse und Zustände wir entweder mit gesetzesförmigen Regularitäten der Natur oder mit dem Auftreten von (v.a. quantenmechanischen) Zufällen erklären, scheint es für „freie“, nämlich nicht-determinierte und dennoch kontrollierte Entscheidungen keinen theoretischen Raum zu geben. Im

44 Dennett, Interview, „Reason“-Magazine, May 2003 (www.reason.com/news/show/28782.html). Zutreffende (etwas anders begründete) Kritik an der „Fatalismus“-Befürchtung auch bei *Detlefsen* (Anm. 10), S. 37.

folgenden seien zum destruktiven wie zum konstruktiven Teil der indeterministischen Strategie aus der Vielzahl der dazu entwickelten Argumente einige der wichtigsten erörtert.

2.1 Die destruktive Strategie

Drei Argumenttypen gegen den Determinismus lassen sich unterscheiden: begrifflich-logische, metaphysisch-ontologische und empirische. Viele der dazu entwickelten Positionen spielen in mehreren dieser Sphären gleichzeitig. Zwingend ist diese Differenzierung nicht; sie dient allein dem Zweck größerer Transparenz. Nicht mehr erörtern werde ich die rein empirischen Argumente. Sie artikulieren, wie wir gesehen haben, einleuchtende Zweifel an der wenig plausiblen Behauptung, *alle* Ereignisse der Welt seien *vollständig* determiniert. Doch begründet das allein noch keine plausible indeterministische Gegenposition.

Weit verbreitet und alt ist ein begriffliches Argument, das auf eine *reductio ad absurdum* des strikten Kausal determinismus zielt: Er sei „self defeating“ und daher nicht kohärent formulierbar. Denn wer behaupte, alle Vorgänge der Welt seien kausal determiniert, müsse auch diese seine Behauptung für determiniert halten. Damit begebe er sich aber jedes Anspruchs auf Zustimmung zu ihr: Warum sollte man einen Satz für wahr halten, der nicht aus guten Gründen seiner Richtigkeit, sondern als Resultat „blinder“ naturkausaler Abläufe entstanden ist? Auch müsse der strenge Determinist natürlich die gegenteilige Meinung, die des Indeterministen, für ganz genauso determiniert erklären. Entständen aber beide Behauptungen gleichermaßen kausal determiniert und nicht auf der Basis wohlervogener Gründe, dann sei nicht verständlich, warum man der einen und nicht der anderen zustimmen sollte (und vice versa), oder warum überhaupt einer, zumal ja auch Zustimmung wie Ablehnung bloß kausal determiniert wären. Kurz: wer ernsthaft ein bestimmtes Urteil übernehme und dieses Übernehmen zugleich für kausal determiniert halte, der zerstöre das Fundament jedes vernünftigen (begründeten) Urteilens und daher auch

seines eigenen, das dann ebenfalls grundlos sei. Der Determinismus sei also inkohärent und schon deshalb falsch.⁴⁵

Wurzeln dieses Arguments finden sich bereits bei Kant: Man könne sich „unmöglich eine Vernunft denken, die *mit ihrem eigenen Bewusstsein* in Ansehung ihrer Urtheile anderwärtsher eine Lenkung empfinde [...].“⁴⁶ Das ist für das mögliche Bewusstsein einer über ihre eigenen Quellen rasonierenden „Vernunft“ (für die sog. Erste-Person-Singular-Perspektive) ganz richtig. Es besagt aber nichts darüber, ob dieses Rasonieren objektiv (in der „Dritte-Person-Perspektive“) determiniert ist oder nicht. (Man entsinne sich des rasonierenden Mondes in Einsteins ironischem Vergleich!) Auch in der Strafrechtsdogmatik hat das Argument entschiedene Anhänger.⁴⁷ Gleichwohl ist es verfehlt. Schon generell liegt auf der Hand, dass die Frage, ob eine bestimmte Auffassung wahr oder richtig ist, von der Frage, wie sie zustandegekommen ist, nicht berührt wird. Denn die Wahrheit einer Theorie ist eine Eigenschaft, die das Verhältnis der Theorie zu dem Ausschnitt der Welt betrifft, auf den sie sich bezieht, und nicht die Bedingungen ihres individuellen Entstehens oder Für-wahr-gehalten-Werdens. Zu wahren Sätzen kann man auch durch Träume oder

45 So z.B. der Neurobiologe und Nobelpreisträger *John Eccles*, *Brain and Free Will*, in: *Globus/Maxwell/Savodnik* (eds.), *Consciousness and the Brain: A Scientific and Philosophical Inquiry*, 1976, S. 101; ähnlich, aber etwas vorsichtiger *Popper*, in: *ders./Eccles* (Anm. 32), S. 106 ff., der den „self defeating“-Einwand (den er bis auf Epikur zurückführt) zwar teilt, weswegen für den Determinismus nicht rational argumentiert werden könne, aber zugesteht, dass dessen Falschsein sich daraus allein nicht ergebe.

46 *Kant*, *GMS* (Anm. 10), AA IV, 1903, S. 448 (Hervorhebung von mir). Trotz des missverständlichen „Urteile“ meint Kant hier nicht (nur) die *theoretische*, sondern die „Vernunft überhaupt“, also auch die praktische. – Anderswo verbindet Kant dieses Argument übrigens auch mit der angeblichen Konsequenz des „Fatalism“ für den Deterministen („Recension von Schulz’s Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre“, AA VIII, 1912, S. 14). Das ist und bleibt – s.o. – trotz des berühmten Fürsprechers abwegig.

47 Vgl. *Welzel*, *Das neue Bild des Strafrechtssystems*, 3. Aufl. 1957, S. 42 ff.; *Bockelmann* (Anm. 36) S. 387 f.; *Arth. Kaufmann* (Anm. 36), S. 68; *Schild* (Anm. 36), § 20 Rn. 9; *Schünemann*, *Die Entwicklung der Schuldlehre in Deutschland*, in: *Hirsch/Weigend* (Hrsg.), *Strafrecht und Kriminalpolitik in Japan und Deutschland*, 1989, S. 153 f.; ähnlich schon *Binding* (Anm. 1), S. 67, Fn. 55.

grundloses Phantasieren gelangen. Was der „self defeating“-Einwand gegen den Determinismus allenfalls behaupten dürfte, wäre also nur, dass es keine guten Gründe gebe, die Determinismus-These zu akzeptieren, nicht dagegen, dass sie falsch sei. In Wahrheit wird aber auch die Zustimmungswürdigkeit einer These durch ihr möglicherweise determiniertes Zustandekommen nicht im mindesten berührt. Nur eine *unangemessen* kausale Determination, etwa mittels *brainwashing*, nimmt einer Überzeugung ihre Dignität (wahr sein kann sie auch dann noch!). Welche prinzipielle Schwierigkeit es aber bedeuten sollte, eine Überzeugung für wahr zu halten, die auf angemessene Weise, also durch Erfahrung, Logik und Nachdenken, kausal determiniert entstanden ist, ist unerfindlich.⁴⁸ Gewiss kann niemand, der nachdenkt, dabei seine eigenen Gedanken und deren Ergebnisse subjektiv als determiniert erleben; denn die (ggf. determinierten) Gehirnprozesse, auf denen sie beruhen, kann man *überhaupt nicht* subjektiv erleben. Aber das steht auf einem anderen Blatt. Gegen die Möglichkeit eines objektiven Determiniertseins der Gedanken (in Abhängigkeit von ihren neuronalen Grundlagen) beweist es nicht das Geringste.

Im übrigen gilt für diesen Einwand, was für alle Argumente gilt, die den Determinismus schon mit dem Hinweis widerlegen wollen, er passe nicht zu irgendeiner Praxis unseres sozialen Lebens oder unserer Verwendung bestimmter Begriffe oder gar nur unseren Empfindungen dabei: Es wäre mehr als seltsam, hinge die Frage, wie die Welt in einem bestimmten Punkt – dem des Determiniert- oder Indeterminiertseins unseres Willens – *tatsächlich* beschaffen ist, davon ab, ob die Antwort unseren Alltagsvorstellungen konveniert oder nicht.⁴⁹ Solche

48 Zutr. Mackie (Anm. 1), S. 279; P. S. Churchland, Is Determinism Self-Refuting?, in: Mind 90 (1981), 99 ff.

49 Andere Pseudo-Widerlegungen dieser Art sind etwa: Wäre der Determinismus wahr, so könnte es keine Verträge mehr geben, weil deren Abschluss „freie Willenserklärungen“ voraussetze (Hillenkamp, Das limbische System: Der Täter hinter dem Täter?, in: ders. [Hrsg.], Neue Hirnforschung – Neues Strafrecht?, 2006, S. 85 ff., 95); oder: ein Strafrichter, der über die Schuld (also Freiheit oder Unfreiheit) eines Angeklagten zu entscheiden habe, wäre bei dieser Entscheidung selbst determiniert, was Prozess wie Urteil zur Farce machte. Aber alles das ist (1.) falsch, weil solche (und andere) rechtlichen Figuren und Vorgänge allein *Handlungsfreiheit* und die

folgenbezogenen Einwände erinnern fatal an die Logik von Morgentsterns Palmström, dass nicht sein könne, was (angeblich) nicht sein darf.⁵⁰ Nicht anders als die oben abgelehnte vermeintliche *reductio* gründen sie ersichtlich auf der Vermischung zweier Fragen, die man strikt auseinanderhalten muss: der, ob unser Wollen, Entscheiden und Handeln objektiv determiniert ist, mit der ganz anderen, ob wir dies, wenn es so wäre, beim Wollen, Entscheiden und Handeln subjektiv erleben und es deshalb – mit allen befürchteten destruktiven Folgen für unser Welt- und Selbstbild – zur Grundlage unserer Einstellungen zueinander machen könnten. Das könnten wir, genauso wie im Fall des Denkens, jedoch selbst dann nicht, wenn der Determinismus wahr sein sollte.⁵¹ Ich komme darauf zurück.

2.2 Das „Gründe versus Ursachen“-Argument

Mit dem „self defeating“-Einwand hängt ein anderes Argument zusammen, das in der deutschen Debatte der letzten Jahre für die Verteidiger der Willensfreiheit die wohl prominenteste Rolle gespielt hat.⁵²

Freiheit von *Nötigung durch andere* (keineswegs auch durch die Natur!) voraussetzen; und es ergäbe (2.) selbst im Fall seiner Richtigkeit kein Argument für die dabei implizierte, aber abwegige Vorstellung, die natürliche Welt habe gefälligst so eingerichtet zu sein, wie wir das für unsere sozialen Praktiken gerne hätten.

- 50 Ein weiteres Beispiel ähnlicher Provenienz liefert *Rath*, Freiheit der Hirnforschung, in: ZRph 2004, 164 f.: Er „widerlegt“ die deterministische Überzeugung von *Schiemann*, Kann es einen freien Willen geben? Risiken und Nebenwirkungen der Hirnforschung für das deutsche Strafrecht, in: NJW 2004, 2056 ff., mit dem Hinweis, die Verfasserin schreibe schließlich ihren Namen über ihren Text, also diesen sich selbst zu, und dies beweise, dass sie ihn als Produkt ihres freien Willens auffasse. Inwiefern sie das just damit tut, bleibt rätselhaft, und noch rätselhafter der sich daraus für *Rath* offenbar zugleich ergebende Beweis einer objektiven Willensfreiheit. (Beiläufig: die läppische Ironie, mit der sich *Rath* über sein Gegenüber lustig macht, hat angesichts seines verfehlten Arguments und seiner Unkenntnis der philosophischen Probleme etwas Peinliches.)
- 51 Jedenfalls im Normalfall des Entscheidens und Handelns; Entscheidungen unter Sucht- oder anderen Zwängen, die als solche erlebt werden, sind ein anderer Fall, richtigerweise einer des Fehlens der *negativen* Freiheit.
- 52 S. die meisten der philosophischen Aufsätze in *Krüger* (Anm. 38); *J. Nida-Rümelin* (Anm. 24), S. 45 ff. Im Strafrecht hat das Argument ebenfalls nicht wenige Anhän-

Deshalb sei es im folgenden ausführlich behandelt. Es ist einerseits ebenfalls begrifflicher Art, reicht aber andererseits bereits in die metaphysische bzw. ontologische und mit manchen seiner Konsequenzen auch in die empirische Sphäre. Sein Ausgangspunkt ist der Unterschied zwischen Ursachen und Gründen. Handlungen sind in rein kausalen Beschreibungen regelmäßig nicht verständlich zu machen. Man braucht für ihre Erklärung „mentalistiche“ Begriffe. Denn nur mit diesen lassen sich die mentalen Zustände erfassen, die beim Handelnden in und vor dem Moment seines Handelns gegeben sind bzw. waren: Wünsche, Absichten, Gefühle, Überzeugungen, Überlegungen u.ä. Und nur über die Annahme solcher mentalen Zustände werden uns die Handlungen von Personen verständlich, unser eigenes Handeln, retrospektiv betrachtet, eingeschlossen. Das steht außer Streit, und damit auch, dass wir selbstverständlich die Fähigkeit haben, nach wohlverwogenen, etwa moralischen Gründen zu handeln, und das oft auch tun, selbst gegen unsere eigenen Interessen.⁵³

Nun haben mentale Zustände wie die genannten aber Eigenschaften, die es ausschließen, sie als unmittelbare Ursachen (statt als Gründe) aufzufassen. Die wichtigste dieser Eigenschaften ist ihre „Intentionalität“, ihr Gerichtetsein auf etwas außerhalb ihrer bzw. des Handelnden selbst. Was damit gemeint ist, hat Franz von Brentano, der als erster die Intentionalität mentaler Zustände zum Kriterium ihrer Unterscheidung von physischen Zuständen erklärt hat, knapp und anschaulich formuliert: „In der Vorstellung ist *etwas* vorgestellt, in dem Urteile *etwas* anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse

ger; s. nur K. Günther, Schuld und kommunikative Freiheit, 2005, S. 246 ff.; Schild (Anm. 36), § 20 Rn. 4; Hillenkamp, Strafrecht ohne Willensfreiheit? Eine Antwort auf die Hirnforschung, in: JZ 2005, 313, 319; Zabel, Rezension von Detlefsen „Grenzen der Freiheit“, in: HRRS 5/2007, 230 ff.

- 53 Das zu bestreiten, wäre ersichtlich absurd, und kein vernünftiger Determinist würde dies tun. Er würde aber insistieren, dass eben auch das Erwägen von Gründen stets auf neuronal determinierter Grundlage erfolge und sein Ergebnis genau deshalb in keinem Fall anders ausfallen könne, als es tatsächlich ausfällt. Seine Vernünftigkeit tangiere das nicht.

gehaßt, in dem Begehren begehrt usw.“⁵⁴ Handelt nun jemand aus einem bestimmten Grund oder aus mehreren Gründen, so verknüpft sich der mentale Zustand, in dem und aus dem heraus er dies tut, im skizzierten Sinn intentional mit einer externen symbolischen Welt, eben mit dem, was seinen Grund ausmacht: mit anerkannten moralischen Normen, bestehenden Verkehrsformen, verbreiteten Meinungen, gesetzlichen Anordnungen oder kulturellen Bedeutungen von Gegenständen, Symbolen und Sachverhalten. Solche Sphären sind zwar nicht-physischer Natur, aber deswegen keineswegs weniger, vielmehr nur anders real als die physische Welt. Sie sind einem Akteur, soweit er sie kennt, auf eine bestimmte Weise als Orientierung für sein Handeln verfügbar: Er kann ihre (ggf. normativen) Vorgaben dauerhaft in seine subjektive Motivation aufnehmen (internalisieren) oder *ad hoc* zur Quelle eines Motivs machen und seinen Handlungsvollzug davon leiten lassen. Ein Handeln, das sich an solchen externen symbolischen Entitäten orientiert, ist ohne deren Berücksichtigung nicht verständlich. Berücksichtigen könne man sie, so das Argument, aber nicht als Kausalfaktoren, denn sie seien einfach keine, und daher auch nicht als Bestandteile determinierter Zusammenhänge.⁵⁵

Nehmen wir ein einfaches Beispiel: Schiedsrichter S produziert im Spiel der X-Mannschaft gegen die Y-Mannschaft auf seiner Trillerpfeife einen Pfiff. Warum hat er das getan? Fragt man nach der *Ursache* des Pfiffs, so könnte die Antwort lauten: „Im Körper des S fanden diverse physiologische Vorgänge statt, die zu einem Luftstoß aus dessen Lungen in ein kleines Instrument führten, aus dem dann bestimmte Luftschwingungen austraten, die als Pfiff hörbar wurden.“

54 von Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) (Kraus, Hrsg.), 1924, S. 124 f.; heute z.B. Crane, *Intentionality as the Mark of the Mental*, in: O’Hear (ed.), *Contemporary Issues in the Philosophy of Mind*, 1998, S. 229 ff. – Es gibt freilich nicht nur intentionale, sondern auch „phänomenale“ mentale Zustände, v.a. die unmittelbaren Sinnesempfindungen wie Sehen, Hören, Riechen, Fühlen (dazu genauer unten, V.1.1.2, S. 87 ff.).

55 S. z.B. Melden, *Free Action*, 1961; von Wright, *Explanation and Understanding of Actions*, in: *Revue Internationale de Philosophie* 35 (1981), 127 ff. Ähnliche Gedanken sind auch in der Strafrechtsdogmatik formuliert worden, etwa von Welzel (Anm. 47); ebenfalls ähnlich (wenngleich eher beiläufig) Hillenkamp (Anm. 52), 319.

Das ist gewiss unbestreitbar; aber danach fragt die Warum-Frage offensichtlich nicht. Eine zufriedenstellende Antwort wäre dagegen diese: „*Grund* für den Pfiff war, dass der Stürmer A des X-Teams im Abseits stand. Unmittelbares *Motiv* des Pfiffs war, dass S den Angriff des X-Teams stoppen und dem Y-Team einen Freistoß zusprechen, mittelbares Motiv, dass er seine Schiedsrichterpflicht anständig erfüllen wollte. Die *Bedeutung* des Pfiffs war, dass eben dieser Freistoß tatsächlich gegeben wurde.“

Nur Grund, Motiv und Bedeutung des Pfiffs erklären die Handlung, ihr „Warum“. Nichts davon könne aber (so das Argument) eine *Ursache* des Pfiffs genannt werden, und zwar aus mehreren Gründen. Für eine nomologische Kausalauffassung, wie sie etwa im Strafrecht vorherrschend ist, liegt der erste Grund auf der Hand: Es gibt kein Naturgesetz, das allein als Folge einer bestimmten örtlichen Relation zwischen diversen Menschen auf einem Rasen kausal und nomologisch eine Pfeif-Handlung bei einem von ihnen hervorbrächte. Das gilt auch dann, wenn man diese Lage genauer beschreibt, etwa die Regeln des Fußballspiels einbezieht etc. Denn in Fußballspielen werden Abseitspositionen (selbst vom Schiedsrichter erkannte) keineswegs immer und schon gar nicht naturnotwendig gepfiffen. Der Pfiff unseres Schiedsrichters geschah also jedenfalls nicht mit naturgesetzlicher Zwangsläufigkeit.

Nun sind Gründe aber nicht bloß deshalb keine Ursachen, weil sie nicht mit der gleichen zwingenden Gesetzmäßigkeit wie diese zu bestimmten Folgen führen. Sie sind vielmehr *kategorial* etwas anderes als Ursachen. Sie sind aus einem anderen Stoff als die kausal relevanten Eigenschaften der physischen Welt und gehören deshalb ontologisch nicht zu dieser. Nur dort finden aber kausale Verknüpfungen statt. Gründe sind dagegen immer auch mit externen immateriellen Sphären verknüpft: mit Normen, Werten, Überzeugungen, Wünschen (von etwas) etc. Und genau deshalb befinden sich auch individuelle Gründe nicht räumlich „im Kopf“ dessen, der sie „hat“, nämlich aus ihnen das Motiv seines Handelns bezieht.

Alles das ist einleuchtend.⁵⁶ Aber daraus folgt nicht, dass „Willensentschlüsse“ und die zugehörigen Handlungen nicht kausal determiniert sind. Die Beschreibung von Handlungen und Handlungsentscheidungen unter Gründen ist zugleich eine Form ihrer Deutung: Nur so werden sie uns verständlich. Aber kein denkbare begriffliches Schema ihrer Erklärung könnte etwas daran ändern, dass sie jedenfalls auch physische Naturvorgänge sind oder solche involvieren, nämlich einerseits Körperbewegungen und andererseits neuro- und andere physiologische Prozesse, von denen diese Bewegungen unmittelbar ausgelöst werden. Solche Vorgänge sind in ihrer Existenz und ihren physischen Eigenschaften offensichtlich ontologisch unabhängig von jeder möglichen Form ihrer Beschreibung. Damit wird die Kehrseite des „Gründe vs. Ursachen“-Arguments sichtbar: Gerade weil Gründe kategorial etwas anderes sind als Ursachen, berühren sie die physische Welt von Ursachen und Wirkungen überhaupt nicht. Dann stellt sich freilich sofort die Frage, wie sie dort irgendwelche Geschehnisse sollten beeinflussen können. Aber zu jener physischen Welt gehören Handlungen und die sie kausal hervorbringenden „Entscheidungszustände“ des Gehirns nun einmal auch. Und hier gilt erneut: es wäre mehr als seltsam, hinge das physische So-sein der natürlichen Welt von dem begrifflichen Modus ab, in dem wir es deuten und uns verständlich machen.

Jeder konkreten Handlungsbeschreibung unter Gründen lässt sich deshalb prinzipiell ein exaktes Pendant unter Kausalbegriffen beistellen.⁵⁷ Es ist sehr plausibel, beiden Beschreibungen ihr jeweils eigenes

56 Wengleich die Behauptung, Gründe seien keine Ursachen, in der philosophischen Handlungstheorie umstritten ist; s. etwa *Davidson*, Handlungen, Gründe, Ursachen, in: *ders.*, Handlung und Ereignis, 1985, insbes. S. 27 ff. – Zum „Externalismus“ von Bedeutungen bzw. „Anti-Individualismus“ intentionaler mentaler Zustände (wie Entscheidungen nach Gründen), wonach deren Inhalt nur *relational*, also nur unter Einschluss *externer* Faktoren bestimmbar sei, weswegen sich weder Bedeutungen noch mentale Zustände „im Kopf“ befänden, grundlegend *Putnam*, The Meaning of 'Meaning', in: *ders.*, Mind, Language, and Reality, 1975, S. 291 ff.

57 Allein die letztere Beschreibung könnte uns, wie dargelegt, die Handlung nicht *verständlich* machen. Aber zu jeder aus Gründen erklärten Handlung gibt es auch eine solche Beschreibung im Kausalschema.

Recht zu belassen und jeden Versuch abzulehnen, die eine für irgendwie „weniger wirklich“ als die andere zu erklären und ggf. reduktionistisch hinter dieser verschwinden zu lassen. Nicht aus diesen Beschreibungen entsteht also ein Problem, wohl aber aus den beiden davon beschriebenen Sachlagen. Gegenstand der kausalistischen Beschreibung sind ausschließlich physiologische, also makrophysikalische Naturvorgänge. Diese folgen aber in ihrem Ablauf (wenn nicht strikt kausal-deterministischen Gesetzen, so doch) gesetzesartigen Regularitäten der Natur, die unabhängig vom Menschen sind und jenseits seiner Einflussmacht liegen. Eben dies soll nun aber für mentalistisch (mittels Gründen) beschriebene Vorgänge nicht gelten.

Das wirft die Frage auf, wie beide Sphären, die mentalistische und die kausalistisch-neuronale, miteinander verbunden sind. Wenig attraktiv wäre die Antwort, sie existierten einfach beide gleich ursprünglich und stünden so unverbunden und gleichberechtigt nebeneinander wie ihre Beschreibungen. Dagegen spricht mindestens zweierlei.⁵⁸ Zum einen erweitert man mit einer solchen Behauptung begründungslos die Ontologie der Welt: Das Gegebensein des Mentalen würde so zu einem ontologischen Urphänomen, dessen Existenz a limine so wenig erklärbar oder erklärungsbedürftig wäre, wie das Dasein physischer Materie oder elektromagnetischer Felder. Am Ende der Debatte mag man ja eine solche Position mit Gründen vertreten – aber eben erst und allenfalls am Ende einer eingehenden Klärung und nicht einfach als metaphysische Dezision. Denn es gibt, zum andern, nachgerade überwältigende empirische Gründe für die Annahme, dass die mentale

58 In Wahrheit spricht viel mehr dagegen, genug, um die („okkasionalistische“) Annahme eines verbindungslosen psycho-physischen Parallelismus abwegig zu machen. Leibniz nahm zwar einen solchen Parallelismus an, weil er (plausibel und unter Berufung auf damals schon bekannte Erhaltungssätze der Physik) die Descartes'sche Annahme einer wechselseitig kausalen *Interaktion* zwischen Geist und Gehirn ablehnte. Er vermied aber die Abwegigkeit eines *zufälligen* Parallelismus, indem er eine „prästabilte Harmonie“ zwischen Geist und Gehirn postulierte, die von Gottes Weisheit als unerklärbares *factum brutum* der Natur eingerichtet worden sei (*Leibniz*, Zur prästabilten Harmonie, in: *Hauptschriften* Bd. I [E. Cassirer, Hrsg.], 3. Aufl. 1966, S. 272 ff.). Eine solche Erklärung steht der Wissenschaft heute ersichtlich nicht mehr zur Verfügung.

und die kausalistisch-physiologische Sphäre, nämlich Geist und Gehirn, *nicht* unverbunden nebeneinander stehen, sondern im Gegenteil permanent, systematisch und stabil miteinander verbunden sind. Die möglichst gründliche Aufklärung dieses Zusammenhangs ist daher für ein genaueres Verständnis des Mentalen und somit auch der Frage nach der Freiheit von Entscheidungen aus Gründen unerlässlich.

Vor diesem Hintergrund hat der (Neuro-)Determinist keine Schwierigkeiten mehr, den Einwand des „Gründe versus Ursachen“-Arguments abzuwehren, oder genauer: das „versus“ aus dessen Kennzeichnung zu streichen. Denn er hat für das Geschehen eines Handelns nach Gründen eine Erklärung, die *zugleich* eine nach Ursachen und die in beiderlei Hinsichten so vollständig wie einleuchtend ist. Mehr als das: Er kann an dieser Stelle den Spieß des gegen ihn erhobenen Einwands ohne weiteres umdrehen. Denn die Primärfrage, die das „Gründe“-Argument aufwirft, kann *er* leicht beantworten, während umgekehrt gerade für dessen Verfechter die Möglichkeit einer plausiblen Antwort darauf nicht zu sehen ist: Wie kommt denn, so lautet die Frage, der Grund für eine bestimmte Handlung – z.B. eine Gebotsnorm – in die Lage, das physische Substrat der Handlung, die dafür erforderliche Körperbewegung, hervorzubringen? Denn das muss er offensichtlich irgendwie, wenn gerade *er* die Handlung erklären soll. Und ebenso offensichtlich kann er das nur, wenn er eine kausale Wirkung auf diejenigen Teile des Körpers hervorbringt, die ihrerseits den physischen Teil der Handlung ausführen. Eben dies, die direkt-kausale Wirksamkeit eines nicht-körperlichen Grundes (wie einer Norm) auf die körperliche Welt, ist aber kategorial ausgeschlossen. Wie ist eine solche Wirkung dann vorstellbar?

Zur Illustration: Nehmen wir die einfache ethische Norm „Hilf Anderen, die in Not sind!“⁵⁹ Wie kommt diese Norm, bzw. die aus ihr für den Anwendungsfall ableitbare Pflicht, als unkörperlicher Handlungsgrund zu ihrer Wirkung als funktionale Bewegerin von Nervenzellen und Muskeln eines Handelnden, der sie befolgt? Sagen wir, in Anato-

59 In Grenzen der Zumutbarkeit, versteht sich. Für eine *Rechtsnorm* dieses Inhalts: § 323c StGB.

mie und Physiologie eines Menschen, der in einem Gewässer ein vom Ertrinken bedrohtes Kind sieht und deshalb, seiner Pflicht gehorchend, hineinspringt, um das Kind zu retten? Gibt man darauf gar keine Antwort, so reißt man in das „Gründe vs. Ursachen“-Argument für die Willensfreiheit eine klaffende Erklärungslücke, die das Argument als ganzes desavouiert. Kaum brauchbarer wäre freilich die Antwort, ein solcher Grund wirke eben *direkt* auf die Nerven und Muskeln des Handelnden ein und löse so das Handlungssubstrat der Körperbewegung aus. Wie? Per Telekinese? Einer *Norm* für Nerven und Muskeln eines Körpers? Aussichtslos. Zudem *wissen* wir (so gut, wie man überhaupt etwas wissen kann), dass alle bewussten Körperbewegungen ihren unmittelbaren kausalen Ursprung in neuronalen Vorgängen im Gehirn haben. Also scheint der Grund (die Norm) irgendwie von dieser Kausalkette zwischen den auslösenden neuronalen Gehirnvorgängen und den davon erzeugten physiologischen Bewegungen des Körpers Gebrauch machen zu müssen. Wie aber geht *das*? Nun, wohl ungefähr so⁶⁰:

1. Gründe (z.B. eine Pflicht) müssen, um handlungswirksam zu sein, „übersetzt“ werden in das physische Substrat der Handlung: irgendein körperliches Verhalten.
2. Dazu muss ein Grund zunächst zum subjektiven *Motiv* des Handelnden werden. Das geschieht über eine neuronale Realisierung dessen, was mentalistisch „Motiv“ heißt. Zustande kommt sie durch (1.) die Bewusstwerdung der tatsächlichen Anwendungsbedingungen des Grundes (nämlich der Pflicht)⁶¹ und durch (2.) den Antrieb zum entsprechenden Handeln.
3. Die Bedingungen dieses Handlungsantriebs – *Kenntnis* der Pflicht und *Wille* zu ihrer Befolgung – müssen, um Körperbewegungen als den physiologischen Rohstoff einer Handlung erzeugen zu können, ebenfalls neuronal realisiert sein – was immer zu

60 Von der für Neurowissenschaftler gewiss naiven Terminologie des Folgenden hängt nichts ab.

61 In unserem Beispiel: die Wahrnehmung, dass ein Kind am Ertrinken ist.

ihnen gehören mag: neuronale Residuen von Ererbtem, Gelerntem, Erinnertem, Gefühltem etc.

4. Schließlich: die Integration dieser neuronalen Aktivitäten zu einem dynamischen, handlungsdisponierenden Gesamtzustand des Gehirns.

Oder so ähnlich.⁶² So und nur so wird die Verbindung zwischen Grund und Handlung erklärbar, und *sie* ist nun freilich eine zwischen Ursache und Wirkung. Alle diese Abläufe sind im Prinzip (nicht de facto) vollständig als kausale, determinierte Sequenzen einer geschlossenen Kette neurophysiologischer und anderer physischer Vorgänge darstellbar. Dabei geht der Grund – über die sensorische Vermittlung seiner Anwendungsbedingungen („Kind im Wasser“) und die neuronalen Vorgänge der Motivationsaktivierung im Gehirn – gewissermaßen als naturalisiertes Element in eine kausale Ereignisfolge ein. Mittelbar wird er damit selber zum Bestandteil der Ursache für die Entscheidung und die nachfolgende Handlung.⁶³

Gewiss setzt diese Sicht der Dinge schon eine prinzipielle Hypothese über den Zusammenhang von Gehirn und Bewusstsein voraus, eben dass die mentalen Phänomene der Bewusstwerdung und der Motivation an ein neurophysiologisches Fundament gebunden und von ihm abhängig seien. Diese Hypothese, die heute in der Philosophie meist unter dem Titel „Supervenienz“ firmiert und auf die ich im nächsten

62 Diese Vorgänge finden in ganz verschiedenen Arealen des Gehirns statt, die dezentral über zahllose Milliarden neuronaler Zellen aktiviert werden („*distributed architecture*“) und sodann über eine verbindende Integrations- und Synchronisationsleistung des Gehirns („*dynamic binding*“) das Bewusstsein der jeweiligen Situation sowie (ggf.) die neuronalen Substrate der Handlungsintention erzeugen, von denen die anschließende Muskelaktivierung ausgelöst wird („*intentional binding*“); zum ersteren Teil dieses Vorgangs *W. Singer*, Large-Scale Temporal Coordination of Cortical Activity as a Prerequisite for Conscious Experience, in: *Velmans/Schneider* (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, 2007, S. 605 ff., zum letzteren Teil *Haggard/Clark*, Intentional action: Conscious experience and neural prediction, in: *Consciousness and Cognition* 12 (2003), 695 ff.

63 Genauer: nicht der (nach wie vor *immaterielle*) Grund selbst, sondern die neuronalen „Realisierer“ seiner Wirkungsbedingungen im einzelnen Gehirn, also v.a. die neuronalen Substrate von Normbewusstsein + Normbefolgungsbereitschaft + Bewusstsein der Anwendungsvoraussetzungen der Norm + sicher noch manches andere.

Abschnitt zurückkomme, kann man natürlich bestreiten. Aber als indeterministischer Verfechter des „Gründe vs. Ursachen“-Arguments für einen freien Willen kann man das nur um den Preis, auf die Grundfrage des Arguments – Wie kommt der Grund als Agens in den Körper? – überhaupt nichts mehr antworten zu können. Diese Frage formuliert jedoch das eigentliche Problem. Damit erweist sich nun aber das gesamte „Gründe“-Argument als unbrauchbar: Erklärt man Gründe für *unmittelbare* Auslöser körperlich vollzogener Handlungen, so macht man sie zu einem mystischen Phantasma und verlässt die Sphäre der Wissenschaft; hält man sie dagegen für notwendig angewiesen auf die „Benutzung“ der oben skizzierten neurophysiologischen Kausalkette über das Gehirn, dann ist ihr Wirken genau und nur so zu erklären, wie es der Determinist tut.

Freilich genügt vielen für die Annahme eines freien Willens offenbar einfach der Umstand, dass Gründe als Deutungsschema für Handlungen erforderlich und *insofern* irreduzibel sind. Damit verwechselt man aber die explanatorische Souveränität von Gründen mit ihrer ontologischen Unabhängigkeit. Einfach aus dem Umstand, dass Menschen nach Gründen handeln können, ihren „freien Willen“ zu folgern, ist ein offenkundiges *non sequitur*. Denn das Raisonement über Gründe erfolgt genauso wie die Auswahl der zuletzt handlungsbestimmenden unter ihnen als *mentales* Geschehen ausschließlich auf der Grundlage neuronaler („determinierter“) Vorgänge im Gehirn. Nicht akzeptabel ist der probate Ausweg, das Handelnkönnen nach Gründen nun einfach per Dezision für identisch mit dem „freien Willen“ zu erklären. Das wird sofort deutlich, wenn man sich zweierlei vorstellt: Erstens, dass selbstverständlich auch viele hochgradig Geisteskranke nach Gründen handeln, eben nach ihren pathologischen; und diese schließen ein prinzipiell korrektes Normbewusstsein keineswegs aus. Beispielhaft: Wer einen Bombenanschlag bei Waterloo verübt, weil er glaubt, er sei Napoleon und habe von 1815 her noch eine Rechnung mit den Briten offen, mag vollkommen im Bilde darüber sein, dass Bombenanschläge grds. verwerflich und verboten sind; er mag aber

seine Gründe – die Napoleons! – für unbedingt vorrangig halten. Willensfrei?⁶⁴ Zweitens: Man erwäge (durchaus lebensnah), dass es vermutlich in absehbarer Zeit Maschinen geben wird, die (1.) Bewusstsein haben und deshalb (2.) in der Lage sind, ihre Entscheidungen nach einer überlegten Beurteilung und Abwägung externer Gründe zu treffen. Anhänger des „Gründe“-Arguments müssten solche Entscheidungen „willensfrei“ nennen. Nun mag das, wer will, ja tun; niemandem sei das Recht zur freihändigen Vergabe attraktiver Etiketten bestritten. Illegitim ist es aber, aus solchen terminologischen Dezisionen ohne weiteres *normative* Konsequenzen abzuleiten, die allenfalls auf einen viel stärkeren Begriff von „Freiheit“ zu stützen wären.⁶⁵ Das betrifft insbesondere die Zurechnung individueller Verantwortung. Würden wir unsere rasonierende Maschine für falsche und destruktive Entscheidungen ggf. *bestrafen* wollen (was immer uns als Methode dafür einfiel)? Oder würde uns der Umstand, dass ihr Entscheidungskönnen „nach Gründen“ auf einer offenkundig determinierten, maschinellen Basis beruht, also nicht anders hätte ausfallen können, nicht doch zögern lassen?

Nach allem Dargelegten sind Ausführungen wie die folgenden, obwohl sie sich in der (deutschen) öffentlichen Debatte großer Beliebtheit erfreuen, nachgerade beispielhaft verfehlt:

„Wenn Gründen nur insofern Wirksamkeit im Handeln zugestanden wird, als sie mit wissenschaftlich erkennbaren Ursachen konvertibel sind, werden das Phänomen des Handelns und somit Fragestellungen der Ethik bereits durch die Wahl einer solchen wissenschaftlichen Beschreibungssprache eliminiert.“⁶⁶

64 Man wende nicht ein, dass seien ja *unvernünftige* Gründe. Erstens ersetzt man dann das Handelnskönnen nach Gründen durch „vernünftig sein“ und zieht seinem Argument damit den Vorwurf verschiedener *petitiones principii* zu; zweitens sind *alle* verbrecherischen Gründe unvernünftig (ggf. weit unvernünftiger, als sich für Napoleon zu halten). Worauf wäre dann die Zuschreibung krimineller Schuld noch zu stützen?

65 Nämlich den Freiheitsbegriff im Sinne von PAM (s.o., sub II.3, S. 17).

66 *Schockenhoff*, FAZ vom 17.11.2003, 31; zustimmend *Hillenkamp* (Anm. 52), 319.

Das ist ungefähr so triftig wie dies: „Wenn die Temperatur einer Flüssigkeit durch die mittlere Geschwindigkeit der Bewegung ihrer Moleküle erklärt wird⁶⁷, also der Wärme einer Flüssigkeit *nur insofern Wirksamkeit [...] zugestanden wird, als sie mit wissenschaftlich erkennbaren Ursachen auf der molekularen Ebene konvertibel ist, werden bereits durch die Wahl einer solchen wissenschaftlichen Beschreibungssprache* Phänomene wie das angenehme Gefühl eines warmen Badewassers *eliminiert*.“ Das ist, mit Verlaub, abwegig. Man mag ja (wiewohl wenig aussichtsreich) behaupten, für *Gründe* seien derartig reduktive Wirkungserklärungen unmöglich.⁶⁸ Aber dass sie im Falle ihrer Möglichkeit das Erklärte auch gleich „eliminieren“ würden, ist eine seltsame Befürchtung. So wie das Badewasser angenehm warm bleibt, wenn man seine Temperatur mit der – völlig temperaturlosen – Geschwindigkeit seiner Moleküle erklärt, so bleibt auch der Grund ein (körperloser) Grund, wenn man seine Wirkung in der Körperwelt damit erklärt, dass er eben mit physisch direkt wirkenden Ursachen im Gehirn auf bestimmte Weise „konvertibel“ ist, ohne dabei im mindesten seine Existenz als Grund (z.B. als Norm) zu verlieren und in einer Abfolge neuronaler Kaskaden zu verschwinden.⁶⁹ Nun möchte man vielleicht einwenden, dass die bisherigen Darlegungen eine vierte Alternative für den Indeterministen übersähen, die ihm einen Ausweg aus dem Trilemma zwischen Reduktionismus, Mythologie und ungewaschenem Dezisionismus anbiete, nämlich diesen: Wohl sei der auf Gründe gestützte Wille zuletzt auf die hier aufgezeigte neurophysiologische Kausalkette angewiesen – aber er „benutze“ sie souverän im Modus ihrer autonomen Erzeugung, Beherrschung und Steuerung. Mit dieser These wechselt das „Gründe vs.

67 Unstreitige Standarderklärung in der Physik (bereits des Gymnasialunterrichts). Zahllose weitere Beispiele dieser Art mikrophysikalischer Erklärung von Makrophänomenen wären leicht zu nennen.

68 Auch das behauptet *Schockenhoff* (Anm. 66), ohne den Schatten eines Arguments dafür anzuführen.

69 Nicht einmal der sog. „eliminative Physikalismus“ in der Geist-Gehirn-Diskussion, der im übrigen wenig einleuchtend ist, wird von Schockenhoffs Attacke getroffen. (Genauerer im nächsten Kapitel.)

Ursachen“-Argument des Indeterministen von der destruktiven zu einer konstruktiven Argumentstrategie. Die Frage, die sich nun offensichtlich anschließt, lautet: Wie ist so etwas vorstellbar?

2.3 Die konstruktive Strategie

Zwei grundsätzliche Argumenttypen lassen sich hier unterscheiden. Anhänger des ersten Typs nehmen eine besondere Form von Kausalität für freie Handlungsentscheidungen an, die sog. Akteurskausalität (*agent causation*). Grob: Jede intentionale Handlung erzeuge eine nicht mehr reduzierbare Kausalrelation, deren Subjekt nicht ein Ereignis, sondern der Handelnde selbst sei. Anhänger des zweiten Typs lehnen dies ab und behaupten stattdessen, es gebe im ansonsten kausalen Ereignisverlauf, der zu einer Entscheidung und der ihr nachfolgenden Handlung führt, signifikante indeterminierte Lücken, die das Individuum zur Ausübung von Willensfreiheit nutzen könne. Wo genau in der im Prinzip endlosen Kausalkette der zeitlichen Vorgeschichte einer Handlung die entscheidende indeterminierte Lücke zu lokalisieren sei, ist unter diesen Theoretikern freilich streitig.

2.3.1 Akteurskausalität I: die Freiheitslehre Immanuel Kants

Akteurskausalität, so sagen ihre Anhänger, ist etwas prinzipiell anderes als die Ereigniskausalität, die den sonstigen (natürlichen) Lauf der Welt bestimmt. Nach Kant, dem berühmtesten Akteurskausalisten, bezeichnet der Begriff das kausale Vermögen des Willens, „eine Reihe von Begebenheiten *ganz von selbst* anzufangen“⁷⁰, nämlich ohne seinerseits verursacht worden zu sein. Damit wird der freie Wille im Hinblick auf seine Handlungsentschlüsse und deren Verwirklichung zur unverursachten Ursache, zum „unbewegten Bewegter“. Wie ist das

70 Kant, KrV (Anm. 10), B 563 / A 535 (Hervorhebung ebda.), und öfter. – Im folgenden werden die Originalzitate aus Kant in Klammern direkt im Text nachgewiesen, zit. nach der Akademieausgabe (AA) von Kants gesammelten Schriften, Berlin 1902 ff.; die KrV (geläufig) nur nach 1. und 2. Aufl. (A bzw. B).

vorstellbar? Von allen bisher vorgeschlagenen Antworten ist nach meinem Eindruck die Kants noch immer die anspruchsvollste. Zudem hat sie zahlreiche Anhänger in der deutschen Strafrechtswissenschaft.⁷¹ Schon deshalb verdient sie hier einen genaueren Blick. In der „dritten Antinomie“ der „transzendentalen Dialektik“ seiner „Kritik der reinen Vernunft“ formuliert Kant das Freiheitsproblem als Konflikt der Vernunft mit sich selbst: als Antinomie, die aus einer bestimmten Totalisierung des Kausalitätsbegriffs entstehe (KrV B 472 ff. / A 444 ff.). Einerseits, so die „Thesis“ der Antinomie, fordere das Kausalprinzip „nach Gesetzen der Natur“ zur Erklärung jedes Ereignisses der Welt eine Ursache. Da jede Ursache ihrerseits wieder ein Ereignis sei, das kausaler Erklärung bedarf, gerate das mit dem Kausalprinzip verbundene Postulat *vollständiger* Erklärung in einen infiniten Regress und daher in seiner „unbeschränkten Allgemeinheit“ in einen Selbstwiderspruch.⁷² Vermeiden lasse sich dieser nur mit der Annahme der Möglichkeit einer Erstursächlichkeit, die ihrerseits nicht verursacht sei. Kant bezeichnet sie als „*absolute Spontaneität*“: das Vermögen, „eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft, *von selbst* anzufangen“ (alle Zitate KrV B 472, 474 / A 444, 446; Hervorhebungen ebda.). Dieses Vermögen nennt er Kausalität „aus Freiheit“ – nämlich von jeder empirischen Verursachung. Es gelte, wie für jedes andere Ereignis, auch für menschliche Handlungen. Die (apriorische) Notwendigkeit einer unverursachten Erstursächlichkeit werde dadurch jedenfalls „insofern dargetan, als zur Begreiflichkeit

- 71 S. exemplarisch nur *Köhler*, Strafrecht Allgemeiner Teil, 1997, S. 30 f.; *Schild* (Anm. 36), § 20 Rn. 5 ff.; *Matt*, Kausalität aus Freiheit, 1994, S. 43 ff.; *Zaczyk*, Das Subjekt der objektiven Zurechnung und die Lehre von Günther Jakobs, in: FS Jakobs, 2007, S. 785 ff., 794 ff., *Burkhardt*, First-person understanding of action in criminal law, in: *Maasen/Prinz/Roth* (eds.), Voluntary action. Brains, minds and society, 2003, S. 238 ff. (248); Kant grds. zust. auch *Jakobs* (Anm. 36), 255 f. – Die beste (wenngleich zu kantgläubige) der mir bekannten philosophischen Darstellungen der Kantschen Freiheitskonzeption ist *Bojanowski*, Kants Theorie der Freiheit, 2006; hervorragend auch *L.W. Beck*, Kants „Kritik der praktischen Vernunft“, 3. Aufl. 1995.
- 72 Da der Kausalregress *infiniter* sei, führe gerade der Anspruch auf vollständige kausale Erklärung dazu, dass nichts mehr (vollständig) erklärt werden könne (KrV B 474 / A 446).

eines Ursprungs der Welt erforderlich ist“. Empirisch könne sie zwar niemals nachwiesen werden, da jede Empirie apriorisch an Kausalerklärungen gebunden sei. Bewiesen, „obzwar nicht eingesehen“, sei damit aber immerhin ihre Denkmöglichkeit (KrV B 476, 478 / A 448, 450).

Die „Antithesis“ der Freiheitsantinomie hält dagegen, dass alle Ereignisse eine Ursache haben müssten, auch wenn der davon projizierte aktual-unendliche Regress der Ursachenkette diese nie vollständig erkennbar werden lasse. Die Freiheit, eine Ereigniskette „schlechthin anzufangen“, eine „absolute Spontaneität der Ursachen“, widerspreche diesem allgemeinen „Kausalgesetz“. ⁷³ Ohne dieses sei jedoch überhaupt „keine Einheit der Erfahrung möglich“. Deswegen könne diese Freiheit „auch in keiner Erfahrung angetroffen werden“; sie sei „mithin ein leeres Gedankending“ (alle Zitate KrV B 475 / A 447). Daraus folge: Naturkausalität schließt Freiheitskausalität aus.

Damit ist die Antinomie fixiert. ⁷⁴ Kant löst sie dadurch, dass er These und Antithese auf unterschiedliche Anwendungsbereiche bezieht. Jenseits ihrer so bestimmten Grenzen hätten beide Positionen keine Gültigkeit, aber innerhalb ihrer jeweiligen Sphäre bleibe jede von ihnen wahr. Die „Antithesis“ gründet im (angeblich apriorischen ⁷⁵) Postulat des Verstandes, dass jede Erklärung jedes raum-zeitlichen

73 In heutiger Diktion „Kausalprinzip“, im Unterschied zu einzelnen „Kausalgesetzen“.

74 Manche der skizzierten Ableitungen Kants sind keineswegs zwingend, schon weil ihre wichtigste Prämisse, die Annahme des sog. Kausalgesetzes (Kausalprinzips), keinen klaren Sinn hat und (in welchem Sinn immer) vermutlich falsch ist. Keinesfalls ist sie *a priori* zwingend, und ebensowenig sind das daher die behaupteten Wirkungen dieses Prinzips, z.B., die „Einheit der Erfahrung“ zu ermöglichen. Dieser Mangel lässt sich nicht mit der (ohnehin wenig plausiblen) Kantschen Annahme beheben, Kausalität gehöre nicht zur objektiven Welt, sondern zu den subjektiven Bedingungen der Möglichkeit von Welterkenntnis, den „reinen Verstandesbegriffen“ a priori („Kategorien“), und sei deshalb *nichts als* eine „bloße Gedankenform“ (KrV B 150; s. auch B 306).

75 Erneut: das ist, entgegen Kant, keineswegs zwingend (s. schon die vorige Anm.). Von der Unklarheit des Kausalitätsbegriffs abgesehen, liefert auch die moderne Physik durchschlagende Gründe gegen Kants Behauptung; s. nur *Einstein*, Elsbachs Buch: Kant und Einstein, in: Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft 45 (1924), Sp. 1685 ff. (1688); s. auch *Tetens*, Selbstreflexive Physik, in: DZPh 2006, 431 ff.

Ereignisses das „Kausalgesetz“ voraussetze. In *diesem* Bereich, dem der „Erscheinungen“ bzw. „Phaenomena“⁷⁶, habe daher die Annahme einer Freiheitskausalität, einer unverursachten Ursache, keinen Platz. Eine solche freie Erstursache, ohne welche (so die „Thesis“) keine vollständige Erklärung von irgendetwas möglich sei, könne also ihre Grundlage nicht im Bereich der Erscheinungen haben, wiewohl sie dort ihre kausalen *Wirkungen* entfalte. Sie gründe vielmehr in einer rein „intelligiblen“ oder „noumenalen“ Welt – außerhalb von Raum und Zeit, und damit auch von Kausalität.⁷⁷ Insbesondere die Freiheit des Handelns habe dort ihren (transzendentalen) Ursprung. Als Handelnder habe der Mensch somit für sich selbst einen zweifachen „Charakter“: Einerseits sei er ein empirisches Wesen („homo phaenomenon“), „andern Teils aber, in Ansehung gewisser Vermögen, ein bloß intelligibeler Gegenstand“ („homo noumenon“), dessen Tätigwerden „nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit“ gehöre, also nicht Gegenstand der Beobachtung sein könne. „Wir nennen diese [sc. noumenalen] Vermögen Verstand und Vernunft.“ Sodann: „Dass diese Vernunft nun Kausalität habe [...] ist aus den Imperativen klar, welche wir in allem Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben.“ (KrV B 575 / A 547). Mit anderen Worten:

„In Ansehung des empirischen Charakters [sc.: des Menschen] gibt es also keine Freiheit, und nach diesem können wir doch allein den Menschen betrachten, wenn wir lediglich *beobachten* [...]. Wenn wir aber dieselben Handlungen in Beziehung auf die Vernunft erwägen, und zwar nicht die spekulative, um jene ihrem Ursprunge nach zu *erklären*, sondern ganz allein, sofern die Vernunft die Ursache ist, sie selbst

76 „Erscheinung“ heißt bei Kant der „*unbestimmte* Gegenstand einer empirischen Anschauung“ (KrV B 34 / A 20; Hervorhebung von mir); „*bestimmte*“ Gegenstände der Anschauung – nämlich die „als Gegenstände der Einheit der Kategorien gedachten“ (KrV A 248 f.) – heißen „Phaenomena“.

77 Dieser berühmte Dualismus von Erscheinungen/Phaenomena und Noumena („Dingen an sich“) ist eines der bedeutsamsten Ergebnisse der ersten Kantschen Kritik. Wichtig ist, dass nach Kant der Bereich des Noumenalen jedem empirisch-wissenschaftlichen Nachweis *a priori* verschlossen ist. Er markiert eine *notwendige* Grenze aller menschlichen Erkenntnis und enthält zugleich die („transzendentalen“) Bedingungen ihrer Möglichkeit.

zu erzeugen; mit einem Worte, vergleichen wir sie mit dieser in *praktischer* Absicht, so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung als die Naturordnung ist. Denn da *sollte* vielleicht alles das *nicht geschehen sein*, was doch nach dem Naturlaufe *geschehen ist*, und nach seinen empirischen Gründen unausbleiblich geschehen musste.“ (KrV B 578 / A 550; alle Hervorhebungen ebda.).

Das sind bereits entscheidende Voraussetzungen der (erst später voll entwickelten) Freiheitslehre Kants: Als Handelnden betrachten wir den Menschen stets *auch* als noumenales Wesen, nämlich als „*causa noumenon*“, als Erstursache einer gänzlich neuen Kausalkette, und damit unter der „Idee einer kosmologischen Freiheit“ (KrV B 570 / A 542). Darauf gründen unsere „zurechnenden Urteile“ von Lob und Tadel (KrV B 584). *Zulässig* ist dies, weil es uns die theoretische Vernunft – trotz ihrer Annahme infiniten, lückenloser Kausalketten für alle Ereignisse (einschließlich aller Handlungen) – nicht verbietet; das ergab die dargelegte Auflösung der „Antinomie“. Es ist aber darüber hinaus für uns sogar *unumgänglich*. Das leitet Kant aus Erwägungen der *praktischen* Vernunft ab: aus dem Bewusstsein, dass Handlungen moralischen Pflichten unterliegen. Auch wenn pflichtwidrige Handlungen empirisch („*phaenomenal*“) determiniert sind und daher „un-*ausbleiblich*“ so geschehen müssen, wie sie geschehen, unterliegen sie doch dem Verdikt, sie *sollten nicht geschehen*. Das sei aber nur denkmöglich, wenn die fragliche Handlung in entscheidender Hinsicht als „*frei*“ gedacht werden könne. Und dies eben gewährleiste der noumenale Ursprung des Handlungswillens, der dann freilich zugleich real-kausale Wirkungen in der phänomenalen Welt hervorbringe.

Kant unterstreicht in seiner ersten Kritik, dass die so als vernunftnotwendig gedachte „*absolute*“ (noumenale) Freiheit niemals empirisch und jede denkbare empirische Freiheit niemals absolut sein könne⁷⁸: „Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine reine transzendente Idee,

78 Die empirisch geläufige Möglichkeit, sinnlich bedingte „*Triebfedern*“ des Handelns zugunsten von Klugheits- oder auch Sollenserwägungen zu suspendieren oder zurückzudrängen, setzt Kant natürlich voraus (KrV B 830 f.). Das sind aber empirische (determinierte) Vorgänge und gerade keine Belege „*absoluter*“ Willensfreiheit.

die erstlich nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält, zweitens deren Gegenstand auch in keiner Erfahrung bestimmt gegeben werden kann“ (KrV B 561). Doch ist dies noch nicht die endgültige Form von Kants Freiheitslehre. Zu ihr gelangt er – über die Zwischenstufe der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ – erst in seiner zweiten Kritik: der „der praktischen Vernunft“.⁷⁹ In der ersten Kritik heißt es noch vorsichtig, „daß wir hiedurch nicht die *Wirklichkeit* der Freiheit [...] haben dartun wollen“, und „das einzige, was wir leisten konnten,“ der Nachweis sei, „daß Natur der Kausalität aus Freiheit wenigstens *nicht widerstreite*“ (KrV B 585 f.; Hervorhebungen ebda.). Deutlich stärker dagegen in der „Grundlegung“:

„Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d.i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind⁸⁰, eben so als ob sein Wille auch in der theoretischen Philosophie gültig für frei erklärt würde. Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. [...] d.i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Hinsicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden.“ (GMS, AA Bd. IV, 1903, S. 448).⁸¹

Den entscheidenden Nachweis für die Wahrheit seiner Konzeption und die „objective Realität“ der Willensfreiheit glaubt Kant nun in der „Kritik der praktischen Vernunft“ zu liefern. In der „Grundlegung“ hatte er noch, ganz im Modus der transzendentalen Deduktionen sei-

79 Ein weiterer wesentlicher Zwischenschritt in der GMS ist der dort entwickelte (in der KrV noch undeutliche) Begriff der *positiven* Freiheit als Autonomie: als *Selbstgesetzgebung* unter dem kategorischen Imperativ. Damit wird freilich der freie/autonome mit dem sittlich guten Willen *identifiziert* (ausdrücklich GMS, AA IV, S. 447). Zu dem höchst umstrittenen Problem, wie auf dieser Grundlage eine Zurechnung *böser* Handlungen denkbar sei, einerseits *Bojanowski* (Anm. 71), S. 229 ff., m.w.N., andererseits *Beck* (Anm. 71), S. 192 ff.

80 Nämlich alle normativen Ge- und Verbote des Handelns sowie als deren Kehrseite die Verantwortlichkeit.

81 Schon hier sei angemerkt, dass dies ein klares *non sequitur* ist; zur Begründung s. unten, sub „Kritik“.

ner ersten Kritik, das Sittengesetz aus der Freiheit („in praktischer Rücksicht“) ableiten wollen (GMS, AA IV, S. 446 ff.). In der KpV kehrt er dagegen die deduktiven Relationen genau um: Nun leitet er die Freiheit aus dem Sittengesetz ab (KpV, AA V, S. 29, 47). Denn jetzt nimmt er an, dass für die praktische Vernunft, anders als für die theoretische, eine transzendente Deduktion unmöglich sei, „die objective Realität des moralischen Gesetzes durch keine Deduktion [...] bewiesen“ werden, vielmehr nur Gegenstand einer „Exposition“ sein könne (KpV, AA V, S. 46 f.).⁸² Diese erfolgt nun so, dass das Moralgesetz apodiktisch als „Factum der Vernunft“ statuiert wird (KpV, AA V, S. 31, 47, 91 u.ö.). Gerechtfertigt sei das, weil dieses Faktum im „gemeinsten praktischen Vernunftgebrauche“ (d.i. im universal-allgemeinen) unmittelbar nachzuweisen sei, nämlich:

„[...] indem man den obersten praktischen Grundsatz als einen solchen, den jede natürliche Menschenvernunft als völlig a priori, von keinen sinnlichen Datis abhängig, für das oberste Gesetz seines Willens erkennt, beglaubigte. Man mußte ihn zuerst der Reinigkeit seines Ursprungs nach selbst im *Urtheile dieser gemeinen Vernunft* bewähren und rechtfertigen, ehe ihn noch die Wissenschaft in die Hände nehmen konnte, um Gebrauch von ihm zu machen, gleichsam als ein Factum, das vor allem Vernünfteln über seine Möglichkeit [...] vorhergeht.“ (KpV, AA V, S. 91; Hervorhebung ebda.).

Auch das kann nicht überzeugen (dazu ebenfalls sogleich unter „Kritik“). Auf diese (angeblich) apriorische Gewissheit des Kategorischen Imperativs gründet Kant nun seine Deduktion der Freiheit: „Absolut frei“ im Sinne einer unverursachten Ursache könne unser Wille nur sein, wenn er von jeder „sinnlich“ bedingten Motivation abstrahiere und von „reiner Vernunft“ bestimmt sei. Eben dieses empirisch unbe-

82 Knapp zu den Gründen (nach Kant): Das Moralgesetz hat als kategorischer *Sollenssatz* keinen empirischen Gehalt; es bestimmt allein die gesetzgebende *Form* der Maximen des Willens (s. KpV, AA V, S. 27). Die „transzendente Deduktion“ in der KrV liefert dagegen mit den „reinen Verstandesbegriffen“ („Kategorien“) a priori notwendige (transzendente) Bedingungen für jede mögliche *empirische Erkenntnis*; nur diese seien mögliche Gegenstände einer transzendentalen Deduktion. Für das Sittengesetz gibt es aber keinen solchen Gegenstand (s.o.: „Sollenssatz“).

dingte Wollen sei aber der Inhalt des Moralgesetzes, das unserem Bewusstsein als „Factum der Vernunft“ unmittelbar und absolut gewiss gegeben sei (s.o.). An ihm offenbare sich uns deshalb zugleich unsere Freiheit: Es sei deren „*ratio cognoscendi*“, ihr Erkenntnisgrund. Die Freiheit ihrerseits sei dagegen notwendige *sachliche* Voraussetzung des Moralgesetzes, also dessen „*ratio essendi*“ (Seinsgrund). Die berühmte Anmerkung am Anfang der KpV, in der dies festgehalten wird, schließt daher:

„Denn wäre nicht das moralische Gesetz in unserer Vernunft *eher* deutlich gedacht, so würden wir uns niemals berechtigt halten, so etwas, als Freiheit ist [...] anzunehmen. Wäre aber keine Freiheit, so würde das moralische Gesetz in uns gar nicht anzutreffen sein.“ (KpV, AA V, S. 4).⁸³

Das sieht nach dem Zaubertrick eines Zirkelschlusses aus. Freilich hat Kant den drohenden Zirkel klar gesehen.⁸⁴ Er nennt ihn „Inconsequenz“ (a.a.O.) und bestreitet, dass man ihm diese hier vorhalten könne. Das im obigen Zitat entscheidende, von Kant hervorgehobene Wort zur Vermeidung des Zirkels ist das „*eher*“. Es heißt hier „vorgängig“: *Vor* jeder Freiheitsannahme, also unabhängig von ihr, sei „das moralische Gesetz in unserer Vernunft [...] deutlich gedacht“. Weil uns somit zuerst ein unmittelbares, absolut gewisses und unabhängiges Bewusstsein des Moralgesetzes gegeben sei, liege in der logisch nachrangigen Deduktion der Willensfreiheit kein Zirkelschluss, obgleich diese für jenes eine *ratio essendi* sei. Überzeugend

83 Die berühmtere Formel „Du kannst, denn Du sollst“ kommt bei Kant nicht wörtlich, aber sinngemäß vor.

84 Nicht identisch, aber ähnlich und auf demselben Problem des wechselseitigen Aufeinander-Verweisens beruhend, ist der „Cirkel“, auf den Kant schon in GMS hinweist: „Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben.“ (AA IV, S. 450). Kants „Auflösung“ ist die schon aus der KrV bekannte: Wenn wir uns als absolut frei denken, nehmen wir „einen anderen Standpunkt“ ein, als wenn wir uns als empirisch Handelnde betrachten (ebda., sowie S. 451 ff. die genauere Begründung). Das wird man mit Fug unbefriedigend finden dürfen (genauer dazu unten).

ist das nicht. Es mag formal richtig sein, also keinen echten logischen Zirkel aufweisen – *wenn* man denn die Prämisse der unmittelbaren Gewissheit des Sittengesetzes akzeptiert. Aber wie kommt man eigentlich dazu – wo doch das Sittengesetz notwendig die „absolute“ Freiheit des Willens voraussetze und für diese nicht die Spur eines unabhängigen Beweises möglich sei? Kurzum, die Behauptung einer „unmittelbaren Gewissheit“ von X ohne jede mögliche Gewissheit eines zentralen Elementes von X, dürfte daher trotz Kants gegenteiliger Beteuerung eine *petitio principii* enthalten.⁸⁵

Fassen wir die Essenz der Kantschen Freiheitslehre zusammen: Anders als in der KrV, in der die transzendente Freiheit nur als „Denkmöglichkeit“, als „bloße Idee“ und „problematischer Begriff“ firmiert (KrV, B 585, 709), wird sie in der zweiten Kritik zum „assertorischen“ Begriff: zur unbezweifelbaren „objectiven Realität“ (KpV, AA V, S. 47 u.ö.). Auf ihre Funktion als Grundlage der Zurechnung von moralischer wie rechtlicher Schuld lässt Kant daher nicht den Schatten eines Zweifels fallen. Freilich verweist er sie nach wie vor in den Bereich des Noumenalen, empirisch Unbeweisbaren.⁸⁶ Von einem Dieb könne daher sehr wohl gesagt werden, seine „That sei nach dem Naturgesetze der Causalität [...] ein nothwendiger Erfolg“ und habe „unmöglich unterbleiben können“. Dennoch sage das Moralgesetz, sie „hätte unterlassen werden sollen“ (ebda., S. 95). Die Lösung dieses Konflikts liege darin, *beide* „Standpunkte“ im Blick auf den Menschen als gleichrangig festzuhalten: Als „Erscheinung“ in Raum und Zeit sei sein Handeln determiniert. Er sei sich aber dabei seiner selbst stets zugleich als eines Vernunftwesens bewusst, als noumenalen „Dinges an sich selbst“; dieses stehe „nicht unter Zeitbedingungen“,

85 Man mag einwenden, als „causa noumenon“ sei die absolute Freiheit nur eine *Denkmöglichkeit*, und diese könne im „unmittelbaren Bewusstsein“ des Sittengesetzes zirkelfrei vorausgesetzt werden (das dann freilich sofort zur *ratio cognoscendi* einer *objektiv-realen* Freiheit avanciert). Diese Art allesbeweisender Rabulistik macht aber ihre Ergebnisse so gleichgültig wie die darauf gestützten Ableitungen abwegig (z.B. die von Schuld).

86 In kantischer Diktion: für die *theoretische* Vernunft *bleibt* absolute Freiheit ein „problematischer Begriff“.

sondern sei „bestimmbar durch Gesetze, die es sich durch Vernunft selbst giebt“ (ebda., S. 97). Daher könnte man bei umfassender Kenntnis sämtlicher Ereignisse (und ihrer Gesetzmäßigkeiten), die jemals auf einen Menschen gewirkt haben, „sein Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis ausrechnen [...] und dennoch dabei behaupten, daß der Mensch frei sei“ (ebda., S. 99).

2.3.2 Kritik

Diese Konzeption ist in ihrer labyrinthischen Finesse so bewundernswert wie unhaltbar.⁸⁷ Ich beschränke mich auf die prinzipiellen Einwände, die für unser Thema bedeutsam sind. Betrachten wir zuerst das apriorische Fundament des Kategorischen Imperativs, der nach Kant ja einzig möglicher „Erkenntnisgrund“ für die Freiheit ist. Seine eigene objektive Geltung sei nicht deduzierbar, aber dennoch apodiktisch gewiss; denn sie sei *unmittelbar* bewusst in „jeder natürlichen Menschenvernunft“, „im Urtheile dieser gemeinen Vernunft“. Das „bewähre“ die „Reinigkeit seines [des Moralgesetzes] Ursprungs“, und zwar a priori, nämlich „*zuerst* [...] ehe ihn noch die Wissenschaft in die Hände nehmen konnte“, als ein „Factum der Vernunft“ (KpV, AA V, S. 91). Das ist für einen apriorischen (kategorischen) Imperativ eine dünne und (entgegen Kants Behauptung) eine *unreine*, nämlich primär empirische Grundlage. Wie man den Passus auch dreht und wendet: die beigemischte Empirie ist aus diesem vermeintlichen Nachweis eines „praktischen Princips a priori“ nicht „herauszuvernünfteln“.⁸⁸ Sonst

87 Sie weist natürlich zahlreiche weitere interessante Gedanken auf, die hier unerörtert bleiben können.

88 Nicht „herausvernünfteln“ könne man, sagt Kant, das „Bewußtsein“ [!] des Sittengesetzes als „Factum der Vernunft“ aus „vorhergehenden Datis der Vernunft [...], weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori“ (KpV, AA V, S. 31). Hier wird das „Bewußtsein“ des Sittengesetzes mit diesem selbst vermischt: Der mit „weil“ beginnende kausale Satzteil bezieht sich *sprachlich* auf das „Bewußtsein“ des Sittengesetzes, kann sich aber *sachlich* nur auf letzteres selbst beziehen (denn „Bewußtsein“ als „synthetischer Satz a priori“ wäre Nonsens). Auch nennt Kant hier das „*Bewußtsein*“ des Sittengesetzes „Factum der Vernunft“, wäh-

dürfte es schwerlich mit seinem angeblich ubiquitären Vorhandensein in „*jeder* [also jeder einzelnen] natürlichen Menschenvernunft“ bzw. in der „*gemeinen* Vernunft“, vielmehr müsste es eben mit der „reinen Vernunft“ beglaubigt werden. Kants Argument lautet: Weil das Bewusstsein des Sittengesetzes (empirisch) in jeder Vernunft vorhanden ist, ist die Geltung des Sittengesetzes a priori (empiriefrei) gewiss. Anders gewendet: der sachliche Status des Sittengesetzes soll synthetisch-apriorisch sein, sein epistemischer Status ist aber empirisch. Das ist unschlüssig.

Der bemerkenswerte Kunstgriff, das Sittengesetz einfach zum „Factum“ – zum *Produkt* – der reinen Vernunft zu erklären, ändert daran nichts.⁸⁹ Auch dieses Faktum ist so nicht plausibel zu machen. Das gilt umso mehr, als seine Prämisse, „jede natürliche Menschenvernunft“ finde es „apodiktisch“ in sich selber vor, wenig plausibel ist. Selbst bei Menschen mit hochentwickelten kognitiven Fähigkeiten kann dieses Bewusstsein wegen bestimmter anderer Fehlfunktionen des Gehirns vollständig fehlen.⁹⁰ Und klammert man solche Menschen eben wegen dieses Defizits einfach *a limine* aus der Sphäre praktischer Vernunftwesen aus, so zieht man dem Kantischen Nachweisverfahren eine offensichtliche *petitio principii* zu.⁹¹

Generell: wenn man sich mit diesem Verfahren entgegen dem eigenen Apriori-Anspruch schon in handfest empirische Sphären begibt, dann muss man sich vorhalten lassen, was wir heute über das Zustandekommen eines solchen angeblich unmittelbaren Vernunftbewusstseins genauer wissen, als es zu Kants Zeiten gewusst werden konnte: dass

rend rechtens doch wohl nur das Sittengesetz selbst so heißen darf. Diese Vermischung kommt nicht von ungefähr und sie hilft, den empirischen Makel in Kants Beweisführung zu verdunkeln.

- 89 Bojanowski (Anm. 71), S. 61 f., stellt mit Recht klar, dass „Factum der Vernunft“ hier nicht bloß ein „faktisches *Vorhandensein für* die Vernunft“, sondern – im ursprünglichen lateinischen Wortsinn – das *von* der Vernunft „Gemachte“, Erzeugte, meint. Am *empirischen* Grund des Kantschen Nachweises ändert das aber nichts.
- 90 Statt vieler *Maibom*, *Moral Unreason: The Case of Psychopathy*, in: *Mind & Language* 20 (2005), 237 ff.
- 91 Knapp: Sittengesetz gilt a priori, weil es *jeder* Vernunft unmittelbar gegeben sei; wo es dies nicht sei, fehle eben deshalb die Vernunft.

es nämlich ein Produkt – ein „Factum“ – unseres Gehirns ist und dass es vollkommen anders ausfallen könnte, wenn unser Gehirn de facto anders wäre, als es ist.⁹² Diese Gewissheit haben wir aus vielerlei Gründen. Man kann etwa die Hirnareale, die das „unmittelbare Bewusstsein“ des Moralgesetzes in „jeder natürlichen Menschenvernunft“ hervorbringen, immer exakter bestimmen, ihre Aktivität sichtbar machen, ja neurophysiologisch manipulieren, um damit z.B. genau jenes Bewusstsein als „Factum der reinen Vernunft“ artifiziell zu erzeugen oder wieder verschwinden zu lassen.⁹³ Es mutet seltsam lebensfern an, heute noch sämtliche Emanationen einer „reinen Vernunft“ für vollkommen souverän gegenüber ihren empirischen Grundlagen zu erklären, wenn man weiß, dass die Möglichkeit ihres Daseins graduell über die Entwicklung unseres Gehirns in der Evolutiongeschichte entstanden ist. Schimpansen sind gewiss keine Teilhaber an reiner Vernunft. War es der Homo habilis? (Schwerlich.) Der Pekingmensch? Der Homo heidelbergensis? Neandertaler? Cro-Magnon-Mensch? Irgendeiner muss es irgendwann geworden sein. Wie? Nun, das jedenfalls wissen wir: durch die Weiterentwicklung seines Gehirns. Aber das ist historisch sehr langsam, in Millionen von Jahren

92 Kants wiederholte Versuche, das Moralgesetz als apriorisch auszuweisen, indem er dessen Verallgemeinerungsmaxime für *logisch* zwingend ausgibt, überzeugen nicht: Maximen, die nicht als allgemeines Gesetz taugen, würden uns angeblich sofort als selbstwidersprüchlich, also selbstvernichtend bewusst (KpV, AA V, S. 27); sie seien entweder nicht widerspruchsfrei zu *wollen* oder nicht einmal zu *denken*. Beides ist unrichtig. Keineswegs sind alle verwerflichen, also *moralisch* nicht verallgemeinerbaren Maximen „selbstwidersprüchlich“ (in welchem Sinne immer). Kants eigenes Illustrationsbeispiel (ebda.) demonstriert das plastisch: Wenn jeder, sagt er, der das risikolos tun könnte, ein fremdes „Depositum“ in seinem Besitz unterschläge, würde der *Begriff* eines Depositums selbst vernichtet, gäbe es „gar kein Depositum“ mehr. Das ist schlechterdings nicht einzusehen.

93 Man erwäge den berühmten Fall des amerikanischen Eisenbahnarbeiters Phineas Gage, dem im September 1848 bei einer Explosion eine schwere Eisenstange durch Schädel und linken Stirnhirnlappen getrieben wurde. Gage überlebte ohne jeden Verlust seiner kognitiven Fähigkeiten; dagegen war und blieb sein moralisches Bewusstsein gegenüber seinen Mitmenschen nach dem Unfall schwer beeinträchtigt; s. dazu *Damasio et al.*, The Return of Phineas Gage, in: *Science* 264 (1994), 1102 ff.; umfassend zu den neurophysiologischen Grundlagen des Moralbewusstseins *Hauser*, *Moral Minds. How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*, 2006.

geschehen. Was gab es sub specie „reiner Vernunft“ auf diesem Zwischenweg bis zu uns? Einen halbkategorischen Imperativ? Einen kategorischen Halb-Imperativ? („Handle *manchmal* so, dass die Maxime deines Willens...etc.“?) Natürlich ist das Unsinn. Aber ganz genauso ist es die Annahme, „reine Vernunft“ sei zwar beim Homo habilis noch nicht, dann aber irgendwann ganz *plötzlich* da gewesen. Und nicht minder unsinnig wäre der Satz, sie sei *schon immer* „da“ gewesen (wo und wie?) und das menschliche Gehirn sei ihrer auf seinem evolutionären Weg eben nach und nach habhaft geworden. Von der gänzlich unbeglaubigten kognitiven Anmaßung dieser Behauptung abgesehen, würde sie erstens Kants Nachweisverfahren desavouieren und wäre zweitens (und wichtiger) unvereinbar mit unserer heutigen Gewissheit, dass unsere praktische Vernunft ganz anders aussähe, wenn unser Gehirn anders aussähe (s.o.), so wie eben die des Homo habilis mit seinem anderen Gehirn ganz anders ausgesehen haben dürfte.

Selbstverständlich kann, wer will, von all dem absehen und einen empiriefrei definierten „objektiven Geist“ postulieren.⁹⁴ Das dürfte in verschiedenen Zusammenhängen mancherlei Einsichten fördern. Nicht (mehr) akzeptabel ist es aber, mit ausschließlich begrifflichen Deduktionen aus einer Sphäre „reiner Vernunft“ handfest-praktische Konsequenzen für die unreine Sphäre der „Erscheinungen“ legitimieren zu wollen – z.B. die Zuschreibung von Schuld und Strafe zu Menschen aus Fleisch und Blut. Wer mit Kant sagt: „Das kategorische Sittengesetz ist im Bewusstsein jedes Menschen empirisch unmittelbar gegeben und seine Geltung somit zweifelsfrei; aber die empirische *Grundlage* dieses Bewusstseins ist strikt zu ignorieren, so dass man Menschen für (noumenal) frei erklären und (ganz und gar phänomenal) bestrafen kann.“ – der hat, um das Mindeste zu sagen, ein logisches und ethisches Konsistenzproblem.

Beiläufig und zur Abwehr eines beliebten, aber platten Verdikts: Diese Kritik ist *keine* „Naturalisierung des Geistes“ (was immer das genau wäre); sie verneint nur eine naive Spiritualisierung der Welt. Ge-

94 Darauf gründet, wenn ich recht sehe, zu großen Teilen die Argumentation von *Habermas*, Freiheit und Determinismus, in: *Krüger* (Anm. 38), S. 101 ff.

nerell: ein vollständiger Naturalismus in Philosophie und Wissenschaften wäre gewiss ein Unding; aber umgekehrt wäre ein vollständiger Anti-Naturalismus bloß ein schlechter Witz. Das hat im übrigen auch ein (durchaus sachgerechter) „Normativismus“ der Strafrechtsdogmatik als Grenze zu beachten. Denn weder Rechte und Pflichten noch verschiedene Bedingungen objektiver wie subjektiver Zurechnung wären unabhängig von unserem Bild der natürlichen Welt begründbar. Angesichts der heutigen Flut „anti-naturalistischer“ Bekenntnisse und des fast gänzlichen Fehlens von Versuchen, den Begriff zu klären und seine Anwendung zu begründen, darf man (mit kleinen Abwandlungen) Robert Musil zitieren: „Ich beantrage, alle deutschen [Philosophen und Strafrechtler] möchten sich durch zwei Jahre dieses Wortes enthalten. Denn heute steht es so, daß jeder, der etwas behaupten will, was er weder beweisen kann, noch zuende gedacht hat, sich auf den [Anti-Naturalismus] beruft. In der Zwischenzeit möge jemand die zahllosen Bedeutungen dieses Wortes aufklären.“⁹⁵

Zurück zu Kant. Steht somit schon ihre Deduktionsgrundlage auf brüchigem Boden, so gilt dies für die „absolute Freiheit“ selbst erst recht. Wir müssen, sagt Kant, „jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen, unter der allein es handle.“ Denn: „Der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein“ (GMS, AA IV, S. 448). Aber das beweist entschieden zu viel. Denn es gilt für *jeden* Willen (auch den eines unvernünftigen Wesens) und sagt daher nichts über dessen Freiheit. „Wille“ heißt, dass etwas von jemandem gewollt wird. Es gehört *begrifflich* zu einem Willen, jemandes „eigener“ zu sein, einen Inhaber (I) zu haben. Will I etwas, z.B. x, so ist dieser Wille zu x *per definitionem* „der eigene“ des I. Sagte I etwa: „Ich will x, habe also den Willen zu x; aber es ist *nicht* mein eigener Wille.“, so wäre das offensichtlich widersprüchlich. Ist der Wille zu x nicht I's „eigener Wille“, egal aus welchem Grund (etwa weil ein anderer ihn I aufzwingt), dann

95 Musil, Geist und Erfahrung. Anmerkungen für Leser, welche dem Untergang des Abendlandes entronnen sind, in: Ges. Werke, Bd. 8 (Frisé, Hrsg.), 1978, S. 1042 ff., 1053 (bei Musil ist die Rede von „Intuition“).

hat I diesen Willen nicht, will also nicht x, auch wenn er sich dem Zwang des fremden Willens beugt. Man mag einwenden, auch ein dem I aufgenötigter Wille sei noch immer I's Wille. Meinetwegen, darüber lohnt sich kein Streit. Ein aufgezwungener Wille, der als solcher erlebt wird, ist unstreitig keiner „unter der Idee der Freiheit“.⁹⁶ Und ob man dann sagt, er sei überhaupt nicht der Wille des Gezwungenen, oder aber, er sei dies doch, aber eben ein ungeliebter (ungevollter?), jedenfalls unfreier Wille, verschlägt nicht viel.

Sehen wir also im folgenden vom aufgenötigten Willen ab, über dessen Unfreiheit kein Dissens besteht. Kants Satz, ein Wille könne nur „unter der Idee der Freiheit“ ein eigener sein, besagt dann nichts anderes als: *jeder* nicht aufgenötigte (künftig „n.a.“) Wille ist einer unter der Idee der Freiheit. Damit wird aber Kants weitere Behauptung, „jedes Wesen, das nicht anders als *unter der Idee der Freiheit* handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei“ (ebda., S. 448), gänzlich witzlos. Denn sie lautet nun knapp: „*Jeder* (n.a.) Wille ist wirklich frei.“ Die Freiheit des (n.a.) Willens folgte dann eo ipso aus seinem Begriff. Das Urteil, „der (n.a.) Wille ist frei“, wäre – entgegen Kants ausdrücklicher Betonung, es sei ein „synthetischer Satz a priori“ – ein analytischer Satz (und die ganze jahrtausendealte Diskussion der Philosophie darüber auf eine irgendwie peinliche Weise obsolet).

Damit nicht genug. Kants zitierter Schluss auf „wirkliche Freiheit in praktischer Rücksicht“ erweist sich nun als offensichtlich falsch. Es gibt zahlreiche Formen eines nicht aufgenötigten, also *eigenen* und daher notwendig „unter der Idee der Freiheit“ stehenden Willens, die niemand als „wirklich frei“ und damit als taugliche Grundlage von Verantwortlichkeit ansähe. Beispielhaft: Der Wille des hochgradig geisteskranken G, seinen Nachbarn zu töten, weil er in diesem den Teufel sieht und es für seine Pflicht hält, die Welt vom Teufel zu befreien, ist ganz gewiss G's „eigener Wille“. Wessen sonst?⁹⁷ Und

96 Hierher gehört, n.b., auch ein durch innere Zwangs- und Suchtobsessionen aufgenötigter Wille (s.o. II.1., S. 13).

97 Ein fadenscheiniger Begriffstrick wäre nun die Antwort „der Natur“. Das ist bestenfalls eine schiefe Metapher. Die „Natur“ *hat* keinen Willen, sie *erzeugt* Willen, vernünftigen wie kranken – *beides* durch Gehirne.

ebenso gewiss handelt G deshalb „unter der Idee der Freiheit“. Also „wirklich frei“? Dann wäre § 20 StGB zu streichen. (Und das wäre längst nicht die irritierendste Konsequenz.) Schuldunfähigkeit wegen Geisteskrankheit gäbe es nicht.⁹⁸ Jeder ungenötigte geistesranke Wille wäre frei, auch wenn er die Einsicht ins Unrecht verstellte. Das alles ist (sit venia verbo vor einem Jahrtausendgenius wie Kant) im Ansatz verfehlt, nämlich in dem merkwürdigen Bestreben, Freiheit *allein* aus Begriffen zu beweisen und nur einen solchen Beweis für den einer reinen Vernunft zu halten.

Und damit fällt auch Kants letztes und entscheidendes Freiheits-Argument: Weil jedes vernünftige Wesen „nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln“ könne und „eben darum [...] wirklich frei“ sei, müsse diese Idee der Freiheit „allen vernünftigen Wesen beigelegt werden“ (ebda., S. 448). Das ist ein klares *non sequitur*. Aus dem Umstand, dass „jedes vernünftige Wesen“ nur „unter der Idee der Freiheit“ handeln, also seinen *eigenen* (ungenötigten) Willen nur als den unverursachten Verursacher seines Handelns erleben kann, folgt keineswegs, dass ein so verstandener freier Wille „allen vernünftigen Wesen beigelegt werden“ müsse, ja auch nur könne. Allenfalls folgt daraus, dass alle vernünftigen Wesen in ihrem Handeln *sich selber* einen freien (unverursachten) Willen „beilegen“ müssen, nicht jedoch, dass ein anderer das für sie und an ihrer Stelle tun könnte.

In diesem Wechsel der Perspektiven vom handelnden Akteur zu einem „beilegenden“ Dritten liegt aber ein Unterschied ums Ganze. Der Grund ist der soeben erörterte: Dass ein Handelnder sein eigenes Handelnwollen nicht anders als „unter der Idee der Freiheit“ erfahren kann, folgt *begrifflich* daraus, dass dieses Wollen *sein eigenes* ist; und es folgt *empirisch* daraus, dass (eben deshalb) einem Akteur selber als *sein* Handeln nur eines gilt, das er als Produkt seines *eigenen* Wollens erlebt.⁹⁹ Weder mit der Vernunft dieses Wollens noch mit dessen

98 Auch eine (per definitionem determinierte!) Maschine mit Bewusstsein, wie es sie vielleicht einmal geben mag, wäre übrigens in diesem Sinne frei: Sie könnte sich so wenig wie ein handelnder Mensch als Teil einer Kausalkette erfahren, sondern empfinde ihre Entscheidungen als spontane, aus eigenem Antrieb getroffene.

99 Als Kontrast: Das sog. Alien-hand-Syndrom, eine seltene Neuropathie, löst funktional

wirklicher Freiheit hat das irgendetwas zu tun, und deshalb auch nicht damit, ob dem Handelnden von außen „wirkliche“ Freiheit „beigelegt“ werden kann. Noch einmal: auch Geisteskranke haben, *wenn* sie handeln wollen, ihren *eigenen* Willen, handeln also „unter der Idee der Freiheit“. Das ändert aber an der Geisteskrankheit und somit an der Unfreiheit dieses Willens nichts.¹⁰⁰ Auch unser G, der die Welt vom Satan, nämlich seinem Nachbarn, befreien will, *kann* die Entscheidung zu seiner Tötungshandlung „nicht anders als unter der Idee der Freiheit“ treffen, wenn er sie denn als *seine* Entscheidung erlebt und nicht als externen Zwang. Ihn „eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei“ zu nennen und auf ihn „alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind“ (GMS, ebda.), anzuwenden, kurz, ihn für schuldig zu erklären und zu bestrafen, wäre aber abwegig. Ganz im Gegenteil: G mag noch so glaubhaft beteuern, die Tat sei allein seinem eigenen Willen, den Teufel zu vernichten, entsprungen, und das Gericht mag mit guten Gründen davon vollständig überzeugt sein: es wird ihn dennoch nicht schuldig sprechen. Vielmehr wird es erklären, dass es an G's Aufrichtigkeit sowenig zweifle wie an dessen „Handeln unter der Idee der Freiheit“, dass es aber besser wisse als er, dass dieses Handeln dennoch nicht frei, sondern Produkt seiner Geisteskrankheit gewesen sei. Genauer: Produkt seines kranken Gehirns. Produkt des Gehirns ist aber *jede* Handlungsentscheidung, auch jede vernünftige. Und hier wird deutlich, dass die Kantsche Konstruktion das Grundproblem der Willensfreiheit, dem auch die Diskussionen der Gegenwart vorrangig gelten, *in toto* verfehlt: den neuronalen Ur-

zielorientierte Bewegungen einer (meist der linken) Hand aus, welche von dem Betroffenen nicht als selbstgewollt bzw. selbstverursacht, sondern als fremdgesteuert erlebt werden – bis hin zum offenen Konflikt mit der dann gewaltsam intervenierenden anderen Hand; s. dazu *Assal et al.*, Moving with or without will: Functional neural correlates of alien-hand syndrome, in: *Annals of Neurology* 62 (2007), 301 ff.; solche „alien hand“-Bewegungen sind genauso wenig *eigene* Handlungen („unter der Idee der Freiheit“) des Betroffenen wie Krampfanfälle o.ä.

- 100 Das gilt auch für hochgradige Psychopathen, deren kognitive Fähigkeiten vollkommen unbeeinträchtigt sein können, während ihnen jedes Normbewusstsein (jede *Möglichkeit* dafür!) gänzlich fehlt; s. *Maibom* (Anm. 90).

sprung jedes Willens. Der Gegenbegriff zu einer „unter der Idee der Freiheit“ gebildeten und deshalb angeblich wirklich freien Entscheidung ist für Kant immer nur eine durch „die Sinne“ oder „die Sinnlichkeit“ eines Handelnden bestimmte, daher bloß „rezeptive“, die somit „anderwärts her [ihre] Lenkung“ empfangt und deshalb unfrei sei. Diese Alternative – durch Sinnlichkeit („rezeptiv“) oder durch reine Vernunft („spontan“) hervorgebracht – verfehlt aber das Problem. Denn *in beiden Fällen* entsteht der Wille nur als Produkt der neuronalen Aktivität des Gehirns, eines makrophysikalischen, determinierten Systems. Auch „reine praktische Vernunft“ gelangt allein durch dieses Nadelöhr von Physik und Biochemie zu ihrer kausal wirksamen Existenz. Und selbstverständlich kann ein Handelnder die spezifisch neuronale Erzeugung seines Willens, und wäre dieser noch so geisteskrank, nicht als „rezeptive“ Bestimmung von „anderwärts her“ erfahren (er mag nicht einmal wissen, dass er ein Gehirn hat) – so wenig wie, nach Kant, seine Willensbestimmung durch reine praktische Vernunft. Kennzeichnet also das Merkmal des „Handelns unter der Idee der Freiheit“ *alle* eigenen (nicht abgenötigten) Handlungsentwürfe, geisteskrank wie vernünftige (freie), so taugt es offensichtlich nicht als Kriterium der Unterscheidung zwischen ihnen und beweist daher in *keinem* Fall irgendetwas für eine „wirkliche Freiheit“. ¹⁰¹

Damit scheidet Kants Konzeption der Willensfreiheit im ganzen. Ein letzter prinzipieller Einwand sei gleichwohl erwähnt. Er betrifft noch einmal das schon gezeigte unbeglaubigte Changieren zwischen der transzendentalen Sphäre des Ursprungs und der handfest phänomena-

101 Auch manche epileptische Anfälle werden von den Betroffenen mit der subjektiven Gewissheit erlebt, dabei selbstbestimmt („unter der Idee der Freiheit“) zu handeln; gelegentlich sind die Patienten nachträglich überzeugt, sie hätten in der Zeit des Anfalls auf ihre Umgebung handelnd eingewirkt, während sie sich in Wahrheit in einem starren oder konvulsivischen Kramp fzustand befanden. „Wirklich frei?“ – Ein solcher Fall lag der Entscheidung BGHSt 40, 341 zugrunde; eingehend dazu, mit Darstellung des Sachverhalts nach der (unveröffentlichten) tatrichterlichen Entscheidung, *Detlefsen* (Anm. 10), S. 102, 148 ff. Überblick über verschiedene Formen der Epilepsie bei *Blumenfeld*, *Consciousness und Epilepsy*, in: *Laureys* (ed.); *The Boundaries of Consciousness: Neurobiology and Neuropathology*, 2006, S. 271 ff.

len Sphäre der Wirkungen eines „absolut freien Willens“. Als *noumenon* liege er außerhalb von Raum und Zeit; als *causa* habe er dagegen seine handfesten Folgen allein in der phaenomenalen Welt der (determinierten) Erscheinungen. Kant hatte keinen Zweifel an der Tragfähigkeit dieser Grundlage für die Zurechnung von Schuld und die Auferlegung auch der tödlichen Strafen des Kriminalrechts seiner Zeit.¹⁰² Für einen heutigen Strafrechtler gehört aber, so meine ich, schon eine beträchtliche metaphysische Indolenz (oder die Mitgliedschaft in der „Landeskirche der Kantianer“¹⁰³) dazu, dieses Ergebnis einer spekulativ-begrifflichen Konstruktion einfach zu übernehmen. Doch mag man das beurteilen, wie man will.

Nicht aber dies: Wer mit Kant den noumenal freien Willen zum „unverursachten Verursacher“ erklärt, der verlegt zwar nicht dessen metaphysischen Grund, wohl aber seine zugleich behaupteten Folgen in die Sphäre der Physik. Dann muss er sich aber nach der empirischen Vereinbarkeit dieser Folgen mit dem physikalischen Weltbild fragen lassen. Jeder handlungs- bzw. entscheidungskausale Akt eines freien Willens bringt irgendeine Veränderung in einer physikalischen Größe der Welt hervor. Ist er selber unverursacht, also *a limine* nicht physikalisch erklärbar, so verletzt seine physische Wirkung den Satz von der Erhaltung der Energie, eines der wenigen so gut wie unbestrittenen Grundgesetze der Physik. Gewiss gilt es nur für *geschlossene* physikalische Systeme, und der einzelne handelnde Mensch (bzw. sein Gehirn) ist kein solches. Wohl aber wird man mit der großen Mehrheit der Physiker den gesamten Kosmos als geschlossenes System anzusehen haben. Hätte Kant recht, so müsste durch jeden noumenal freien Willensakt, der „eine Reihe von Begebenheiten *ganz von selbst*“ an-

- 102 Berühmt ist die Intransigenz, mit der er auf der „kategorischen“ Pflicht des Staates bestand, gegen Mörder die Todesstrafe anzudrohen, zu verhängen und zu vollstrecken (MdS, AA VI, S. 333). Zurückhaltender noch KrV, B 579: Zurechnung sei „nur auf den empirischen Charakter“ zu beziehen, der freilich (auch) „reine Wirkung der Freiheit“, also des „noumenalen Charakters“, sein soll.
- 103 Treffender Ausdruck Albert Einsteins, zit. in *Fölsing*, Albert Einstein. Eine Biographie, 1995, S. 541. – Viele Strafrechtler scheinen solche Bedenken aber nicht zu teilen; s. z.B. die in Anm. 71 genannten.

fängt (KrV, B 563), also weltweit in jeder Sekunde milliardenfach, im Universum neue Energie entstehen. Das widerspricht dem heutigen Weltbild der Physik.¹⁰⁴ Dieser Widerspruch lässt sich nicht etwa mit dem wohlfeilen Hinweis vermeiden, dass bei Kant dieselbe Handlung ja *auch* als naturgesetzlich determiniert gelte. Gibt es für eine „Erscheinung“ zwei Perspektiven der Erklärung, von denen eine falsch ist, dann ist diese zu streichen und nicht mit dem Hinweis zu verteidigen, man habe ja daneben auch noch eine richtige.

Man mag durchaus mit Kant behaupten, dass wir „berechtigt sind“, den handelnden Menschen „auf zwei Seiten zu betrachten“ (KrV, B 566), nämlich auch als noumenales Wesen „unter der Idee“ absoluter Freiheit. Nur muss man hinzufügen, dass das so identifizierte „intelligible Vermögen“ des Menschen – entgegen Kant – kausal irrelevant ist. Und genau deshalb sind wir *nicht* berechtigt, aus diesem Betrachtenkönnen umstandslos ein Bestrafendürfen abzuleiten. Man verzeihe eine triviale Veranschaulichung: Steine haben notwendig bestimmte Eigenschaften, insbesondere Masse, Ausdehnung und Farbe. Daher sind wir vollkommen „berechtigt“, jeden Stein unter jedem einzelnen dieser Gesichtspunkte „zu betrachten“. Trifft mich nun ein Stein am Kopf und hinterlässt eine schmerzhafte Beule, dann ist es gleichwohl verfehlt zu sagen: „Dieser Stein hat die notwendige Eigenschaft einer Farbe und er hat meine Beule verursacht; also ‘hat’ (kantianisch gesprochen) die Farbe ‘in Ansehung’ meiner Beule Kausalität.“ Nein. Die Farbe ist für die Beule kausal bedeutungslos. Nichts anderes gilt aber für die noumenale Freiheit in Ansehung der phänomenalen Ereignisse einer Handlung und ihrer Folgen.¹⁰⁵

104 Das gilt auch, wenn man (wie es richtig ist) nicht die relativ großen Energiemengen im Blick hat, die für körperliches Handeln, sondern nur die Minimalmengen, die für das „Anstoßen“ der schließlich handlungsauslösenden neuronalen Vorgänge auf einer sub-zellularen Ebene im Gehirn benötigt werden; s. *Wilson*, Mind-Brain Interaction and Violation of Physical Laws, in: *Libet et al.* (Anm. 13), S. 185 ff. (mit genauen Berechnungen), sowie *Burns*, Volition and Physical Laws, in: *Journal of Consciousness Studies* 6 (1999), 27 ff.

105 Mein Beispiel deutet auf das Problem der sog. mentalen Verursachung (dazu im nächsten Kapitel). Die Analogie zu Kants Argument ist nicht ganz exakt: Die kausal irrelevante Eigenschaft des Steines ist eine *empirische* (Farbe), der „absolut“ freie

Selbstverständlich mag die Naturwissenschaft einer fernerer Zukunft den Zusammenhang von Gehirn und Willen unter dem Gesichtspunkt der physikalischen Erhaltungssätze anders beurteilen als die gegenwärtige.¹⁰⁶ Aber es bedarf wohl keiner Betonung, dass sich auf derart ungedeckte Wechsel einer spekulativen Erwartung keine moralische Zurechnung gründen lässt, und ein strafrechtliches Schuldprinzip schon gar nicht.

2.3.3 Akteurskausalität II: heutige / andere Formen des libertären Inkompatibilismus

Die Verlegung des Ursprungs der „Kausalität aus Freiheit“ ins Nomenale erlaubte es Kant, zugleich eine vollständige Determination alles empirischen Handelns anzunehmen. Das lässt sich als eine (sehr spezielle) Form des Kompatibilismus auffassen.¹⁰⁷ Heutige Akteurskausalisten suchen dagegen, sofern sie keine Kantianer sind, den unverursachten Verursacher ausschließlich in der empirischen Person des Handelnden; deshalb sind sie fast durchgängig kompromisslose Inkompatibilisten.¹⁰⁸ Kant hätte ein solches Suchen für aussichtslos gehalten. Nach allem, was die bisherige Diskussion an Argumenten

Wille bei Kant ist „*noumenal*“ (nicht etwa ein empirischer mentaler Akt). Das macht Kants Kausalitäts-Behauptung aber nur noch mysteriöser – und die Analogie *a fortiori* zulässig.

- 106 Darauf verweist nachdrücklich der Physiker *Mohrhoff*, *The Physics of Interactionism*, in: *Journal of Consciousness Studies* 6 (1999), 165 ff., der freilich nur behauptet, möglicherweise müsse nicht *jede* materielle Veränderung in der Welt (z.B. in Gehirnen) *vollständig* von den Gesetzen der Physik bestimmt sein; sehr spekulativ *Averill/Keating*, *Does Interactionism Violate a Law of Classical Physics?*, in: *Mind* 90 (1981), 102 ff.
- 107 Genauer: Kants Lehre ist, je nach noumenalem oder phänomenalem Blickwinkel, sowohl kompatibilistisch als auch inkompatibilistisch; sie höbe, wäre sie haltbar, den Sinn der Unterscheidung auf. (Sie ist aber nicht haltbar.)
- 108 Einige wenige Ausnahmen pro Kompatibilismus gibt es aber, z.B. *Markosian*, *A Compatibilist Version of the Theory of Agent Causation*, in: *Pacific Philosophical Quarterly* 80 (1999), 257 ff.

dazu erbracht hat, ist es das auch. Deshalb kann die folgende Skizze knapp ausfallen.¹⁰⁹

Akteurskausalisten postulieren die Existenz zweier unterschiedlicher Arten von kausal relevanten Eigenschaften: die des ersten (geläufigen) Typs seien für Kausalrelationen zwischen Ereignissen bedeutsam, die des zweiten für kausale Relationen zwischen einer handelnden Person und einem Ereignis. Roderick Chisholm, einer der frühesten und einflussreichsten Akteurskausalisten der Gegenwart, spricht von „trans-unter Kausalität“, die zwischen Ereignissen, und „immanenter Kausalität“, die zwischen Akteur und Handlung (bzw. Handlungsent-schluss) bestehe.¹¹⁰ Wie diese letztere Kausalrelation genau vorstellbar sei, bleibt freilich dunkel, und nicht nur bei Chisholm. So weit ich sehe, hat bislang kein Akteurskausalist diese besondere Kausalität verständlich machen können. Regelmäßig betont wird zwar, dass sie nicht an den Kriterien der Ereigniskausalität gemessen werden dürfe, aber das ist bloß eine Wiederholung der theoretischen Prämisse und erklärt nichts.¹¹¹ Ebenfalls oft zu lesen ist ein defensives Argument: Auch für die normale Ereigniskausalität, das abgelehnte Gegenmodell, sei die genaue Natur der Kausalrelation nicht wirklich verstanden, vielleicht sogar unerklärbar, im übrigen höchst umstritten und Gegenstand einer Reihe unterschiedlicher Deutungen.¹¹² Das ist richtig, aber kein Grund, neue unverständliche Zusammenhänge zu postulie-

109 Gründliche Darlegung bei *O'Connor*, *Persons & Causes. The Metaphysics of Free Will*, 2000, S. 43 ff., 71 ff.; weitere wichtige Akteurskausalisten: *Taylor*, *Action and Purpose*, 1966; *Thorp*, *Free Will: A Defence Against Neurophysiological Determinism*, 1980; *Clarke*, *Toward A Credible Agent-Causal Account of Free Will*, in: *Noûs* 27 (1993), 191 ff.; *Meixner*, *Kausalität der Ereignisse oder Kausalität der Personen?*, in: *Metaphysica* 1999, 105 ff. – Urahn des Akteurskausalismus ist der schottische „Common Sense“-Philosoph *Thomas Reid*, *Essays on the Active Powers of the Human Mind* (1788), ed. 1969, Essay IV: On the Liberty of Moral Agents.

110 *Chisholm*, *Human Freedom and the Self* (1964), repr. in: *Watson* (ed.), *Free Will*, 1982, S. 24 ff., 29; Chisholm zitiert (plausibel) *Aristoteles* (*Physica* VII, 5, 256a) als einen Ahnherrn des Akteurskausalismus.

111 Ganz ähnlich *Watson*, Introduction, in: *ders.* (Anm. 110), S. 10; weitere Kritik *ders.*, *Free Action and Free Will*, in: *Mind* 96 (1987), 145 ff., 166 ff.; ähnlich auch *Kane* (Anm. 24), S. 187 ff.

112 Z.B. *Chisholm* (Anm. 110), S. 31 f.; *Clarke* (Anm. 109), 198 ff.

ren. Vor allem aber suggeriert es erheblich mehr, als plausibel ist. Zwar sind kausale Ereignisrelationen in mancherlei Hinsicht ebenfalls schlecht oder gar nicht verstanden. Doch in vielen *unstreitigen* Fällen lassen sie sich, anders als die Akteurskausalität, ohne weiteres befriedigend erklären, nämlich physikalisch-reduktionistisch als Transfer von Energie, in welcher Form immer. Und zweitens steht selbst in Grenz- und Zweifelsfällen zumindest die Existenz ihrer Relata und deren grundsätzliche Beschaffenheit nicht in Frage. Auch das lässt sich aber für die Akteurskausalität nicht behaupten. Denn es ist einfach rätselhaft, was von einem Akteur noch als *causa* übrig bleiben könnte, nachdem man alles an ihm gestrichen hat, was als *Ereignis* beschreibbar ist (von den Muskelkontraktionen bis zum mikrophysikalischen „Feuern“ von Neuronen im Gehirn), eben weil es als Ereignis jeweils selbst verursacht ist und deshalb nicht zur *unverursachten* Ursache, dem „freien Akteur“, gehören kann.

Schließlich könnten Akteurskausalisten ihr Ziel, den freien Willen zu erklären, selbst dann nicht erreichen, wenn sich die Kausalrelation zwischen einem „unbewegten Bewegter“¹¹³ und seinem Handeln verständlich machen ließe. Ist der auslösende Ursprung einer Handlung im Handelnden selber ohne Ursache, dann können auch *Gründe* für das Zustandekommen der Handlung keine ursächliche Rolle spielen.¹¹⁴ Tun sie das aber nicht, dann ist schwer zu sehen, wie der Handelnde das Auslösen seiner Handlung kontrollieren könnte. Dies ist aber ebenfalls Bedingung ihrer Freiheit. Allein das Offenstehen (Indeterminiertsein) von Alternativen gewährleistet noch keine Freiheit, wenn nicht außerdem die Auswahl der schließlich vollzogenen Handlung vom Handelnden kontrolliert wird. Nun mag man durchaus *generell* verneinen, dass Gründe eine determinierende (verursachende) Wirkung auf unsere Handlungen hätten, und ihnen dennoch einen erheblichen Einfluss auf deren Zustandekommen zuschreiben, weil

113 So ausdrücklich *Chisholm* (Anm. 110), S. 32, der übrigens auch die Parallele mit der analogen Eigenschaft Gottes sieht und nicht scheut.

114 Nämlich im Modus ihres Zum-Motiv-Werdens, wie er oben, sub IV.2.2 (nach Anm. 60), skizziert wird.

Gründe, nach einem berühmten Wort von Leibniz, „geneigt machen ohne zu zwingen“.¹¹⁵ Dann bliebe aber gleichwohl ein unerklärter Rest offen: Ein bestimmter Anteil am Vorgang des Auslösens einer Handlung läge erstens außerhalb des Einflussbereichs des Grundes (der bloß disponierenden „Neigung“), und wäre zweitens (definitionsgemäß) unverursacht. Schematisch veranschaulicht: Macht ein bestimmter Grund jemanden zu 70% geneigt zu einer Handlung und ist deren unmittelbare Ursache im ganzen unverursacht, dann bleiben 30% dieser Ursache außerhalb jeder Bestimmung durch irgendetwas – und damit jenseits der Kontrolle des Handelnden. Sie erscheinen als Produkt des Zufalls. Zugleich sind sie *condicio sine qua non* der Handlung. Neigung + auslösender Zufall sind aber nicht das, was wir und was insbesondere Akteurskausalisten mit Willensfreiheit meinen. Damit ist der Akteurskausalismus als Freiheitsmodell ebenfalls gescheitert.¹¹⁶

Ein letzter Blick sei schließlich auf eine andere Richtung des libertären Inkompatibilismus geworfen, die als „teleological intelligibility theory“ firmiert.¹¹⁷ Das bezeichnet zunächst eine Grundperspektive, die der des oben erörterten „Gründe versus Ursachen“-Arguments ähnlich ist: Handlungen seien nicht im Schema „Ursache – Wirkung“, sondern nur unter dem Blickwinkel ihrer teleologischen Orientierung, nämlich an Gründen, verständlich zu machen. Daher sei die Frage ihrer Freiheit ebenfalls in dieser Perspektive zu untersuchen. Freilich begnügen sich die meisten „teleological intelligibility“-Theoretiker nicht mit diesem einfachen Hinweis (wie leider viele Anhänger des „Gründe“-Arguments in der deutschen Debatte). Vielmehr versuchen

115 *Leibniz*' (vielzitiertes, aber kaum je nachgewiesenes) Dictum steht so nicht wörtlich, aber sinngemäß in: Die Theodizee, 1. Teil Nr. 50, mehrmals im 2. Teil (z.B. Nr. 302 und passim) sowie im Anhang (3. Einwand).

116 So auch *Guckes*, *Ist Freiheit eine Illusion? Eine metaphysische Untersuchung*, 2003, S. 170 f.; ähnlich (der Libertarier!) *van Inwagen*, *Free Will Remains a Mystery*, in: *Philosophical Perspectives* 14 (2000), 1 ff., 14 ff.

117 V.a. *Kane*, *Two Kinds of Incompatibilism*, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 1989, 219 ff.; der Ausdruck geht wohl zurück auf *Watson*, *Free Action* (Anm. 111), 165, die Idee eher auf *Wiggins*, *Towards a Reasonable Libertarianism*, in: *Honderich* (ed.), *Essays on Freedom of Action*, 1973, S. 31 ff.

sie, die Möglichkeit eines Begriffs hinreichender (verantwortungsbe-
gründender) Freiheit in Übereinstimmung mit den Erkenntnissen der
modernen Naturwissenschaft, insbesondere auch der Neurobiologie
darzulegen. Die wohl profundeste Konzeption dieser Art hat Robert
Kane ausgearbeitet.¹¹⁸ Er betrachtet „Freiheit“ als das spezifische
Merkmal von Handlungen, die aus einer Wahl zwischen verschiede-
nen Entscheidungsmöglichkeiten in Konfliktsituationen hervorgehen.
Drei hauptsächliche Formen solcher Konflikte bzw. der jeweils zuge-
hörigen Handlungswahl seien zu unterscheiden: moralische Konflikte,
Klugheitskonflikte und sog. praktische Konflikte. (Die letztgenannten
sind solche, deren Entscheidung sowohl unter moralischen als auch
unter Klugheitsgesichtspunkten indifferent ist, etwa die Wahl zwi-
schen zwei verlockenden Offerten auf der Speisekarte eines Restau-
rants.)¹¹⁹ Nun postuliert Kane für die Wahl in solchen Konfliktlagen
unter dem Gesichtspunkt von Natur- oder Kausalgesetzlichkeit zwei
(bzw. drei) prinzipielle Indeterminismen: Indeterminiert, und zwar
auch und gerade *neuronal* indeterminiert, sei erstens, welche mögli-
chen Handlungs- bzw. Entscheidungsgründe dem Handelnden über-
haupt bewusst würden. Zweitens sei bei Moral- und bei Klugheitsent-
scheidungen indeterminiert, in welchem Maße sich der Handelnde um
die jeweilige Entscheidung bemühe, und bei praktischen Entscheidun-
gen, welche der Alternativen er schließlich am stärksten gewichte.¹²⁰
Diese postulierten Indeterminismen versucht Kane sodann mit einer
Analyse naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse aus Chaosthe-
orie, Quantenphysik, „Nichtgleichgewichtsthermodynamik“ (Thermo-
dynamik irreversibler Prozesse) und aus den Theorien sog. neuronaler
Netze zu begründen. Ob diese Beweisführung überzeugt, entzieht sich
zu großen Teilen meiner Beurteilung.¹²¹ Doch hängt, wie wir sehen

118 V.a. in (Anm. 24); s. auch Kane, *Some Neglected Pathways in the Free Will Labyrinth*, in: *ders.* (Anm. 16), S. 406 ff., sowie *ders.*, *Libertarianism*, in: *Fischer/Kane/Pereboom/Vargas*, *Four Views on Free Will*, 2007, S. 5 ff.

119 S. Kane (Anm. 24), S. 125 ff. Kane unterscheidet drei weitere freiheitsrelevante Wahlsituationen, die wir hier ignorieren können.

120 Kane, *ebda.*, S. 128 ff.

121 Sie sei als Kontrast zu der saloppen Beiläufigkeit lobend hervorgehoben, mit der

werden, die Frage, ob Kanes Theorie im ganzen plausibel ist, davon am Ende nicht ab.

Mit den bisher skizzierten Grundelementen verknüpft der Autor einige weitere: „Frei“ kann nach seiner Überzeugung eine Handlungsentcheidung nur heißen, wenn drei hauptsächliche Voraussetzungen erfüllt sind: Erstens muss es ihrem Urheber möglich (gewesen) sein, sich anders zu entscheiden¹²², und zweitens, den Handlungsvollzug zu kontrollieren; drittens muss ihm mit Gründen eine „Letztverantwortung“ für die hinreichende Bedingung der Entscheidung, nämlich deren hinreichendes Motiv, zurechenbar sein. Im Moment des Handelns ist ein solches Motiv offensichtlich nicht allein aus den aktuellen Anreizen erklärbar, sondern gründet zum maßgeblichen Teil in Charaktereigenschaften des Handelnden, die ihrerseits oft weit zurückliegende lebensgeschichtliche Entwicklungen spiegeln. Auch für diese biographisch gewordenen Charakterzüge müsse daher ein Handelnder hinreichend verantwortlich gemacht werden können, um „letztverantwortlich“ für sein Motiv zu sein. Die Möglichkeit einer solchen charakterbezogenen Verantwortung versucht Kane so zu begründen, dass er aus dem permanenten Strom trivialen und sozusagen spurlosen Verhaltens, das den Alltag jeder individuellen Lebensgeschichte kennzeichnet, Handlungen von profunderer, nämlich charakterprägender Bedeutung heraushebt: sog. „self-forming actions“. Diese seien ihrerseits keine vollständig determinierten Ereignisse, sondern in der oben skizzierten zweifachen Weise indeterminiert. Solche *self-forming actions* hinterließen mentale (und also neuronale) Spuren, die sich mit zahllosen weiteren aus ähnlich bedeutsamen Handlungen nach und nach zu einem komplexen Netz charakterlicher Eigenschaften verknüpften. Diese Eigenschaften könnten dem Handelnden später ggf. in ausreichendem Maße zugerechnet werden, um ihm eine Letzt-

hierzulande oft schon die wohlfeile Trivialität, dass wir „aus Gründen handeln“, für die Lösung des Freiheitsproblems ausgegeben wird.

122 Unser oben (II.3.) erläutertes Prinzip PAM.

verantwortung für Handlungen, die aus ihnen hervorgingen, zuzuschreiben.¹²³

Kanes Votum für die Möglichkeit eines freien Willens gründet, das mag schon diese notgedrungen dürftige Skizze andeuten, in einer beeindruckend dichten Textur von Argumenten. Sie werfen freilich zahlreiche Probleme auf, die eine kritische Erörterung verdienen (und übrigens auch genießen). Viele von ihnen löst Kane auf zweifelhafte und umstrittene Weise. Strafrechtlern mag sich beiläufig die Frage aufdrängen, was mit einer solchen Ausdehnung des Begriffs der Tatverantwortlichkeit auf lebensgeschichtliche *self-forming acts* der Vergangenheit vor dem Hintergrund des § 20 StGB im deutschen Strafrecht anzufangen wäre. Die Antwort lautet „nichts“¹²⁴, aber das ist für eine moralphilosophische Konzeption natürlich kein besonders schmerzliches Verdikt. Doch sieht sich die Theorie einem prinzipiellen Dilemma ausgesetzt, an dem sie scheitern muss. Für jede einzelne der Determinismus-Lücken, die Kane postuliert und mit Erwägungen zur Chaostheorie, Quantenphysik etc. auszufüllen versucht, bleibt das sozusagen renitente Rätsel, wie Vorgänge, die von den Naturwissenschaften jenseits des kausaldeterministischen Dogmas angesiedelt werden, allein dadurch schon unter die *Kontrolle* eines Handelnden geraten könnten. Es ist nicht zu sehen, wie das vorstellbar wäre. Kanes höchst komplexe Verknüpfung determinierter und indeterminierter Ereignisse in der Vorgeschichte jeder konkreten, potentiell freiheitsfähigen Handlung ändert nichts daran, dass alles Determinierte keine Alternative und alles Indeterminierte keine Kontrolle zulässt. Macht man, wie der Libertarier Kane, beides zur unabdingbaren Voraussetzung für freies Handeln, dann verurteilt man die eigene Theorie am Ende zum Scheitern. Die Frage, ob nichtdeterminierte Ereignisse wirklich potentielle Freiheitsräume eröffnen oder doch nur auf andere

123 Kane (Anm. 24), S. 60-78.

124 Wenngleich Charakterschuld-Konzepte in der strafrechtlichen Schulddebatte der vergangenen 100 Jahre immer wieder eine Rolle gespielt haben (s. z.B. *Figueiredo Dias*, Schuld und Persönlichkeit, in: ZStW 95 [1983], 220, 237 ff.), nicht selten übrigens im Anschluss an *Schopenhauers* „Preisschrift“ (Anm. 10); guter Überblick bei *Roxin*, Strafrecht Allgemeiner Teil Band I, 4. Aufl. 2006, § 19 Rn. 27 ff.

Regularitäten der Natur deuten, bedarf angesichts des Umstands, dass sie sich jedenfalls menschlicher Kontrolle entziehen, keiner weiteren Erörterung.

3. *Resümee zu den inkompatibilistischen Freiheitslehren*

Das fällt nun knapp aus. Inkompatibilistische Theorien der Willensfreiheit müssen, ihren Prämissen entsprechend, zwei grundsätzlichen Forderungen genügen: Erstens darf der Wille nicht vollständig durch Naturvorgänge determiniert sein; als problematische Quelle einer solchen möglichen Determination stehen heute nur noch die neuronalen Aktivitäten des Gehirns ernsthaft zur Debatte. Zweitens darf der Wille auch nicht vollständig indeterminiert sein, denn um als frei gelten zu können, muss er der Kontrolle des Wollenden/Handelnden unterliegen, und das wäre mit seinem Indeterminiertsein nicht zu vereinbaren. Beide Forderungen zusammen scheinen aber nicht erfüllbar zu sein. Man mag mit Exkursionen in die unwegsamen Gebiete von Quantenphysik, Chaostheorie und anderen Naturwissenschaften irgendeine Art von Emanzipation des Mentalen vom Neurophysiologischen mehr behaupten als beweisen. Doch steht man dann aussichtslos vor dem Problem, die soeben aufgehobene Determination des Willens durch das Gehirn aus irgendeiner anderen Quelle beziehen zu müssen, um ihn als kontrollierbar, steuerbar auszuweisen, damit er die zweite Grundbedingung der Freiheit erfüllen kann. Welcher Quelle sollte diese Kontrollinstanz entstammen, wenn nicht wieder dem Gehirn? Gerade dieses ist aber entweder wegen seines Determiniert- oder wegen seines Indeterminiertseins für einen solchen Steuerungszweck nicht brauchbar. Es hilft auch nichts, die Kontrollbedingung um eine logische (vielleicht auch empirische) Millisekunde zu verschieben und etwa zu sagen, nicht die *Entstehung* des Willens, sondern sein Wirksamwerden im Einleiten der Handlung müsse kontrollierbar sein. Einverstanden. Aber woher käme *diese* Kontrollfähigkeit? Erneut wären als Quelle nur der Wille selbst oder die neurophysiologischen Vorgänge im Gehirn, aus denen er entsteht, vorstellbar. Beide sind aber – siehe oben – nur entweder als determiniert und damit unfrei