

Erster Abschnitt
Zweckrationalität und Freiheit

Führt die Orientierung an spezialpräventiven Zielen
zu Manipulation und Kontrolle?

Schuldstrafrecht und interpersonales Handeln

Das Verhältnis zwischen der gezielten Einwirkung auf die Persönlichkeit eines Rechtsbrechers im Rahmen eines spezialpräventiven Maßnahmerechts und dem Anspruch der Rechtssubjekte auf Anerkennung und Respektierung ihrer persönlichen Integrität und Autonomie wirft im Zusammenhang mit einer zweckrationalen Rechtfertigung des Kriminalrechts fundamentale und weitreichende Probleme auf. Fundamental, weil sie unmittelbar verbunden sind mit sehr grundsätzlichen Überzeugungen und Ansichten, die wir vom Menschen als sozialem und moralischem Subjekt haben; weitreichend, weil sie nicht nur Probleme von Recht und Moral sind, sondern in einer generellen Weise sowohl das Verhältnis zwischen staatlichen Institutionen und den Mitgliedern einer Gesellschaft insgesamt betreffen als auch die privaten und alltäglichen Beziehungen von Einzelpersonen untereinander. Zugleich handelt es sich aber auch um Probleme, für die es in meinen Augen bisher nur wenig befriedigende Lösungsvorschläge gibt. Der Grund dafür besteht nach meiner Ansicht darin, daß man diese Probleme nicht isoliert von einem umfassenden Konzept der menschlichen Person behandeln kann, daß aber ein nicht nur in der Rechtswissenschaft z. Z. dominierendes *dualistisches Menschenbild* eine Lösung dieser Probleme unmöglich macht. Um eine solche Lösung vorzubereiten wird es deshalb bei den folgenden Überlegungen notwendig sein, den kriminalrechtlichen Bezug zunächst zurückzustellen, um in einer grundsätzlichen Weise über das sozialetische Fundament eines spezialpräventiv orientierten Maßnahmerechts diskutieren zu können. Doch zuvor will ich die Bedeutung und den Stellenwert der zugrundeliegenden Fragestellung im Kontext strafrechtswissenschaftlicher Probleme genauer beschreiben und lokalisieren.

Unter den Idealen einer liberalen und rechtsstaatlich verfaßten demokratischen Gesellschaft ist die Achtung vor der persönlichen Integrität und Autonomie des Individuums ein sehr hoher Wert. Zwar müssen wir aufgrund des Faktums der gesellschaftlichen Existenzweise des Menschen hinnehmen, daß die *Handlungsfreiheit* der Mitglieder einer Gesellschaft nicht uneingeschränkt ausgeübt werden kann, in einer der freien Entfaltung der individuellen Persönlichkeit verpflichteten Gesellschaft soll die Grenze für Interventionen in das Leben eines Individuums aber dort gezogen werden, wo eine Beeinträchtigung seiner *Willensfreiheit* zu beginnen droht – gleichgültig, ob diese Bedrohung von staatlichen Institutionen oder Privatpersonen ausgeht. Es ist demnach unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt und sogar geboten, die Bürger einer Gesellschaft in ihrer Freiheit zu handeln einzuschränken, es ist aber nicht erlaubt, ihre Freiheit der Willensbildung, ihr Recht auf eine autonome und selbstbestimmte Persönlichkeitsentwicklung zu beeinträchtigen. Die Kontrolle des Staates darf sich nur auf die Handlungen und Handlungsmöglichkeiten der Mitglieder einer Gesellschaft erstrecken, nicht auf ihre Persönlichkeit

und ihr Bewußtsein – *das* bedeutet die Forderung nach Anerkennung und Respektierung der Person und ihrer – inneren – Autonomie. Man kann deshalb auch von einem *Interpersonalitätsprinzip* sprechen, nach dem die Beziehungen zwischen einzelnen Menschen und einzelnen Menschen und dem Staat so gestaltet sein müssen, daß die Person und ihre Fähigkeit zur Selbstbestimmung geachtet wird. Der Zusammenhalt (oder modern ausgedrückt: die Integration) einer Gesellschaft darf gemäß diesem Prinzip nur in einem Bezugsrahmen *interpersonalen Handelns* hergestellt werden, bei dem die Bürger die Freiheit haben, ihre Einstellung gegenüber den Normen und Institutionen der Gesellschaft selbst zu bestimmen und nicht so, daß über eine Kontrolle und Steuerung ihrer Willensbildung eine solche zumindest innere Distanz von vornherein nicht mehr möglich wäre.

Die ethische Rechtfertigung für das Interpersonalitätsprinzip selbst wird im folgenden nicht mein Thema sein, sondern ich setze es bei meinen weiteren Überlegungen als Prämisse voraus – damit soll freilich nicht die Behauptung verbunden werden, eine ethische Rechtfertigung für dieses Prinzip sei unmöglich, überflüssig, uninteressant oder trivial. Es ist aber ein Faktum, daß seine Verbindlichkeit weitgehend anerkannt wird und daß sich kontroverse Diskussionen eher um die Frage drehen, welche Konsequenzen mit einer korrekten Anwendung dieses Prinzips verbunden sind und welche Bedeutung die mit ihm im Zusammenhang stehenden Begriffe – wie *interpersonales Handeln*, *Autonomie*, *Willensfreiheit* oder *Manipulation* – haben. Auf diese strittigen Probleme werde ich mich im folgenden konzentrieren.

Es ist nun eine immer noch verbreitete Auffassung, daß ein klassisches Schuldstrafrecht auf der Grundlage des Vergeltungsgedankens den Forderungen des Interpersonalitätsprinzips und damit einer liberalen und rechtsstaatlichen Verfassung optimal entgegenkommt. Indem das Ziel einer Strafverhängung gemäß eines solchen Strafrechts nicht in einer Veränderung des Charakters eines Rechtsbrechers besteht, sie also nicht zweckrational für eine bestimmte Wirkung auf seine Persönlichkeit kalkuliert ist, sondern eine gerechte Vergeltung für eine in der Vergangenheit liegende Tat darstellt, schützt ein solches Strafrecht, trotz seiner drastischen Einschränkung der Handlungsfreiheit, die persönliche Integrität und Autonomie des Rechtsbrechers vor staatlichen Eingriffen und Kontrolle – es bleibt allein der freien Willensbildung und Entscheidung des Delinquenten selbst überlassen, wie er auf die festgelegte und kalkulierbare staatliche Sanktion reagieren wird. Ein traditionelles Schuldstrafrecht hat also sozusagen kein Interesse an der Persönlichkeit und dem Charakter der Rechtsadressaten, sondern es setzt ihnen nur bestimmte Bedingungen und Einschränkungen ihres Handelns. Zwar greift auch eine nach dem Schuldvergeltungsprinzip verhängte Strafe in die Persönlichkeitsrechte des Individuums ein, seine *äußere* Freiheit wird eingeschränkt, indem es die seinem freien Willen entsprechenden Handlungen nicht mehr ausführen kann, seine *innere* Freiheit wird ihm aber gelassen, d.h. es bleibt ihm selbst überlassen, welche Einstellung es zu dem Faktum der Strafverhängung ausbil-

den wird und welche persönlichen Konsequenzen sich daraus für seine Lebenshaltung ergeben werden. Zwar stellt ein so drastischer Eingriff in den Lebenslauf eines Menschen wie eine Freiheitsstrafe auf jeden Fall auch einen externen *Einfluß* auf die Persönlichkeitsentwicklung und den Willensbildungsprozeß dieses Menschen dar, es handelt sich aber um einen jederzeit durchschaubaren und kalkulierbaren Einfluß, der sich für die betreffende Person nicht im Sinne einer Kontrolle ihrer Willensbildung auswirkt, sondern im Sinne eines Datums, das sie bei ihren Überlegungen und Entscheidungen berücksichtigen kann und muß. Gemäß dieser Interpretation eines vergeltenden Strafrechts ist es in akzeptabler Weise in den Rahmen einer Gesellschaft eingebettet, deren Ziel es nicht ist, soziale Ordnung über eine Kontrolle und Nivellierung von Persönlichkeit und Bewußtsein ihrer Mitglieder zu stabilisieren, sondern die sich der Priorität der inneren Autonomie und Freiheit gemäß darauf beschränkt, auf die Handlungsweisen der Rechtsadressaten über eine Veränderung von Handlungsbedingungen und eine positive oder negative Sanktionierung von Handlungsentscheidungen einzuwirken.

Maßnahmerecht und manipulatives Handeln

Mit einer solchen Würdigung des klassischen Schuldstrafrechts ist in den meisten Fällen der Vorwurf an das Konzept eines spezialpräventiv orientierten Maßnahmerechts verbunden, daß die Anerkennung und Respektierung der persönlichen Integrität und Willensfreiheit des Rechtsbrechers mit spezialpräventiv kalkulierten Maßnahmen nicht vereinbar sei: Die Verhängung kriminalrechtlicher Maßnahmen in einem spezialpräventiv orientierten Strafrecht soll von vornherein und ausschließlich dem Ziel dienen, einen Rechtsbrecher in Zukunft von rechtswidrigen Handlungen abzuhalten. Wenn man von der Möglichkeit der bloß gewaltsamen Verhinderung zukünftiger rechtswidriger Handlungen einer Person einmal absieht (z. B. durch bloßes Einsperren), dann impliziert eine spezialpräventive Orientierung die Absicht, durch die Ausführung einer kriminalrechtlichen Maßnahme eine bestimmte Wirkung in der Person des Delinquenten zu erzielen, so daß die gewünschte Veränderung seiner Handlungsdispositionen erreicht wird. Die Logik der Spezialprävention besteht also in einer zweckrationalen Kalkulation des Einsatzes kriminalrechtlicher Mittel auf der Grundlage möglichst erklärungsstarker empirisch-humanwissenschaftlicher Theorien. Es geht bei einem solchen Maßnahmerecht nicht um eine festgelegte und kalkulierbare staatliche Reaktion auf Handlungsentscheidungen, zu der jeder Rechtsadressat sich mit größtmöglicher Freiheit verhalten können soll, sondern umgekehrt muß mit der Voraus-

setzung spezialpräventiver Absichten die Einschränkung einer solchen Freiheit und Autonomie einhergehen, denn die Persönlichkeit des Rechtsbrechers soll ja gerade in einer bestimmten und vorherbestimmten Weise gezielt verändert werden. Im Gegensatz zu einem vergeltenden Strafrecht, das sich im idealtypischen Fall um die Auswirkungen und Folgen der Strafverhängung überhaupt nicht kümmert, ausschließlich ‚rückwärts‘ blickt und eben dadurch die Autonomie des Delinquenten vor einer Manipulation an seiner Persönlichkeit schützt, kann und will ein spezialpräventives Maßnahmerecht einen solchen Schutz nicht garantieren, denn es muß an der Zukunft interessiert sein und speziell daran, daß die Zukunft des Rechtsbrechers einen Verlauf nimmt, der nicht von seiner freien und damit kontingenten Entscheidung abhängt, sondern von dem Maßstab eines Persönlichkeitsbildes, das für die jeweilige Gesellschaft und ihre Werte und Ideale nützlich ist.

Aus der Übernahme des spezialpräventiven Prinzips folgt nach Meinung seiner Kritiker, daß man sich nach den wirksamsten der zur Verfügung stehenden Methoden der Verhaltenssteuerung und Persönlichkeitsformung umsieht und diese Methoden dann konsequent auf den Delinquenten anwendet. Die Effektivität solcher Mittel und Methoden sei abhängig von den Fortschritten der empirischen Humanwissenschaften und schon heute absehbar, daß diese eines Tages wissenschaftlich fundierte Techniken und Instrumente entwickeln werden, gegenüber denen Sanktionen und Strafen – unter dem Aspekt der Motivation zu rechtskonformem Verhalten – verblassen werden. Die Anpassung des Rechtsadressaten an die gesellschaftlichen Normen wird so zu einem rein faktischen Problem, das menschliche Subjekt und sein Willensbildungsprozeß zu einem bloß empirischen Objekt der Wissenschaften: Angefangen von gezielt eingesetzten Sanktionen wie Geld- oder Gefängnisstrafen über zwangsweise Psychotherapien und Konditionierungsprogramme bis hin zur medikamentösen Behandlung und Gehirnoperationen mit dem Ziel einer kompletten Persönlichkeitsveränderung sind der Phantasie, wie man eine rechtskonforme Persönlichkeit erzeugen könnte, höchstens durch den momentanen Entwicklungsstand der Wissenschaften Grenzen gesetzt.

Indem für ein spezialpräventives Maßnahmerecht die Suche nach empirisch wirksamen Mitteln und Methoden Priorität haben müsse, mache es die angemessene staatliche Reaktion auf einen Rechtsbruch zu einer wissenschaftlich-technischen Frage: Die delinquente Persönlichkeit reduziert sich so zu einem Teil der objektivierbaren Natur, die man mit empirisch wirkenden Instrumenten kontrollieren und beherrschen kann. Die Freiheit der Willensbildung wird zu einer Residualkategorie, die unter dem Gesichtspunkt der Effektivität allenfalls störende Auswirkungen hat. Eine solche Strategie strebt eine Kontrolle der Handlungen durch eine Kontrolle der Willensbildung an. Damit verstößt sie aber gegen das Interpersonalitätsprinzip und zwingt das betroffene Individuum in eine Objektstellung, ihrer immanenten Logik nach ist sie deshalb: *Manipulation*.

Gemäß den eben skizzierten Vorbehalten gegenüber einer spezialpräven-

tiven Grundlegung des Kriminalrechts stehen solche Theorien in einem ganz anderen konzeptuellen und ideologischen Rahmen als die traditionelle Vergeltungstheorie der Strafe. Demnach geht es bei ihnen nicht mehr um das klassische Problem des liberalen Staatsverständnisses, durch welche rechtsstaatlichen Vorkehrungen die gesellschaftlichen Institutionen daran gehindert werden können, in die Persönlichkeitsautonomie und freie Selbstbestimmung der Mitglieder einer Gesellschaft einzugreifen, sondern hier herrscht von vornherein eine sozialtechnologische Perspektive, indem das Problem einer gerechten Behandlung von Rechtsbrechern auf die Frage verkürzt wird, welches die effektivsten empirischen Mittel und Methoden sind, um eine rechtskonforme Persönlichkeit zu erzeugen. Fragen der Gerechtigkeit drohten sich so auf Fragen der rationalen Mittelwahl zu reduzieren, die ursprüngliche Bedeutung von Persönlichkeits- und Freiheitsrechten gehe unter solchen Bedingungen verloren.

Ein Entwicklungsstand der Humanwissenschaften, auf dem eine effektive Kontrolle der menschlichen Handlungen über eine Kontrolle und Steuerung der menschlichen Willensbildung möglich wäre, sei zwar noch in einer einigermaßen weiten Ferne. Entscheidend aber sei bereits jetzt, unter welchem Gesichtspunkt man den Mitmenschen bzw. den Rechtsbrecher betrachte: als eine zur Autonomie fähige Person mit zu respektierender Willensfreiheit oder als ein hochkompliziertes, kausal determiniertes ‚Uhrwerk‘, bei dem man nur die richtigen Punkte zum Ansetzen finden müsse; als im Prinzip gleichberechtigten Gegenüber in einem moralischen und rechtlichen Diskurs oder als empirisches Objekt, dessen verhaltensbestimmende Faktoren uns nur im Hinblick auf die Determination seines zukünftigen Verhaltens interessieren. Entscheide man sich aber für ein spezialpräventiv orientiertes Maßnahmerecht, für das moralische und rechtliche Urteile und Sanktionen allein unter dem Gesichtspunkt ihrer sozialen Nützlichkeit als verhaltenssteuernde Mittel interessant seien, dann entscheide man sich auch für eine Degradierung des Rechtsadressaten auf einen Objektstatus. Diese Einstellung sei – unabhängig von den dann tatsächlich eingesetzten Mitteln und ihrer Effektivität – unvereinbar mit dem Bezugsrahmen interpersonalen Handelns und der Anerkennung der persönlichen Autonomie des Rechtsbrechers.

Als Fundament dieser tief verwurzelten Abneigung gegen ein spezialpräventiv orientiertes Maßnahmerecht findet man also nicht Vorbehalte gegen bestimmte Mittel oder Methoden, mit denen eine Persönlichkeitsveränderung des Delinquenten erreicht werden soll, auch nicht die Skepsis, daß es zu einer unkontrollierten und unbeschränkten Verwendung solcher Mittel und Methoden kommen könnte. Dieses Fundament besteht vielmehr aus einem *dualistischen Menschenbild*, nach dem man eine *grundsätzliche* Trennungslinie ziehen muß zwischen Objekten der natürlichen Welt, wie sie durch Naturgesetze determiniert werden und menschlichen Subjekten, die einer indeterministischen, von den Naturgesetzen unabhängigen Willensfreiheit fähig sind. Auf der Basis dieses Menschenbildes gibt es eine *prinzipielle Unvereinbarkeit* zwischen der

Anerkennung eines Interaktionspartners als Person und der Einwirkung auf ihn als Teil der empirischen Welt.

Nun findet sich ein solches dualistisches Menschenbild und eine daraus abgeleitete radikale Kritik an einem spezialpräventiv orientierten Maßnahmerecht aber nicht nur bei den Vertretern eines traditionellen Schuldstrafrechts, sondern kurioserweise auch bei seinen schärfsten Gegnern. Eine Abkehr von zweckrational geplanten Maßnahmen wird nicht nur von denen gefordert, die die Rechte des Delinquenten hinter Gefängnismauern am besten geschützt sehen, sondern teilweise auch von denen, die die Unmenschlichkeit des herkömmlichen Strafvollzuges immer besonders hervorgehoben haben. Sie sehen nun mit der Ersetzung dieses herkömmlichen Vollzuges durch einen reinen Maßnahmevollzug die Gefahr einer Totalisierung der sozialen Kontrolle und eines Heraufdämmerns des perfekten Maßnahmestaates (vgl. z.B. Haffke 1976, 292 und Christie 1983, 20). Eine Alternative zu dem traditionellen Strafrecht *und* einem präventiven Maßnahmerecht besteht deshalb für viele dieser Autoren in einer vollständigen Abkehr von staatlich geregelten Reaktionen auf abweichendes Verhalten und sie plädieren dafür, das Problem der Kriminalität „an die Gesellschaft zurückzugeben“.

Für eine solche abolitionistische Strategie mag es nun im allgemeinen und vor allem auch im Hinblick auf spezielle Bereiche gute Gründe geben. Eine Diskussion darüber ist hier nicht mein Thema. In dem Maße, in dem sich die Vertreter einer abolitionistischen Lösung allerdings nur oder hauptsächlich auf dualistische Theorien stützen und eine spezialpräventiv orientierte Reaktion auf abweichendes Verhalten nur deshalb ablehnen, weil es ihnen mit der Freiheit und Autonomie der Betroffenen *im Prinzip* unvereinbar erscheint, in dem Maße wird ihre Forderung von den folgenden kritischen Überlegungen zu dem dualistischen Menschenbild betroffen sein und – wenn die Schlußfolgerungen richtig sind – werden sich die Schwächen dieses Konzepts auf die Begründung für ihre Forderung übertragen (ein dualistisches Menschenbild ist auch in anderen Zusammenhängen, bei denen man es auf Anhieb sicher nicht vermuten würde, die geheime Argumentationsgrundlage, z. B. bei den Diskussionen über die sog. „Anti-Pädagogik“).

Ich habe in diesem Kontext mit Bedacht den etwas altmodisch klingenden Begriff des ‚Menschenbildes‘ verwendet, denn solche tiefstehenden Überzeugungen haben in der Tat meistens mehr mit einem Bild oder einer Metapher gemeinsam als mit einer argumentativ durchstrukturierten und begrifflich klaren Theorie. Dies wird durch die Tatsache unterstrichen, daß ein dualistisches Menschenbild nicht nur in der Rechtswissenschaft oder praktischen Philosophie einen bestimmenden Einfluß ausübt, sondern auch in der nicht-wissenschaftlichen Alltagswelt unser Denken und Sprechen weithin beherrscht. So stehen wir auch nach unserem alltäglichen, intuitiven Empfinden normalerweise mit überaus großer Reserve einer Auffassung gegenüber, die den Menschen als ein durch empirisch wirkende Mittel beeinflussbares Wesen betrachtet, als Teil der empirischen Welt also, das ebenso wie deren andere Teile

durch Kausalverknüpfungen und empirische Gesetze bestimmt wird – gefühlsmäßig scheint uns eine solche Einstellung der ‚Freiheit‘ des Menschen nicht gerecht zu werden und besondere, nur ihn auszeichnende Eigenschaften nicht zu würdigen. Betrachte man den Menschen erst einmal unter der Perspektive seiner kausalen Determiniertheit als empirisches Subjekt – so die unausgesprochenen und ausgesprochenen Ängste hinter diesen Vorbehalten –, dann verlieren auch die moralischen Skrupel ihre Wirkung, nach denen zwischen der Anerkennung eines anderen Individuums als Träger von Persönlichkeits- und Freiheitsrechten und seiner Einordnung in die Klasse der empirischen Gegenstände ‚Welten‘ liegen: Welten vor allem im Hinblick auf das jeweilige Verhalten, das der einen wie der anderen Einstellung entspricht.

Die skeptischen Einwände gegen spezialpräventive Straftheorien haben also in vielen Fällen einen sehr grundsätzlichen Kern und lassen sich deshalb nicht mit dem Hinweis beschwichtigen, daß es auch bei einer spezialpräventiv orientierten Strafverhängung möglich sei, die Persönlichkeitsrechte des Delinquenten zu schützen, indem man die Intensität und das Ausmaß der Maßnahmen rechtsstaatlich begrenze und kontrolliere. Gemäß dieser grundlegenden Skepsis verbieten es die Freiheits- und Persönlichkeitsrechte von vornherein, ein zurechnungsfähiges menschliches Subjekt unter dem Gesichtspunkt eines mit empirischen Mitteln formbaren Charakters zu betrachten. In dem Menschenbild eines spezialpräventiv orientierten Maßnahmerechtes wäre demnach aus prinzipiellen Gründen kein Platz für Willensfreiheit und Autonomie. Für die Gegner einer Zwecktheorie der Strafe steht hinter der Auseinandersetzung deshalb mehr als ein begrenzter Konflikt über den Sinn einer einzelnen staatlichen Institution. Dahinter steht für sie die Auseinandersetzung über grundlegende Fragen unseres kulturellen und sozialen Selbstverständnisses, über die wichtigsten ethischen Normen, die den Umgang der Menschen miteinander bestimmen sollen. Die Forderung nach einer spezialpräventiven Orientierung des Kriminalrechts erscheint ihnen aus diesem Grund als Teil einer Forderung nach einer umwälzenden Veränderung unserer Gesellschaft und Kultur.

Nun ist das diese Argumentation bestimmende dualistische Menschenbild eine Sedimentierung der Philosophie des 19. Jahrhunderts: der idealistischen Zwei-Welten-Theorie und ihrer Lehre von der ontologischen Kluft zwischen dem Menschen als empirischem Subjekt und freier Persönlichkeit. Die suggestive Kraft dieses Bildes ist solange nicht auflösbar, wie man sich auf eine Analyse der zeitgenössischen Niederschläge dieser Theorie beschränkt. Auf dem Weg zu einer kritischen Auseinandersetzung mit diesem dualistischen Menschenbild möchte ich deshalb zumindest eine Strecke weit dem Ratschlag eines auf diesem Gebiet erfahrenen Autors folgen, den dieser im Zusammenhang mit der *erkenntnistheoretischen* Problematik des Leib-Seele Dualismus gegeben hat:

»Wenn wir verstehen wollen, wie wir zu den Intuitionen kamen, die uns weiterhin glauben lassen, es müsse *irgendwo* in diesem Umkreis ein *echtes* unauflösliches philosophisches Problem geben, dann müssen wir unseren modischen Jargon beiseitelegen und im Vokabular jener Philosophen denken, deren Schriften uns zu diesen Intuitionen verholfen haben. Nach meiner wittgensteinianischen Auffassung ist eine Intuition nicht mehr und nicht weniger als die Vertrautheit mit einem Sprachspiel, die Entdeckung des Ursprungs unserer Intuitionen demnach das erneute Durchleben der Geschichte der philosophischen Sprachspiele, die wir tatsächlich noch spielen.« (Rorty 1981, 45 f.)

1. Die Zwei-Welten-Lehre und das dualistische Menschenbild

1.1. *Kants Unterscheidung zwischen empirischem und moralischem Subjekt*

In seinem Buch *Der Spiegel der Natur* identifiziert Richard Rorty (1981) die „Erfindung des Mentalen“ als erkenntnistheoretischen Sündenfall der Philosophiegeschichte. Mit der cartesianischen Unterscheidung zwischen zwei Substanzen des menschlichen Organismus, der *res cogitans* als dem ‚Mentalen‘ und der *res extensa* als dem ‚Physischen‘, die auf eine geheimnisvolle, nicht-räumliche Weise miteinander verbunden sein sollen, entstehe das Bild vom Bewußtsein als einem großen Spiegel, eine Metapher, von der nach Rortys Diagnose die traditionelle Philosophie dominiert und gefangengehalten wird. Kant, der dieses Bild aufgegriffen hat, entwickelt auf seiner Grundlage den Begriff der Philosophie als ‚Fundamentalwissenschaft‘, der die Aufgabe zufalle, ‚das Bewußtsein‘ als Medium des menschlichen Erkenntnisprozesses zu analysieren und in seiner Reichweite zu bestimmen. Der Cartesisch-Kantische Dualismus hat nach Rorty die Philosophie auf einen Irrweg geführt, auf dem sich auch die sprachphilosophische Variante des Kantianismus, wie sie durch die analytische Philosophie entwickelt wurde, befinde. Der Hauptirrtum, der durch das Bild vom Bewußtsein als einem Spiegel der Natur erzeugt worden sei, bestehe darin, zu glauben, die Philosophie habe als nicht-empirische Disziplin einen privilegierten Zugang zu diesem Spiegel und könne die empirischen Einzelwissenschaften darüber belehren, wie sie sich dieses Spiegels als Instrument der Erkenntnis am besten zu bedienen hätten.

Die erkenntnistheoretische Bedeutung der Zwei-Welten-Lehre werde ich hier nicht weiterverfolgen; ich möchte vielmehr zeigen, daß die von Descartes und Kant angenommene ontologische Kluft zwischen Leib und Seele, zwischen Mentalem und Physischem, nicht nur prägende Auswirkungen auf philosophische und alltägliche Erkenntnistheorien hat, sondern auch für Ethik und Rechtstheorie zu Konsequenzen führt, die eine zufriedenstellende Lösung wichtiger moralischer und rechtlicher Probleme verhindern. Die philosophische Lehre von dem dualistischen Wesen des Menschen impliziert nämlich nicht nur eine strikte Unterscheidung zwischen dem menschlichen Organismus als Teil der empirischen Welt und dem erkennenden Ich als Teil der transemprischen Seele, sondern legt darüber hinaus unter ethischen Gesichtspunkten

auch die Trennung zwischen einem *empirischen* und *moralischen Subjekt* nahe, wobei das empirische Subjekt zwar Gegenstand und Objekt der empirischen Wissenschaften sein kann (und damit des erkennenden Ich), aber nur das nicht-empirische, moralische Subjekt der Adressat ethischer Forderungen und der Träger von Freiheits- und Persönlichkeitsrechten ist. Nur das moralische, kausal nicht determinierte Subjekt kommt nach dieser Auffassung als Ursprung von Autonomie und Selbstbestimmung in Frage. Ähnlich unabhängig von empirischen Gesetzen wie das erkennende Ich soll das handelnde Ich außerhalb von naturgesetzlichen Zwängen Handlungen spontan erzeugen können und so die Grundlage der menschlichen Freiheit sein.

Die unüberwindbare Distanz, die nach der Zwei-Welten-Theorie zwischen dem Menschen als Bündel empirischer Eigenschaften und dem Menschen als übersinnlicher, ‚reiner‘ Entität besteht, zwingt ihn, sein Verhältnis zu seinen Mitmenschen im Sinne einer Entweder-oder-Alternative zu wählen: Entweder betrachtet er sie in der Einstellung der empirischen Wissenschaften als natürliche Objekte der Forschung und Technik, oder er erkennt sie an als gleichberechtigte moralische Subjekte, deren Autonomie und Würde ihre Grundlage nicht in dieser – empirischen – Welt haben. Damit klärt sich der philosophiegeschichtliche Hintergrund der fundamentalen Skepsis im Hinblick auf spezialpräventive Straftheorien. Wenn man mit der Situation konfrontiert ist, daß die Thematisierung des Menschen als empirisches Subjekt, mit Eigenschaften, die einer beeinflussbaren Veränderung offenstehen, grundsätzlich unvereinbar ist mit seiner Anerkennung als prinzipiell gleichberechtigter Träger von unveräußerbaren Persönlichkeitsrechten, dann kann man sich in der Tat nicht mit der Versicherung zufriedengeben, spezialpräventive Maßnahmen sollten und würden nur unter dem Schutz rechtsstaatlicher Sicherungen durchgeführt werden, denn den entscheidenden Schritt in die falsche Richtung hätte man dann schon getan.

Kant hat der Zwei-Welten-Lehre vor allem auch im Hinblick auf moralisch-praktische Fragen eine Form und Systematik gegeben, die ihr die nötige ideengeschichtliche Schubkraft verliehen hat, um bis zum heutigen Tage nicht nur die philosophischen und rechtsphilosophischen Theorien, sondern auch unsere alltäglichen Begriffe und Intuitionen in weitem Ausmaß beherrschen zu können. Grundlage der Kantischen Version der Zwei-Welten-Theorie ist seine Aufspaltung des Menschen in einen empirisch, irdisch-erdigen Teil und in einen nicht-empirischen, überirdisch-intelligiblen Teil. Nach Kant zeichnet der Mensch sich dadurch aus, daß er nicht nur eine Existenz als Bewohner der empirischen Welt besitzt, in der er, wie alle anderen empirischen Phänomene auch, den Naturgesetzen unterworfen ist, sondern darüber hinaus ein übersinnliches, intelligibles Wesen hat und als solches frei von allen empirischen Zwängen und Kausalgesetzen ist. Der Mensch ist nach Kant zwar nicht ein Wanderer *zwischen* zwei Welten, aber ein Wanderer *in* zwei Welten:

»Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst *als Intelligenz* (also nicht von Seiten seiner unteren Kräfte) nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen erkennen kann: *einmal*, sofern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), *zweitens* als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.« (1965, 78)

Als zur intelligiblen Welt gehörig besitzt ein vernünftiges Wesen Willensfreiheit im Sinne von „Spontaneität“ und „Autonomie“, d. h. einerseits die Fähigkeit, eine Kausalkette in der empirischen Welt neu zu beginnen, andererseits ist es in der Lage, seinem eigenen Handeln ein (moralisches) Gesetz unabhängig von empirischen Gesetzmäßigkeiten zu geben. Mit diesem Vermögen der Selbstbestimmung ist der Mensch grundsätzlich unabhängig von der Nötigung durch sinnliche Triebe. Ein bloß „komparativer“ Begriff von Freiheit, wie er etwa durch den Humeschen Begriff der Handlungsfreiheit repräsentiert wird, ist nach Kant für die Ethik nicht ausreichend, denn schon der Gedanke des *Sollens* sei unmöglich, wenn es keine Freiheit gegenüber den Gesetzen der Natur gebe. Jede andere Art der Freiheit sei die Freiheit eines Bratenwenders.

Wesentlich für das Kantische Zwei-Welten-Bild vom Menschen ist also, daß er der empirischen Existenz des Menschen als Entität der natürlichen Welt all jene Qualitäten ‚entzieht‘, die für ihn als *moralisches* Subjekt wesentlich sind. Begriffe wie ‚Persönlichkeit‘, ‚Autonomie‘, ‚Wille‘, ‚Würde‘, ‚Freiheit‘, ‚Pflicht‘, ‚Moralität‘, ‚Sittlichkeit‘ oder ‚Tugend‘ werden deshalb von dem Vokabular, mit dem wir uns auf die empirische Welt der Erscheinungen und den Menschen als Teil dieser Erscheinungen beziehen, getrennt und reserviert für ein philosophisches Sprachspiel, mit dem wir der Tatsache einer uns inhärenten intelligiblen Welt angeblich gerecht werden können:

»Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibelen Welt gehöriges Wesen kann der Mensch die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken; denn Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst beilegen muß) ist Freiheit. Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der *Autonomie* unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Prinzip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen *vernünftiger* Wesen ebenso zum Grunde liegt, als das Naturgesetz allen Erscheinungen.« (1965, 78 f.)

Erkenntnisse über das intelligible Wesen des Menschen im Sinne von Erkenntnissen über empirische Erscheinungen kann es nach Kant nicht geben; im Gegenteil: in dem Maße, wie wir einen Menschen zum Gegenstand empirischer Wissenschaften machen oder ihn im Alltag unter dem Blickwinkel seiner Eigenschaften als empirisches Subjekt betrachten, in dem Maße verlassen wir

den Rahmen, in dem wir einen Menschen als vernünftiges Wesen anerkennen und respektieren können. Daraus folgt, daß wir im Reich der Empirie auch niemals eine vollständige Antwort auf die Frage finden werden, was einen Menschen zu einem Menschen mit ‚Persönlichkeit‘, ‚Willensstärke‘ oder ‚Pflichtbewußtsein‘ gemacht hat. Die Suche nach Ursachen für menschliche Eigenschaften, die für uns im Kontext moralischer Normen von Bedeutung sind, oder gar der Versuch, die erhoffte Kenntnis von solchen Ursachen für eine Veränderung von Menschen nutzbar machen zu wollen, findet per Definition in einer Sphäre statt, in der die angestrebten Ergebnisse nicht erzielt werden können; zwar können wir auch nach Kant davon ausgehen, daß sich der Mensch als „heteronomes“ empirisches Subjekt durch psychologische Beeinflussung steuern läßt, wir können jedoch nicht hoffen, durch solche Maßnahmen moralisch wertvolle Erfolge zu erzielen. Der ‚gute‘ Mensch ist nicht auf das Resultat kausaler Einflüsse seiner psychischen Dispositionen und seiner Umwelt reduzierbar, sondern muß vor allem als Produkt seiner intelligiblen Kräfte angesehen werden, deren Wirkungsweise unserem aufs Empirische beschränkten Erkenntnisvermögen verborgen bleiben. An der Grenze zu dieser zweiten Welt endet die Macht unseres Verstandes, seiner Begriffe, Kategorien und Theorien, die uns in der Welt der Erscheinungen so gute Dienste erwiesen haben:

»Die eigentliche Moralität der Handlungen (Verdienst und Schuld) bleibt uns daher, selbst die unseres eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden. Wieviel aber davon reine Wirkung der Freiheit, wie viel der bloßen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments, oder dessen glücklicher Beschaffenheit (*merito fortunae*) zuzuschreiben sei, kann niemand ergründen, und daher auch nicht nach völliger Gerechtigkeit richten.« (1956, 536 Anm.)

Nun leugnet Kant nicht wie viele seiner Nachfolger und Epigonen die Möglichkeit, den Menschen ausschließlich unter dem Aspekt seiner irdischen Existenz als Teil der sinnlich-empirischen Welt zu einem Gegenstand der empirischen Wissenschaften machen zu können. Er schließt dabei sogar einen vollständigen Erfolg im Sinne einer lückenlosen Erklärung des Verhaltens von Menschen nicht aus. Wenn wir alle empirischen Tatsachen und alle Naturgesetze kennen würden, dann könnten wir „eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis, ausrechnen“ (1967, 115).

Anders als diejenigen, die sich im Geiste Kants verstehend die Freiheit des Menschen bloß in einen Bereich verlagern, in den die Sensoren der empirischen Wissenschaften bisher nicht gelangen konnten und somit ihre vereinfachte Konzeption der Zwei-Welten-Theorie nur so lange verteidigen können, so lange sich wissenschaftliche Disziplinen, wie etwa die Neurophysiologie, noch in einem Entwicklungsstadium befinden, hat Kant von vornherein eine

sichere Bastion gegen den unvorhersehbaren Fortschritt der empirischen Wissenschaften errichten wollen, indem er die Paradoxie einer gleichzeitig bestehenden empirischen und intelligiblen Welt nicht leugnet oder umgehen will, sondern im Gegenteil gerade zu einem Eckpfeiler seiner gesamten Philosophie macht. Damit kann er sich nun zwar vor den Fortschritten der empirischen Wissenschaften vom Menschen sicher fühlen, allerdings nur um den Preis, das dem gesunden Menschenverstand unauflösliche Geheimnis der *gleichzeitigen* Existenz von ‚Determination‘ und ‚Freiheit‘ auf sich beruhen lassen zu müssen. Die Pointe seiner Philosophie besteht eben darin – und das bekanntlich nicht nur in der praktischen Philosophie – solche „Antinomien“ am Rand der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten als unumgänglich zu konstatieren:

»Ob nun gleich hieraus eine Dialektik der Vernunft entspringt, da in Ansehung des Willens die ihm beigelegte Freiheit mit der Naturnotwendigkeit im Widerspruch zu stehen scheint, und bei dieser Wegescheidung die Vernunft in *spekulativer Absicht* den Weg der Naturnotwendigkeit viel gebahnter und brauchbarer findet als den der Freiheit: so ist doch in *praktischer Absicht* der Fußsteig der Freiheit der einzige, auf welchem es möglich ist, von seiner Vernunft bei unserem Tun und Lassen Gebrauch zu machen; daher wird es der subtilsten Philosophie ebenso unmöglich wie der gemeinsten Menschenvernunft, die Freiheit wegzuvernünfteln. Diese muß also wohl voraussetzen, daß kein wahrer Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit ebenderselben menschlichen Handlungen angetroffen werde; denn sie kann ebenso wenig den Begriff der Natur als den der Freiheit aufgeben.« (1965, 82)

Den überzeugendsten Beweis für das Faktum einer Willensfreiheit im transzendentalen Sinn sieht Kant in unserem Bewußtsein der moralischen Verpflichtung, die vollständig verschieden sei von einer Abhängigkeit von natürlichen Gesetzen und somit auf unser intelligibles Wesen verweise. Dieses intelligente Wesen muß uns aber aufgrund der Beschränktheit unseres Erkenntnisvermögens auf die Welt der Erscheinungen unbegreifbar bleiben. Es ist die Einsicht in diese Beschränktheit unseres Erkenntnisvermögens, die uns eine Auflösung der Antinomie im Hinblick auf die von Kant angenommene Gleichzeitigkeit von Freiheit und Determination ermöglichen soll. Da wir die „Kausalität aus Freiheit“ nicht erkennen können, sondern nur die empirischen Verknüpfungen der Erscheinungen untereinander, können wir letztlich auch eine Unvereinbarkeit beider nicht feststellen. So kann man jedes Ereignis in der Welt zugleich als „Ding an sich“, als Produkt der noumenalen Freiheit, wie auch als Produkt der Naturkausalität betrachten, ohne über den vordergründigen Widerspruch stolpern zu müssen.

Welche Implikationen hat nun diese klassische Zwei-Welten-Lehre für die Bewertung unserer Einstellung und Handlungsweisen gegenüber anderen Menschen, im besonderen für den Fall, daß sie Moral- oder Rechtsnormen verletzt haben? Kant selbst hat das Problem, welche Konsequenzen seine

Theorie im einzelnen für die persönlichen und institutionell geregelten Beziehungen der Menschen untereinander hat, meist nur am Rande und im Hinblick auf spezifische Fälle – z. B. der strafrechtlichen Reaktion – behandelt. Trotzdem legt seine Konzeption hier eindeutige Schlußfolgerungen nahe und hat wirkungsgeschichtlich auch zu entsprechenden Interpretationen und Auslegungen geführt.

Einen anderen Menschen in einer – modern ausgedrückt – Interaktionssituation als moralische Persönlichkeit respektieren, deren Freiheit, Würde und Autonomie man achtet, muß demnach bedeuten, daß man ihn als intelligibles Wesen ansieht und nicht als empirisches Subjekt, d. h. die grundsätzliche Einstellung und Handlungsweisen ihm gegenüber dürfen nicht von Erkenntnissen geleitet sein, die geprägt sind von psychologischen Theorien oder der Kalkulation mit empirischen Gesetzmäßigkeiten: das hieße, den menschlichen Gegenüber von einem moralischen Subjekt zu einem bloßen Phänomen der Sinnewelt zu degradieren. Das gilt insbesondere für Situationen, in denen einer der Interaktionspartner den Wunsch hat, sein Gegenüber möge eine bestimmte Handlung ausführen oder von einer bestimmten Meinung überzeugt sein. Jeder Versuch aber, auf andere Menschen im Sinne zweckrationalen Handelns Einfluß zu nehmen, indem man unter Berücksichtigung psychologischer Einsichten und empirisch feststellbarer Eigenschaften dieser Personen die mögliche Wirkung bestimmter Verhaltensweisen ihnen gegenüber kalkuliert, bewegt sich notgedrungen im Rahmen empirisch-deskriptiver Begriffe und eines Denkens in Ursache-Wirkungs-Ketten. Das ist aber die Welt der moralisch irrelevanten, sinnlich-flüchtigen Erscheinungen, in der man der Dimension der Intelligibilität und Moralität einer menschlichen Person nicht gerecht werden kann.

Nimmt man die Zwei-Welten-Theorie als moralische Anleitung für eine soziale Praxis ernst, in der Freiheit und Autonomie aller Interaktionspartner höchste Priorität beigemessen werden soll, dann könnte man streng genommen von *jedem* Versuch absehen, auf andere Menschen gezielt einwirken zu wollen. Entweder zöge man sie herab in die niedrige Welt der sinnlichen Gegenstände, oder aber man müßte sie als intelligible Black-Box betrachten, die ja aus philosophisch guten Gründen unseren Erkenntnismöglichkeiten verschlossen bleibt. Wir können nicht wissen, welche – wenn überhaupt – Konsequenzen unsere Verhaltensweisen gegenüber einem Menschen für seine Entwicklung als moralische Persönlichkeit haben, denn diese verläuft in einer überirdischen Welt, für die das herkömmliche Denken in Konsequenzen keine Gültigkeit mehr hat.

Radikalisiert man diese Gedanken weiter, so kommt man schließlich zu absurden Konsequenzen für unsere alltäglichen sozialen Beziehungen, denn jeder müßte vor dem anderen – sofern er ihn als autonomes, moralisches Subjekt ernst nimmt und achtet – als vollständig unzugänglichem „Gespenst in der Maschine“ zurückschrecken, zu dem auch ein verstehender Zugang unmöglich wäre – es gäbe eine moralisch geforderte soziale Berührungangst.

Puristisch interpretiert folgt aus der Kantischen Philosophie sogar die Sinnlosigkeit eines Dialoges über moralische Normen. Dem scheint auf dem ersten Blick zu widersprechen, daß moralische Prinzipien auch nach Kant zumindest unter dem Aspekt ihrer Verallgemeinerbarkeit diskussionsfähig scheinen, aber das Problem, ob eine Person sich durch ein entsprechendes Argument beeindrucken läßt, ob sie in der Lage ist, es überhaupt nachzuvollziehen oder ob sie die Fähigkeit hat, entsprechende Einsichten in Handlungen umzusetzen, ist eine empirische Frage, deren Beantwortung ohne eine Berücksichtigung der psychischen Eigenschaften einer Person nicht möglich ist. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint schließlich auch unser moralisches Argumentieren und Diskutieren im Alltag in einem etwas schrägen Licht. Versuchen wir hier nicht ebenfalls, in einer von Zweckrationalität geprägten Haltung andere Menschen zu beeinflussen, indem wir die kalkulierbare Wirkung eines vernünftigen Arguments ausnutzen?

Eine konsequente Auslegung des dualistischen Menschenbildes der Zwei-Welten-Theorie führt also zu der Forderung, das soziale Verhältnis von einzelnen Menschen untereinander sowie das Verhältnis zwischen gesellschaftlichen Institutionen und den Bürgern eines Staates von rationalen Zweck-Mittel-Kalkulationen vollständig freizuhalten. Die Strukturierung der sozialen Beziehung zu einem Interaktionspartner nach den Normen der Zweckrationalität ist gemäß der Zwei-Welten-Theorie unvereinbar mit seiner Anerkennung als autonomes und gleichberechtigtes moralisches Subjekt.

Diese Implikation seiner praktischen Philosophie hat Kant selber anhand des Beispiels des Strafrechts sehr deutlich gemacht, wobei er in diesem Zusammenhang nicht nur die Absicht verwirft, die Strafe als Mittel einsetzen zu wollen, um einen Rechtsbrecher zu einem in Zukunft straffreien Leben zu motivieren, sondern darüber hinaus *jede* Kalkulation auf die mögliche Nützlichkeit des Strafrechts und der Strafverhängung kategorisch ablehnt. Diese scharfe Trennung zwischen den Begriffen der Nützlichkeit und der Gerechtigkeit verbietet es, den Sinn der Strafe in ihren spezial- oder generalpräventiven Wirkungen zu sehen:

» Vollends aber alles Strafen und Belohnen nur als das Maschinenwerk in der Hand einer höheren Macht anzusehen, welches vernünftige Wesen dadurch zu ihrer Endabsicht (der Glückseligkeit) in Tätigkeit zu setzen allein dienen sollte, ist gar zu sichtbar ein alle Freiheit aufhebender Mechanismus ihres Willens, als daß es nötig wäre uns hierbei aufzuhalten.« (1967, 45)

Damit wird nicht nur einem Hobbeschen Leviathan eine Absage erteilt, für den der Organismus Gesellschaft nur ein komplizierter Mechanismus ist, der an den richtigen Stellen des richtigen Anstoßes bedarf, sondern auch jeder gemäßigeren Position, die Maßnahmen des staatlichen Strafrechts an empirisch feststellbare Folgen knüpfen will:

»*Richterliche Strafe*, die von der *natürlichen*, dadurch das Laster sich selbst bestraft und auf welche der Gesetzgeber gar nicht Rücksicht nimmt, verschieden, kann niemals bloß als Mittel, ein anderes Gute zu befördern, für den Verbrecher selbst oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, *weil er verbrochen* hat; denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines anderen gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wowider ihn seine angeborene Persönlichkeit schützt, ob er gleich die bürgerliche einzubüßen gar wohl verurteilt werden kann. Er muß vorher *strafbar* befunden sein, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafe einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger zu ziehen.« (1966, 158f.)

Die Kritik Kants an einem nach seinem Verständnis mechanistischen Weltbild der strafrechtlichen Zwecktheorien ist verdichtet und generalisiert in seinem berühmten Diktum, wonach der Mensch niemals bloß Mittel, sondern immer „Zweck an sich selbst“ sei:

»In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch *bloß als Mittel* gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist *Zweck an sich selbst*.« (1967, 102)

Dieses Prinzip wurde in der Strafrechtswissenschaft im Laufe der Zeit zu einem der am häufigsten verwendeten Topoi und kann sich einer weit verbreiteten Zustimmung erfreuen. Allerdings ist es mittlerweile in zwei Bedeutungsvarianten im Umlauf, in einer ‚harmlosen‘, von der Kantischen Philosophie und Zwei-Welten-Lehre unabhängigen Bedeutung und einer ‚nicht-harmlosen‘, die direkt zusammenhängt mit der Annahme einer ontologischen Kluft zwischen empirischem und intelligiblem Subjekt.

Gemäß seiner harmlosen Interpretation besagt dieses Prinzip, daß niemand im Interesse anderer Personen – seien es einzelne, viele oder gar die Gesamtheit – als Mittel funktionalisiert werden dürfe. Jeder Mensch hat demnach zumindest den rechtmäßigen Anspruch, daß seine Interessen nicht zugunsten anderer Interessen prinzipiell geringer gewichtet werden dürfen („jeder zählt als einer und keiner mehr als einer“).

In dieser Version spielt die Forderung, daß niemand als Mittel zum Zweck mißbraucht werden dürfe, meistens auch heutzutage in den strafrechtswissenschaftlichen Diskussionen seine Rolle, wenn der moralische Wert der Generalprävention in Zweifel gezogen oder wenn gegenüber spezialpräventiven Absichten der Verdacht geäußert wird, daß eine Resozialisierung und Anpassung eines Rechtsbrechers nicht in seinem, sondern vorwiegend oder allein im Interesse der Gesellschaft ist. Freilich bedarf das Prinzip in seiner allgemeinen Fassung noch weitergehender Präzisierungen; solche Präzisierungen sind im Rahmen ganz unterschiedlicher ethischer Konzeptionen möglich. Auch die späteren Überlegungen und Vorschläge in dieser Untersuchung lassen sich als

Anwendung, Spezialisierung und Konkretisierung dieses Prinzips verstehen. In seiner harmlosen Bedeutung ist das Verbot der Funktionalisierung oder Instrumentalisierung von Menschen nicht an eine bestimmte Ethik oder einen bestimmten Subjektbegriff gebunden – es läßt sich beispielsweise (wie ich noch zu zeigen hoffe) auch in einer ethischen Theorie begründen, in der eine indeterministisch oder dualistisch verstandene Handlungsfreiheit des Menschen nicht unterstellt werden muß. Man sollte deshalb davon ausgehen, daß diese mit dem Namen Kants so eng assoziierte Forderung ihre Plausibilität nicht allein durch die Kantische Philosophie erhalten hat, sondern auf der Grundlage von Gerechtigkeitsprinzipien erklärbar ist, die unabhängig von der Moralphilosophie des Deutschen Idealismus sind.

Im Kontext der Kantischen Philosophie erhält dieses Prinzip freilich seine andere, nicht-harmlose Bedeutung. Entscheidend in dem hier diskutierten Zusammenhang ist vor allem die Implikation, daß jeder – spontane oder institutionalisierte – Versuch einer zweckrationalen Einwirkung auf andere Personen gleichbedeutend ist mit ihrer Verdinglichung zu Objekten, ihrer Degradierung von autonomen, moralischen Subjekten zu persönlichkeitslosen Teilen der ‚minderwertigen‘ empirischen Welt. Nach der Kantischen Interpretation schließt demnach das Verbot der Instrumentalisierung nicht nur aus, jemanden zum Vorteil von anderen zu benachteiligen oder seine Interessen vergleichsweise geringer zu gewichten, sondern auch, eine Persönlichkeit überhaupt unter dem Gesichtspunkt ihrer psychologisch-empirischen Eigenschaften zu betrachten, weil man sie damit nach dem Verständnis der Zwei-Welten-Lehre auf den Status eines Gegenstandes reduziert. Eine Person als Zweck „an sich“ anzuerkennen muß also nach Kant einschließen, ihre Persönlichkeit als Manifestation ihres intelligiblen Wesens zu akzeptieren, was mit der Einstellung unvereinbar ist, sie „als Mittel zu den Absichten eines anderen“ zu handhaben, und sei es auch zu ihrem eigenen Nutzen.

Soviel zu der ‚klassischen‘ Version eines dualistischen Menschenbildes. Meine Darstellung und Interpretation ist sicherlich eine teilweise eher polemische Auslegung der Zwei-Welten-Lehre von Kant und seiner damit zusammenhängenden Forderung, jeden Menschen als Zweck an sich anzuerkennen. Man kann andere, weniger einseitige Rekonstruktionswege einschlagen, ohne den Texten Kants damit Gewalt anzutun (als eindrucksvolles Beispiel einer mehr immanenten Rekonstruktion und Kritik der Zwei-Welten-Lehre von Kant vgl. Beck 1974, Kap. XI). Mir ging es hier aber nicht um eine skrupulöse Exegese oder eine möglichst authentische Wiedergabe, sondern um eine pointierte Skizze, durch die bestimmte Charakteristika der Zwei-Welten-Lehre deutlich hervortreten sollten – solche vereinfachten aber dafür kontrastschärferen Bilder eines ursprünglich vielleicht komplexeren philosophischen Systems sind es, die wirkungsgeschichtlich erhalten bleiben und sich durchsetzen.

1.2. *Das Dilemma der Zwei-Welten-Lehre*

Die Zwei-Welten-Lehre in ihrer klassischen und reinen Form als Grundlage der Ethik und Rechtstheorie ist ein Konzept, das wenig Variationsmöglichkeiten angesichts wechselnder gesellschaftlicher Realitäten zuläßt. Das zeigt schon die rigide Vergeltungstheorie der Strafe, die von Kant paradigmatisch vertreten wird. Dem radikalen Idealismus einer konsequenten Zwei-Welten-Lehre entspricht hier eine moralisierende Rigorosität, die humane Flexibilität im Interesse der empirischen Subjekte mit einem vernichtenden Verdikt aus dem philosophischen Lehnstuhl versieht.

Das dualistische Menschenbild, auf dessen Grundlage eine Garantie gegen inhumane Einstellungen gegeben werden soll, ja, ohne das man einen angemessenen Begriff von Humanität überhaupt nicht zu definieren in der Lage zu sein glaubt, hat so in Wirklichkeit in vielen sozialen Bereichen eine inhumane Behandlung des Menschen zur Konsequenz, und zwar umso mehr, umso radikaler und orthodoxer an der Zwei-Welten-Lehre festgehalten wird. Das gilt vor allem für das Strafrecht, so wie es in der Vergangenheit und auch heutzutage noch praktiziert wird. Alle Vorschläge und Versuche, das Strafrecht im Sinne eines resozialisierenden Maßnahmenvollzugs zu verändern und zu humanisieren, stehen unter dualistischen Vorzeichen von vornherein unter dem nahezu unausräumbaren Verdacht, die Persönlichkeitsrechte des Delinquenten zu mißachten und ihn zu einem Objekt der staatlichen Einflußnahme, Behandlung und Bevormundung zu entwürdigen. Dieser Verdacht ist auf der Grundlage einer Zwei-Welten-Lehre hinreichend begründet, denn jede Theorie der Resozialisierung, indem sie qua definition das Ziel einer Veränderung des betroffenen Menschen erreichen will, muß diesen Menschen als Wesen betrachten, bei dem der Einsatz bestimmter Mittel bestimmte Folgen nach sich ziehen wird; mit anderen Worten: sie muß ihn als Teil der empirischen Welt betrachten und als solchen empirischen Theorien und Gesetzmäßigkeiten zugänglich. Das mag in der einen oder anderen spezialpräventiven Theorie verbrämt sein, indem durch Begriffe wie „emanzipatorische“ Resozialisierung, „Erziehung zur Selbstbestimmung“ oder durch Abgrenzung von „anpassungsorientierten“ Konzeptionen der Autonomie und der Freiheit des Delinquenten Rechnung getragen werden soll. Grundsätzlich aber lassen sich durch solche Bemühungen allein die Argumente im Rahmen einer Zwei-Welten-Theorie nicht widerlegen, denn auch solche ‚gemäßigten‘ spezialpräventiven Zielsetzungen werden nicht auf empirische Theorien verzichten wollen, nach denen Resozialisierungsprogramme möglichst effektiv entwickelt werden können. In der Tradition Kants reicht das für den Sündenfall. Jede Reaktion gegenüber einem Menschen, die auf dem Hintergrund empirischer Einsichten unter Nützlichkeitsgesichtspunkten kalkuliert ist, kann nach dieser Tradition nicht kompatibel sein mit seiner Anerkennung als autonomes und freies Subjekt.

Die Konsequenzen sind bekannt. Dort wo nach der idealistischen Theorie

der Autonomie und Freiheit auch des Verbrechers der gebührende Respekt gezollt wird, ist der faktische Schrecken eines Strafvollzuges gegenwärtig, der sich um seine ‚bloß‘ empirischen Wirkungen auf die Betroffenen wenig kümmert. Das muß in dem Bewußtsein einer moralischen Kultur, in der neben dem Respekt vor den Persönlichkeits- und Freiheitsrechten auch den Interessen und Bedürfnissen des Menschen als empirischem Wesen ein hoher Wert beigemessen wird, als Dilemma empfunden werden.

Darüber hinaus aber ist die zu Anfang skizzierte Gegenüberstellung: Hier ein Gerechtigkeit und Freiheit garantierendes Schuldstrafrecht, dort ein sozialtechnologisch allein an Nützlichkeit und Effektivität orientiertes Maßnahmerecht, bestenfalls eine idealtypische Konfrontation, in Wirklichkeit aber schon eher eine Karikatur. Denn bei dem Bild, das orthodoxe Anhänger einer absoluten Straftheorie von den Wirkungen einer am Schuldvergeltungsprinzip ausgerichteten Strafverhängung zeichnen, handelt es sich nicht um eine Beschreibung der Realität, sondern um ein ideologieverdächtiges Konstrukt. Betrachtet man die tatsächlichen Wirkungen der herkömmlichen Strafrechtspraxis ohne die verklärende Brille eines idealistischen Menschenbildes, dann ist es offensichtlich, daß die angeblich unangetastete persönliche Integrität und Autonomie des Rechtsbrechers angesichts der Realität der Freiheitsstrafe nur in der Theorie existent ist. Zwar wird eine auf dem Vergeltungsprinzip beruhende Strafverhängung in der Tat nicht im Hinblick auf bestimmte Auswirkungen in der Persönlichkeit des Delinquenten kalkuliert. Es ist aber ein Faktum, daß gerade eine in dieser Art ungesteuerte und unkalkulierte ‚Übelszufügung‘ in besonders intensiver Weise in die Persönlichkeitsstrukturen und psychische Integrität eines Delinquenten eingreift. Ich brauche hier nicht mehr auf die empirischen Erkenntnisse über die Wirkungen des ‚normalen‘ Strafvollzuges zu verweisen – sie sind mittlerweile Allgemeingut geworden. Gerade die Tatsache, daß die Konsequenzen eines solchen Strafvollzuges ungeplant und ungesteuert sind, führt dazu, daß sie weitgehend nur einen destruktiven Einfluß ausüben und damit die Voraussetzungen für einen auf der Achtung vor der Würde des Inhaftierten beruhenden Strafvollzug – nämlich ein mündiges und zurechnungsfähiges Subjekt – gerade selbst zerstören. Weit entfernt davon, daß eine rein auf dem Schuldvergeltungsprinzip beruhende Strafverhängung den Rechtsadressaten in seinen Freiheits- und Persönlichkeitsrechten effektiv zu schützen vermag, macht sie ihn im Gegenteil – wenn auch unintendiert – zu einem bloßen Objekt sehr weitreichender und in ihren einzelnen Wirkungen unabsehbaren staatlichen Maßnahmen. Die Vorstellung, der durchschnittliche Delinquent könne angesichts der Erfahrung solcher Maßnahmen seine innere Einstellung zu ihnen und die Konsequenzen, die er aus ihnen ziehen will, frei wählen, ist eine idealistische Utopie.

Das Dilemma für die Zwei-Welten-Lehre, bei bestimmten Alternativen nur die moralisch und praktisch wenig befriedigende Wahl zwischen zwei Übeln in Aussicht stellen zu können, entsteht aber nicht nur im Hinblick auf Strafrecht und Strafvollzug. Auch das oft mit ihr verbundene Modell einer

idealen liberalen Gesellschaft hat sich als empirisch unreal und undurchführbar erwiesen, denn keine bekannte Gesellschaftsform kann ihre Integrationsprobleme ohne eine mehr oder weniger direkte Einwirkung auf die Persönlichkeit, das Bewußtsein und den Willensbildungsprozeß ihrer Mitglieder lösen. Zumindest heute leben wir in einer Welt, für die die frühbürgerliche Vorstellung eines möglichst unbeeinflußt vor sich hinwirtschaftenden Subjekts – das damit seine Autonomie und Freiheit verwirklicht – endgültig zur Fiktion geworden ist und eine an ihr orientierte Gesellschaftspolitik eher zu einem Abbau von Freiheit und Gerechtigkeit führen würde als zu ihrer Ausweitung und Garantie.

Staatliche Institutionen der Bildungs-, Familien- und Sozialpolitik, politische Planungen im Bereich der Wirtschaft und der arbeitsteiligen Organisation von hochindustrialisierten Massengesellschaften können ihren Aufgaben nur gerecht werden, wenn sie auf die Handlungspläne der Mitglieder einer Gesellschaft gezielt Einfluß nehmen, soziale Werte und Normen in Frage stellen und zu Einstellungswandel motivieren. Eine Abkehr von staatsinterventionistischen Strukturen mit ihren weitreichenden Eingriffen auch in persönliche und intime Lebenswelten ist angesichts des Differenzierungsniveaus und der damit einhergehenden sozialen und ökonomischen Koordinierungsprobleme zeitgenössischer Industriegesellschaften nicht mehr denkbar; im Gegenteil zwingen sog. Systemimperative, aber auch – was oft verkannt wird – die Realisierung von Rechten und Ansprüchen (nicht nur im Hinblick auf eine ökonomische Verteilungsgerechtigkeit) zu eher noch intensiveren Eingriffen in soziale Bereiche, die ehemals subsidiären ‚Vergesellschaftungsmechanismen‘ überlassen waren. Darüber hinaus ist die Gesellschaft überzogen mit einem informellen Netz der sozialen Integration und Sozialisation, dessen relative Funktionstüchtigkeit sicherlich nicht auf der Grundlage des transempirischen Wesens autonomer Bürger zu erklären ist, sondern durch die Wirkungsweise empirischer Faktoren und psychologischer Gesetzmäßigkeiten. Die bewußt angestrebte, von gesellschaftlichen Institutionen unterschiedlichster Art möglichst zweckrational inszenierte Einwirkung auf Bewußtsein und Handlungsdispositionen der Mitglieder einer Gesellschaft wird besonders deutlich und notwendig in Zeiten einer Bedrohung durch neuartige Systemkrisen, wie beispielsweise durch die Energieknappheit, wenn es gilt, grundlegende Handlungsprioritäten und Wertpräferenzen neu zu gewichten und zu ordnen. Eine Sozialphilosophie, die angesichts dieser gesellschaftlichen Fakten und Entwicklungen im Namen einer unantastbaren persönlichen Autonomie abstrakte Schranken um den ‚freien Bürger‘ errichtet und von vornherein verbietet, die Erkenntnisse der empirischen Humanwissenschaften im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Zwecken und ihrer Realisierung zu verwerten, meldet sich als zeitgemäße Ethik selbst ab – mit der fatalen Konsequenz, auf eine kritische Einflußnahme gegenüber fragwürdigen Entwicklungen verzichten zu müssen und statt dessen in einer abgehobenen und theoretisierenden Opposition zu verharren.

Es geht aber nicht nur um den wohlfeilen Vorwurf, daß die traditionelle Theorie nicht mit der Realität der heutigen Gesellschaft rechnen konnte, son-

dern auch darum, daß ihre Anwendung zu unakzeptablen Resultaten führt. Eine Ethik auf der Grundlage der Zwei-Welten-Lehre ist vor allem deshalb obsolet, weil sie in ihrer Radikalität und Einseitigkeit für die Lösung vieler und wichtiger moralischer Probleme nur dilemmatische Alternativen eröffnen kann. Das wird besonders deutlich an der Geschichte und Gegenwart des Strafrechts, hier bedeutet ein Schutz der idealistisch interpretierten Persönlichkeitsrechte des Delinquenten nur die Kehrseite einer Medaille, auf deren anderer Seite die Ignoranz gegenüber seinem Anspruch auf ein befriedigendes Leben und eine Förderung seiner individuellen Entwicklungsmöglichkeiten erscheint. Die subjektiven Rechte des Individuums können im Rahmen der Zwei-Welten-Lehre nur als ausgrenzende, gegenüber staatlichen Maßnahmen schützende Rechte verstanden werden und nicht als solche, die auch einen moralischen Anspruch gegenüber der sozialen Gemeinschaft auf aktive Solidarität und Unterstützung begründen. Eine solche einseitige Interpretation des Verhältnisses zwischen der Gesellschaft und dem einzelnen, zwischen Staat und Bürger ist aber nicht überzeugend, nicht zuletzt deshalb, weil sich die mit ihr verbundenen Hoffnungen als unrealistisch erwiesen haben und ein Festhalten an dieser Interpretation aus diesem Grunde nur in unauflösbare Zielkonflikte führen kann. K. Marx hat in diesem Sinne gezeigt, daß dem abstrakten Subjektbegriff der bürgerlichen Philosophie eine gesellschaftliche Realität entspricht, in der eine nur negativ rechtlich definierte Freiheit sich zu einer faktischen Unfreiheit der Schwachen in einer Gesellschaft entwickelt.

Ein konsequent auf der Grundlage der Kantischen Zwei-Welten-Lehre ausgerichtetes Strafrecht ist deshalb nicht humaner und gerechter als ein Strafrecht, das zu einer Institution verkommt, die allein sozialtechnologisch auf eine möglichst effektive Anpassung der Normadressaten programmiert ist. Das gilt, wenn auch vielleicht nicht mit derselben Offensichtlichkeit, für andere gesellschaftliche Bereiche ebenfalls. Auch hier kann ein in liberaler Einstellung sich zurückhaltender Staat, etwa bei der Verteilung der gesellschaftlichen Güter, bei Bildung und Erziehung, dazu führen, daß unter den Bedingungen besonderer Gewaltverhältnisse scheinbare Freiräume eine Unterdrückung rechtlich und damit staatlich-öffentlich ungeschützter Interessen nach sich ziehen. Die Klage über eine zunehmende Verrechtlichung kann deshalb vorschnell und einseitig sein und bewußt oder unbewußt hinter der Position derjenigen stehen, die bisher über die faktischen Machtmittel in solchen Bereichen verfügt haben.

Die offensichtlichen Schwächen der traditionellen ethischen Prinzipien bei einer normativ zufriedenstellenden Lösung gesellschaftlicher Probleme haben dazu geführt, daß vor allem in der *Praxis* von solchen Konzeptionen häufig längst Abschied genommen worden ist. Das gilt wiederum besonders für das Strafrecht und den Strafvollzug, in denen der Praktiker vor allem im Strafvollzug sehr viel klarer als mancher Theoretiker sieht, zu welch moralisch fragwürdigen Konsequenzen ein ‚nicht-interventionistischer‘ Strafvollzug führt. In der Folge dieser Erkenntnis hat sich für die Praxis sowohl des Strafvollzuges wie

der Strafverhängung eine Orientierung an unterschiedlichen, z. T. sich widersprechenden Zielsetzungen herausgebildet, was etwa an dem immer häufiger zu beobachtenden Umschalten auf Maßregeln oder einer Verfolgung spezialpräventiver Ziele im Vollzug zu sehen ist. Diese Praxis bietet unter theoretischen *und* rechtsstaatlichen Gesichtspunkten das Bild einer wenig überzeugenden Gemengelage, der es an deutlich strukturierten Prinzipien und Prioritäten fehlt und deshalb in der Tat die Gefahr in sich birgt, daß die Rechte des Normadressaten auf der Strecke bleiben, denn eine Garantie dieser Rechte hat vor allem auch zu tun mit der Klarheit und Kalkulierbarkeit eines Rechtssystems. Während die Praxis auch in anderen Bereichen als dem Strafrecht von einer Ethik im Sinne der Zwei-Welten-Theorie abrückt und die Einsicht akzeptiert hat, daß gerade die Realisierung bestimmter legitimer Interessen mit einem abstrakten Autonomiebegriff und einer entsprechenden Berührung Angst vor den betroffenen Menschen nicht vereinbar ist, wird die theoretische Welt, d. h. vor allem die Ethik und Rechtswissenschaft, noch weitgehend von dem dualistischen Menschenbild der Zwei-Welten-Lehre beherrscht und hat unter diesen Voraussetzungen Schwierigkeiten, eine sich konträr entwickelnde Praxis differenziert zu beurteilen und kritisch zu begleiten. Freilich wird die Zwei-Welten-Lehre nur noch selten in ihrer klassischen Kantischen Form vertreten und ihre Terminologie hat sich teilweise so verändert, daß die historische Grundlage nur noch schwer zu erkennen ist. Trotzdem lassen sich die entscheidenden Grundbegriffe und Grundüberzeugungen immer wieder identifizieren.

Vor allem in der deutschen Strafrechtswissenschaft zeigt sich die ungebrochene Wirkung der Metapher von den zwei Welten, als deren Bewohner der Mensch sich auszeichnen soll. Sie taucht allerdings meistens nicht in den Kantischen Begriffen einer empirischen und intelligiblen Sphäre auf, sondern – etwas weniger aufwendig und scheinbar griffiger – in der Nachfolge von N. Hartmann als „Überdetermination“ kausaler Prozesse durch „andere Determinationsformen“, als „Ablenkung“ der Ursache-Wirkungs-Ketten durch die „finale“ Determination eines freien Ich. So einfach und vereinfacht das Bild der Zwei-Welten-Lehre von dem Verhältnis zwischen Naturkausalität und Willensfreiheit hier teilweise auch erscheint (z. B. als Wasserstrahl, der vom Wind abgelenkt wird), so einflußreich ist es in der Rechtswissenschaft, in Lehrbüchern und in strafrechtswissenschaftlichen Monographien bis auf den heutigen Tag geblieben (vgl. als jüngeres Beispiel Hassemer 1981, 213 ff.) – und das, obwohl diese epigonalen Varianten der Zwei-Welten-Lehre im Gegensatz zu der ursprünglichen Kantischen Theorie in *offensichtliche* begriffliche und theoretische Schwierigkeiten führen (für eine aufschlußreiche Analyse der Widersprüche dieser Konzepte bei N. Hartmann und H. Welzel vgl. Pothast 1980, 315 ff.).

Nun mag man vom Standpunkt der Zwei-Welten-Lehre aus gegen meine Argumentation grundsätzlich einwenden, daß die beschriebenen gesellschaftlichen Fakten und historischen Entwicklungen nicht durch ihre bloße Existenz

beweisen, daß sie moralisch und politisch begrüßenswert sind. Ihre Bewertung unter dem Gesichtspunkt der von ihnen ausgehenden Bedrohung der subjektiven Freiheits- und Persönlichkeitsrechte zeige vielmehr, daß man sich gegen solche Entwicklungen im ganzen zur Wehr setzen müsse, daß eben der ‚Zeitgeist‘ insgesamt (zu dem auch die spezialpräventiven Straftheorien gehören) zu einer unannehmbaren Einschränkung der freien Entfaltungsmöglichkeiten und Selbstbestimmung der Individuen führe, indem den Maximen der Funktionalität und Nützlichkeit Priorität gegenüber Freiheit und Gerechtigkeit eingeräumt werde. Erst eine konsequente Ethik auf der Grundlage der Kantischen Tradition, mit dem klaren Menschenbild der verantwortungsfähigen und autonomen Persönlichkeit, könne einem dazu verhelfen, vor den übermächtig scheinenden faktischen Entwicklungen in unserer Gesellschaft zumindest in moralischer Hinsicht klaren Kopf zu bewahren.

Eine solche Verteidigung der traditionellen Konzeption ist mindestens in zwei Punkten ernst zu nehmen: Erstens wäre die bloße Tatsache, daß wir uns auf eine verwaltete und gelenkte soziale Welt mit zweckrational strukturierten Kontrollmechanismen zubewegen, allein selbstverständlich noch kein Grund, diese Entwicklung auch normativ zu akzeptieren; zweitens ist es ein Faktum, daß die modernen Massengesellschaften in der Tat Tendenzen haben, Freiheit und Gerechtigkeit technologisch interpretierten Systemzwängen zu opfern.

Man darf deshalb die vorgetragene kritische Einschätzung einer auf der Zwei-Welten-Lehre gegründeten Ethik nicht als Plädoyer mißverstehen, im Sinne eines einäugigen ‚Realismus‘ die Bedenken gegenüber einer Instrumentalisierung menschlicher Subjekte fallenzulassen. Der Anspruch des Individuums auf die freie und selbstbestimmte Entfaltung seiner Persönlichkeit und die Anerkennung und Respektierung seiner Autonomie und Willensfreiheit darf – geht man von der Geltung eines Interpersonalitätsprinzips aus – sozialtechnologischen Strategien nicht geopfert werden. Die Konsequenz aus der Ablehnung eines dualistischen und idealistischen Menschenbildes kann deshalb nicht sein, daß wir nun etwa im Bereich des Strafrechts ohne weiteres eine nur an präventiver Effektivität und kriminalpolitischem Erfolg orientierte Rechtspolitik betreiben. Die Vision einer Gesellschaft, in der man mit einem geschlossenen und durchrationalisierten System von sozialen Kontrollen und wissenschaftlich angeleiteten Techniken der Verhaltens- und Persönlichkeitsregulation konfrontiert ist, wird zu Recht als eine Schreckensvision empfunden, und eine zweckrationale und folgenorientierte Rechtfertigung des Kriminalrechts *kann* in der Tat Teil eines totalitären Weltbildes werden – und ist es historisch ja auch schon einmal geworden (vgl. zu entsprechenden Tendenzen bei F. v. Liszt, Baurmann 1984).

Wir müssen deshalb auch nach der Verabschiedung eines dualistischen Menschenbildes Kriterien haben, um zwischen der Anerkennung einer Person als autonomer und zurechnungsfähiger Interaktionspartner und ihrer Behandlung als bloßes Objekt unterscheiden zu können, wir müssen wissen, worin der Unterschied zwischen *interpersonalem* und *manipulativem* Handeln besteht.

Dieser Anspruch der Zwei-Welten-Lehre soll nicht aufgegeben werden, sondern der Versuch, ein solches Unterscheidungskriterium *unabhängig* von einem dualistischen und idealistischen Menschenbild zu entwickeln, steht im Gegenteil im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen.

Nun kommt man einer solchen Alternative bedauerlicherweise nicht schon dadurch näher, daß man die Schwächen der Zwei-Welten-Lehre herausstellt oder ihre Unhaltbarkeit nachzuweisen versucht. Insofern nützt auch der mögliche Hinweis nicht, daß die anfangs skizzierte Kontroverse zwischen einem orthodoxen Anhänger der Schuldvergeltung und einem spezialpräventiv orientierten Kriminalpolitiker in dieser Form nicht mehr einschlägig sei, weil die Standpunkte nicht mehr in dieser Unversöhnlichkeit vertreten würden und auch der moderne Gesetzgeber beiden Aspekten Raum gewähre. Die klassische Kritik an einem spezialpräventiv orientierten Maßnahmerecht hat in dieser zugespitzten und idealtypischen Form mehr Gehalt und Aussagekraft als voreilige Versöhnungsversuche. In ihr kommt nämlich ein Anliegen der Zwei-Welten-Lehre und der absoluten Straftheorien zum Ausdruck, das hier ausdrücklich übernommen werden soll und das bei eilig konstruierten ‚Vereinigungstheorien‘ unter den Tisch zu fallen droht. Es geht um die Forderung nach einem klaren Abgrenzungskriterium für interpersonales und manipulatives Handeln, nach einer trennscharfen Unterscheidung zwischen der Anerkennung und Respektierung des Rechtsadressaten als autonomes Subjekt und seiner Behandlung als bloßes Objekt der staatlichen Kontrolle. Diese Forderung mit der nötigen Eindeutigkeit und mit dem nötigen Nachdruck zu vertreten, *dazu* ist die Zwei-Welten-Lehre in ihrer klassischen und kompromißlosen Form jedenfalls ausgezeichnet geeignet. Das haben auch diejenigen bemerkt, die sich neuerdings unter dem Etikett „Neo-Klassik“ um eine Wiederherstellung genau dieser alten Fronten gegenüber einer grassierenden und unkontrollierbar werdenden Maßnahme- und Behandlungsideologie bemühen.

Aus der Einsicht in die Schwächen und unbefriedigenden Konsequenzen der Zwei-Welten-Lehre kann und soll also nicht der Schluß gezogen werden, daß jede Art der kalkulierten und gezielten Einwirkung auf andere Personen, seien sie unmittelbare Interaktionspartner oder die Adressaten von Rechtssystemen, zulässig und unproblematisch sei. Das hieße, auf die Unterscheidung zwischen interpersonalem und manipulativem Handeln *verzichten* zu wollen. Will man einen solchen Verzicht nicht in Kauf nehmen, dann muß man gegenüber der Zwei-Welten-Lehre zunächst einmal eingestehen, daß ein manipulatives und instrumentalisierendes Handeln zweifelsohne zu dem Typus zweckrationalen, mit empirischen Wirkungen kalkulierenden Handelns gehört. Wenn man deshalb das subjektive Recht auf Anerkennung und Respektierung der persönlichen Autonomie nicht bestreiten möchte, ohne daß man es aufgrund eines dualistischen Menschenbildes in einer Sphäre jenseits der empirischen Welt lokalisieren will, dann muß man also die nicht-triviale Frage beantworten, wo *innerhalb* der empirischen Welt und der zweckrationalen Kalkulation von Handlungsfolgen diese Grenze zwischen Anerkennung und Ma-

nipulation, Respektierung und Verdinglichung verläuft, wie man einen Menschen zweckrational motivieren und mit spezialpräventiven Absichten auf ihn reagieren kann, ohne in Gefahr zu geraten, ihn als Person zu mißachten oder seine psychische Integrität zu verletzen.

Einer Beantwortung dieser Frage kann man sich auch nicht dadurch entziehen, daß man staatliche und formelle Reaktionen auf Kriminalität und abweichendes Verhalten prinzipiell ablehnt und für eine abolitionistische Lösung eintritt. Die Forderung, das Problem der Kriminalität generell „an die Gesellschaft“ zurückzugeben, impliziert ja nicht die zusätzliche Forderung, daß auch ‚die Gesellschaft‘ abolitionistisch mit diesem Problem umgehen soll (oder könnte), indem sie etwa abweichendes Verhalten überhaupt nicht mehr zur Kenntnis nimmt. Die meisten Vertreter des Abolitionismus verbinden mit einer Entformalisierung der gesellschaftlichen Reaktion auf abweichendes Verhalten im Gegenteil die Vorstellungen intensivierter sozialer Beziehungen und damit in gewisser Hinsicht sogar eine Verstärkung des ‚Zugriffs‘ der Gesellschaft auf das abweichende Verhalten, nur eben in einer direkten, spontanen und informellen Weise. Das mag in der Tat viele Vorzüge haben und einer institutionalisierten Intervention überlegen sein. Es ist hier nicht der Ort, *das* zu diskutieren. Das Problem, um das es mir *hier* geht, hätte sich damit aber nur verschoben, denn auch ein alltägliches, informelles und direktes Handeln angesichts abweichenden Verhaltens muß es sich gefallen lassen, auf seine ethische Rechtfertigung befragt zu werden. Insofern würde sich die Suche nach einem Abgrenzungskriterium für interpersonales und manipulatives Handeln nur auf einer anderen Ebene wiederholen, denn man wird ja einer von Emotionen bestimmten Reaktion, der Praktizierung von Rache und Vergeltung oder einer unverhältnismäßigen Exploration einer Persönlichkeit und ihrer Lebensumstände nicht nur deswegen zustimmen wollen, weil sie spontan, ungeplant und informell stattfinden. Wenn es darüber hinaus stimmen sollte, daß alltägliches Handeln „naturwüchsig“ vor allem durch instrumentelle Orientierungen geprägt wird (so z. B. Steinert 1983, 7 ff.), dann werden wir also auch und gerade hier vor der Frage stehen, inwiefern und in welchem Ausmaß eine solche instrumentelle Orientierung gegenüber Personen, die sich abweichend verhalten haben, moralisch gerechtfertigt werden kann.

Auch ein radikaler Abolitionismus kann insofern den gordischen Knoten keineswegs durchschlagen und sich durch Rückzug von einem staatlichen Strafanspruch vor den ‚Scheindiskussionen‘ über Straftheorien retten, denn die diesen Theorien und Diskussionen zugrundeliegenden normativen und empirischen Probleme sind im Grundsatz nicht daran gebunden, daß es um staatliche Institutionen und formelles Handeln geht.

In der heutigen Theorie und Praxis des Kriminalrechts ist es nahezu unumstritten, daß Zweckrationalität und Folgenorientierung zumindest eine gewisse Rolle spielen müssen. Niemand würde wohl heute strafrechtliche Institutionen noch zu rechtfertigen versuchen, wenn nachgewiesen wäre, daß sie weder einen general- noch einen spezialpräventiven Nutzen hätten. Allerdings

fehlt es an allgemein akzeptierten Kriterien, die an der Stelle der alten dualistischen Konzeption festlegen könnten, wie weit man bei der zielbewußten Verfolgung präventiver Zwecke gehen kann und an welchem Punkt ethisch bedeutsame Grenzen überschritten werden.

Ein Problembewußtsein ist freilich vorhanden, einerseits drückt es sich in einer generellen und großen Skepsis gegenüber jeder Art von Maßnahme- und Behandlungsvollzug aus, andererseits in dem Versuch, Ansätze zu einer „emanzipatorischen“ Resozialisierung oder einer „Erziehung zur Selbstbestimmung“ zu entwickeln. In diesem Bereich wird aber oft nur mit kasuistischen Einsichten operiert: Wir wissen, daß Psychotherapie etwas anderes ist als eine Gehirnoperation, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen beruflicher Weiterbildung und einem Konditionierungsprogramm besteht, und wir wissen, was ein Argument ist und was Propaganda und Gehirnwäsche. Eine solche Kasuistik zeigt, daß es eine Gemeinsamkeit zwischen Gehirnoperationen, Propaganda und Konditionierung gibt, die sie von Therapien, Argumenten und Ausbildung abgrenzt. Diese Gemeinsamkeit in einem allgemeinen Abgrenzungskriterium für interpersonales und manipulatives Handeln explizit zu machen, würde unsere Unterscheidungs- und Urteilsfähigkeit auch für solche Fälle stärken, die weniger eindeutig sind und trotzdem einer Einordnung bedürfen.

Zweckrationales Handeln mit spezialpräventiven Absichten und die Anwendung der empirischen Humanwissenschaften unter Effizienzgesichtspunkten ist ein abschüssiges Gelände, auf dem man schnell bei einer Einschränkung von Freiheit und Autonomie landet. Dafür sollte einen die traditionelle Zwei-Welten-Lehre mit ihrem dualistischen Menschenbild hellhörig gemacht haben. Die Tatsache, daß wir ihre alten Kriterien und Begriffe nicht mehr verwenden können, entlastet uns nicht von der Notwendigkeit, nach neuen Abgrenzungskriterien zu suchen, die es mit den alten an Klarheit und Trennschärfe aufnehmen können.

Es wird im folgenden also darum gehen, zumindest einige Schritte weit in die Richtung einer Alternative zu gehen, bei der interpersonales Handeln, d. h. die Anerkennung und Respektierung der persönlichen Integrität und Autonomie eines Menschen, sowohl mit der Annahme kompatibel ist, daß er als Person ein Teil der empirischen Welt ist, als auch mit der Absicht, unter Berücksichtigung kausaler Gesetzmäßigkeiten gezielt auf seine Willensbildung Einfluß zu nehmen. Auch im Rahmen eines solchen nicht-dualistischen Menschenbildes müssen Freiheits- und Persönlichkeitsrechte formulierbar und begründbar sein, wenn man ihren Wert nicht grundsätzlich bestreiten, sondern weiterhin voraussetzen will. Wir werden aber sehen, daß die Anerkennung und Respektierung dieser Rechte sich hier nicht nur in einem passiven und ausgrenzenden Verhältnis ausdrückt, sondern eine aktive und intervenierende Beziehung fordert, in der sich die Freiheit und Autonomie der Interaktionspartner erst herstellen muß. Freiheit und Autonomie ist unter dieser Bedingung kein anthropologisches, ontologisches oder transzendentes Faktum,

sondern beruht auf einem bestimmten sozialen Verhältnis zwischen menschlichen Subjekten.

Im nächsten Kapitel möchte ich als einen ersten Schritt bei der Entwicklung eines (nicht-dualistischen) Unterscheidungskriteriums für interpersonales und manipulatives Handeln einige Annahmen der *Theorie des kommunikativen Handelns* von J. Habermas (1981 I + II) diskutieren. Diese Theorie ist für mich unter zwei Aspekten interessant: Einerseits beschäftigt sie sich an einer zentralen Stelle mit dem Begriff der Zweckrationalität, bzw. mit dem Begriff zweckrationalen Handelns, der auch bei mir eine wesentliche Rolle spielt. Andererseits stellt die Konzeption von Habermas m. E. in ihrem Grundzug eine moderne Variante der Zwei-Welten-Lehre dar und ist deshalb geeignet, den bestehenden Einfluß dieser Konzeption auf die zeitgenössische sozialwissenschaftliche Begriffs- und Theoriebildung zu problematisieren. Pragmatisch, wie es einem ernüchterten Zeitgeist entspricht, tritt die Theorie von Habermas zwar nicht mehr auf dem Hintergrund transzendental-apriorischer Ansprüche auf, sondern beschränkt sich zunächst auf die Entwicklung eines Klassifikationsrahmens für verschiedene Handlungstypen oder -strukturen. In den dichotomen Begriffen, die sich daraus ergeben, spiegelt sich aber – zumindest in meinen Augen – das dualistische Menschenbild Kants.

Ich hoffe nun, in einer kritischen Analyse dieser Theorie detaillierter zeigen zu können, daß die von der Zwei-Welten-Theorie implizierte Unvereinbarkeit zwischen zweckrationalem und interpersonalem Handeln auch noch aus anderen als den bisher genannten Gründen wenig überzeugend und befriedigend ist. Gleichzeitig erhoffe ich mir Hinweise auf den Weg, den eine dazu alternative Konzeption gehen muß.

1.3. Habermas' Unterscheidung zwischen zweckrationalem und verständigungsorientiertem Handeln

1.3.1. Eine handlungstheoretische Version der Zwei-Welten-Lehre

Die Kantische Unterscheidung zwischen empirischem und intelligiblem Subjekt läßt sich bei Habermas wiederfinden in der populär gewordenen Unterscheidung zwischen *Arbeit* und *Interaktion*, zwischen *zweckrationalem* und *kommunikativem* Handeln. Während bei Kant für seine klassische Konzeption der Zwei-Welten-Lehre die Praxis der sozialen Beziehungen keine Rolle spielt, weil er seine Begriffe und Annahmen allein aus transzendentalphilosophischen Prämissen ableiten zu können glaubt, ist bei Habermas diese Praxis der Ausgangspunkt für seine ‚down-to-earth‘ Version einer dualistischen Theorie. Habermas holt mit seiner ‚kategorialen Unterscheidung‘ zwischen zweckrationalem und kommunikativem Handeln die Theorie seines Vorläu-

1.3.2. Die Theorie kommunikativen Handelns

Habermas hat unlängst seine ursprüngliche Unterscheidung zwischen Arbeit und Interaktion bzw. zwischen zweckrationalem und kommunikativem Handeln (vgl. z. B. Habermas 1968, 62 ff. und 1976, 30 ff.) im Rahmen einer umfassenden „Theorie des kommunikativen Handelns“ (1981 I + II) reformuliert. Auf diese Konzeption werde ich mich im folgenden beziehen.

Die Interpretation der Theorie von Habermas als moderne Variante einer dualistischen Zwei-Welten-Lehre – die er selber wohl zurückweisen würde – wird in der „Theorie des kommunikativen Handelns“ gestützt durch eine ontologische Verankerung der Unterscheidung zwischen zweckrational-teleologischem und kommunikativ-verständigungsorientiertem Handeln. Habermas ordnet diesen Klassifikationen von empirisch feststellbaren Handlungstypen jeweilige „Weltbezüge“ der handelnden Personen zu. Er geht davon aus, „daß wir uns allgemein mit der Wahl bestimmter soziologischer Handlungsbegriffe auf bestimmte ontologische Voraussetzungen einlassen“ (1981 I, 126):

»Der Begriff des teleologischen Handelns setzt Beziehungen zwischen einem Akteur und einer Welt existierender Sachverhalte voraus. Diese objektive Welt ist als Gesamtheit der Sachverhalte definiert, die bestehen oder eintreten bzw. durch gezielte Intervention herbeigeführt werden können . . . Hingegen setzt der Begriff des normenregulierten Handelns Beziehungen zwischen einem Akteur und genau zwei Welten voraus. Neben die objektive Welt existierender Sachverhalte tritt die soziale Welt, der der Akteur als rollenspielendes Subjekt ebenso angehört wie weitere Akteure, die untereinander normativ geregelte Interaktionen aufnehmen können . . . Wie der Sinn der objektiven Welt mit Bezugnahme auf das Existieren von Sachverhalten, so kann der Sinn der sozialen Welt mit Bezugnahme auf das Bestehen von Normen erläutert werden.« (I, 129 ff., vgl. auch I, 35, 105, 394, 434)

Entsprechend einer „objektiven“ und einer „sozialen“ Welt soll sich das „äußere Universum“ für die Handelnden differenzieren „in die Welt der wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenstände einerseits, in die Welt der normativ geregelten interpersonalen Beziehungen andererseits“ (I, 105). Zu diesen zwei Welten tritt eine dritte „subjektive“ Welt, die dem Begriff des „dramaturgischen“ Handelns zugeordnet ist und der Tatsache gerecht werden soll, daß der Handelnde zu seinen subjektiven Erlebnissen einen privilegierten Zugang habe (I, 135 ff.). Überdacht werden diese drei Welten und Handlungstypen nach Habermas durch das kommunikative Handeln, das sich gegenüber den anderen Handlungstypen dadurch auszeichne, daß sich in ihm „die Weltbezüge des Akteurs *als solche* spiegeln“ (I, 141). Auf diese Weise könne „Verständigung als ein Mechanismus der Handlungs koordinierung eingeführt“ werden (I, 141):

»Allein das kommunikative Handlungsmodell setzt Sprache als ein Medium unverkürzter Verständigung voraus, wobei sich Sprecher und Hörer aus dem Hori-

zont ihrer vorinterpretierten Lebenswelt gleichzeitig auf etwas in der objektiven, sozialen und subjektiven Welt beziehen, um gemeinsame Situationsdefinitionen auszuhandeln.« (I, 142)

Es ist auch für die letzte und ausgereifteste Version einer Theorie kommunikativen Handelns kennzeichnend, daß Menschen innerhalb der empirischen Welt nur als Exemplare „wahrnehmbarer und manipulierbarer Gegenstände“ erscheinen und in dieser Welt nicht die Rolle gleichberechtigter Interaktionspartner übernehmen können. Indem man sie zu einem Ziel teleologischen oder erfolgsorientierten Handelns macht, reduziert man sie aber gerade auf diesen Status und nimmt ihnen gegenüber eine „objektivierende Einstellung“ an. Im Kontext sozialer Beziehungen entspricht dieser Handlungstyp dem strategischen Handeln, bei dem der Akteur einem „egozentrischen Erfolgskalkül“ folgt und seine Interaktionspartner nur als Gegenspieler betrachtet, als „etwas in der objektiven Welt, das vorgestellt und manipuliert werden kann“ (I, 385, 525). Verbleibt man in der objektiven Welt der zielgerichteten Handlungen, dann „treffen wir eine Vorentscheidung zugunsten jenes Begriffs *kognitiv-instrumenteller Rationalität*, der über den Empirismus das Selbstverständnis der Moderne stark geprägt hat“ (I, 28). Das innewohnende „Telos“ dieser Rationalität sei die „instrumentelle Verfügung“ (I, 30):

»Das Modell *zweckrationalen* Handelns geht davon aus, daß der Akteur in erster Linie an der Erreichung eines nach Zwecken hinreichend präzisierten Ziels orientiert ist, Mittel wählt, die ihm in der gegebenen Situation geeignet erscheinen, und andere vorhersehbare Handlungsfolgen als Nebenbedingungen des Erfolgs kalkuliert. Der Erfolg ist definiert als das Eintreten eines erwünschten Zustandes in der Welt, der in einer gegebenen Situation durch zielgerichtetes Tun oder Unterlassen kausal bewirkt werden kann.« (I, 384 f.) »*Teleologische Handlungen* können unter dem Aspekt ihrer *Wirksamkeit* beurteilt werden. Die Handlungsregeln verkörpern *technisch* und *strategisch verwertbares* Wissen, das im Hinblick auf Wahrheitsansprüche kritisiert und durch eine Rückkoppelung mit dem Wachstum empirisch-theoretischen Wissens verbessert werden kann. Dieses Wissen wird in Form von Technologien und Strategien gespeichert.« (I, 447)

Von dieser, durch teleologisches oder zweckrationales Handeln geprägten kognitiv-instrumentellen Rationalität unterscheidet Habermas eine durch verständigungsorientiertes Handeln charakterisierbare „kommunikative Rationalität“, bei der es nicht um die Handlungspläne einsamer Subjekte und nicht um zielgerichtete Eingriffe in objektiv gegebene Situationen geht:

»Für diese ist nicht die Beziehung des einsamen Subjekts zu etwas in der objektiven Welt, das vorgestellt und manipuliert werden kann, paradigmatisch, sondern die intersubjektive Beziehung, die sprach- und handlungsfähige Subjekte aufnehmen, wenn sie sich miteinander über etwas verständigen.« (I, 525) »Dieser

Begriff *kommunikativer Rationalität* führt Konnotationen mit sich, die letztlich zurückgehen auf die zentrale Erfahrung der zwanglos einigenden, konsensstiftenden Kraft argumentativer Rede, in der verschiedene Teilnehmer ihre zunächst nur subjektiven Auffassungen überwinden und sich dank der Gemeinsamkeit vernünftig motivierter Überzeugungen gleichzeitig der Einheit der objektiven Welt und der Intersubjektivität ihres Lebenszusammenhangs vergewissern.« (I, 28)

Ähnlich wie es sich in der alten Unterscheidung zwischen Arbeit und Interaktion direkt ausdrückt, so sieht Habermas auch den Ursprung der Unterscheidung zwischen teleologischem und verständigungsorientiertem Handeln, zwischen kognitiver und kommunikativer Rationalität, letztlich in dem Unterschied zwischen *Natur* und *Kultur*:

»Während für die symbolische Reproduktion der Lebenswelt am sozialen Handeln vor allem der *Aspekt der Verständigung* relevant ist, ist der *Aspekt der Zweckmäßigkeit* wichtig für die materielle Reproduktion. Diese vollzieht sich durch das Medium von zielgerichteten Eingriffen in die objektive Welt.« (II, 348)

Macht man den Menschen zu einem Ziel teleologischen Handelns, behandelt man ihn somit nach dem Paradigma der Naturbeherrschung und degradiert ihn zu einem Gegenstand der unbelebten Natur. Zweckrationalität ist nach Habermas wesensverwandt mit Sozialtechnologie, die den Unterschied zwischen Kultur und Natur einzuebnen versucht; mit ihr kehrt man zurück in vormoderne Weltinterpretationen, denn für magische Praktiken ist es kennzeichnend, daß sie die Unterscheidung zwischen teleologischem und kommunikativem Handeln, „zwischen einem zielgerichtet instrumentellen Eingriff in objektiv gegebene Situationen einerseits und der Herstellung interpersonalen Beziehungen andererseits nicht kennen.“ (I, 79)

Gemäß der Differenz zwischen objektiver und sozialer Welt, instrumenteller und kommunikativer Rationalität, zweckrationalem und verständigungsorientiertem Handeln unterscheiden sich die Eigenschaften, unter denen wir andere Subjekte thematisieren: Je nach ihrem ‚ontologischen Standort‘ in der objektiven oder sozialen Welt betrachten wir sie entweder als den empirischen Kausalgesetzen unterworfen oder aber als autonome Subjekte mit der eigentümlichen, „empiristisch“ nicht auflösbaren Fähigkeit zu vernünftigem Argumentieren. Man unterscheidet strikt „zwischen dem sozialen Objekt in der Rolle eines Sprechers oder Hörers und dem anderen als Objekt äußerer Einwirkung“ (II, 28). Entsprechend diesen zwei Existenzweisen des Mitmenschen begegnet man ihm entweder mit „kommunikativen Akten, die an ein Gegenüber adressiert sind“ oder mit „konsequenzenorientierten Handlungen, die etwas bewirken“ sollen (II, 28). Im ersten Fall geht es um eine Verständigung miteinander, um eine Erzeugung „rational motivierten Vertrauens“ (II, 271), im anderen Fall um die „Einwirkung *aufeinander*“ (II, 115), um eine lediglich „externe“ Beeinflussung empirischer Motive (II, 52, 132). Habermas verlängert seine dichotomische Begriffsbildung

bis in die Grundbegriffe einer makrosoziologischen Theorie. „Mechanismen der Handlungskoordination“ sollen danach klassifiziert werden können, ob sie auf „Einflußnahme“ oder „Einverständnis“ beruhen (1985, 152). Das Ordnungsproblem von Gesellschaften kann demnach auf zwei grundsätzlich verschiedene Weisen gelöst werden: Entweder indem eine instrumentell-zweckrationale, strategisch-eigennützige Handlungsorientierung der Individuen „funktional“ über Handlungsfolgen „vernetzt“ wird („Systemintegration“) oder indem die individuellen Handlungen über den Mechanismus der Verständigung aufeinander „abgestimmt“ werden („Sozialintegration“) (II, 226).

Habermas hofft nun, mit seinem handlungstheoretisch fundierten, dualistisch strukturierten Begriffssystem eine Grundlage gewonnen zu haben, Sozialwissenschaft und damit die Analyse von gesellschaftlichen Verhältnissen mit einem normativ-kritischen Maßstab betreiben zu können. Er ist der Auffassung, daß sich vor allem in der zeitgenössischen Gesellschaft „Pathologien“ diagnostizieren lassen, die mit einer Ersetzung oder Auflösung der sozialintegrativen Mechanismen durch solche der Systemintegration zu erklären sind. Habermas spricht in diesem Zusammenhang von einer „Technisierung“ oder „Kolonialisierung“ der Lebenswelt (II, 273, 471), die genau dann eine kritische Schwelle erreiche, wenn für den betreffenden Bereich (er nennt als herausragende Beispiele Familie und Schule) „der handlungskoordinierte Mechanismus der Verständigung funktional notwendig ist“ (II, 593):

»Freilich eröffnet sich erst mit der Begrifflichkeit des kommunikativen Handelns die Perspektive, aus der der Prozeß der gesellschaftlichen Rationalisierung von Anfang an widersprüchlich erscheint. Und zwar ergibt sich ein Widerspruch zwischen der an die Intersubjektivitätsstrukturen der Lebenswelt gebundenen Rationalisierung der Alltagskommunikation, für die Sprache das genuine und nicht ersetzbare Medium der Verständigung darstellt, und der wachsenden Komplexität von Teilsystemen zweckrationalen Handelns, in denen Steuerungsmedien wie Geld und Macht die Handlungen koordinieren . . . Die Paradoxie der Rationalisierung, von der Weber gesprochen hat, läßt sich dann abstrakt so fassen, daß die Rationalisierung der Lebenswelt eine Art der Systemintegration ermöglicht, die mit dem Integrationsprinzip der Verständigung in Konkurrenz tritt und unter bestimmten Bedingungen ihrerseits auf die Lebenswelt desintegrierend zurückwirkt.« (I, 458 f.)

1.4. Die Zweckrationalität verständigungsorientierten Handelns

1.4.1. Verständigung als Zweck und Zwecke der Verständigung

Die Zwei-Welten-Lehre in dieser modernen, ‚handlungstheoretischen‘ Version führt in analoge Schwierigkeiten wie ihre klassische Vorgängerin, denn

die strikte Entgegensetzung des teleologischen und verständigungsorientierten Handlungstyps, bzw. die ausschließliche Identifikation interpersonales Handelns mit kommunikativem Handeln droht uns bei einer ethisch akzeptablen Lösung bestimmter gesellschaftlicher Probleme ebenfalls im Stich zu lassen. Das gilt besonders für diejenigen gesellschaftlichen Bereiche, wie z. B. das Strafrecht, in denen die „integrative Kapazität verständigungsorientierten Handelns“ erst einmal überfordert ist. Ein Denken in der Dichotomie von zweckrationalem und kommunikativem Handeln könnte zu einem schnellen Verdikt aller spezialpräventiven Straftheorien verleiten, denn alle diese Theorien sind zweifellos Ableger eines zweckrationalen, teleologischen Denkens und Handelns und gehören damit zu dem Bereich kognitiv-instrumenteller Rationalität, in dem andere Menschen nur als Objekte von Strategien und externen Beeinflussungen gesehen werden, die mit ihrer Anerkennung und Respektierung als Personen unvereinbar sind. Auch der Dualismus von Zweckrationalität und kommunikativer Rationalität kann uns also in das Dilemma bringen, entweder auf wirkungsvolle und humane Reaktionen zu verzichten oder aber die Rechtsadressaten in die „Welt der wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenstände“ zu versetzen. Das ist eine Alternative, die ganz in der Tradition der Kantischen Unterscheidung zwischen empirischem und moralischem Subjekt steht.

Die für die Konzeption von Habermas wesentlichen Begriffe und Kategorien sind aber auf einer anderen, der Empirie wesentlich näheren Ebene angesiedelt als bei Kant. Damit werden sie auch anderen Formen der kritischen Analyse zugänglich. Denn es ist ja keine Frage schwieriger und abstrakter transzendentalphilosophischer Argumentation, wie und ob man zwischen zweckrationalen und verständigungsorientierten Handlungen unterscheiden kann, sondern über weite Strecken ein rein empirisches Klassifikationsproblem. Zwar haben diese grundlegenden dichotomen Typenbildungen bei Habermas nicht nur eine deskriptiv-klassifikatorische Funktion, sondern vor allem auch eine wichtige normative Bedeutung. Unsere Hoffnungen auf eine gerechte und freie Gesellschaft sollen ja ein Ausdruck der Rationalität kommunikativen Handelns sein, während unsere Furcht vor einem sozialtechnologisch geprägten Totalitarismus die kritische Distanz zu dem Modell zweckrationalen Handelns signalisiert. Es geht also auch um die Grundlagen einer kritischen Sozialwissenschaft, die sich mit bloßen Deskriptionen und Erklärungen nicht zufrieden geben will.

Trotzdem stützt sich die gesamte Konzeption zu einem wesentlichen Teil auf eine begriffliche Unterscheidung von zwei Handlungstypen, die sich zunächst einmal rein deskriptiv-klassifikatorisch bewähren muß, wenn sie für weitergehende Folgerungen tragfähig sein soll. An diesem Punkt möchte ich ansetzen und untersuchen, ob die vorgeschlagene Unterscheidung von teleologisch-zweckrationalem und kommunikativ-verständigungsorientiertem Handeln wie beabsichtigt zu der Bildung von zwei exklusiven Klassen von Handlungen oder Handlungstypen führt (vgl. zum folgenden Baumann 1985).

Zu diesem Zweck ist es sinnvoll, verschiedene Varianten verständigungsorientierten Handelns zu unterscheiden. Gemäß seiner üblichen Bedeutung und wohl auch in Übereinstimmung mit der Verwendung dieses Begriffs durch Habermas liegt ein verständigungsorientiertes Handeln dann vor,

1. wenn ein Akteur Kommunikation als Selbstzweck betrachtet und das Gespräch um des Gespräches willen sucht (z. B. wenn er aus Freude an Konversation über die Probleme des Hausbauens diskutiert);
2. wenn ein Akteur mit einem Interaktionspartner ein Einverständnis über eine Frage oder ein Problem erzielen möchte (z. B. wenn er ein Einverständnis darüber erzielen möchte, ob ein Hausbau unter den gegebenen Bedingungen sinnvoll ist oder nicht);
3. wenn ein Akteur mit einem Interaktionspartner ein Einverständnis erzielen möchte, um ihn zu einer bestimmten Einstellung oder Handlungsweise zu bewegen (z. B. wenn er ihn dazu bewegen möchte, ihm beim Hausbau zu helfen);
4. wenn ein Akteur die Realisierung seiner Absichten davon abhängig macht, daß sein Interaktionspartner mit diesen Absichten einverstanden ist (z. B. wenn er sein Haus nur dann baut, wenn sein Nachbar damit einverstanden ist).

Betrachten wir nun diese vier Varianten im Hinblick auf die Frage, ob ein verständigungsorientiertes Handeln in dem jeweiligen Sinn unvereinbar damit ist, daß sich der Akteur bei der Ausführung dieser Handlungen nach den Kriterien der Zweckrationalität richtet.

Im ersten Fall scheint es mir schon aus begrifflichen Gründen offensichtlich *richtig* zu sein, daß der Akteur bei dieser Variante verständigungsorientierten Handelns *nicht* zweckrational handeln kann, denn wenn eine Handlung einen Selbstzweck darstellt, dann folgt analytisch, daß sie außerhalb einer Zweck-Mittel Kalkulation fällt. Dieser Fall ist aber für uns (und wohl auch für Habermas) der am wenigsten interessante, denn ein ‚zielloser‘ verständigungsorientiertes Handeln in diesem Sinn der bloßen Konversation ist unter der Fragestellung der sozialen Funktion kommunikativen Handelns allenfalls ein Randphänomen.

Im zweiten Fall nun scheint es mir nahezu gleichermaßen offensichtlich *falsch* zu sein, wenn man die Absicht, ein Einverständnis zu erzielen, als unvereinbar mit dem zweckrationalen Handlungstyp betrachten würde. Wer das Einverständnis mit einem Interaktionspartner sucht, der verfolgt damit sicherlich einen identifizierbaren Zweck zu dessen Realisierung er geeignete Mittel einsetzen muß. Man sucht dann etwa nach möglichst guten, d. h. möglichst relevanten und wirkungsvollen Argumenten, deren Tauglichkeit man in durchaus erfolgsorientierter Einstellung überprüft. Man hat aber auch die Qual der rationalen Wahl zwischen rein kommunikativen Akten und anderen Methoden zur Herstellung einer gemeinsamen Weltsicht. Vielleicht ist es für diesen Zweck unter bestimmten Bedingungen erfolgsversprechender, dem Interaktionspartner neue

Erfahrungen zu ermöglichen oder bessere Fähigkeiten zu vermitteln. Ein rationales verständigungsorientiertes Handeln dieser Art kommt deshalb auch nicht ohne empirisches Wissen aus, denn von dem Interaktionspartner sollte man wissen, für welche Argumente, Erfahrungen oder Erlebnisse er aufgrund seiner Eigenschaften und Biographie besonders empfänglich ist. Es fragt sich schließlich, wieso die Wirkung eines vernünftigen Arguments auf einen Menschen, der die Disposition hat, seine Meinungen aufgrund von vernünftigen Argumenten zu bilden und zu revidieren, keine „Einflußnahme“ oder „Einwirkung“ im kausal-empirischen Sinn sein soll. Wenn wir feststellen müssen, daß unsere vernünftigen Argumente bei einem Menschen ohne Wirkung bleiben, weil er nicht in der Lage ist, sie nachzuvollziehen oder unfähig ist, nach seinen Einsichten zu handeln, dann verzichten wir auf weitere Überzeugungsversuche doch nicht deshalb, weil unsere Argumente nicht gültig sind, sondern weil sie in diesem Fall *empirisch unwirksam* sind, als Mittel für unsere Zwecke untauglich.

Ich denke, daß man Begriffe wie ‚Argument‘, ‚Gültigkeit‘, ‚Einverständnis‘ oder ‚Geltungsanspruch‘ mit einer kausalen Interpretation verbinden kann (nicht ersetzen kann!), ohne daß dadurch Bedeutungsaspekte verloren gehen. Es ist richtig, daß man zwischen Argumenten, die aufgrund ihrer Gültigkeit wirksam sind und Argumenten, die aufgrund anderer Eigenschaften oder Bedingungen wirksam sind, unterscheiden können muß. Empirische Analysen der Wirksamkeit von Argumenten können keine ‚Logik der Argumentation‘ ersetzen. Bei der Analyse einer Argumentation kann man deshalb zwischen (mindestens) drei Fragen unterscheiden:

1. Welche Argumente sind empirisch wirksam?
2. Welche der empirisch wirksamen Argumente entsprechen den internen Gültigkeitsstandards der Teilnehmer?
3. Welche der wirksamen Argumente entsprechen meinen (unseren) eigenen Standards?

Ich gehe zwar davon aus, daß man den Begriff der argumentativen und logischen Gültigkeit nicht in einer Kausalanalyse ‚auflösen‘ kann, aber im Gegensatz zu Habermas muß man m.E. ebenfalls davon ausgehen, daß diese drei Fragen in dieser Form miteinander vereinbar sind, d.h. jedes *wirksame* gültige Argument ist *auch* ein *empirisch* wirksames Argument (wohingegen nicht jedes empirisch wirksame Argument auch ein gültiges Argument ist). Fragen der dritten Art sind deshalb zwar nicht auf Fragen der ersten Art reduzierbar, man muß aber aus diesem Grund Argumente von den Phänomenen der empirischen Welt nicht ausschließen. Sicherlich ist das logische Verhältnis zwischen Prämissen und Konklusionen kein Verhältnis von Ursache und Wirkung, aber die Disposition eines rationalen Menschen, seine Meinungen (auch) aufgrund logischer Schlüsse beizubehalten bzw. zu verändern, ist ein Sachverhalt in der empirischen Welt, und die Wirkung von Argumenten auf diese Disposition ist kausal erklärbar – ohne daß man den Begriff der Gültigkeit fallenlassen müßte. Man kann ja auch die Funktionsweise

eines Computers lückenlos kausal erklären und gleichzeitig konstatieren, daß er in der Lage ist, gültige Schlußfolgerungen zu ziehen.

Diese Auffassung ist vereinbar damit, daß ich als Beobachter oder Teilnehmer einer Diskussion sehr genau unterscheiden kann, ob sich bestimmte Mittel der Einflußnahme (Argumente z. B.) auf *diese* Disposition eines Menschen richten oder auf eine andere, etwa seine Ängstlichkeit. Indem man die Wirkung von Argumenten nach dem Muster kausaler Einwirkung interpretiert, braucht man nicht zu befürchten, daß man damit zwischen wahrhaftiger Argumentation, latent strategischem und offen strategischem Handeln nicht mehr unterscheiden könnte. Man muß zwar den Unterschied zwischen gültigen und ungültigen Argumenten kennen, aber deshalb ist man nicht gezwungen, Argumente und ihre Wirkungen auf die Disposition rationaler Menschen außerhalb der empirischen Welt zu lokalisieren.

Analoges gilt für den Begriff des ‚Einverständnisses‘. Auch hier denke ich, muß man Habermas zustimmen, daß man zwischen einem fundierten, ‚rational motivierten‘ und einem nur scheinbaren Einverständnis bzw. einer punktuellen Zustimmung unterscheiden können muß. Ebenfalls halte ich den Vorschlag für sinnvoll, von einem ‚rational motivierten‘ Einverständnis nur dann zu reden, wenn es als Ergebnis gültiger Argumente rekonstruierbar ist (gültig für die Träger des jeweiligen Einverständnisses). Man sollte einen sinnvollen Begriff von Einverständnis also nicht ‚empiristisch entdifferenzieren‘, wenn man darunter operationale Definitionen etwa der folgenden Art verstehen würde: „Zwischen zwei Personen besteht zur Zeit t ein Einverständnis über die Aussage p genau dann, wenn sie zur Zeit t der Aussage p zustimmen.“ Ein sinnvoller Begriff von Einverständnis muß sich dagegen auf bestimmte Bedingungen der Wissenssymmetrie, auf Begründungsstrukturen etc. beziehen. Allerdings ist ein verständigungsorientiertes Handeln, dessen Zweck die Herstellung eines Einverständnisses in diesem Sinne ist, nicht nur auf Argumente und Argumentationen angewiesen. Wir können einen Diskussionspartner auch dazu ‚zwingen‘, bestimmte Erfahrungen zu machen, die ihm ‚die Augen öffnen‘. So kann man auch die Verpflichtung zu gemeinnütziger Arbeit (statt Strafe) als Versuch betrachten, ein Einverständnis über bestimmte normative oder empirische Sachverhalte zu erreichen. Die Tatsache, daß auf dem Weg dorthin Mittel und Methoden eingesetzt werden, die eindeutig kausal wirken und zweckrational auf ihre Wirkung kalkuliert sind, entwertet ein möglicherweise erzielttes Einverständnis solange nicht, wie es (nachträglich) argumentativ rekonstruierbar bleibt. Hier zeigt sich, daß verständigungsorientiertes Handeln im Sinne des zweiten Falls (auch und gerade wenn es sich an einem ‚sinnvollen‘ Begriff von Einverständnis orientiert) mit den Kriterien der Zweckrationalität vereinbar ist, *selbst* wenn man Argumente aus der Klasse empirisch wirksamer Mittel ausschließen wollte.

Unter den Aspekten der Handlungskoordination und der sozialen Beziehung von Interaktionspartnern sind nun die dritte und vierte Variante verständigungsorientierten Handelns besonders interessant. Wie sieht es hier mit der Zweckrationalität kommunikativen Handelns aus?

„Schlecht!“ mag die plausible Antwort nach einem ersten Blick sein. Jemand, der das Ziel verfolgt, einen Mitmenschen zu einer bestimmten Einstellung oder Handlungsweise zu bewegen, wird bei einer zweckrationalen Kalkulation seiner Handlungsalternativen in erster Linie nach möglichst effektiven Wegen zur Verwirklichung seiner Absicht Ausschau halten. Es ist nun nicht unwahrscheinlich, daß er dabei Mittel und Methoden ins Kalkül zieht (bzw. zweckrational ins Kalkül ziehen *muß*), die ihm zwar möglicherweise einen schnellen Erfolg versprechen, die aber mit einer einverständlichen Abstimmung von Handlungsplänen im üblichen Sinn des Wortes nichts zu tun haben. Vielleicht ist es aussichtsreicher, den Interaktionspartner durch Vorenthalten relevanter Informationen zu manipulieren, ihn mit ausgefeilten psychologischen Techniken zu konditionieren oder einfach mit Gewalt zu dem erwünschten Verhalten zu zwingen. Verständigungsorientiertes Handeln erscheint bei diesen Fällen dagegen wenig zweckrational. Wer die Realisierung seiner Ziele in dieser Weise an die Voraussetzung eines Einverständnisses knüpft, der gibt von vornherein die Kontrolle über wichtige Randbedingungen erfolgreichen Handelns an andere ab. Die „Kraft der argumentativen Rede“ muß man wohl so skeptisch einschätzen, daß derjenige, der sich allein auf sie verläßt, die Verwirklichung seiner Ziele anderen Werten unterordnet.

Auf den zweiten Blick jedoch erscheint diese Antwort nicht mehr ganz so überzeugend. Schließlich soll das anvisierte Einverständnis ja ausdrücklich ein taugliches Mittel sein, um einen klar erkennbaren Zweck zu verwirklichen. Es geht also durchaus auch um eine rationale Kalkulation der möglichen empirischen Folgen verständigungsorientierten Handelns. Die Tatsache, daß man besonders bei der vierten Variante die Realisierung seiner Absichten von bestimmten einschränkenden Voraussetzungen abhängig macht, ist auch sonst nicht unbedingt ein Grund, dem entsprechenden Handeln das Prädikat ‚zweckrational‘ vorzuenthalten. Habermas selber betont ausdrücklich, daß Verständigung die „instrumentelle Rolle eines handlungskordinierenden Mechanismus“ einnehme (I, 438, vgl. auch I, 128, 141, 167, 370). Wie sollte man diese Rede-weise außerhalb eines teleologisch-zweckrationalen Schemas rechtfertigen?

Ich glaube, daß die Unsicherheit bei der Beurteilung dieser Varianten verständigungsorientierten Handelns auf unsere Neigung zu einer *mehrdeutigen* Verwendung des Begriffs der Zweckrationalität zurückzuführen ist. Ich möchte im folgenden zu zeigen versuchen, daß es auf der Grundlage eines *eindeutigen* Begriffs von Zweckrationalität nicht sinnvoll ist, teleologisches und kommunikatives Handeln als alternative und einander ausschließende Handlungstypen oder Handlungsstrukturen zu konzipieren.

1.4.2. Zweckrationales und zielgerichtetes Handeln

Eine Illustration für diese Mehrdeutigkeit bietet unsere alltägliche Verwendung des Prädikats ‚zweckrational‘. Sie ist erklärbar durch den im Alltag herr-

schenden Zwang (oder das dort herrschende Bedürfnis), Situationen oft isoliert voneinander oder in Ausschnitten klassifizieren und beurteilen zu müssen. So würde man beispielsweise den Bau eines Wohnhauses, mit dem der Bauherr seine Wohnbedürfnisse befriedigen kann, wohl ohne Zögern als zweckrational bezeichnen, obwohl man über die persönlichen Verhältnisse des Bauherrn und die Konsequenzen aus dem Hausbau nicht im einzelnen informiert sein mag. Wir neigen dazu, eine Handlung dann als zweckrational zu bezeichnen, wenn die eingesetzten Mittel den unmittelbar erkennbaren oder angegebenen Handlungszweck effizient erreichen, d. h. wir stellen das Tauglichkeitskriterium der gewählten Mittel in solchen Alltagssituationen mehr oder weniger in den Vordergrund.

Nehmen wir an, ein benachbarter Bauherr errichtet unter sonst gleichen Bedingungen aus ökologischen Erwägungen ein wesentlich kleineres Haus, das für seine Wohnbedürfnisse nicht mehr optimal ist. Ich denke, daß man zunächst einmal zögern würde, wenn man die Frage beantworten sollte, ob dieser Bauherr ebenfalls zweckrational gehandelt hat, bzw. welcher von den beiden Bauherrn in höherem Grad zweckrational gehandelt hat. Diese Unsicherheit wäre wohl erst bei drastischen Konstellationen beseitigt, bei denen etwa der Bau des größeren Hauses zu solch katastrophalen Umweltschäden führt, daß auch die Wohnqualität fühlbar leidet.

Die mangelnde Eindeutigkeit des hier verwendeten Begriffs der Zweckrationalität beruht vor allem auf einer nur unsystematischen und selektiven Kalkulation von Nebenfolgen und sekundären Konsequenzen; die Rationalität der Mittelwahl und damit der gesamten Handlung wird mehr oder weniger allein an der Effektivität der Mittel im Hinblick auf einen isolierten Zweck gemessen, Nebenfolgen spielen meistens nur dann eine Rolle, wenn sie die erfolgreiche Realisierung eben dieses Zweckes berühren. Man kann ein Handeln gemäß dieser Einstellung als *einseitig* erfolgsorientiert oder ‚zielgerichtet‘ bezeichnen. Bei zielgerichteten Handlungen in diesem Sinn ist dann zwar sicher gestellt, daß die gewählten Mittel rational auf die empirische Realisierung eines bestimmten Ziels kalkuliert sind, aber nicht, daß die ausgeführte Handlung für einen Akteur die *bestmögliche* unter seinen Handlungsalternativen ist.

Als Explikandum für einen eindeutigen Begriff der Zweckrationalität ist diese Sprachverwendung schon deshalb nicht geeignet, weil nur eine relativ willkürliche Grenze zwischen relevanten und nicht-relevanten Nebenfolgen gezogen werden könnte und das Problem von Zielkonflikten und der rationalen Wahl zwischen konkurrierenden Zwecken unter Kalkulation von Opportunitätskosten unberücksichtigt bleibt.

Ein eindeutiges und sinnvolles Kriterium für Zweckrationalität erhält man demgegenüber, wenn man nicht nur oder hauptsächlich die Tauglichkeit und Effektivität der gegebenen Handlungsalternativen als Mittel für einen unmittelbaren Zweck, der den Anlaß für eine Handlungsplanung bildet, berücksichtigt, sondern bei der Wahl einer Alternative die Gesamtheit der Zwecke und Ziele eines Akteurs und seine Präferenzen und Werthaltungen mit einbezieht.

Wie schon in der Einleitung betont, muß der Begriff zweckrationalen Handelns als Teil der allgemeinen Theorie rationalen Handelns konzipiert werden, für die alle zu erwartenden Konsequenzen einer Handlungsalternative entscheidungsrelevant sind und deshalb von einem rationalen Akteur auch alle berücksichtigt und bewertet werden müssen. Würde man an zweckrationales Handeln geringere Anforderungen stellen als an rationales Handeln im allgemeinen, so wäre ein Vielzahl von in diesem Sinne zweckrationalen Handlungen nach den allgemeinen Rationalitätspostulaten ‚irrational‘.

Sicherlich *kann* man einen solchen Begriff von Zweckrationalität definieren, aber es ist nicht ersichtlich, was für einen Wert er als deskriptives, analytisches oder normatives Instrument dann noch haben sollte. Dies gilt umso mehr, wenn man – wie Habermas – zweckrationales Handeln synonym mit dem allgemeineren Begriff des ‚teleologischen‘ Handelns verwendet, denn ein ‚teleologisches‘ Handeln wird man sicherlich nur dann ‚rational‘ nennen wollen, wenn der Akteur aufgrund der gesamten zu erwartenden Folgen die beste Alternative wählt: hierbei muß er prüfen, ob er alle sein Zwecke zugleich realisieren kann oder einige Ziele zugunsten der Verwirklichung anderer zurückstellen muß, welche Nebenfolgen die zur Verfügung stehenden Mittel wahrscheinlich nach sich ziehen und wie andere betroffene Personen auf seine Entscheidungen reagieren werden. Die bestmögliche Wahl wird dabei für den Akteur diejenige Alternative sein, deren Erwartungswert im Hinblick auf die (wahrscheinlichen) Konsequenzen maximal ist.

Versteht man zweckrationales Handeln deshalb im allgemeinen Sinn einer *rationalen Verfolgung von Zwecken*, dann verlangt eine zweckrationale Einstellung die Aufgabe einer isolierten Betrachtung des unmittelbaren Handlungszwecks und die Einbeziehung aller voraussehbaren Nebenfolgen und Konsequenzen, die für die Ziele und das Wertsystem des Akteurs relevant sein können – es darf also nicht nur darum gehen, „wie gut ein Mittel zur Zielerreichung ist“.

Nach einem solchen Kriterium der Zweckrationalität ist es nun unter bestimmten normativen und empirischen Voraussetzungen geboten, die Verwirklichung eines Ziels nur noch unter restriktiven ‚Auflagen‘ und unter weitgehender Zurückdrängung des Effektivitäts- und Erfolgsgesichtspunktes anzustreben (z.B. bei gefährlichen technischen Anlagen im Hinblick auf die Sicherheitsbestimmungen). Diese Einschränkung kann soweit gehen, daß die übrig bleibenden Handlungsmöglichkeiten die Realisierung des gewünschten Zustandes nur noch unwesentlich wahrscheinlicher machen (z.B. bei rechtsstaatlich eingegrenzten Überwachungsmaßnahmen). Trotzdem haben wir es dann mit einem zweckrational kalkulierten Handeln zu tun, bei der die Tauglichkeit und die Effektivität der zur Verfügung stehenden Mittel keineswegs unberücksichtigt bleiben. Das wird auch formal deutlich, wenn man die rationale Kalkulation von Nebenfolgen und sekundären Konsequenzen in die Beschreibung des Zwecks eines Akteurs mit aufnimmt. Für den umweltbewußten Bauherrn hieße das dann, daß er nicht nur den Zweck verfolgt, *ein Haus zu*

bauen, sondern den Zweck, *ein umweltfreundliches Haus zu bauen*. Diesen Zweck kann er nun durchaus erfolgs- und effektivitätsorientiert zu realisieren versuchen. Der Grad der Erfolgsorientierung einer zweckrationalen Handlung ist also eher davon abhängig, ob man die übrigen Ziele und Präferenzen des Akteurs in eine komplexere Beschreibung seines Handlungszwecks integriert als von der gegebenen Einstellung des Handelnden.

Nebenfolgen und sekundäre Konsequenzen in den Begriff der Zweckrationalität mit einzubeziehen, scheint nun ein naheliegender Gedanke zu sein. Trotzdem gibt es die Tendenz, dieses Problem als trivial zu unterschätzen, besonders dann, wenn es nicht mehr nur um ein Lippenbekenntnis bei der Analyse der formalen Struktur zweckrationalen Handelns, sondern um eine Beurteilung von konkreten Handlungsalternativen geht. So verdankt sich ein Großteil der Skepsis gegenüber folgenorientierten Argumentationen bei moralischen und rechtlichen Fragen m.E. der Vernachlässigung dieses wichtigen Aspekts der Zweckrationalität und einer damit einhergehenden Reduzierung zweckrationalen auf zielgerichtetes Handeln. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Kehren wir aber zunächst zu der Frage zurück, ob verständigungsorientiertes Handeln im Sinne der dritten und vierten Variante unvereinbar damit ist, daß sich der Akteur bei der Ausführung dieser Handlungen nach den Postulaten der Zweckrationalität richtet.

Wenn man den Begriff zweckrationalen Handelns auf den Begriff zielgerichteten Handelns vereinfacht, dann erscheint die Unvereinbarkeit einer zweckrationalen und einer verständigungsorientierten Einstellung plausibel und die entsprechenden Handlungstypen tatsächlich einander ausschließenden Klassen anzugehören. Ein Akteur, der zielgerichtet einen isolierten Handlungszweck möglichst effektiv verwirklichen will, wird die Realisierung seiner Pläne nicht freiwillig von der Zustimmung anderer Personen abhängig machen. Ein Bauherr mit dieser Einstellung wird eben – so er kann – seine Mitmenschen zwingen, ihm zu helfen und auf ihren möglichen Widerspruch gegen sein Bauvorhaben keine Rücksicht nehmen.

Wenn man jedoch den Begriff der Zweckrationalität im Sinne des Kriteriums der bestmöglichen Wahl zugrunde legt, dann müssen sich eine zweckrationale und eine verständigungsorientierte Einstellung nicht ausschließen. Betrachten wir die dritte Variante verständigungsorientierten Handelns, bei der ein Akteur mit einem Interaktionspartner ein Einverständnis erzielen möchte, um ihn zu einer bestimmten Einstellung oder Handlungsweise zu bewegen. Wenn es das Wertsystem eines Akteurs nicht zuläßt, andere Personen als bloße Mittel für seine Zwecke zu instrumentalisieren und ihm die „Bedingungen der Legitimität, der Selbstdarstellung oder des kommunikativen Einverständnisses“ (I, 151) so wichtig sind, daß er sie der Verwirklichung seines unmittelbaren Handlungszwecks nicht opfern würde, dann ist es unter diesen Voraussetzungen für ihn die bestmögliche Wahl, zur Verwirklichung seines Handlungszwecks auf Mittel oder Methoden zurückzugreifen, deren Nebenfolgen nicht

zu einer Verletzung dieser Bedingungen führen. Verständigungsorientiertes Handeln läßt einerseits solche Nebenfolgen nicht befürchten, andererseits ist es ein (wenn auch in Vergleich mit anderen vielleicht nur begrenzt) taugliches Mittel, andere Personen zu einer bestimmten Einstellung oder Handlungsweise zu bewegen. Die Entscheidung des Akteurs für verständigungsorientiertes Handeln kann also nach dem Kriterium der bestmöglichen Wahl durchaus zweckrational sein. Bezeichnet man den für diesen Akteur wünschenswerten Zustand, der durch die Nebenfolgen seiner Handlungen nicht bedroht werden soll, mit *Teilnahme an interpersonalen Beziehungen*, dann kann man die zweckrationale Struktur seines verständigungsorientierten Handelns durch eine komplexere Beschreibung seines Handlungszwecks verdeutlichen: *Einen Interaktionspartner im Rahmen interpersonaler Beziehungen zu einer bestimmten Handlungsweise bewegen*. Bei diesem Handlungszweck kann er sich nun erfolgsorientiert den Kopf über die Effektivität und Wirksamkeit seiner Mittel zerbrechen, ohne in Gefahr zu laufen, eine ethisch fragwürdige Einstellung zu zeigen.

Bei der vierten Variante verständigungsorientierten Handelns macht ein Akteur die Realisierung seiner Absichten davon abhängig, daß sein Interaktionspartner mit diesen Absichten einverstanden ist. Wenn ein Akteur einen Handlungsplan ausführt, ohne sich das Einverständnis in seiner sozialen Gruppe zu sichern, dann läuft er in Gefahr, von dieser Gruppe sanktioniert, als Person nicht mehr respektiert oder von der Gruppe ausgeschlossen zu werden. Auch hier kann also das Interesse eines Handelnden, seine zukünftige Teilnahme an interpersonalen Beziehungen zu sichern, entscheidungsrelevant werden. In diesem Fall geht es aber nicht um die Kalkulation möglicher negativer Nebenfolgen der zur Auswahl stehenden Mittel, sondern um die Auswirkungen einer Realisierung des erwünschten Zustandes selber. Nach dem Kriterium der bestmöglichen Wahl ist es für den Akteur geboten, diese Folgen seines Handlungsplans genauso mit einzukalkulieren, wie die Folgen der zur Verfügung stehenden Mittel. Auch hier kann man die zweckrationale Struktur seines verständigungsorientierten Handelns durch eine komplexere Beschreibung seines Handlungszwecks verdeutlichen: *Eine Absicht im Rahmen interpersonaler Beziehungen realisieren*.

Auf der Grundlage des hier verwendeten Begriffs von Zweckrationalität ist es also nicht sinnvoll, teleologisch-erfolgsorientiertes und kommunikativ-verständigungsorientiertes Handeln als alternative und einander ausschließende Handlungstypen oder Handlungsstrukturen zu konzipieren. Natürlich ist es möglich, daß eine Person zweckrational versucht, ihren Interaktionspartner zu einer bestimmten Handlungsweise zu bewegen, *ohne* daß sie sich für ein verständigungsorientiertes Handeln entscheidet. Es ist ebenfalls möglich, daß eine Person verständigungsorientiert handelt, *ohne* daß sie dabei auch zweckrational handelt. Aber die Frage, ob eine verständigungsorientierte Handlung zweckrational ist, oder eine zweckrationale Handlung verständigungsorientiert, ist kein Frage unvereinbarer ‚Strukturen‘ oder Einstellungen, sondern eine Frage des Handlungszwecks, der Ziele und der Präferenzen eines Akteurs

und ob unter den gegebenen Bedingungen ein verständigungsorientiertes Handeln die bestmögliche Handlungsalternative für ihn ist.

Eine Entgegensetzung von teleologischem und kommunikativem Handeln ist allenfalls bei einer Reduzierung des Begriffs zweckrationalen Handelns auf den Begriff zielgerichteten Handelns sinnvoll. Daß Habermas eine in diesem Sinne *einseitige* Erfolgsorientierung des Akteurs vorschwebt, wird an den Passagen deutlich, in denen er die zweckrationale Einstellung mit einer „unmittelbaren“ Orientierung an einem isolierten Handlungszweck identifiziert (z. B. I, 385). Zweckrationales Handeln im Sinn des Kriteriums der bestmöglichen Wahl impliziert aber keineswegs, daß der zweckrationale Akteur in erster Linie an der Realisierung seines isolierten Handlungszwecks orientiert ist, einem egozentrischen Nutzenkalkül folgt und seine Interaktionspartner nur strategisch als Gegenspieler betrachtet, die er instrumentalisieren und manipulieren kann. Zwar mag es Handelnde geben, für die diese Art des Handelns die bestmögliche Wahl darstellt – dafür sollte man dann aber lieber ihre Ziele und ihre Präferenzen verantwortlich machen als ihre zweckrationale Einstellung.

1.4.3. Die Grenzen der Verständigung

Wenn meine kritische Analyse zutreffend ist, dann hat Habermas sein Kriterium zur Unterscheidung von einem verständigungsorientiert-interpersonalen, auf wechselseitiger Anerkennung beruhendem und einem instrumentell-manipulativen Handeln an einer falschen Stelle lokalisiert. Anstatt es an bestimmten Zwecken, den eingesetzten Mitteln und dem Wertsystem des Akteurs festzumachen, identifiziert er es mit der ‚logischen Struktur‘, dem jeweiligen ‚Rationalitätstyp‘ von Handlungen und Einstellungen. Diese Strategie ist aber nicht sinnvoll, weil eine zweckrationale Orientierung zunächst indifferent gegenüber bestimmten Zwecken, Mitteln und Präferenzen ist und damit indifferent gegenüber der Entscheidung zwischen einem verständigungsorientierten und einem instrumentell-manipulativen Handeln. Es kommt so eine Unklarheit in die Begriffe und Analysen, indem von logischen Strukturen und Rationalitätstypen in Zusammenhängen die Rede ist, die sich eigentlich nur auf bestimmte Zwecke, Mittel und Präferenzen derjenigen beziehen, die unterschiedslos zweckrational handeln.

Eine Zwei-Welten-Lehre und ein damit einhergehendes dualistisches Menschenbild wäre demnach auch auf der Grundlage einer Unterscheidung zwischen Arbeit und Interaktion, zwischen teleologisch-zweckrationalem und kommunikativ-verständigungsorientiertem Handeln nicht haltbar, denn der Begriff zweckrationalen Handelns wäre in dem Sinne fundamental, daß er den *Oberbegriff* sowohl für die meisten Typen verständigungsorientierten als auch für strategisches oder instrumentelles Handeln bildet.

Wenn aber die Gegenüberstellung von zweckrationalem und kommunikativem Handeln in dieser Form nicht zutreffend ist, dann ist eine „kognitiv-in-

strumentelle Rationalität“, deren „innewohnender Telos“ Beherrschung und Kontrolle ist und die mit der Anerkennung und Respektierung der persönlichen Integrität und Autonomie des jeweiligen Interaktionspartners nicht vereinbar ist, auch nicht notwendig mit der Struktur zweckrationalen Handelns verbunden. *Wenn* verständigungsorientiertes Handeln als spezifischer Ausdruck einer interpersonalen Beziehung ein Typus des zweckrationalen Handelns ist, dann kann es nicht stimmen, daß zweckrationales Handeln unauflöslich mit einem Interesse an instrumenteller Kontrolle und einer objektivierenden Einstellung verbunden ist. *Wenn* kommunikatives Handeln ein Fall interpersonalen Handelns *und* ein Fall zweckrationalen Handelns ist, dann müssen interpersonales und zweckrationales Handeln prinzipiell vereinbar sein. Es stimmt, daß zweckrationales Handeln ein ontologisches Konzept voraussetzt, wonach bestimmte Handlungen bestimmte kausale Wirkungen in der Welt (und bei einem Adressaten dieser Handlungen) hervorrufen – das gilt aber ebenso für das kommunikative oder verständigungsorientierte Handeln, denn das Denken in Konsequenzen und Wirkungen ist für das Formulieren und „Adressieren“ von Argumenten und den Versuch, ein Einverständnis mit einer anderen Person herzustellen, ebenso wesentlich wie für die Androhung einer Sanktion oder die Ausführung einer Blinddarm-Operation. Zweckrationales Handeln gegenüber einem Interaktionspartner, die Kalkulation mit Ursachen und Wirkungen, die Berücksichtigung der Effektivität der zur Verfügung stehenden Mittel und Methoden führt also allein und per se noch nicht zu einer Degradierung des Gegenübers auf den Status eines manipulierbaren Objekts der unbelebten Natur, nicht automatisch zu einer Instrumentalisierung und Versachlichung sozialer Beziehungen, nicht notwendig zu einer Aufkündigung von Wahrhaftigkeit und Achtung.

Der ethisch problematische Schritt bestünde demnach nicht schon in dem Übergang zu einer zweckrationalen Kalkulation mit Handlungsfolgen, sondern erst darin, daß bestimmte Handlungszwecke isoliert verfolgt werden und der Effektivitätsgesichtspunkt einseitig in den Vordergrund gerückt wird, anstatt Zweckverfolgung und Effektivitätserwägungen an ethisch akzeptable Randbedingungen zu binden. Zweckrationales Handeln *muß* natürlich nicht in dem Rahmen einer interpersonalen Beziehung bleiben, es *kann* zu einer manipulativen Einstellung und zu instrumentellem und strategischem Handeln gegenüber einem Interaktionspartner führen. Bestimmte Präferenzen und Absichten eines Akteurs *können* zu einer Bevorzugung von Methoden motivieren, mit denen der Willensbildungsprozeß anderer Menschen kontrollierbar ist und die mit ihrer Anerkennung und Respektierung als freie und autonome moralische Subjekte nicht vereinbar sind.

Diese Einsicht war bereits der Ausgangspunkt unserer Auseinandersetzung mit der Theorie von Habermas, denn es ging ja gerade darum, eine Suche nach einem Unterscheidungskriterium für interpersonales und manipulatives Handeln zu eröffnen, die innerhalb einer empirisch interpretierbaren sozialen Welt stattfindet und nicht darum, eine solche Suche für sinnlos oder überflüssig zu er-

klären. Die Tatsache, daß bestimmte Typen zweckrationalen Handelns gegenüber einem Interaktionspartner mit der Anerkennung und Respektierung seiner Autonomie und Willensfreiheit *unvereinbar* sind, soll weder gegenüber den Vertretern einer traditionellen Zwei-Welten-Lehre noch gegenüber Habermas bestritten werden. So kann auch die Schlußfolgerung aus der unterstellten Vereinbarkeit von interpersonal-verständigungsorientiertem und zweckrationalem Handeln nicht lauten, daß *jede Art* zweckrationalen Handelns mit dem Interpersonalitätsprinzip vereinbar sein müßte. Was uns also weiterhin fehlt, ist ein Kriterium, um zwischen (zweckrational-) interpersonalem und (zweckrational-) manipulativem Handeln unterscheiden zu können.

Aber hat uns denn nicht gerade die kritische Analyse des Begriffs verständigungsorientierten Handelns zu einem solchen Kriterium geführt? Nehmen wir einmal an, unsere Einwände gegen eine einander ausschließende Klassifikation von verständigungsorientiertem und zweckrationalem Handeln sind berechtigt und verständigungsorientiertes Handeln muß somit zu dem Typus zweckrationalen Handelns gezählt werden. Können wir dann nicht den Begriff verständigungsorientierten Handelns als ein solches nicht-dualistisches Abgrenzungskriterium im Sinne des Interpersonalitätsprinzips *innerhalb* der Klasse zweckrationalen Handelns verwenden? Wäre somit nicht die Grenze zwischen kommunikativem und nicht-kommunikativem Handeln genau die kritische Grenze bei zweckrationalen Handlungen, die den Übergang von interpersonalem zu manipulativem Handeln markiert?

Zunächst einmal muß man wohl grundsätzlich zugestehen, daß verständigungsorientiertes oder kommunikatives Handeln eine äußerst wichtige Sonderstellung einnimmt, die einer eigenständigen Analyse bedarf. Ich glaube, diese gleichermaßen sozial wie ethisch bedeutsame Sonderstellung beruht darauf, daß sich in einem verständigungsorientierten Handeln sowohl die Respektierung der *inneren* als auch der *äußeren* Autonomie eines menschlichen Subjekts ausdrückt, d. h. in einer von verständigungsorientiertem Handeln geprägten sozialen Beziehung lassen wir unseren Interaktionspartnern sowohl ihre Willens- als auch ihre Handlungsfreiheit.

Ich gehe aber davon aus, daß wir trotzdem ein starkes Motiv haben, einen Begriff interpersonalen Handelns zu entwickeln, der Raum läßt auch für ein *nicht-verständigungsorientiertes* Handeln. Dieses Motiv bezieht sich auf ein offensichtliches Problem im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Existenzweise des Menschen, das auch von Habermas ausdrücklich thematisiert wird: Die ‚Koordinationskapazität‘ verständigungsorientierten Handelns ist nämlich deutlich begrenzt. Wir können die Integrationsprobleme unserer Gesellschaft eben unter der Bedingung einer grenzenlosen Gewährung sowohl der Willens- als auch der Handlungsfreiheit nicht lösen:

»Gerade wenn es zutrifft, daß die soziale Integration in zunehmendem Maße durch kommunikativ erzielten Konsens gesichert werden muß, drängt sich die Frage nach den Grenzen der integrativen Kapazität verständigungsorientierten

Handelns, nach den Grenzen der empirischen Wirksamkeit rationaler Motive auf.« (II, 169)

Habermas selbst sieht die Ursache für die Gefahr, daß der Mechanismus der sprachlichen Verständigung „schließlich überfordert“ und durch entsprachlichte Kommunikationsmedien (wie Geld und Macht) ersetzt wird, vor allem in der Vergrößerung der Systemkomplexität moderner Gesellschaften bei gleichzeitigem Verfall traditioneller Wertorientierungen (II, 232). Man braucht allerdings nicht wie Habermas die Überforderung verständigungsorientierten Handelns allein in der Zunahme ‚externer‘ Anforderungen zu vermuten, denn die Möglichkeiten der Verständigung als wirksames Mittel der Koordinierung von unterschiedlichen Handlungsplänen ist auch ‚intern‘ begrenzt und zwar hauptsächlich unter drei Gesichtspunkten: Erstens ist die Wirksamkeit verständigungsorientierten Handelns davon abhängig, daß der Adressat dieses Handelns die Fähigkeit hat, vernünftig zu argumentieren und vernünftige Argumente nachzuvollziehen. Zweitens muß die Bedingung erfüllt sein, daß ein Adressat verständigungsorientierten Handelns – vorausgesetzt, er hat die Fähigkeit, vernünftig zu argumentieren und vernünftige Argumente nachzuvollziehen – in der Lage ist, seine Einsichten handlungswirksam umzusetzen. Drittens muß man bezweifeln (und das ist wohl die wichtigste ‚interne‘ Begrenzung der Effektivität kommunikativen Handelns), daß in jedem Fall einer mißlingenden Handlungskoordination genügend Argumente zur Verfügung stehen, um einen Dissens zu überwinden. Auch bei vorhandener Kompetenz der beteiligten Diskurspartner kann man ja nicht als gesichert ansehen, daß alle unterschiedlichen Auffassungen argumentativ überwunden werden können, von der Knappheit von Ressourcen wie die zur Verfügung stehende Zeit soll hier gar nicht die Rede sein. Gerade bei moralischen und politischen Fragen werden immer argumentativ schwer einlösbare Intuitionen der Betroffenen eine große Rolle spielen. Landet man bei solchen Auseinandersetzungen nicht relativ schnell bei gemeinsamen Prämissen, verlaufen viele Argumentationen leicht im Sande.

Ich will diese Anmerkungen hier nicht weiter ausbreiten. Es scheint mit offensichtlicher und unumstrittener Klarheit zu sein, daß Verständigung als Mittel der sozialen Koordination und gesellschaftlichen Integration auch unter günstigen Bedingungen nur eine begrenzte Reichweite hat und zwar sowohl aufgrund ‚externer‘ als auch ‚interner‘ Schwächen. Darüber hinaus stellt sich aber auch die grundsätzliche Frage – die ich hier allerdings auch nur stellen möchte –, ob Verständigung innerhalb einer pluralistischen Massengesellschaft überhaupt ein so wertvolles, alles überragendes Gut sein kann, wie man gemeinhin unterstellt. Die Annahme ist ja nicht ganz abwegig, daß auch ein ‚Zwang zur Verständigung‘ als empfindliche Bedrohung der persönlichen Freiheit und Autonomie erlebt werden kann.

Evident ist die mangelnde Effektivität der Verständigung in dem hier zur Debatte stehenden Bereich des Strafrechts. Hier handelt es sich um eine Insti-

tution, die ihren Ursprung der mangelnden Kraft der Verständigung geradezu verdankt. Wir haben gesehen, daß uns die traditionelle Zwei-Welten-Lehre bei der Suche nach einer ethisch akzeptablen Handlungsorientierung in diesem Bereich in einem Dilemma zurückläßt. Aber auch das kommunikative Handeln als einziges Paradigma für die wechselseitige Anerkennung von Interaktionspartnern als moralische Subjekte erscheint im Hinblick auf die kriminalrechtliche Problematik als zu eng. Wir brauchen einen Bezugsrahmen interpersonales Handelns, der mit Zweckrationalität, kausalen Weltbildern und Verständigungsproblemen vereinbar ist. Wenn man diese Möglichkeit nicht von vornherein für ausgeschlossen hält, dann ist es sinnvoll, auch in solchen sozialen Bereichen wie dem Strafrecht, in denen ein verständigungsorientiertes Handeln erst einmal gescheitert ist, nach Formen interpersonales Handelns zu suchen, die eine zweckrationale Kalkulation von Handlungsfolgen mit dem Respekt vor der Person der Adressaten verbinden. Wenn es stimmt, daß verständigungsorientiertes Handeln ein Beispiel für interpersonales Handeln ist und Zweckrationalität mit verständigungsorientiertem und damit interpersonalem Handeln vereinbar ist, dann können wir uns bei einer solchen Suche immerhin ermutigt sehen.

Die für meine folgenden Überlegungen entscheidende Frage besteht also darin, ob es neben einem zweckrational-verständigungsorientierten und einem zweckrational-manipulativen Handeln noch einen weiteren abgrenzbaren sozialen Handlungstypus gibt, der zweckrational und nicht-verständigungsorientiert ist und trotzdem zu dem Bezugsrahmen interpersonales Handelns gehört, also nicht den moralischen Makel an sich trägt, den Adressaten solcher Handlungen zu einem Objekt der Manipulation zu machen. Im Rahmen einer solchen Handlungsstrategie ist dann der legitime Platz für ein spezialpräventiv orientiertes Kriminalrecht und überhaupt für jede Institution einer Gesellschaft, die nicht darauf verzichten kann, auf die Adressaten ihrer Politik auch dann einzuwirken, wenn eine Verständigung vorerst nicht erzielt werden kann.