

Gronemeyer, Matthias

Wie kommt das Böse in den Menschen - und wie wieder heraus? Ein philosophischer Kommentar zu Serkan A. und Spyridon L.

Zeitschrift für Pädagogik 55 (2009) 4, S. 549-561



Quellenangabe/ Reference:

Gronemeyer, Matthias: Wie kommt das Böse in den Menschen - und wie wieder heraus? Ein philosophischer Kommentar zu Serkan A. und Spyridon L. - In: Zeitschrift für Pädagogik 55 (2009) 4, S. 549-561 - URN: urn:nbn:de:0111-opus-42626 - DOI: 10.25656/01:4262

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-opus-42626>

<https://doi.org/10.25656/01:4262>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ

<http://www.beltz.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Inhaltsverzeichnis

Thementeil: Werte – Die Rückkehr zur Erziehung

Hartmut von Hentig

Das Ethos der Erziehung. Was ist in ihr elementar? 509

Gertrud Nunner-Winkler

Prozesse moralischen Lernens und Entlernens 528

Matthias Gronemeyer

Wie kommt das Böse in den Menschen – und wie wieder heraus? Ein
philosophischer Kommentar zu Serkan A. und Spyridon L. 549

Margit Stein

Werteerziehungsansätze an weiterführenden Schulen in ihrem Zusammenhang
mit strukturellen Schulbedingungen 562

Thomas Gensicke

Jugendlicher Zeitgeist und Wertewandel 580

Allgemeiner Teil

Esther Dominique Klein/Svenja Mareike Kühn/Isabell van Ackeren/Rainer Block

Wie zentral sind zentrale Prüfungen? – Abschlussprüfungen am Ende der
Sekundarstufe II im nationalen und internationalen Vergleich 596

Rolf Strietholt/Ewald Terhart

Referendare beurteilen. Eine explorative Analyse von Beurteilungsinstrumenten
in der Zweiten Phase der Lehrerbildung 622

Besprechungen

Marcelo Caruso

Colin Brock/Lila Zia Levers (Hrsg.): Aspects of Education in the Middle East and North Africa 646

Heinz-Elmar Tenorth

Wolfgang Brezinka: Pädagogik in Österreich. Die Geschichte des Faches an den Universitäten vom 18. bis zum 21. Jahrhundert 648

Wolfgang Jantzen

Dagmar Hänsel: Die NS-Zeit als Gewinn für Hilfsschullehrer.

Dagmar Hänsel: Karl Tornow als Wegbereiter der sonderpädagogischen Profession. Die Grundlegung des Bestehenden in der NS-Zeit 650

Hanno Schmitt

Sieglinde Luise Ellger-Rüttgardt: Geschichte der Sonderpädagogik. Eine Einführung 653

Melanie Fabel-Lamla

Fritz Reheis: Bildung contra Turboschule! Ein Plädoyer.

Wiebke Lohfeld (Hrsg.): Gute Schulen in schlechter Gesellschaft.

Hans-Peter Gerstner/Martin Wetz: Einführung in die Theorie der Schule.

Gregor Lang-Wojtasik: Schule in der Weltgesellschaft. Herausforderungen und Perspektiven einer Schultheorie jenseits der Moderne 655

Cristina Allemann-Ghionda

Pedro Rosselló: La teoría de las corrientes educativas y otros ensayos

Christel Adick: Vergleichende Erziehungswissenschaft

Doris Edelmann: Pädagogische Professionalität im transnationalen Raum 660

Dokumentation

Pädagogische Neuerscheinungen 665

Matthias Gronemeyer

Wie kommt das Böse in den Menschen – und wie wieder heraus?

Ein philosophischer Kommentar zu Serkan A. und Spyridon L.¹

Zusammenfassung: Gegenwärtig hat die Neuropathologie Konjunktur, also der Versuch, delinquentes Verhalten auf Fehlfunktionen im Gehirn des Täters zurückzuführen. Damit wird der Environmentalismus der 1960er- und 1970er-Jahre abgelöst, der insbesondere das soziale Umfeld der Täter für deren Delinquenz verantwortlich machte. Beide Positionen stellen Angriffe auf das Konzept der Willensfreiheit dar, das Voraussetzung für unsere Moralität und damit auch die moralische Zurechenbarkeit von Handlungen ist. Der Artikel will die Kantische Position der Willensfreiheit gegen die genannten Angriffe verteidigen und mit Hilfe der Aristotelischen Ethik für eine aufgeklärte (Selbst-)Erziehung plädieren.

Am Anfang war die Tat

Und am Ende steht das Urteil. Aus juristischer Sicht sind dies die beiden Pole eines Verbrechens. Am 20. Dezember 2007 traten und prügelten die beiden Jugendlichen Serkan A. (20) und Spyridon L. (17) den Rentner Hubert N. in einer Münchener U-Bahn-Station fast zu Tode. Am 8. Juli 2008 wurde über sie das Urteil gefällt: Serkan A. erhielt zwölf Jahre Haft, Spyridon L. eine Jugendstrafe von achteinhalb Jahren wegen Mordversuchs.

Aber so einfach ist es nicht, diese Tat ist eben nicht der Anfang, auch sie ist „bloß“ der Kulminationspunkt einer Vorgeschichte. Es gibt immer ein Vorher. Dass wir einen Anfang setzen und sagen: „Ab hier“, ist eine willkürliche Setzung. Die physikalische Zeit kennt weder Anfang noch Richtung. Es ist unser Wille, unsere Vernunft, die uns die Dinge in eine Reihenfolge und in Beziehung zueinander setzen lässt. Dabei treten manche Ursachen und Wirkungen klar zutage, andere wiederum bleiben im Dunklen. Die Ursache für die Verletzungen des Opfers N. waren die Tritte von Serkan und Spyridon. Aber was war die Ursache für die Schläge und Tritte?

Ein Gericht, das für ein Verbrechen eine Strafe zu verhängen hat, muss eben auch nach der Vorgeschichte fragen, wenn es darum geht, dem Täter das Unrecht seiner Handlung bewusst zu machen und ihn (eventuell) zu resozialisieren. Unabhängig von den praktischen Erfolgsaussichten dieses Ansinnens (in der Regel lernt man in Haft erstlich,

¹ Die Informationen über den Fall beruhen im Wesentlichen auf dem Artikel „Das Kind, das nicht zurückkam“ von Joachim Käppner in der *Süddeutschen Zeitung* vom 28.6.2008 und „Die schärfste Waffe des Staates“ von Sabine Rückert in der *ZEIT* vom 3.7.2008.

ein erfolgreicher Häftling zu sein) setzt bislang jegliche Straftheorie ein Menschenbild voraus, das auf Willensfreiheit und Autonomie des Handelnden baut. Der Täter muss das Böse gewollt und bewusst gehandelt haben. Es muss ihm in einem moralischen Sinne zurechenbar sein.

Wenn nach den Ursachen von Delinquenz gefahndet wird, spielen sowohl das Innen wie das Außen, die Psyche des Täters wie seine Umgebung eine Rolle. Dem Innen, dem Reich der absoluten Autonomie und Willensfreiheit (autogene Faktoren), steht das Außen, die physischen und sozialen Bedingungen unserer Existenz, die uns determinieren (exogene Faktoren), diametral gegenüber. Als Drittes kommt – in der gegenwärtigen Debatte immer mehr betont – unsere genetische Ausstattung hinzu (endogene Faktoren). Diese drei Faktoren haben jeweils ihre Vertreter: der exogene in der Soziologie und Sozialpsychologie, der endogene in der Evolutionsbiologie und Hirnforschung, der autogene in der Philosophie.

Das moralisch Böse und das „sogenannte Böse“

Wenn ich hier den Begriff des Bösen verwende, so ist damit das Moralisch-Böse gemeint, in Abgrenzung zu einer bösen Verletzung, einem bösen Unfall oder ähnlicher sprachlicher Wendungen. Beim Moralisch-Bösen handelt es sich um eine willentliche Abweichung oder Verletzung von moralischen Gesetzen, also gerade nicht um das bloße Nachgeben eines Triebes.² Insofern mögen wir den bissigen Hund zwar auch als böse bezeichnen, moralisch-böse ist er aber nicht, weil wir unterstellen, dass er nicht anders kann als er tut.

Wer die Triebfedern unserer Handlungen indes allein in endogenen und exogenen Quellen sucht, kann folglich nicht vom Bösen im moralischen Sinne sprechen. Diese Haltung findet sich entsprechend in Konrad Lorenz' Schrift *Das sogenannte Böse* aus den 1960er-Jahren, in Richard Dawkins' *Das egoistische Gen* aus den 1970ern bis hin zu den Publikationen der Hirnforscher Gerhard Roth und Wolf Singer aus jüngerer Zeit.

Wir alle haben einen Hang zum Bösen

In seiner Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* geht Immanuel Kant (1793/1968a) der Frage nach, wie das Böse in die Welt kommt. Unter Verweis auf einige „schreiende Beispiele“ menschlicher Verderbtheit (S. 32) attestiert er dem Menschen einen Hang zum Bösen – und zwar nicht nur einzelnen Exemplaren, sondern der ganzen Gattung. Kant wendet sich dabei insbesondere auch gegen die von Rousseau (1762/2004) im *Emile* vertretene These, dass der Mensch von Natur aus gut sei und erst durch die Zivilisation verdorben würde (S. 20). Da der Mensch nun aber durch seine

² So auch die Definition von Kant in der Religionschrift (S. 29).

ganze Geschichte hindurch, unabhängig vom jeweiligen Gesellschaftssystem, zu illegalen Handlungen fähig war, ist anzunehmen, dass die Quelle des Bösen eher (und das heißt: in letzter Konsequenz) im Menschen selbst, als in den äußeren Umständen zu suchen ist. Es ist Kant dabei allerdings oft vorgeworfen worden, hier einen Fehler begangen zu haben, schließlich könne man nicht von Einzelfällen auf die Gesamtheit schließen. Das ist richtig – gilt aber umgekehrt auch. Die Lösung liegt insofern darin, dass wir bei illegalen Handlungen (sofern sie willentlich begangen wurden) in jedem Fall eine böse Motivation unterstellen dürfen, bei legalen Handlungen aber nicht notwendig eine gute (da sich jemand z.B. auch bloß aus Angst vor Strafe richtig verhalten könnte, nicht aber aus moralischer Einsicht). Da wir den „guten“ Menschen also nicht ansehen können, ob sie wirklich durchweg gut sind, oder nicht doch unmoralische Hintergedanken haben, gibt es nach Kant keinen Grund, auch nur „einen Menschen davon auszunehmen“ und der Hang zum Bösen „daher von der Gattung gelte“ (S. 25; vgl. auch Bojanowski 2006, S. 264-277).

Zunächst ist aber zu fragen, ob Kant in unserem Hang zum Bösen die Quelle des Bösen überhaupt richtig verortet. Für Theodor W. Adorno (1969) steht außer Frage, dass selbst der Intellektuelle (den Kant hier gar nicht im Blick hat – ihm geht es um den Durchschnittsmenschen) eine Neigung zum Sich-gehen-lassen, zum Vulgären, zum Barbarischen hat.³ Um wie viel mehr wäre also anzunehmen, dass Serkan und Spyridon durch das Ausleben ihrer Triebe und Neigungen zum Bösen geraten?

Der Begriff des Hangs ermöglicht es Kant, die Quelle des Bösen im Individuum zu verorten und diesem Individuum dabei zugleich die Verantwortung für seine Handlungen zu belassen. Der Hang zum Bösen ist, nach Otfried Höffe, ein „Weniger als Anlage“ und ein „Mehr als nicht vorhanden“ (2001, S. 99). Wäre das Böse in uns eine Anlage, also endogener Natur, wären wir für unsere Taten ebenso wenig verantwortlich, wie wenn es rein exogener Natur wäre, unsere Handlungen also nur Reaktionen auf die Zustände unserer natürlichen und sozialen Umwelt. Auf die Vertreter der Endogenese (Evolutionbiologen und Neurogenetiker) und der Exogenese (bestimmte Schulen der Psychologie und Verhaltensforschung) werde ich noch zu sprechen kommen.

Woher aber hat der Mensch diesen Hang zum Bösen, der darin besteht, das Eigeninteresse über das moralische Gesetz zu stellen? Wie ist, theologisch gesprochen, die Sünde in die Welt gekommen? Das Alte Testament hat dafür das Bild des Sündenfalls parat: Adam und Eva essen verbotenerweise vom Baum der Erkenntnis. Der exogene Charakter des Bösen ist hier überdeutlich: Nicht eine Neigung zur Neugier, eine Lust am Verbotenen oder schlichte Dummheit führen zum Vergehen, sondern Eva lässt sich vom bereits existierenden Bösen in Gestalt der Schlange verführen und verführt, so affiziert, ebenfalls Adam. Wenn der Mensch so sehr Produkt seiner Umgebung ist, dann wäre er, wie bereits angedeutet, für sein Tun nicht verantwortlich – immerhin stellt sich die Erkenntnis über Gut und Böse ja auch erst nach Verzehr der verbotenen Früchte ein.

3 Minima Moralia 8. In Adornos Formulierung des „armor intellectualis zum Küchenpersonal“ kommt aber seine ganze Überheblichkeit und Arroganz zum Ausdruck, die seine Schriften daher m.E. für die Moralerziehung unbrauchbar machen.

Wenn man die Szene aus ihrer theologischen Engführung befreit, könnte man sogar zu dem Schluss kommen, dass es der Schöpfer des Paradieses nachgerade darauf angelegt hat, dass seine beiden menschlichen Geschöpfe vom Baum der Erkenntnis essen – und damit überhaupt erst zu Menschen werden. Die Ursünde (wenn man denn von einer solchen sprechen kann) scheint mir woanders begangen worden zu sein.

Wenn Goethe (1908/1985) seinen Faust über das Johannes-Evangelium rasonieren lässt und dieser den heilsversprechenden Satz „Im Anfang war das Wort.“ (I, 1) ersetzt durch „Im Anfang war die Tat!“, dann verweist dies nicht auf die Hybris von Adam und Eva, sondern der Deal mit dem Bösen hat seinen Prototypen im Verbrechen von Kain an seinem Bruder Abel. Das Menschengeschlecht hat in der Person Kains seinem Wissen um seine Schwäche, seine Anfälligkeit („fragilitas“ wie Kant es nennt), die in der Paradies-Szene zum Ausdruck kommt, eben nicht den guten Willen entgegengesetzt, sondern das Böse bewusst gewollt. Eben dies darf auch den beiden Gewalttätern Serkan und Spyridon unterstellt werden: Ihre Aggressivität mag zunächst ein Trieb gewesen sein (im Sinne der Freudschen Destruo), der ihnen im Zuge fortdauernd erlebter Gewalt (durch schlagende Väter oder auf dem Schulhof) zur Neigung geworden ist – aber erst der wiederholte, bewusste Einsatz von Gewalt als Mittel zur Problemlösung hat daraus eine Haltung werden lassen – allzumal ihre Taten oft unwidersprochen blieben. Aus der Entwicklungspsychologie wissen wir, dass Aggression „das stabilste Sozialverhalten des Menschen darstellt“ (Petermann 1998, S. 1018).

Wenn wir bei Shakespeare (1597/2005) nachlesen, der in seinen Dramen wie kein anderer das Problem menschlicher Gewalt bearbeitet hat, dann finden wir in einer Szene aus *Richard III.* die bewusste Tat (in Abgrenzung zum animalischen Trieb) als das eigentlich Böse formuliert. Anna, die Schwiegertochter Heinrichs VI., der von Gloster (der sich später zu Richard III. krönt) brutal ermordet wurde, klagt den Mörder mit den Worten an:

*„Bube, du kennst kein göttlich, menschlich Recht
Das wild'ste Tier kennt doch des Mitleids Regung.“*

„Worauf Gloster kühl entgegnet:

Ich kenne keins, und bin daher kein Tier.“

Abgesehen davon, dass Shakespeare natürlich in Bezug auf die Mitleidsfähigkeit von Tieren irrt, Recht hat er, wenn er das Böse nicht in unserer Naturhaftigkeit verortet, sondern im spezifisch menschlichen Intellekt. Höffe reformuliert diesbezüglich Kants einleitenden Satz aus der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*: „Es ist überall nichts in der Welt, ja auch überhaupt außerhalb derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für böse könnte gehalten werden, als allein ein böser Wille“ (2001, S. 94). Woher dieser böse Wille aber letztlich kommt, kann auch Kant nicht erklären und die Geschichte von Kain und Abel bleibt Mythos.

Radikaler Determinismus und die Eliminierung der Schuldfrage

Nicht zuletzt deshalb ist der kantischen Position oft heftig widersprochen worden. Dies nahm seinen Anfang um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als die Behavioristen um Pawlow, Skinner und Thorndike einerseits und Sigmund Freud andererseits einen strengen Determinismus propagierten, wonach der Mensch entweder bloß mechanisch auf Umweltreize reagiere oder von seinen Trieben quasi innerlich ferngesteuert werde.⁴ In den 1970er-Jahren sorgte *Das egoistische Gen* von Richard Dawkins (1976/2007), das an die Verhaltensstudien an Tieren von Konrad Lorenz anknüpft, für Furore. Weit davon entfernt, wirklich genetische Funktionen zu erklären, postuliert Dawkins die Idee einer programmierten „Überlebensmaschine“, die alles daran setze, ihr Genom im Genpool zu verbreiten. Befeuert wurde dieses Denken von der Entwicklung der Computertechnik und der Spieltheorie.⁵ Nach Dawkins (1976/2007) habe jedes Lebewesen zunächst einmal einen maximalen Drang zur Aggression gegen seine Konkurrenten (ob Artgenossen oder andere), der sich im Zuge einer sogenannten „evolutionär stabilen Strategie“ dann aber auf ein Maß einpendle, das auf längere Sicht Kosten und Nutzen aggressiven Verhaltens in der Waage halte (S. 133–165). Gemäß dieser Theorie wäre das gewalttätige Verhalten von Serkan und Spyridon ein Zug der Evolution und, mit Konrad Lorenz (1983) gesprochen, zum „Wohl der Art“. Ebenso wäre aber dann unser Strafrecht als Reaktion auf Gewalt ein Zug der Evolution: Die hohen Haftstrafen entsprängen nicht einer Reflexion, sondern einem Reflex. Man könnte sich mit einem Achselzucken abwenden.

Es fällt schwer, Dawkins' Thesen Glauben zu schenken, insbesondere weil sie in ziemlich effekthascherischer Radikalität vorgetragen werden. Über weite Teile des Buches erweckt er den Eindruck, dass sich die Beobachtungen aus dem Tierreich⁶ und die daraus abgeleiteten Erklärungsmuster eins zu eins auf das menschliche Verhalten übertragen ließen. Nur zögerlich gibt er zu, dass dies in den allermeisten Fällen nicht der Fall ist (z.B. gegen Ende von Kapitel 9 „Der Krieg der Geschlechter“). Wenn Dawkins Recht

4 Die letztlich doch recht platte Stimulus-Response-Theorie der Behavioristen wurde dann aber postwendend von John Dewey (1993) deutlich kritisiert (insbesondere in *Demokratie und Erziehung*). Dewey vertritt einen humanistischen Pragmatismus, der sich durch die Autonomie des Menschen einerseits und einen anthropologischen Hang *zum Guten* (dies gegen Kant) andererseits auszeichnet. Interessanterweise haben die Konditionierungslehren der Behavioristen aber nach wie vor hierzulande einen größeren Stellenwert als die Pädagogik Deweys. Das mag wohl daran liegen, dass erstere trivial, letztere indes anspruchsvoll und in der Umsetzung sehr fordernd ist.

5 Dass neue Entwicklungen in den Naturwissenschaften und der Mathematik großen Einfluss auf Psychologie und Philosophie haben, ist nicht neu. Schon Aristoteles' Gerechtigkeitstheorie ist maßgeblich von der Entwicklung der Euklidischen Geometrie geprägt, die erstmals den Umgang mit irrationalen Zahlen ermöglichte. Die Kräftelehre Isaac Newtons schlägt sich in Kants Rechtslehre nieder, der den Zusammenhang von Recht und Zwang analog zum dritten Newtonschen Gesetz formulierte. Philosophie kann also auch sehr *up to date* sein.

6 Seine Thesen gründen sich vielfach nicht einmal auf empirisch nachprüfbare Experimente, sondern sind wilde Spekulationen, Zahlenspielerien und Küchenpsychologie.

hätte, müsste aggressives und gewalttätiges Verhalten zudem quer durch alle Bevölkerungsschichten auftreten. Das tut es aber nicht. Zum einen konzentriert sich das Verhalten auf junge Männer, zum anderen auch vorrangig auf solche, die a) eine gewisse genetische Disposition zu „schwierigem“ Verhalten als Kind aufweisen und b) in ungünstigen sozialen Verhältnissen (Armut, überforderte Eltern) aufwachsen (vgl. Petermann 1998, S. 1024ff.). Da sich die Sozialprognose dieser Jugendlichen und jungen Erwachsenen mit zunehmender Verfestigung ihres aggressiven Verhaltens immer weiter verschlechtert, kann sinnvollerweise dabei nicht von einer evolutionär stabilen Strategie gesprochen werden. Wenn ein genetisch programmierter Egoismus des Individuums die Quelle des „sogenannten Bösen“ (Lorenz 1964/1983) wäre, dann müsste in dieser Quelle zugleich die Therapie zu finden sein. Sobald der gewalttätige Mensch erkennt, dass seine Zukunftsaussichten sich deutlich verbessern, wenn er sein Verhalten in Richtung Friedfertigkeit ändert, würde er dies tun. Statt mit Strafe müsste die Gesellschaft demnach mit positiven Angeboten reagieren. Genau dies hat sie bei Serkan und Spyridon vor ihrem Verbrechen getan: Strafen wurden immer wieder zur Bewährung ausgesetzt, es gab Bewährungshilfe, Jugendhilfe, ambulante Erziehungshilfe für die Mütter – indes, diese Angebote wurden nicht angenommen. Ganz so einfach, wie manche Wissenschaftler den Mensch meinen erklären zu können, scheint es dann wohl doch nicht zu sein.

Dass wir durch evolutorische Prozesse determiniert sind, postulieren auch aktuell die beiden deutschen Hirnforscher Wolf Singer (2004) und Gerhard Roth (2004). Allerdings vermeiden sie, wie die Ethologen, allzu plump von tierischem auf menschliches Verhalten zu schließen. Sie stützen sich dabei auf weiter zurückliegende Experimente des Amerikaners Benjamin Libet (2005), nach dem unsere vermeintlich freien Entscheidungen und freien Handlungen eben nicht frei, sondern bloß das Resultat unbewusst ablaufender neuronaler Vorgänge seien. Das, was wir als freien Willen erfahren, sei nichts anderes als ein bloßes Epiphänomen determinierter Reiz-Reaktions-Mechanismen. Keiner könne anders, als er nun einmal sei, proklamiert Singer (2004, S. 63). Wir beurteilten somit schicksalhafte Hirnentwicklungen (sprich: böse Taten) moralisch und täten dem Kritisierten (sprich: dem Täter) daher unrecht. Unabhängig von sozio-evolutionären Funktionen von Moral und Sittlichkeit sei daher das Strafrecht neu zu bewerten, so die beiden Autoren unisono.

Libet (2005) ging von der allgemeinen Annahme aus, „dass bei einem Willensakt der bewusste Wille vor oder bei Beginn der Gehirnaktivitäten erscheinen würde, die zu der Handlung führen“ (S. 159). Seine Experimente ergaben aber, dass die Handlungsabsicht deutlich vor ihrem Bewusstwerden neuronal eingeleitet wird. Dies wurde inzwischen mehrfach bestätigt. Gemäß dem in der Natur geltenden Kausalitätsprinzip ist es notwendig, dass jedem Ereignis ein anderes Ereignis als Ursache vorausgeht. Dass der als handlungseinleitend subjektiv empfundenen willentlichen Entscheidung also bereits neuronale Aktivitäten vorausgehen, ist folglich nicht nur nicht überraschend, sondern nachgerade naturnotwendig. Jeder Versuch, Freiheit empirisch dingfest zu machen, ist daher – so müssen wir annehmen – zum Scheitern verurteilt. Oder, um aus dem Lied „Die Freiheit“ von Georg Danzer zu zitieren:

*„Ich fragte ihn, wie heißt denn dieses Tier
das ist die Freiheit, sagte er zu mir
die gibt es jetzt so selten auf der Welt
drum wird sie hier für wenig Geld zur Schau gestellt.
Ich schaute und sagte, ‚Lieber Herr,
ich seh‘ doch nichts, der Käfig ist doch leer.‘
Das ist ja gerade, sagte er, der Gag,
man sperrt sie ein und augenblicklich ist sie weg.“*

Bleibt Freiheit und mithin die Aussicht auf eine besserungsfähige Welt – also bloß ein Wunschtraum versponnener Liedermacher? Wenn, wie Roth und Singer behaupten, freier Wille und daraus abgeleitet Moralität nur ein Epiphänomen determinierter Hirnvorgänge wären, dann hätte sich die Evolution indes sozusagen selbst ein Bein gestellt, weil sie uns zugleich mit der Fähigkeit ausstattete, ihr in die Karten zu schauen und unser eigenes Spiel entsprechend auszurichten. *Forderungen* der Hirnforscher nach einer Änderung des Strafrechts sind nämlich nichts anderes als moralische Sollensaussagen, die nach ihrer eigenen Theorie absurd sind, weil sie keinerlei Einfluss auf unser Handeln haben. Der Determinismus kann einfach nicht erklären, warum ethische Normen und moralisches Handeln für den Menschen so ein großes Thema sind.

Es gibt die Möglichkeit zum Neuanfang, die Anlage zum Guten

Es mag sein, dass die erste böse (illegale) Handlung unüberlegt und aus reinem Trieb geschieht. Damit ist aber nicht gesagt, dass es uns grundsätzlich nicht möglich sei, darüber zu reflektieren und unsere Maximen entsprechend anzupassen, damit wir in Zukunft besser tun. Dieser Gedanke findet seinen Niederschlag in der Rechtsprechung, wonach – insbesondere jugendlichen – Ersttätern zunächst Milde entgegengebracht und durch entsprechende Maßnahmen auf ihre Einsichts- und Entwicklungsfähigkeit gesetzt wird. Ebenso bauen alle Selbsthilfegruppen auf diesem Gedanken auf.

Da man für die phänomenale Welt das Kausalprinzip annehmen muss, sind zwar alle Handlungen potenziell determiniert, aber aus diesem methodischen Determinismus dürfe, so Höffe (2006, S. 84), kein dogmatischer Determinismus abgeleitet werden: Ereignisse seien nur soweit determiniert, wie „man sich im Umkreis möglicher Erfahrung bewegt“. Kant formuliert noch schärfer: „Wenn der Empirismus in Ansehung der Ideen selbst dogmatisch wird und dasjenige dreist verneint, was über der Sphäre seiner anschauenden Erkenntnisse ist, so fällt er selbst in den Fehler der Unbescheidenheit [den er der Metaphysik vorhält: etwas wissen zu wollen, was man nicht wissen kann]“ (KrV B, S. 500).

Wir haben eben nicht nur physische Anlagen, sprich: Triebe, sondern wir verfügen auch über die Anlage zum Guten. Das Gute in uns ist insofern eine Anlage (und kein Hang), als wir über die Freiheit verfügen, uns für das moralische Gesetz zu entscheiden und unseren Handlungen entsprechende Maximen vorauszusetzen. Vom Hang zum Bö-

sen können wir nicht freigesprochen werden, einen guten Charakter müssen wir uns indes erst erwerben – daher spricht Kant bei der Anlage zum Guten auch nur von einer Möglichkeit (Religionsschrift 27).

Wie nun ist aber diese Freiheit zu verstehen? Kant definiert die „Freiheit im praktischen Verstande“ als „die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit“ (KrV B, S. 562). Dass diese Freiheit nicht im Widerspruch zum Naturdeterminismus steht, zeigt uns Kant in der 3. Antinomie der transzendentalen Ideen (KrV B, S. 471 ff.).⁷ Wie aber wird sie von der praktischen Überlegung zur praktischen Tat? Es könnte ja immer noch der Fall denkbar sein, dass wir zwar wollen, aber nicht können; dass wir derart in die „Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit“ verstrickt sind, dass uns das inständigste Wollen da nicht herauszuhelfen vermag. Und getreu dem alten Moralspruch „Ultra posse nemo obligatur“ wären wir für unser Tun und Lassen dann auch nicht verantwortlich.

Lösungen I: Die Ausmerzung des „Bösen“. Von Platon bis zum Minority Report

Bevor ich mich Lösungsansätzen zuwende, die ich für favorabel halte, will ich einige Überlegungen diskutieren, die sich aus der Position des Determinismus ergeben.

In dem Film „Minority Report“ von Steven Spielberg können sogenannte „Pre-Cognitives“ Morde in allen Einzelheiten vorhersehen. Eine Spezialeinheit macht den potenziellen Täter ausfindig, bevor er die Tat begeht, nimmt ihn fest, und ohne weitere Gerichtsverhandlung (denn worüber sollte verhandelt werden?) wird er bis an sein Lebensende in eine Art Wachkoma versetzt und in einem speziellen Gefängnis „eingelagert“. In diesem Zukunftsszenario gibt es keine Schwerverbrechen mehr – sicherlich der Traum jedes Sicherheitspolitikers. Spielbergs Vision ist nicht abwegig, wenn auch die Methoden andere sind, mit denen man versucht, das Böse vorab im Menschen zu erkennen. In der Psychiatrischen Uni-Klinik Rostock werden regelmäßig die Gehirne von Schwerverbrechern im Kernspintomographen untersucht. Man sucht nach Anomalien – und findet sie auch.⁸ So könnte man alle Menschen scannen und die künftigen Gewaltverbrecher präventiv in Gewahrsam nehmen. Das Problem ist nur, dass auch bei solchen Menschen vergleichbare zerebrale Anomalien zu beobachten sind, die nicht im Entferntesten zu Gewalt neigen. Und dabei scheint es sich um mehr als ein Messproblem zu handeln, das sich mit fortschreitender Technik lösen ließe. Die Idee des Rechts, das erst dann mit der Befugnis zu zwingen verbunden ist, wenn jemand die legitime Freiheit eines anderen verletzt, wäre damit völlig auf den Kopf gestellt.

Es erst gar nicht zu Fehlern im System kommen zu lassen (wenn man das Böse als Fehler im menschlichen Zusammenleben bezeichnen will), ist auch Platons (1982) An-

⁷ Aus Platzgründen kann die Argumentation hier nicht weiter ausgeführt werden.

⁸ Die Informationen sind dem Artikel „Von Menschen und Monstern“ im *Spiegel* 19/2008 entnommen.

liegen. Dabei ist er gar nicht so sehr auf die menschliche Verderbtheit fixiert, sondern konstruiert seinen idealen Staat gleich aus der biologistischen Idee eines Organismus heraus. Einzelne Klassen von Menschen (Bauern, Kaufleute, Wächter, Philosophen) bilden die Organe, die sich zu einem reibungslos funktionierenden Ganzen zusammenfügen. Dabei hat er, wie niemand vor ihm und selten jemand nach ihm, den Zusammenhang von Erziehung, individuellen Fähigkeiten und sozialer Ordnung glasklar erkannt, weshalb die Erziehung bei ihm auch eine so prominente Rolle spielt. Zunächst will er das Konzept der monogamen Ehe auflösen und die Fortpflanzung staatlich arrangieren, damit „die besten Männer mit den besten Frauen möglichst oft zusammenkommen“ (1982, S. 459d), sodann sollen die Kinder von ihren Eltern getrennt und in staatliche Erziehungsobhut genommen werden. Es findet eine Auswahl anhand der an den Kindern beobachteten Fähigkeiten statt, wonach sie entweder zu Wächtern oder gar zu Philosophen ausgebildet werden (der dritte, sogenannte „Nährstand“ interessiert Platon hier weniger; er vertraut darauf, dass diese Menschen aufgrund ihrer Triebhaftigkeit von selbst produktiv werden und die beiden ersten Stände mitversorgen). Sein Erziehungsprogramm, das er in den Bereichen musische und gymnastische Erziehung detailliert ausführt, ist gekennzeichnet von Ideen, die sich in unserer Zeit in den Konditionierungstheorien oder der sozialkognitiven Lerntheorie nach Albert Bandura (s. Pervin 2000, S. 383–399) wiederfinden. Um die Kinder und Jugendlichen nicht auf falsche Gedanken zu bringen, findet eine strenge Zensur statt.

Platons System, das gegenüber den oben geschilderten Visionen immerhin den Vorzug hat, dass es auf Erziehung statt auf Eliminierung setzt, scheitert aber letztlich an zwei Einwänden. Entweder, man muss die Idee eines so durchorganisierten Staatswesens als völlig totalitär und willkürlich abtun (wie dies K.R. Popper (1992) in *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* tut), oder – und dies ist der subtilere Einwand – man anerkennt zwar das gute Ziel (dass jeder seinen Fähigkeiten gemäß sein Auskommen hat), sieht aber zugleich die Unmöglichkeit seiner Verwirklichung: Weil nur der ideale Staat für die ideale Erziehung sorgen kann, kann es durch Erziehung nie zum idealen Staat kommen (vgl. Dewey 1993, S. 126).

Lösungen II: Aufgeklärter Humanismus. Kants Pädagogik und Erziehung zur Freundschaft

Wer die Idee des freien und selbstbestimmten Individuums nicht von der Verbrechensbekämpfung in Geiselhaft nehmen lassen will, muss andere Wege gehen.

Bei Kant spielen Autonomie und Willensfreiheit als Antipoden zu unseren Trieben und Neigungen die entscheidende Rolle, wenn es darum geht, die Triebfedern zu gutem oder bösem Handeln zu bestimmen. Aus Brechts (2004) *Dreigroschenoper* kennen wir den populären Satz: „Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral“. Darin drückt sich aus, dass Moralität nicht möglich ist, solange wir von animalischen Trieben beherrscht werden. Der Gedanke der Moralität, wie immer er im Einzelnen ausgestaltet sein mag, setzt die Möglichkeit des Anders-handeln-Könnens voraus und ist daher mit

dem ungezügelter Ausleben von Fress-, Sexual- oder Gewalttrieben nicht vereinbar. Wenn ich ein Vernunftwesen sein will und mich als solches von den Tieren abgrenzen will, dann bin ich also aufgefordert, mir zu einer inneren Freiheit zu verhelfen, die mich zum Herrn über meine Leidenschaften und Neigungen macht. Diese Verpflichtung zur inneren Freiheit kann mir auch kein anderer auferlegen, denn das hieße, eine Fremdbestimmung durch die andere zu ersetzen. Nein, das Vernunftgesetz, nach dem ich mich verpflichte, um meiner Freiheit als Vernunftwesen willen meine Freiheit als Triebwesen einzuschränken, muss ich mir selbst auferlegen. Nur dann bin ich mein eigener Herr (*sui iuris*) und wahrhaft autonom, also selbstgesetzgebend.

Dieses Vernunftgesetz in praktischer Absicht drückt Kant (1974) im Kategorischen Imperativ aus, nachdem ich nur nach derjenigen *Maxime* handeln solle, durch die ich zugleich wollen könne, dass sie allgemeines Gesetz werde. Dass das Vernunftgesetz, das ich mir gebe, nicht nur für mich, sondern allgemein für alle Vernunftwesen gelten soll, ergibt sich logisch aus dem Zweck, für den es errichtet wird: Die Freiheit als Basis des selbstgesetzgebenden Willens kann nur erhalten werden, wenn sie mir im Prinzip keiner nehmen kann. Wenn ich durch die Selbstverpflichtung, die ich mir auferlege, dem Zweck der Menschheit in meiner Person, wie Kant es nennt, gerecht werde, dann muss diese Selbstverpflichtung auch mit dem Zweck der Menschheit insgesamt zusammenstimmen können, wenn sie sich nicht selbst den Boden unter den Füßen wegziehen wollte.

Ein drastisches Beispiel für diese innere Freiheit gibt uns Kant (1974) in der Kritik der praktischen Vernunft § 6 (A 54): Man solle versuchsweise einem Menschen die Gelegenheit zur Befriedigung aller seiner wollüstigen Neigungen geben unter der Bedingung, dass er anschließend am Galgen aufgeknüpft werde. Man müsse nicht lang raten, schreibt Kant, dass er unter diesen Bedingungen wohl seine Neigungen schnell bezwingen würde. Und um dem Einwand zu begegnen, hier werde ja nur das eine Gut um eines höheren willen getauscht, was man vielleicht Cleverness, aber nicht notwendig Freiheit nennen könnte, ändert der schlaue Königsberger die Lage wie folgt: Man stelle sich nun vor, dass jemand unter Androhung des Galgens genötigt werde, gegen einen unbescholtenen Mann falsches Zeugnis abzulegen. Auch hier könnte wieder nach dem Prinzip der Güterabwägung verfahren werden, wonach mir mein eigenes Leben lieber ist als das eines anderen, und ich mich daher zur unmoralischen Falschaussage hinreißen lasse. Ich müsse aber einräumen, beweist mir nun Kant im Rückgriff auf meine im Fall eins gezeigten Fähigkeiten, dass es mir möglich sei, meine Neigung zum Weiterleben zugunsten meiner moralischen Prinzipien zu unterdrücken. Ich urteile also, schreibt Kant, dass ich etwas kann, weil ich mir bewusst bin, dass ich es soll, und erkenne dadurch in mir die Freiheit, die mir ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.

Hätten sich Serkan und Spyridon also anders entscheiden können? Unmittelbarer Auslöser ihrer Aggression war die Aufforderung von Hubert N., in der U-Bahn-Station nicht zu rauchen. Die beiden Jugendlichen gaben sich darauf ihrer unmittelbaren Neigung hin, sich in ihrer individuellen Handlungsfreiheit (oder zumindest dem, was sie dafür hielten) nicht einschränken zu lassen. Diese Neigung brachte sich dann in der Gewalt gegen den empfundenen Aggressor zum Ausdruck. Es kommt hier nicht darauf an, ob diese Ausdeutung der Kausalzusammenhänge faktisch richtig ist, es geht mir nur

darum, die Ereignisse auf der Folie der Kantschen Theorie einzuordnen. Wäre, kurz bevor die beiden jungen Männer auf den Rentner losgingen, ein Mächtiger, meinetwegen ein Hobbes'scher Leviathan, eingeschritten, und hätte sie zurückgehalten und ihnen dazu Folgendes gesagt: „Ihr könnt diesen Mann jetzt zusammenschlagen, danach geht ihr aber umgehend für zehn Jahre in den Knast“ – wahrscheinlich hätten die beiden von ihrer Tat Abstand genommen. Dass es ihnen demnach möglich war, sich zu disziplinieren, wird also niemand in Abrede stellen, sofern er Kants Überlegungen für richtig hält. Der Münchner Jugendpsychiater Joseph Freisleider gelangt ebenfalls zu dem Ergebnis, dass die beiden Täter voll schuldig sind.⁹

Zu einem guten Charakter, der in der Lage ist, sich selbst Einhalt zu gebieten, kommt man aber nicht von allein und auch nicht über Nacht. Die Philosophie, die sich in diesem Artikel bislang eher mit den theoretischen Quellen des Bösen und den ebenso theoretischen Möglichkeiten seiner Überwindung beschäftigt hat, muss nun pädagogisch, sprich praktisch werden.

Voraussetzung aller praktischen Moralität ist, dass der „Mensch die Würde der Menschheit in seiner eignen Person bewahre“, wie Kant (1803/1968b) es in seiner Pädagogik ausdrückt (S. 489). Kant macht vier Stufen der Erziehung aus: Disziplinierung, Cultivierung, Civilisirung und Moralisierung (S. 449f.). Die ersten drei finden wir als Erziehung zu Ordnung und Sauberkeit, als Vermittlung von Grundfertigkeiten (Lesen, Schreiben, Rechnen) und als Bildung, die die Mittel zum beruflichen und gesellschaftlichen Fortkommen liefert. Diese drei Stufen der Erziehung sind Gegenstand jeder gegenwärtigen erziehungswissenschaftlichen und bildungspolitischen Debatte. Die vierte Stufe hingegen fehlt durchweg: Wie kommt der Mensch dazu, sich nicht nur irgendwelche, von gegenwärtigen Umständen abhängige Zwecke zu setzen, sondern schlechthin gute Ziele zu verfolgen?

Disziplin ist nötig, sagt uns Kant, und mit ihr beginnt für ihn alle Erziehung. Sie macht den Menschen indes allenfalls gefügig, nicht aber moralisch. Er fragt daher: „Wie cultivire ich die Freiheit bei dem Zwange?“ (1803/1968b, S. 453). Seine Antwort ist, indem ich „das Kind von der ersten Kindheit an in allen Stücken frei sein lasse“, ihm aber zugleich zeige, „dass es seine Zwecke nicht anders erreichen könne, als nur dadurch, dass es Andere ihre Zwecke auch erreichen lasse“ (1803/1968b, S. 454). Eine wesentliche Rolle spielt dabei die Gewöhnung. Es reicht eben nicht, wenn die Gesellschaft (in Form von Jugendämtern und Strafverfolgungsbehörden) erst dann interveniert, wenn das Kind schon in den Brunnen gefallen ist, sprich: deviantes oder gar delinquentes Verhalten zeigt.

Das Kind, der Jugendliche muss mit sich selbst im Reinen sein, um sich mit anderen vertragen zu können. Das meint Kant (1803/1968b) mit „die Würde der Menschheit in seiner eignen Person“ zu bewahren. Aristoteles (1983) nennt dies in der *Nikomachischen Ethik* „mit sich selbst befreundet sein“ (S. 1166a). Dahinter verbirgt sich durchaus eine Lebensaufgabe: Wer es sich zur Aufgabe macht, Kinder und Jugendliche dahin zu

9 Sabine Rückert (2008) bestreitet in ihrem Artikel diese Diagnose und sieht in der Tat „nur die brutale Konsequenz eines Aufwachsens in der Brutalität“. Dann bleibt aber wirklich nur ein Achselzucken nach anfänglichem Schauer.

erziehen, dass sie das Gute in sich schätzen und kultivieren lernen, der muss es ihnen vorleben. Denn „wie jemand zu sich selbst steht, so steht er auch zu seinem Freunde“ (S. 1172a). Überhaupt ist für Aristoteles das Thema Freundschaft zentral, in der *Nikomachischen Ethik* widmet er ihm gleich zwei Bücher. Während Platon dem Menschen misstraut und für sein Leben peinlich genaue und streng überwachte Regeln aufstellt, setzt sein Schüler darauf, dass sich das Gute in der Institution der Freundschaft festigt und fortpflanzt.¹⁰ Freundschaft ist für ihn Praxis und charakterliche Grundhaltung zugleich, und sie beginnt mit der Freundschaft der Eltern mit ihren Kindern. In dem Moment, wo Eltern ihren Kindern als gute Freunde gegenüberreten, also als solche, die weder überbehüten noch ihre Eigeninteressen in den Vordergrund stellen – in dem Moment erwerben Kinder das Maß an Urvertrauen, das sie später befähigt, selbst Freundschaften einzugehen. Als präziser Beobachter der menschlichen Entwicklung sah Aristoteles, dass es allenfalls in zweiter Linie auf Gesetze und Regeln ankommt – in erster Linie aber darauf, einen Freund wie sich selbst lieben zu können. Denn wo sich Freundschaft entfaltet, entfaltet sich auch Recht (S. 1159b). Kinder und Jugendliche zu demokratischem Verhalten zu erziehen, ist daher keine Frage der Belehrung sondern eine der erzieherischen Haltung – die man sich selbst erst erwerben muss (vgl. Gronemeyer 2007).

Insofern ergeht mit Aristoteles (1983) der Aufruf an Studenten wie Professoren, Lehrer wie Schüler: „Wir philosophieren nicht, um zu erfahren, was ethische Werthaftigkeit sei, sondern um wertvolle Menschen zu werden“ (S. 1103b).

Abschließend noch einige Anmerkungen zum Strafmaß, das gegen Serkan A. und Spyridon L. verhängt wurde. Im Sinne eines *quid pro quo* mögen die achteinhalb bzw. zwölf Jahre in Ordnung gehen. Junge Menschen für eine derart lange Zeit ins Gefängnis zu stecken, wo sie sich sicherlich nicht zum Besseren hin entwickeln werden, ist indes nichts, wessen sich eine Gesellschaft rühmen sollte. In den hohen Haftstrafen kumuliert nicht nur die gewalttätige und kriminelle „Karriere“ der Täter, sondern eben auch das Versagen der Gesellschaft. Es brüsten sich nun einige populistische Politiker damit, dass sie „das Böse aus unserer Mitte“ entfernt haben, wie es in 5. Mose 21 heißt, wo der alttestamentarische Autor empfiehlt, ungeratene Söhne vor der Stadt zu steinigen. Sie vergessen dabei, dass wir nicht in einer archaischen Gesellschaft leben, die um ihrer Stabilität (man könnte auch sagen: Stagnation) willen jeden Immigranten, jeden Fremden als „böse“ begreifen muss.

Was geschehen ist, ist nicht mehr rückgängig zu machen. Die Lehre, die daraus zu ziehen ist, ist aber nicht eine Verschärfung des Jugendstrafrechts, sondern verstärktes Engagement aller gesellschaftlichen Kräfte in Sachen Integration und Erziehung.

Literatur

- Adorno, T. W. (1969): *Minima Moralia*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
 Aristoteles (1983): *Nikomachische Ethik*. Ditzingen: Reclam.

¹⁰ Auch Platon thematisiert den erzieherischen Wert der Freundschaft, z.B. in der Rede des Phaidros im *Symposion*. Er verfolgt diese Idee aber nicht weiter, und in seiner Staatstheorie gerät ihm die Erziehung dann vollständig zur Mechanik.

- Bojanowski, J. (2006): Kants Theorie der Freiheit. Berlin: de Gruyter.
- Brecht, B. (1928/2004): Die Dreigroschenoper. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dawkins, R. (1976/2007): Das egoistische Gen. Heidelberg: Springer.
- Dewey, J. (1993): Demokratie und Erziehung. Weinheim: Beltz.
- Goethe, J. W. von (1808/1985): Faust. Der Tragödie erster Teil. Ditzingen: Reclam.
- Gronemeyer, M. (2007): Freies Schreiben und Wertebewusstsein. In: ProjektArbeit 2/2007. Weinheim: Juventa, S. 81–90.
- Höffe, O. (2001): Königliche Völker. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Höffe, O. (2006): Freiheit und kategorischer Imperativ. In: Birgit Recki/Sven Meyer/Ingmar Ahl (Hrsg.): Kant lebt! Sieben Reden und ein Kolloquium. Paderborn: Mentis. S. 79–101.
- Kant, I. (1793/1968a): Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Akademieausgabe Bd. VI. Berlin: de Gruyter.
- Kant, I. (1803/1968b): Pädagogik. Akademieausgabe Bd. IX. Berlin: de Gruyter.
- Kant, I. (1788/1974): Kritik der praktischen Vernunft (KpV). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, I. (1787/1988): Kritik der reinen Vernunft (KrV). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Käppner, J. (2008): Das Kind, das nicht zurückkam. In: Süddeutsche Zeitung vom 28.6.2008.
- Libet, B. (2005): Mind Time. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lorenz, K. (1964/1983): Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression. München: DTV.
- Pervin, L. A. (2000): Persönlichkeitstheorien. München/Basel: Ernst Reinhardt. S. 383–399.
- Petermann, F. (1998): Aggressives Verhalten. In: R. Oerter/L. Montada (Hrsg.): Entwicklungspsychologie. Weinheim: Beltz, S. 1016–1023.
- Platon (1982): Der Staat. Ditzingen: Reclam.
- Platon (1991): Symposion. Frankfurt a.M.: Insel.
- Popper, K. R. (1957/1992): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Roth, G. (2004): Wir sind determiniert. Die Hirnforschung befreit von Illusionen. In: C. Geyer (Hrsg.): Hirnforschung und Willensfreiheit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 218–222.
- Rousseau, J.-J. (1762/2004): Emile oder Über die Erziehung. Ditzingen: Reclam.
- Rückert, S. (2008): Die schärfste Waffe des Staates. In: Die ZEIT vom 3.7.2008, S. 34.
- Shakespeare, W. (1597/2005): König Richard der Dritte. Übers. von August Wilhelm Schlegel. Ditzingen: Reclam.
- Singer, W. (2004): Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen. In: C. Geyer (Hrsg.): Hirnforschung und Willensfreiheit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 30–65.

Abstract: At present, neuropathology is undergoing a boom, i.e. the attempt to put delinquent behavior down to malfunctions of the perpetrator's brain. This approach supercedes the environmentalism of the 1960s and 70s, which considered above all the perpetrator's social environment to be responsible for the latter's delinquency. Both positions constitute an attack on the concept of freedom of will, which is a prerequisite of our morality and thus of the moral attribution of actions. The author defends the Kantian position of freedom of will against the attacks mentioned and pleads for an enlightened (self-)education on the basis of Aristotelian ethics.

Anschrift des Autors

Dr. Matthias Gronemeyer, Bebelstraße 49, 70193 Stuttgart,
E-Mail: mg@mronemeyer.de