

Wolfgang Bonß (Hrsg.)

Angst, Furcht und Sicherheit.

Beiträge aus der Ringvorlesung „Staat, Gesellschaft und Normen“ HT2015



Ist Angst vor Strafe eine gute Handlungsmotivation?

Von Friedrich Lohmann

Thesen der Vorlesung (Abstract)

1. Die Handlungsmotivation ist entscheidend für die ethische Bewertung einer Handlung.
2. Angst ist eine Handlungsmotivation, die in unserem Leben eine große Rolle spielt.
3. Das nutzt unser Rechtssystem aus: Indem es Strafen androht, will es von unrechtem Handeln abhalten.
4. Rechtsgehorsam aus bloßer Angst vor Strafe bleibt aber fragil und moralisch angreifbar.
5. Der Grund: Angst ist eine extrinsische Motivation zum Guten, während nur eine intrinsische Motivation stabil ist.
6. Deshalb: Angst vor Strafe ist eine meist effiziente und im Sinne der Implementierung von rechtlichen und moralischen Normen gut nutzbare Handlungsmotivation. Aber effizienter und aus Sicht der Ethik vorzugswürdig ist eine Handlungsmotivation, die direkt und intrinsisch am moralisch Guten orientiert ist. Strafrechtliche Normen sind daher auf die Flankierung durch eine moralische Bewusstseinsbildung angewiesen.

1. Einleitung

Als Professor für Theologie und Ethik an unserer Staats- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät besteht meine Aufgabe im Rahmen dieser Ring-Vorlesung darin, das Thema „Angst“ aus der Sicht der Ethik in den Blick zu nehmen. Dies wäre auf verschiedene Weise möglich. Da es in der Vorlesung aber auch darum gehen soll, die einzelnen Disziplinen unserer Fakultät in ihrer je spezifischen Perspektive deutlich werden zu lassen und voneinander abzuheben, möchte ich die Angst als Motivationsgrund von Handlungen thematisieren und in ihrer Qualität bewerten. Denn die Bewertung von Handlungen auf der Basis der ihnen zugrundeliegenden Motivationen ist ein wesentliches Thema der Ethik.

Menschliche Handlungen sind ein zentraler Gegenstand aller Sozialwissenschaften, zu denen auch die Ethik gehört. Allerdings fokussiert die Ethik nicht – wie die Soziologie, die Politik-

wissenschaft, die Geschichte und die Ökonomie – auf das analytische Beschreiben, Erklären und Verstehen von menschlichen Handlungen und ihren Resultaten, Strukturen und Institutionen. Wie die Rechtswissenschaft ist sie eine normative Disziplin, die auf der Basis des Beschreibens, Erklärens und Verstehens zur Frage des Sollens weiter schreitet: Wie soll ein einzelner Mensch, wie soll eine Gruppe von Menschen – bis hin zur Weltgemeinschaft – handeln? Die Frage ist, „wie man leben soll“ (Platon 1990, 492d). So hat das schon der platonische Sokrates formuliert – was uns zugleich zeigt, dass die ethische Reflexion eine lange Tradition hat, die bis in die Anfänge des Nachdenkens des Menschen über sich und seine Handlungen zurückreicht.

Dabei ist die Ethik von der anderen normativen Disziplin, der Rechtswissenschaft, darin unterschieden, dass ihr Gegenstand nicht bloß das Recht ist. Die Rechtswissenschaft beschränkt sich auf die Analyse sowie normative Auslegung und Fortschreibung des Rechts als eines bestehenden Systems kollektiv bindender

Ordnung. Die Ethik hingegen fragt allgemeiner nach dem zurück, was „gutes“ Handeln und eine „gute“ Handlungsordnung überhaupt sind. In dieser Perspektive thematisiert sie auch die Motivation zum Handeln. Kant hat hierin die entscheidende Differenz zwischen Recht und Moral gesehen. In dem einschlägigen Paragraphen seiner „Metaphysik der Sitten“, der sich mit der Frage nach der Definition des Rechts beschäftigt (Kant 2005c, AB 31-33), weist er zunächst eine Auffassung der Rechtswissenschaft zurück, die rein deskriptiv nur „auf das, was in irgend einem Lande die Gesetze zu irgend einer Zeit wollen, verweisen will“: „Eine bloß empirische Rechtslehre ist [...] ein Kopf, der schön sein mag, nur schade! daß er kein Gehirn hat.“ Nein – der wahre Rechtsgelehrte zeichnet sich in Kants Sicht dadurch aus, dass er „die Quellen jener Urteile in der bloßen Vernunft sucht (wiewohl ihm dazu jene Gesetze vortrefflich zum Leitfadenden dienen können), um zu einer möglichen positiven Gesetzgebung die Grundlage zu errichten“. Mit anderen Worten: Kant betrachtet die Rechtswissenschaft als normative Disziplin, die das Recht über seine faktische Geltung hinaus in seinem Geltungsanspruch auch rational begründet und fortschreibt. Damit stellt sich die Frage nach dem Unterschied zur Ethik, die Kant im zweiten Teil des genannten Paragraphen beantwortet: „Der Begriff des Rechts [...] betrifft [...] nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta aufeinander (unmittelbar, oder mittelbar) Einfluß haben können.“ Es geht dem Recht bei seiner Bewertung von Handlungen nur um deren „äußerliche“, „faktische“ Seite, während die Ethik die „innerliche“ Frage nach der Motivation – Kant spricht vom „Bestimmungsgrund“ – der Handlung in ihre Bewertung einbezieht.

Im Blick auf die so gefasste Unterscheidung von Recht und Moral stimme ich Kant, zumindest im Grundsatz, zu. Wer z.B. einen Ladendiebstahl beabsichtigt und dann nur deshalb nicht ausführt, weil er sich von einem Kaufhausdetektiv beobachtet fühlt, macht rechtlich alles richtig, während die moralische Bilanz seines Nicht-Handelns weniger gut aussieht. Kant spricht in diesem Zusammenhang von der Differenz zwischen der Legalität und der Moralität einer Handlung – eine Differenz, die wir auch aus gegenwärtigen Diskursen kennen, etwa, wenn in der Politik zwischen Legalität und Legitimität unterschieden wird (vgl. Bruha et al. 2008). Während es in diesen Diskursen allerdings eher um die Frage geht, ob aus Gründen der moralischen Legitimität rechtliche Schranken überschritten werden dürfen – das viel diskutierte Beispiel ist der Kosovo-Einsatz der NATO 1999, der ohne Mandat des UN-Sicherheitsrats erfolgte –, war Kant an der umgekehrten Konstellation interessiert: dass die Moral häufig höhere Ansprüche stellt als das Recht und die durch dieses vertretene Instanz der Legalität.

Mit diesen Erläuterungen zur besonderen Perspektive der Ethik im Verhältnis zu den übrigen Staats- und Sozialwissenschaften dürfte bereits deutlich geworden sein, warum ich das Phänomen der Angst im Folgenden vor allem unter dem Aspekt der Hand-

lungsmotivation thematisieren werde. Ich werde dabei beginnen mit Überlegungen, die anknüpfend an die bereits angeführte Position Kants die Relevanz der Handlungsmotivation für die ethische Bewertung einer Handlung herausarbeiten. Daran anschließend werde ich die Angst als einen der wichtigsten motivationalen Gründe für menschliches Handeln darstellen. Der darauffolgende Abschnitt 4 zeigt an einigen Beispielen, wie das Strafrecht sich diesen Sachverhalt zunutze macht, indem es mit Strafandrohungen arbeitet. Daraufhin werde ich zur eigentlichen ethischen Betrachtung der Angst übergehen und die Frage stellen, ob die Angst eine gute Handlungsmotivation ist. Das wird uns auf die Unterscheidung von extrinsischer und intrinsischer Motivation führen: Angst ist eine typisch extrinsische Motivation, daher meist effizient, aber fragil, wie sich exemplarisch und auf das Strafrecht bezogen am Beispiel der Steuerhinterziehung ausführen lässt. Vorzugswürdig ist daher, so die These im abschließenden Fazit, wenn strafrechtliche Normen durch moralische Bewusstseinsbildung plausibilisiert und internalisiert werden. Nicht die Angst, sondern die aus eigener Anschauung und Reflexion gewonnene Überzeugung vom Guten ist die beste Handlungsmotivation, und zwar nicht nur aus der Perspektive der Ethik, sondern auch aus einer juristischen Sicht, der an der verlässlichen Realisierung des rechtlich Geforderten liegt.

2. Ethik und Handlungsmotivation

Bei der oben angeführten Bindung des Ethischen an das „Innerliche“ geht es Kant nicht nur um die Profilierung der Moral gegenüber dem Recht. Seine These ist vielmehr, dass überhaupt nur im Blick auf den „innerlichen“ Motivationsgrund im eigentlichen Sinne von Gut und Böse die Rede sein kann. „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille“ (Kant 2005a, AB 1; Hervorh. im Orig.). Will sagen: Nicht der unmittelbare Effekt und auch nicht die weitere Auswirkung einer Handlung, sondern die Motivation, aus der heraus sie getan wird, bestimmt über ihre moralische Güte. Handlungsfolgen stehen nicht in der Macht des Menschen, wohl aber der Wille, der die Handlung motiviert hat. Und im Blick auf diesen Willen ist wichtig, dass er wirklich das Gute will und sich nicht von eigennützigen Neigungen treiben lässt, die das willentliche Handeln nicht in seinem Eigenwert würdigen, sondern es zu einem Werkzeug zur Nutzenmaximierung degradieren.

Kant schließt mit diesem Insistieren auf der Handlungsmotivation als Maßstab des Guten an eine lange ethische Tradition an. Schon Platon lässt Sokrates im Disput mit den gewinn-interessierten Sophisten argumentieren, dass Bedürfnisbefriedigung, Suche nach Ehre oder Vermeidung von Unangenehmem nicht Maßstab des Guten sein können. Aus ethischer Sicht hat das Gute als Motivationsgrund den Primat vor dem Angenehmen: „Um des Guten willen also muss man alles Übrige und so auch das Angenehme tun, nicht aber das Gute wegen des Angenehmen“ (Pla-

ton 1990, 500a). Ganz ähnlich predigt auch der Apostel Paulus in einer der berühmtesten Passagen des Neuen Testaments, dem als das „Hohelied der Liebe“ bekannten 13. Kapitel des Ersten Korintherbriefes, den ethischen Primat der selbstlosen Gesinnung vor dem Handlungsergebnis: „Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe [...] und hätte die Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze.“ Scheinbar gute Handlungen – wer würde die Armenfürsorge nicht als gutes Werk ansehen? – verlieren ihren Wert, wenn sie aus der falschen Gesinnung herausgetan werden. Dazu passt das Wort Jesu aus der Bergpredigt: „Wenn du nun Almosen gibst, sollst du es nicht vor dir ausposaunen lassen, wie es die Heuchler tun in den Synagogen und auf den Gassen, damit sie von den Leuten gepriesen werden“ (Matthäus 6,2). Wer sich nicht aus Liebe, sondern aus Ruhmsucht den Armen zuwendet, missbraucht diese als Verfügungsmasse zur Steigerung des eigenen Sozialkapitals – das scheinbar selbstlos gute Werk erscheint in Abhängigkeit von seiner Motivationsgrundlage in ganz anderem Licht.

Diese Sicht kennzeichnet nicht nur eine beständige Tradition in philosophischer und theologischer Ethik. Sie bestimmt das moralische Bewusstsein bis heute. Sean Penn, einer der wenigen Hollywood-Schauspieler mit hervortretendem zivilgesellschaftlichem Engagement, bekam das zu spüren, als er im September 2005, nachdem der Hurricane Katrina New Orleans überschwemmt hatte, ein Boot charterte, um Hilfe zu leisten. Einige Menschen konnten so vom Dach ihrer Häuser gerettet werden. Obwohl sie sich bei Penn bedankten, hagelte es in den Medien Kritik: Penn hatte sich bei seiner humanitären Aktion fotografieren lassen, was den Verdacht weckte, nicht die selbstlose Hilfe habe im Zentrum seines Handelns gestanden, sondern es habe sich um einen Akt der Selbstinszenierung gehandelt. Das objektiv „gute“ Ergebnis seiner Aktion wurde in der öffentlichen Bewertung überschattet von der vermeintlich „schlechten“ Gesinnung. Umgekehrt kennen wir genug „Helden des Alltags“, die von der medialen und politischen Öffentlichkeit für ihr selbstlos motiviertes, zivilcouragiertes Handeln gepriesen werden, und zwar auch dann, wenn dieses nicht zum gewünschten Erfolg führt oder teuer, bis hin zum Selbstopfer, erkaufte werden muss.

Wir können somit zusammenfassen: Die zugrundeliegende Motivation bestimmt maßgeblich über die ethische Bewertung einer Handlung als gut oder schlecht (vgl. Lohmann 2013).

3. Angst – eine Form der Handlungsmotivation

Die ursprüngliche Wortbedeutung von Angst – einem Lehnwort aus dem Griechischen – weist „auf physiologische Begleitscheinungen des A.-Erlebnisses hin, vor allem auf Veränderungen der Atmungs- und Herzfunktionen“: ein Würgen, Zuschnüren, Enge sein (Häfner 1971, 310). Schon darin erweist sich die Angst als valabler Kandidat für das Innerliche, von dem oben bei Kant die Rede war. Es wird aber auch deutlich, warum die Angst eine entscheidende Quelle des Handelns ist: Der Impuls, sich aus dem Zustand der Bedrohung und des damit einhergehenden

Gefühls des Eingeschnürtseins zu befreien, ist ein Handlungsimpuls. „Angst ist immer ein Signal und eine Warnung bei Gefahren, und sie enthält gleichzeitig einen Aufforderungscharakter, nämlich den Impuls, sie zu überwinden“ (Riemann 1982, 9).

Gerade in ihrer Negativität setzt die Angst positive Kräfte frei, die u.U. lebensrettend sind. Es wäre daher völlig falsch, die Angst in ihrer Relevanz als Handlungsmotivation einseitig negativ zu bewerten. „Angst ist ein urmenschliches Gefühl, das lebensrettend sein kann. Diese grundlegende Emotion hilft uns, Gefahren zu erkennen und darauf zu reagieren. Sie mahnt uns zu Vorsicht und erhöhter Aufmerksamkeit. Begründete Furcht verschafft uns die nötigen Energien, um entschlossen zu handeln, Schutzmaßnahmen zu ergreifen oder Herausforderungen anzunehmen und unsere Kräfte zu mobilisieren. Unsere Vorfahren reagierten auf Bedrohungen mit Flucht oder Angriff. Die die Angst begleitenden Körperreaktionen halfen ihnen dabei: Die Muskeln spannen sich an, das Herz schlägt rascher, Stresshormone werden ausgeschüttet. Körper und Geist sind hochkonzentriert und leistungsbereit. Nach überstandener Gefahr klingt die Stressphase wieder ab, Entspannung stellt sich ein“ (<http://www.apotheken-umschau.de/Angst>; letzter Zugriff: 1.7.2016).

Es ergibt sich somit: Angst als Handlungsmotivation ist allgegenwärtig, nützlich und effizient.

4. Angst als Handlungsmotivation im Strafrecht

Die starke Motivationskraft von Angst ist in der Menschheitsgeschichte schon immer gern genutzt worden. Ostentative Heeresaufmärsche und ihr alltagsweltliches Pendant, die verbale Drohung, sind nur zwei Belege für diese These. Gerade in einer Zeit der gesellschaftlichen Unsicherheit wird gern an Ängste appelliert. Es verwundert daher nur auf den ersten Blick, dass auch das scheinbar so rationale Strafrecht der Bundesrepublik Deutschland zur Emotion der Angst Zuflucht nimmt, um ein Tätigwerden – bzw. Nicht-Tätigwerden – im Sinne der Rechtsordnung zu provozieren. Näherhin entspricht es der Präventionsabsicht des Strafrechts, wenn es sich die Motivationskraft der Angst zu gute kommen lässt, indem es Strafe androht. Ein Beispiel: „Wer eine fremde bewegliche Sache einem anderen in der Absicht wegnimmt, die Sache sich oder einem Dritten rechtswidrig zuzueignen, wird mit Freiheitsstrafe bis zu fünf Jahren oder mit Geldstrafe bestraft“ (StGB §242). Strukturell analog – mit einem Tatbestand und einer Rechtsfolge – sind viele Strafrechtsnormen formuliert. Wer Angst vor einer Freiheits- oder Geldstrafe hat, wird sich, so die dahinterstehende Überlegung, von Diebstahl fernhalten; er oder sie wird sich abschrecken lassen.

Das Sich-fernhalten steht dabei für das Unterlassen einer rechtlich nicht gewollten Tätigkeit. Im Strafrecht motiviert die Strafandrohung in den allermeisten Fällen zu einem Nicht-Tätigwerden. Auch dieses ist freilich, da intendiert, als Form des Handelns anzusprechen. Auch wer keinen Diebstahl begeht, handelt (zum

komplizierten Verhältnis von Tun und Unterlassen vgl. Birnbacher 1995). Und überdies gibt es durchaus Straftatbestände, bei denen die negative Rechtsfolge für den Fall angedroht wird, dass jemand nicht tätig wird. Die unterlassene Hilfeleistung ist das bekannteste Beispiel. „Wer bei Unglücksfällen oder gemeiner Gefahr oder Not nicht Hilfe leistet, obwohl dies erforderlich und ihm den Umständen nach zuzumuten, insbesondere ohne erhebliche eigene Gefahr und ohne Verletzung anderer wichtiger Pflichten möglich ist, wird mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe bestraft“ (StGB §323c). In diesem Fall will das Strafrecht mit der Strafandrohung direkt zum aktiven Tätigwerden motivieren.

Keine Rechtsnorm ohne Sanktion; erst die Sanktionsbewehrung macht das Recht effektiv. Das Strafrecht macht sich die allgemein menschliche Angst vor Verlust Erfahrungen – sei es der Verlust von Geld, von Freiheit, von Reputation oder, im Fall der Todesstrafe, der Verlust des Lebens – zunutze, um das rechtlich Gewollte durchzusetzen. Angst vor Strafe ist das bestimmende Prinzip des Strafrechts.

5. Ist Angst eine gute Handlungsmotivation?

Das Strafrecht liefert uns nicht nur Beispiele für die Alltagsgegenwart von Angst als Handlungsmotivation; es liefert uns auch Beispiele für die motivationalen Grenzen eines Appells an die menschliche Angst, etwa im Blick auf die Wirksamkeit des Steuerstrafrechts.

Auch das Steuerstrafrecht arbeitet mit der Androhung von Strafen, um vom Verstoß gegen die Rechtsordnung abzuschrecken. So heißt es in der Abgabenordnung §370 I unter dem Titel „Steuerhinterziehung“: „Mit Freiheitsstrafe bis zu fünf Jahren oder mit Geldstrafe wird bestraft, wer 1. den Finanzbehörden oder anderen Behörden über steuerlich erhebliche Tatsachen unrichtige oder unvollständige Angaben macht, 2. die Finanzbehörden pflichtwidrig über steuerlich erhebliche Tatsachen in Unkenntnis lässt oder 3. pflichtwidrig die Verwendung von Steuerzeichen oder Steuerstemplern unterlässt und dadurch Steuern verkürzt oder für sich oder einen anderen nicht gerechtfertigte Steuervorteile erlangt.“ Der Straftatbestand der Steuerhinterziehung ist bekannt und die angedrohte Sanktion liegt eher am oberen Ende des im deutschen StGB vertretenen Spektrums. Dennoch ist ebenso bekannt, dass vielfach gegen diesen Paragraphen verstoßen wird. Das Steuerstrafrecht ist das vielleicht flagranteste Beispiel für die Ohnmacht des Appells an die Angst als Handlungsmotivation. Woran liegt das?

Als erstes kann auf die Tatsache hingewiesen werden, dass die Steuerhinterziehung – hierin der unterlassenen Hilfeleistung vergleichbar – wesentlich als Nicht-Tätigwerden bestimmt wird („unvollständige Angaben“, „in Unkenntnis lässt“, „unterlässt“; treffend ist auch die englische Definition von „tax evasion“ als

„deliberate underreporting“, Allingham & Sandmo 1972, 323). Im Common Sense gilt aber ein Unterlassen von Angaben als weniger verwerflich als das bewusste Produzieren von falschen Angaben. (In der Schweizer Steuergesetzgebung wirkte sich diese Differenz so weit aus, dass mit der „Steuerhinterziehung“ ein Delikt definiert wurde, das nur als Gesetzesübertretung, nicht aber als Straftat galt und daher für Steuerausländer so lange lässlich war, als nicht der aktive „Steuerbetrug“ hinzukam.)

Schwerer als diese semantische Besonderheit dürfte jedoch wiegen, dass die Sorge vor Aufdeckung des Vergehens bei einigermaßen intelligent vorgenommener Steuerhinterziehung im Blick auf Auslandsvermögen und -einkünfte gegen Null geht. Oder sagen wir besser: gegen Null zu gehen schien, bevor es zum Auftauchen von „Steuer-CD's“ aus der Schweiz und anderen Ländern kam. Denn was zuvor durch mangelnde Rechtshilfe der Schweizer Behörden dem deutschen Fiskus verborgen geblieben war, drohte nun ans Licht zu kommen. Plötzlich war die Angst vor Entdeckung bei den Steueründern sehr real, und viele reagierten, indem sie die im deutschen Steuerstrafrecht gegebene Möglichkeit der strafbefreienden Selbstanzeige nutzten und so nachträglich Steuerehrlichkeit herstellten. Die Zahl der in Deutschland pro Jahr getätigten Selbstanzeigen wächst in dem Maße, in dem über den Kauf von Daten Schweizer Banken durch deutsche Steuerbehörden berichtet, die Angst vor Entdeckung also konkret wird.

Zugleich wird jedoch darüber berichtet, dass deutsche Steueründer zu einem anderen Mittel als der Selbstanzeige greifen, nachdem die Schweiz kein sicherer Ort mehr für ihr Schwarzgeld zu sein scheint: Sie transferieren das Geld in andere Steueroasen. Und genau hier zeigt sich die Ineffektivität des Appells an die Angst auf einem so komplexen Gebiet wie dem Steuerstrafrecht: Der Appell an die Angst führt nur begrenzt zu größerer Steuerehrlichkeit – und den damit verbundenen Mehreinnahmen für den deutschen Fiskus –, sondern zu einer immer besser elaborierten Unehrlichkeit, für die das Vermeiden von Strafe zum Selbstzweck geworden ist, ohne noch an den eigentlichen Zweck der Strafandrohung – nämlich: die Motivation zur Steuerehrlichkeit – zu denken. Die vom Gesetzgeber mit dem Steuerstrafrecht über die negative Anreizstruktur einer Strafandrohung beabsichtigte Implementierung größerer Steuerehrlichkeit und -gerechtigkeit gelingt nur zum Teil.

Dieser Befund lässt sich verallgemeinern: Angst vor Strafe als Handlungsmotivation bleibt fragil und korruptibel und erreicht nicht immer die erhoffte Effizienz. Da aber Effizienz ein entscheidendes Kennzeichen eines guten und funktionierenden Rechtssystems ist, zeigt sich somit, dass die Angst keine im vollen Sinne „gute“ Handlungsmotivation ist. Gilt dies schon für das Recht, das sich als Gütekriterium ausdrücklich mit der Effizienz zufrieden gibt, so muss es erst recht aus einer ethischen Perspektive gelten, die die Motivation(en), aus denen jeweils gehandelt wird, ausdrücklich in die Bewertung einbezieht.

6. Intrinsische und extrinsische Handlungsmotivation

Der Baustein, mit dem die Ethik die Schwächen eines auf Angst gegründeten Handelns in den Blick nimmt, ist die Unterscheidung von intrinsischer und extrinsischer Handlungsmotivation. Obwohl wie bei so vielen Theoriewerkzeugen auch hier die intensive Bezugnahme (vgl. z.B. Sansone & Harackiewicz 2000) zu manchen Verunklarungen bis hin zur Forderung, die Begrifflichkeit aufzugeben (Rheinberg 2010, 366-373), geführt hat, lässt sich der Kern des mit dieser Unterscheidung Gemeinten deutlich genug bestimmen. Die klassische aristotelische Formulierung für intrinsisch motiviertes Handeln, wonach das Höchste Gut „das seiner selbst wegen Erstrebte“ ist (Aristoteles 1911, 1097a30f.), lässt sich motivationstheoretisch so rekonstruieren, dass von einem direkten Motiviertsein durch das Gute die Rede ist. Kant hat in diesem Sinne ausdrücklich von Unmittelbarkeit gesprochen: „Das Wesentliche alles sittlichen Werts der Handlungen kommt darauf an, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme“ (Kant 2005b, A 126; Hervorh. im Orig.). Und der Jesus der Bergpredigt bringt im Blick auf das rechte Almosengeben die gleiche Direktheit zur Geltung, wenn er sagt: „Lass deine linke Hand nicht wissen, was die rechte tut“ (Matthäus 6,3). Reflexionen über das, was außer der unmittelbaren Hilfsleistung mit dem Almosengeben noch erreicht werden könnte, sind – so die Aufforderung Jesu – fehl am Platz.

Natürlich dürfen die – erheblichen – Unterschiede zwischen der aristotelischen Ethik des Glücks (eudaimonia), der jesuanischen Liebesethik und der Kantschen Ethik einer unmittelbaren „Achtung für das Gesetz“ (vgl. Schadow 2013) nicht nivelliert werden. Aber im Blick auf die gerade illustrierte These – dass das vorzugswürdige Handeln nämlich eines ist, das sich durch das Gute direkt und somit intrinsisch motivieren lässt –, besteht Eignigkeit zwischen diesen drei ethischen Großtheorien.

Demgegenüber ist eine extrinsische Motivation durch eine charakteristische Indirektheit gekennzeichnet: Das Tun des ethisch anerkannt Guten und das Resultat der entsprechenden Handlung werden nicht als solche erstrebt, sondern weil sich mittels ihrer ein anderer, mit der Handlung nicht unmittelbar verknüpfter Zweck erreichen lässt. Am Beispiel des Almosengebens: nicht die Spende als solche und die damit verbundene Hilfsleistung motiviert die Handlung, sondern Spende und Hilfsleistung dienen bloß instrumental einem anderen Interesse, etwa der Selbstvermarktung. Fragilität des Hilfshandelns stellt sich dann dadurch ein, dass für den Selbstvermarkter Hilfe nur dann interessant ist, wenn sie entsprechend dokumentiert ist – also z.B. Medienaufmerksamkeit besteht – und keine effizienteren Möglichkeiten zur Selbstvermarktung zur Verfügung stehen.

Gleiches gilt für die Steuerehrlichkeit, sofern sie lediglich durch die Angst vor Strafe motiviert ist und nicht aus einem unmittelbaren Interesse an einem ehrlichen und rechtskonformen Han-

deln heraus erwächst. Wer nur den Verlust von Geld vermeiden will – die angedrohte Geldstrafe –, wird Risiken abwägen und sich für die Steuerhinterziehung entscheiden, sobald eine vermeintlich vor Strafverfolgung sichere Steueroase entdeckt ist. Aus der Perspektive der individuellen Nutzenmaximierung ist das ganz rational, denn mit der Steuerflucht wird ja Geld gespart. Und wenn die Risikoabwägung, aufgrund von verstärkter Strafverfolgung – siehe „Steuer-CD’s“ –, zugunsten der Steuerehrlichkeit oder der strafbefreienden Selbstanzeige ausfällt, dann ist das rechtskonforme Handeln aus dieser Perspektive nur solange gerechtfertigt, als es keine effizienteren Möglichkeiten zur illegalen Vermeidung von Steuerzahlungen gibt. Wenn sich solche auftun, wird wieder defektiert – die für instrumentelles Handeln charakteristische Fragilität.

Der Wirtschaftsethiker Peter Ulrich hat im Blick auf derlei extrinsische Motivationen mit Recht von einem bloß „moralanalogen“ Handeln gesprochen, das hinter dem moral point of view zurückbleibe, da „letztlich immer nur ein angeblich oder scheinbar moralisches Handeln“ im Blick sei (Ulrich 2001, 110). Die Probleme eines allein durch Angst vor Strafe motivierten Handelns liegen dabei auf der Hand: (1) Da nur aus instrumentellen Gründen im Sinne von Recht und Moral gehandelt wird, bleibt deren Verwirklichung fragil und wenig verlässlich; (2) entsprechende Anreizstrukturen sind nur dann effektiv, wenn die Abschreckung tatsächlich funktioniert; (3) es besteht keine moralische Integrität, da die entsprechende Moralität des Bewusstseins (z.B. Hilfsbereitschaft, Ehrlichkeit) nur vorgetäuscht wird, während in Wahrheit nicht-moralische Beweggründe, namentlich Interessen der persönlichen Nutzenmaximierung, das Handeln bestimmen. Diese mangelnde Integrität inklusive der entsprechenden Überordnung von strategischen über moralische Interessen kann auf die Dauer zu einer Korrumpierung, ja Zersetzung des moralischen Bewusstseins auf der individuellen und gesellschaftlichen Ebene führen (vgl. Sandel 2012). Intrinsisch durch eine moralische Gesinnung motiviertes Handeln hingegen ist diesen Problemen nicht ausgesetzt: (1) Die gute Handlung ist nicht bloß Mittel zum Zweck (Strafvermeidung, Selbstinszenierung), sondern motiviert „von innen her“, aus persönlicher Überzeugung, und ist entsprechend verlässlich in ihrer Durchführung; (2) das Handeln im Sinne von Recht und Moral ist verankert in einer Perspektive auf das ganze Leben („vision of life“) und daher unabhängig von der Etablierung von Anreizstrukturen und deren Effektivität; (3) es besteht Integrität zwischen Gesinnung und Handeln: das nach außen moralisch korrekt wirkende Handeln ist auch tatsächlich moralisch motiviert.

Wie oben durch den Bezug auf Aristoteles, Jesus und Kant gezeigt wurde, ist die Vorzugswürdigkeit intrinsisch motivierten Handelns schon lange bekannt. Am schönsten illustriert wird die entsprechende ethische Tradition durch eine Wanderlegende, die im Mittelalter sowohl im Christentum wie im Islam bekannt war. Gegenüber der christlichen Fassung – sie wird von verschiedenen Heiligen und

Mönchen erzählt – ursprünglicher scheint diejenige zu sein, die der islamischen Mystikerin Rābi‘a von Basra zugeschrieben wird: „One day a number of saints saw that Rābi‘a had taken fire in one hand and water in the other and was running with speed. They said to her, ‘O lady of the next world, where are you going and what is the meaning of this?’ She said: I am going to light fire in Paradise and to pour water on to Hell so that both veils (i.e. hindrances to the true vision of God) may completely disappear from the pilgrims and their purpose may be sure, and the servants of God may see Him, without any object of hope or motive of fear. What if the hope of Paradise and the fear of Hell did not exist? Not one would worship his Lord or obey him” (Smith 1984, 98f.).

Die Legende zeigt, dass Angst vor Strafe, hier gefasst als Höllenangst, eine lange Geschichte als Motivationskraft menschlichen Handelns hat. Zugleich wird jedoch deutlich, dass ihre Begrenztheit schon lange durchschaut worden ist: Fällt die entsprechende Anreizstruktur fort – hier: durch die Fraglichkeit der Existenz der Hölle –, dann wird defektiert und das extrinsisch orientierte Glaubenskonstrukt fällt in seiner Fragilität wie ein Kartenhaus in sich zusammen: „Not one would worship his Lord or obey him.“ Deshalb: Die wahre und gewisse Sicht auf Gott als das Urbild des Guten ergibt sich erst, wenn die Höllenangst und ihr positives Pendant, die Hoffnung auf das Paradies, als Motivationsgrund für Glauben und Handeln weggefallen sind. Ein über religiöse Schranken hinweg verankertes Lob der „reinen“ Liebe, deren konsequentester christlicher Vertreter viele Jahrhunderte nach Rābi‘a der römisch-katholische Erzbischof Fénelon gewesen ist (vgl. Spaemann 1963)!

Anders als Rābi‘a kann man auf den Verfall von extrinsischen Anreizstrukturen auch mit dem Versuch von deren Verstärkung reagieren. Die christliche Kirche des Mittel- und besonders Spätmittelalters hat dies in parallel verlaufender Anstrengung praktiziert in der Form von (1) immer detaillierteren Schilderungen der den Sündern bevorstehenden Höllenqualen als Angstskizzen und (2) immer detaillierteren Beichtritualen zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Kontrollfunktion. Es ist interessant, dass eine analoge Verstärkungsstrategie auch hinsichtlich des Steuerstrafrechts gefordert wird. In einem extrinsisch, auf der Basis eines Bildes des Menschen als individuellem Nutzenmaximierer argumentierenden Aufsatz zum Problem der Steuerhinterziehung heißt es in diesem Sinne: „The policy tools available to the government for the purpose of counteracting the tendency to evasion are the tax rates themselves, the penalty rates and the expenditure on investigation, which determines the probability of being detected“ (Allingham & Sandmo 1972, 338). Die Gefahr einer solchen Strategie ist es, zu einem Hase-und-Igel-Spiel zu degenerieren, bei dem die staatlichen Maßnahmen – neben den von Allingham und Sandmo genannten könnte man noch den Ankauf von „Steuer-CD’s“ und die Austrocknung von Steueroasen nennen – dem Verfall der externen Anreizstrukturen, in Form

von immer raffinierteren Methoden der globalisierten Steuerhinterziehung mit immer wieder neu gegen Null gehendem Entdeckungsrisiko, nicht nachkommen können, ganz abgesehen von den immensen Kosten einer solchen Verstärkungsstrategie. Im Blick auf den Verfall der Höllenangst fiel das kirchliche Straf-Kartenhaus jedenfalls mit der Aufklärung in sich zusammen, auch wenn das noch nicht alle gemerkt haben (Marty 1985).

Sicherlich sind die Fotos von Ex-Postchef Klaus Zumwinkel in Polizeibegleitung oder der Gedanke an den in der JVA Landsberg schmachtenden Uli Hoeneß sehr viel realer als die Hölle jemals von noch so fleißig imaginierenden christlichen Bußpredigern ausgemalt werden konnte. Dennoch erscheint es auch im Blick auf die Steuerehrlichkeit fragwürdig, ob eine Verstärkung der Angstskizzen langfristig die effiziente und angemessene Strategie ist, um das moralisch gewünschte Resultat herbeizuführen. Die staatliche Strategie der Angstmache wird so lange mit einer bürgerlichen Strategie des Ausweichens beantwortet werden, wie die Steuerehrlichkeit nicht von einer intrinsischen Motivation getragen wird, die aus innerer Überzeugung und eben nicht aus Angst vor Strafe zur Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflicht anhält. Nicht Verschärfung der Kontrollen, sondern Überzeugungsarbeit, etwa durch Aufklärung über die sinnvolle Nutzung von Steuergeldern (dass Steuerverschwendung ein probates Mittel zur Senkung der bürgerlichen Steuermoral ist, sollte klar sein) oder durch Erinnerung an den Grundsatz der Reziprozität als Fairness, wäre dann die Methode der Wahl.

Auch hier, beim Hinweis auf die Wichtigkeit einer intrinsischen Motivation gerade hinsichtlich der Rechtsbefolgung, kann an eine lange ethische Tradition angeknüpft werden. „Platon betont in den *Nomoi*, wie sehr es darauf ankomme, daß die Bürger den Gesetzen innerlich zustimmen und sie deshalb befolgen. Es ist eine letzte Verneigung vor Sokrates, der in den *Nomoi* nicht mehr auftritt, aber diesem Grundsatz gefolgt und für ihn gestorben ist“ (Rosen 2006, 212). Aktuelle empirische Untersuchungen bestätigen diesen sokratischen Grundsatz: „Nötig ist die affektive Bindung der Bürger an diese [inhaltlich angemessenen] Überzeugungen, i.e. ihre Bereitschaft, sich auch bei widerstreitender Interessenlage an kollektiv vereinbarte Regelungen zu halten“ (Nunner-Winkler et al. 2006, 22). Dies gilt gerade für die „Beitragsehrlichkeit“: Sie „bleibt [...] an individuelle moralische Motivation gebunden“ (Nunner-Winkler et al. 2006, 23).

Dabei sollte man nicht in den Fehler verfallen, intrinsische und extrinsische Motivation als einander ausschließende Alternativen anzusehen. Diesem Fehler, den Kant in den rigoristischen Passagen seiner Ethik begeht, liegt eine Vorstellung vom idealen Menschen zugrunde, die den irdischen Realitäten nicht entspricht. So sehr der Mensch in seinem moralischen Bewusstsein auf Fairnessüberlegungen ansprechbar ist (vgl. z.B. Gintis et al. 2005), so sehr ist er auch Nutzenmaximierer,

und es spricht nichts dagegen, dass das Strafrecht sich das zu Nutze macht. Aber: ohne Flankierung durch moralische Bewusstseinsbildung mit dem Ziel der Schaffung intrinsischer Motivationsstrukturen bleibt der Appell an die Angst vor Strafe eine moralisch defizitäre und zugleich hinsichtlich der Verwirklichung des Gewünschten nicht immer effiziente, ja u.U. kontraproduktive Strategie.

7. Fazit

Als typisch extrinsische Motivation erscheint die Angst vor Strafe in einem moralischen Zwielficht. Da sie an ein stark affektiv

besetztes, ja überlebenswichtiges Grundgefühl des Menschen appelliert, ist die Angst vor Strafe eine meist effiziente und im Sinne der Implementierung von rechtlichen und moralischen Normen gut nutzbare Handlungsmotivation. Aber effizienter und aus Sicht der Ethik vorzugswürdig ist eine Handlungsmotivation, die direkt und intrinsisch am moralisch Guten orientiert ist. Strafrechtliche Normen sind daher auf die Flankierung durch eine moralische Bewusstseinsbildung angewiesen.

Literatur

- Allingham, M.G., & A. Sandmo, 1972: *Income Tax Evasion: A Theoretical Analysis*. *Journal of Public Economics* 1: 323-338.
- Aristoteles, 1911: *Nikomachische Ethik*. Übers. u. hg. v. E. Rolfes. Leipzig: Meiner.
- Birnbacher, D., 1995: *Tun und Unterlassen*. Stuttgart: Reclam.
- Bruha, S., S. Heselhaus & T. Marauhn (Hrsg.), 2008: *Legalität, Legitimität und Moral. Können Gerechtigkeitspostulate Kriege rechtfertigen?* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gintis, H., S. Bowles, R. Boyd & E. Fehr (Hrsg.), 2005: *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*. Cambridge MA: The MIT Press.
- Häfner, H, 1971: *Art. Angst, Furcht*. Sp. 310-314 in: J. Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 2005a: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)*. S. 7-102 in: W. Weischedel (Hrsg.), *Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Band IV: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. 6. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 2005b: *Kritik der praktischen Vernunft (1788)*. S. 103-302 in: W. Weischedel (Hrsg.), *Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Band IV: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. 6. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, I., 2005c: *Die Metaphysik der Sitten (1797)*. S. 303-634 in: W. Weischedel (Hrsg.), *Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Band IV: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. 6. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lohmann, F., 2013: *A New Case for Kantianism. Evolution, Cooperation, and Deontological Claims in Human Society*. S. 273-288 in: M.A. Nowak & S. Coakley (Hrsg.), *Evolution, Games, and God. The Principle of Cooperation*. Cambridge MA & London: Harvard University Press.
- Marty, M.E., 1985: *Hell Disappeared. No One Noticed. A Civic Argument*. *Harvard Theological Review* 78: 381-398.
- Nunner-Winkler, G., M. Meyer-Nikele & D. Wohlrab, 2006: *Integration durch Moral. Moralische Motivation und Ziviltugenden Jugendlicher*. Wiesbaden: VS-Verlag.
- Platon, 1990: *Gorgias*. S. 269-503 in: G. Eigler (Hrsg.), *Platon. Werke in acht Bänden. Griechisch und deutsch. Zweiter Band*. 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rheinberg, F., 2010: *Intrinsische Motivation und Flow-Erleben*. S. 365-387 in: J. Heckhausen & H. Heckhausen (Hrsg.), *Motivation und Handeln*. 4. Aufl. Berlin & Heidelberg: Springer.
- Riemann, F., 1982: *Grundformen der Angst. Eine tiefenpsychologische Studie (1961)*. 179.-210. Tausend. München & Basel: Ernst Reinhardt.
- Rosen, K., 2006: *Griechische Geschichte erzählt*. 2. Aufl. Darmstadt: Primus.
- Sandel, M.J., 2012: *Was man für Geld nicht kaufen kann. Die moralischen Grenzen des Marktes*. Berlin: Ullstein (engl. Orig.: *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*).
- Sansone, C., & J.M. Harackiewicz (Hrsg.), 2000: *Intrinsic and Extrinsic Motivation. The Search for Optimal Motivation and Performance*. San Diego CA/London: Academic Press.
- Schadow, S., 2013: *Achtung für das Gesetz. Moral und Motivation bei Kant*. Berlin & Boston: De Gruyter.
- Smith, M., 1984: *Rābi‘a the Mystic & her Fellow-Saints in Islām. Being the Life and Teachings of Rābi‘a al-‘Adawiyya Al-Qaysiyya of Baṣra together with some account of the place of the women saints in Islām (1928)*. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Spaemann, R., 1963: *Reflexion und Spontaneität. Studien über Fénelon*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Ulrich, P., 2001: *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. 3. Aufl. Bern, Stuttgart & Wien: Haupt.

Neubiberg, Oktober 2016

Herausgeber

Universität der Bundeswehr München
Fakultät für Staats- und Sozialwissenschaften
Institut für Soziologie und Volkswirtschaftslehre
Prof. Dr. Wolfgang Bonß
Werner-Heisenberg-Weg 39
85577 Neubiberg
www.unibw.de/bw

Redaktion

Wolfgang Bonß

Gestaltung

Just Imagine
www.justimagine.de



der Bundeswehr
Universität  *München*

Schriftenreihe der Universität der Bundeswehr München

ISBN: 978-3-943207-23-1

