

2

Was treibt unser Verhalten wirklich an?

„In den letzten Jahren hat eine Kontroverse begonnen, [...] nämlich die über das allgemeine Fundament der Moral: Ob sie auf der Vernunft oder auf dem Gefühl beruht, ob wir sie durch eine Kette von Argumenten [...] erkennen oder durch ein unmittelbares Gefühl und einen feineren inneren Sinn“ (Hume 1777/2003, S. 4).

2.1 Kann man Werte vom Kopf auf die Füße stellen? – *Bottom-up-Herleitung aus Natur und Gesellschaft*

Während es viele Bücher zu der Frage gab, wie Tugenden und Werte (A) philosophisch begründet und zu Handlungszielen werden, blieb die empirische Frage, ob Werte (A) das Verhalten tatsächlich anleiten oder ob das eher andere Kräfte tun, lange Zeit ohne wissenschaftliche Antwort. Jahrhundertelang spekulierten Philosophen nur, ob – wie Thomas Hobbes (1651/1965) schrieb – der Mensch als aggressiver Egoist geboren sei, der erst in der Gesellschaft zivilisiert und zu friedlichem Zusammenleben erzogen werden müsse, oder ob – wie es Jean-Jacques Rousseau (1755/1993) sah – der Mensch hilfreich und gut auf die Welt käme, um dann von der Gesellschaft verdorben zu werden.

Erst im 20. Jahrhundert wurden solche ebenso kontroversen wie spekulativen Menschenbilder versachlicht. Empirische Forschung darüber, was uns zu egoistischen oder sozial verträglichen Individuen macht, nahm zu. Die untersuchten Faktoren reichten von Erbanlagen über Emotionen und das rationale Abwägen von Zielen und Mitteln bis zum Gruppendruck und Verhaltensregeln in Unternehmen (Compliance). Darum bemühten sich insbesondere die Psychologie und die Soziologie, aber auch biologische Disziplinen von der Genetik bis zur Gehirnforschung.

Die Ausgangsthese dieser empirischen Wissenschaften ist, dass Tugenden, Werte und Moral nicht von geistlichen oder geistigen Himmeln herabsteigen, wie einst auf Moses' Gesetzestafeln oder den Papyrusrollen der Philosophen.

Der Blick geht in die Gegenrichtung: wie Tugenden und Werte sozusagen von unten her, aus ganz irdischen biotischen und psychischen Bedürfnissen, Neigungen und Gefühlen im Zusammenspiel mit den Anforderungen hervorgebracht werden, die eine Gesellschaft zu ihrem Funktionieren benötigt. Hatte Sokrates einst das Interesse der Philosophie von der Betrachtung der Natur zu Fragen der Ethik gelenkt („sokratische Wende“), wird nun die Blickrichtung wieder umgedreht. Es geht jetzt um die (nicht religiös, sondern naturwissenschaftlich gesehene) Natur des Menschen, um seine Psyche, seine Gehirnfunktionen, um Prozesse in realen (und nicht idealen) Gesellschaften und darum, wie dies alles zur Entstehung von Moral bzw. moralischen Werten beiträgt.

?

Gingen früher alle Philosophen vom idealistischen Trugbild aus, dass Menschen stets von Vernunft und Moral geleitet seien?

Nein, auch die moderne Perspektive auf menschliches Verhalten hatte in der Geistes- und Wissenschaftsgeschichte einige Vorläufer, so im 18. Jahrhundert den schottischen Philosophen und Nationalökonom Adam Smith (1759/2010), der über moralische Gefühle (*moral sentiments*) wie Sympathie und das Hineinversetzen in andere schrieb. Auch sein Landsmann, der Philosoph David Hume (1777/2003) wies entgegen der Tradition in Fragen der Moral nicht der Vernunft, sondern Gefühlen die Hauptrolle zu.

Ein entscheidender Türöffner für einen anderen Blick auf die Herkunft der Moral war der Naturforscher Charles Darwin. Er hatte zunächst in seinem Werk *Über die Entstehung der Arten* (Darwin 1859/2006) eine allgemeine Evolutionstheorie geschaffen, die auf Beobachtungen an Pflanzen und Tieren beruhte. Im Kern ging es darum, dass Nachkommen von Elternpflanzen und -tieren meist kleine Unterschiede untereinander aufweisen. Hat dabei z. B. ein Jungtier eine Variante einer körperliche Eigenschaft, die für das Öffnen von nahrhaften Nüssen in seinem Lebensgebiet besser geeignet ist als die seiner Artgenossen, kann es sich besser ernähren, ist somit durchsetzungskräftiger, vielleicht für Sexualpartner attraktiver und bekommt mehr Nachwuchs. So wird diese körperliche Eigenschaft aufgrund ihrer besseren „Fitness“ (Umweltanpassung) durch „natürliche Selektion“ bzw. „sexuelle Selektion“ häufiger vererbt. Anpassung bedeutet dabei nicht unbedingt ein „Überleben des Stärkeren“, auch nicht bei der biologischen Evolution der Moral, auf die Darwin in seinem späteren Buch *Die Abstammung des Menschen* einging (Darwin 1871/2006; hierzu mehr in Abschn. 2.3). An Darwins entzaubernden Theorien kam auch die Philosophie nicht mehr vorbei.

In der deutschen Philosophie war Friedrich Nietzsche (der Darwin kannte, aber nicht in allem folgte) ein wichtiger Wegbereiter eines gewandelten

Blickes. In seinem Werk *Zur Genealogie der Moral* machte er sich „Gedanken über die *Herkunft* unserer moralischen Vorurteile“ und fragte, „unter welchen Bedingungen erfand sich der Mensch jene Werturteile gut und böse?“ Dazu führte er historische, soziologische und psychologische Analysen durch, in denen er zwei Moralsysteme herauspräparierte: Das eine ist seit der Antike die von „Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Tun als gut“ empfanden, vertretene ritterlich-aristokratische „Herren-Moral“. Das andere ist die priesterliche Moral des Judentums und Christentums, eine mit Ressentiments geladene, für die „Unterdrückten, Niedergetretenen, Vergewaltigten“ gedachte „Sklassen-Moral“ (Nietzsche 1887/1967, S. 177 ff.). Soziologisch könnte man dies als Gegensatz einer Moral „von oben“ gegenüber einer Moral „von unten“, einer Oberschicht- und Unterschichtmoral, sehen.

Zur Frage, ob die (biologisch, nicht religiös oder metaphysisch gedachte) Natur Moralsysteme hervorbringen könne, gibt es aber auch Warnungen aus der Philosophie, z. B. bereits von David Hume (1739/1888, S. 469) und später von George Moore (1903/1970), der „naturalistische Fehlschluss“. Auf unsere Frage bezogen heißt das, dass man aus dem Sein (Natur) kein Sollen (Moral) ableiten dürfe, aus empirisch beobachteten Verhaltensweisen keine moralischen Vorschriften. Natur und Evolution seien keine moralischen Phänomene.

Diesen Fehler beging auch der Biologe Konrad Lorenz (1963), als er evolutiv angepasste Verhaltensweisen als gut und vorbildhaft wertete (z. B. Sport). Bei anderen Autoren kommt der Fehlschluss versteckt daher, indem Sollens-Sätze aus Seins-Sätzen gefolgert werden, die ihrerseits problematische Annahmen enthalten. So geschehen bei der Verurteilung der Empfängnisverhütung durch die katholische Kirche, nach der Sexualität „von Natur aus“ der Fortpflanzung dient (Papst Paul 1968; Bischof 2012, S. 15). Hier wird ein metaphysischer Naturbegriff beansprucht. Aus einem biologischen Naturbegriff können moralische Werte nicht abgeleitet werden.

Der Biophilosoph Eckart Voland (2004) weist aber auf ein weiteres Problem dieser Diskussion hin: Das Problem des naturalistischen Fehlschlusses erledige sich zwar dadurch, dass es in der Ethik keine „Letztbegründungen“ durch Natur oder Kultur gebe (vgl. das Münchhausen-Trilemma; Abschn. 1.4). Aber ethische Fragen des Sollens seien auf biologische Fragen des Könnens angewiesen, also Normen durchaus von Fakten abhängig. Dieses Argument entspreche auch der modernen Position des Monismus in der evolutionären Anthropologie, die die menschliche Moralität als eine konstruktive Leistung des biologischen Evolutionsgeschehens betrachte (d. h. nicht als Erfindung von Religion oder Philosophie – K. W.). Voland vermutet, dass moralische Werte und Emotionen (u. a. das Gerechtigkeitsgefühl) nicht nur durch Weitergabe

zwischen den Generationen (Sozialisation – K. W.) tradiert werden. Er sieht zusätzlich prägungsähnliche Prozesse in der Kindheit, in denen im kindlichen Gehirn angelegte Programme durch anstrengungslose Informationsaufnahme bestätigt würden, ähnlich wie beim Mutterspracherwerb oder der Entstehung von Nahrungsvorlieben. Solchermaßen geprägte Werte – so Voland – „sind Natur“, jeweils evolutionär an die wiederkehrenden Probleme in der Auseinandersetzung mit der Umwelt angepasst und bei jeder Person individuell plastisch. Diese Formbarkeit werde dadurch ergänzt, dass Werte auch eine gesellschaftliche Interaktions- und Kommunikationsleistung seien. In Volands Argumentation sind Sein und Sollen, Tatsachen und Normen also nicht mehr strikt getrennt. Gefühlsmäßige Vorlieben seien einfach vorhanden, hinter dem Sollen stecke ein Wollen; es müsse nichts abgeleitet oder legitimiert werden.

Definition

In der Philosophie und in den Wissenschaften wird seit Langem diskutiert, ob Materie und Geist (bzw. Körper und Seele) zwei getrennte Dinge (**Dualismus**) oder etwas Untrennbares (**Monismus**) seien. Ein prominenter Dualist war der Philosoph René Descartes (1641/2005). Für die meisten heutigen Philosophen haben geistige Erscheinungen (Denken, Gefühle usw.) eine materielle Grundlage (Gehirn). Doch das Verhältnis beider wird unterschiedlich interpretiert.

Die Biowissenschaften, besonders die Gehirnforschung, neigen zum Monismus: Im Gehirn werden geistige Bedeutungen verarbeitet und geschaffen. Wenn Gehirn und Geist als unterschiedliche, nämlich neuronale und psychische Betrachtungsebenen auseinandergehalten werden, können auch Wechselwirkungen zwischen beiden bestehen. So kann eine Aktivität in einer Gehirnregion (z. B. Kategorisierung eines Pilzes als möglicherweise giftig) zu einem subjektiv erlebten Gefühl (Furcht) führen. Das psychische Erleben des Gefühls kann dann wiederum Gehirnprozesse anregen (z. B. Suche nach Lösungsmöglichkeiten im Gedächtnisspeicher, etwa: im Pilzbuch nachschauen).

Jedenfalls kann man empirisch untersuchen, welche Faktoren in Natur und Gesellschaft zur Entstehung von Verhalten und zu seiner moralischen Bewertung durch Menschen ursächlich beitragen. Es geht dann nicht um „Gründe“ wie bei einer versuchten logischen Ableitung der Moral aus höheren Ideen oder der Natur, sondern um „Ursachen“ empirischer Art, um die Kausalität von natürlichen und sozialen Prozessen, aus denen moralisch bewertetes Verhalten entsteht.

In Abschn. 1.3 wurde die Theorie universaler Typen von Werten von Schwartz (2009) vorgestellt, in der Werte auf drei universale Erfordernisse antworten: biologische Bedürfnisse, soziale Interaktionserfordernisse und das Wohlergehen und Überleben von Gruppen. Im Folgenden werden einige

Erklärungsversuche zu diesen drei Aspekten dargestellt, wie sie die Biowissenschaften, Psychologie und Sozialwissenschaften vorgelegt haben: Stammen empirisch vorgefundene Werte und Moralen letztlich aus biologischen Funktionen und Mechanismen, die sich in der Evolution entwickelt haben? Haben sich solche Evolutionsergebnisse in Gehirnstrukturen und biopsychischen Prozessen niedergeschlagen, die den Umgang zwischen Menschen prägen? Haben sich parallel zur biologischen Evolution in der gesellschaftlichen Entwicklung (Koevolution) orientierende Ideen und normative Strukturen entfaltet, zu denen man Werte rechnen kann? Und schließlich: Wird das Verhalten von Menschen tatsächlich von solchen Werten angeleitet?

2.2 Stehen Werte im Dienste des biologischen Überlebens? – *Evolution der Moral*

Für Schwartz (2009) sind Werte also zunächst eine Antwort auf biologische Bedürfnisse. Organismen, auch Menschen, leben u. a. davon, dass sie die Welt um sich herum dauernd bewerten und sich entsprechend verhalten: Ist diese Pflanze essbar oder giftig? Ist mein Gegenüber für mich hilfreich oder gefährlich? Man kann solche Bewertungen von den Bedürfnissen des Individuums her betrachten (Was dient mir am besten?) oder aus der Sicht der Gemeinschaft (Was dient der Gruppe?).

Zunächst die individuelle Perspektive: Dafür ist der evolutionstheoretische Ansatz des portugiesisch-amerikanischen Gehirnforschers Antonio Damasio (2005) interessant. Für ihn beruhen Werte auf einem neurobiologischen Fundament. Schon biologische Reaktionen, darunter Emotionen, würden Wertungen beinhalten. Mit ihnen unterschieden wir Handlungen in gute oder böse und Dinge in schöne oder hässliche. Zusätzlich hätten dann die sozialen Wechselbeziehungen der Menschen in den Gesellschaften und die Kulturgeschichte zur Verfeinerung, Aufzeichnung und Weitergabe von Werten beigetragen.

Damasio (2005, S. 47 ff.) geht von den in allen Organismen vorhandenen biologischen Systemen aus, die Gleichgewichte zur Gesundheits- und Lebenserhaltung herstellen (Homöostase). Das erfolge durch Vorlieben, Neigungen und Abneigungen, um lebensbedrohliche Dinge abzuwehren, aber überlebensförderliche Bedingungen zu suchen. Diese Bewertungen dienten auch dazu, Schmerzen und Bestrafung zu vermeiden, aber Vergnügen und Belohnung zu erlangen. Denn anhaltender Schmerz und Bestrafung führten zu Krankheit und Tod, anhaltendes Vergnügen und Belohnung zu Gesundheit und Wohlbefinden. Mit diesen Kategorien assoziierten wir gut und böse. Auch für ästhetische

Werte – schön und hässlich – folgt Damasio diesem Gedankengang: Homöostatische Prozesse könnten wirksam oder unwirksam sein, z. B. energiesparend, leicht, glatt, harmonisch oder aber energieverschwendend, unpassend, unkoordiniert, unharmonisch. Mit Objekten, die mit diesen Zuständen assoziiert oder in ursächliche Verbindung gebracht worden seien, hätte man dann die Kategorien schön und hässlich verbunden. Damasio ergänzt seine biologische Argumentation schließlich durch viele kulturgeschichtliche Kriterien, derer es bedurfte, um z. B. die Ästhetik von Bachs Musik oder Rembrandts Bildern differenziert beurteilen zu können.

Die Einhaltung oder Verletzung von Normen und wirkungsvolle bzw. ungenügende Problemlösungen werden nach Damasio durch soziale Emotionen wie Mitleid, Sympathie, Empathie (Einfühlung in andere), Scham, Stolz oder Bewunderung markiert. Das Erleben solcher sozialen Gefühle werde von einem Paket von Ideen begleitet – und auch von ethischen Werten (z. B. sei Mitleid verbunden mit Werten wie Güte, Vergeben, Großzügigkeit). Einige der sozialen Emotionen hätten Vorläufer in der Tierwelt, so etwa das Mitleid bei bestimmten Affen. Eines betont Damasio aus Sicht der Gehirnforschung besonders: Bei emotionalen Bewertungsprozessen würden zuerst moralische Gefühle und Intuitionen hervorgerufen, die uns zu einer Reaktion motivierten. Erst danach würden moralische Argumente aktiviert, eher als nachträgliche Rationalisierungen. Doch Damasio lässt – als Ausnahme – auch das Gegenteil zu: Je nach der konkreten Situation und den dafür geltenden Normen könnte gelegentlich auch moralisches Nachdenken handlungswirksam sein.

Obwohl Damasio die große Bedeutung der Emotionen für das Verhalten hervorhebt, weist er auch auf ihre Wechselwirkungen mit Kognitionen (Denken, Meinungen usw.) hin.

Definition

Unter **Affekt** versteht man eine unbewusst ausgelöste, sehr rasch einsetzende, kurze, heftige körperliche und emotionale Reaktion, z. B. Erschrecken bei plötzlicher Gefahr (z. B. Ansteigen der Pulsfrequenz, Empfindung von Furcht und Erregung). Er kann zu einer Notfallreaktion motivieren (z. B. Flucht, Angriff).

Emotion ist die körperliche und psychische Erregung als Reaktion auf (lebens)wichtige (äußere) Angelegenheiten oder (innere) Gedanken, um Körper und Psyche zu angemessenem Verhalten zu motivieren (z. B. Liebe, um über Partnerschaft zu Fortpflanzung zu kommen; Hass, um einen Feind abzuwehren). Es gibt ein ganzes Spektrum, das von angeborenen Grundemotionen (z. B. Furcht, Ekel, Freude) bis zu kulturell differenzierten Emotionen (z. B. romantische Liebe, Hass auf Andersgläubige) reicht. Die subjektive Empfindung einer Emotion äußert sich als *Gefühl*. Langfristige emotionale Zustände sind *Stimmungen* (z. B. fröhlich, traurig), dauerhafte Stimmungen zeigen sich im *Temperament* einer Person (z. B. ängstlich, depressiv).

Kognition umfasst Denkprozesse (z. B. Sprechen, Überlegen, Entscheiden), Informationsverarbeitung und Inhalte (z. B. Wissen, Werte, Moral) – im Gedächtnis oder aktuell.

Allerdings gibt es in der Psychologie keine Einigkeit über diese Begriffe. Beispielsweise unterscheiden wir Affekte und Emotionen, manchen Autoren zufolge schließen die einen die anderen ein.

Viele Wissenschaftler kennzeichnen das Verhältnis zwischen Affekten bzw. Emotionen und Kognitionen, Fühlen und Denken, Natur und Moral als asymmetrisch. Sie sehen im Gehirn eine Art Nervenautobahn von den Emotionen zu den Denkfunktionen, in umgekehrter Richtung aber nur schmale Pfade. Der polnisch-amerikanische Psychologe Robert Zajonc (1984) spricht vom „Primat der Affekte“. Der Schweizer Psychiater Luc Ciompi (1999, S. 74) schreibt, Emotionen und Affekte „mobilisieren und energetisieren alle kognitive Funktionen“. Sie fokussierten die Aufmerksamkeit, bewirkten die Speicherung und Aktivierung bestimmter Kognitionen im Gedächtnis, insgesamt seien sie „Komplexitätsreduktoren im potentiell uferlosen Feld der Kognition“, machen uns also die komplizierte Welt begreifbar. Einige moderne Philosophen wie Jesse J. Prinz (2006) nehmen die Hume'sche These wieder auf und fundieren Moral in Emotionen.

Auch die evolutionstheoretische Erklärung der Entstehung von Moral durch den Psychologen Norbert Bischof (2012) geht von emotionalen Empfindungen aus, vom „Gespür für Gut und Böse“ bei moralischen Entscheidungen, die dann mit Rationalisierungen und Rechtfertigungen ausgestattet würden. Bischof interessiert sich für die „affektive Attraktivität“ des Weges, den das Gewissen einschlägt, und den Selektionsdruck, den die menschliche Natur auf die Moral ausübt. Der Autor meint damit wohl, dass die biopsychische Grundstruktur von Menschen (z. B. Bedürfnisse, Emotionen, Reaktionsmechanismen) die Evolution sozialer Regelungssysteme wie Moral begünstigt habe. Als Bezugsrahmen dafür greift Bischof auf sein älteres „Zürcher Modell der sozialen Motivation“ zurück, in dem er einige zentrale Faktoren und Prozesse zur Regulierung der Beziehungen zwischen vertrauten und fremden Individuen sowie innerhalb von Hierarchien beschrieben hatte. Zu diesen Prozessen zählt er das Streben nach Sicherheit, Erregung, Autonomie und Sexualität. Bei psychischen Konflikten zwischen Antrieben oder bei Hindernissen in der Umwelt greife u. a. die Moral zur Problembewältigung (psychologisch: Coping) regulierend ein. Moral diene zudem der Bewertung anderer und den Erwartungen an ihr Verhalten. So sei z. B. der Hochrangige moralisch zu Großzügigkeit gegenüber Niederrangigen verpflichtet. Wie Damasio betont Bischof (2012, passim, insbes. S. 111, S. 138,

S. 291 ff., S. 325 f., S. 363 ff., S. 494) die Rolle von Emotionen wie Schuld und Scham als Basis des Gewissens. Ein Schuldgefühl könne anzeigen, dass man spüre, den Gehorsam gegenüber einem Ranghohen oder Gruppennormen wie Verteilungsgerechtigkeit zu verletzen. Andere Wissenschaftler (Hauser 2006; Huebner et al. 2009; kritisch dazu vgl. Prinz 2008) weisen aber auf Forschungslücken zum Zusammenspiel emotionaler und moralischer Entscheidungsfaktoren hin oder vermuten eine angeborene Fähigkeit zu moralischen Urteilen, denen dann Emotionen erst folgten.

Neben solchen Erklärungen der Evolution moralischer Werte, die auf Emotionen setzen, gab es jüngst auch Ansätze, die die Evolution von Kognitionen betonen. So erklärt der spanisch-amerikanische Evolutionsbiologe Francisco Ayala (2010) die biologische Entstehung von moralischem Verhalten als Folge der intellektuellen Fähigkeiten des Menschen (einem Produkt der natürlichen Auslese in der Evolution). Er nennt dafür Fähigkeiten zur Abschätzung der Konsequenzen des eigenen Handelns, zu Werturteilen und zur Entscheidung zwischen alternativen Handlungsabläufen. Ayala sieht das Aufkommen moralischen Verhaltens biologisch nicht als „Adaptation“ (evolutiv beste Anpassung an die Anforderungen der Umwelt), sondern als „Exaptation“ (Nutzung einer Eigenschaft – hier der Intellektualität – für eine andere als die ursprüngliche Funktion, hier der Moral). Höher entwickelte moralische Codes sieht er dagegen als Ergebnis der Evolution de Kultur.

2.3 Wem helfen wir warum? – *Der Altruismus und seine Grenzen*

Im Mittelpunkt von Diskussionen über Werte und Moral steht der Altruismus, die uneigennützte Hilfe für andere. Während Religionen und Philosophien selbstlose Hilfe moralisch fordern, fragt die empirische Forschung, ob Menschen angeborene, relativ stabile Verhaltensneigungen (Dispositionen) zu Altruismus haben oder ob das durch Erziehung erfolgt.

Definition

Unter **Altruismus** (von lateinisch *alter*, der andere) wird allgemein ein Verhalten verstanden, das auf eigene Kosten anderen hilft, ohne dass der Helfende unmittelbar oder später einen Nutzen davon hat. Altruismus steht im Gegensatz zum Egoismus. In den Wissenschaften gibt es unterschiedliche Theorien darüber, wieweit altruistisches Verhalten unbewusst oder nur als bewusstes, willkürliches Handeln erfolgen kann. Zudem unterscheiden sich die Theorien darin, ob altruistisches Verhalten nicht doch insgeheim auf spätere, indirekte Belohnung durch andere hoffen kann.

Schon bei kleinen Kindern kann altruistisches Verhalten beobachtet werden, also wenn sie noch nicht viel Moralerziehung genossen haben („Gib Lena auch etwas von der Schokolade!“). Hat Altruismus also vorkulturelle Wurzeln, vielleicht schon bei Tieren?

Der am Leipziger Max Planck-Institut für evolutionäre Anthropologie forschende amerikanische Psychologe Michael Tomasello (2009, S. 4 ff.) hat dazu vergleichende Experimente mit 14 bis 18 Monate alten Kindern sowie Schimpansen durchgeführt. Die Tiere waren ohne viel Menschenkontakt aufgewachsen, um Nachahmungs- und Lerneffekte auszuschließen. Ein Mitarbeiter ließ „versehentlich“ – und zum Vergleich auch „absichtlich“ – einen Gegenstand vom Tisch fallen, sodass er ihn nur schwer erreichen konnte. Im ersten Fall halfen die allermeisten untersuchten Kinder, nicht aber im zweiten Fall. In einer Variante der Studie waren die Mütter dabei und ermunterten ihre Kinder zu helfen. Doch die Kinder verhielten sich völlig unabhängig von den mütterlichen Aufforderungen. Und was machten die Schimpansen? Sie halfen ebenfalls nur dem „versehentlichen“ Werfer. Die Affen halfen ihren Artgenossen auch in anderen Situationen, z. B. beim Öffnen einer Tür mittels einer Vorrichtung, die nur sie selbst erreichen konnten. Das geschah auch dann, wenn sie keine Belohnung erwarteten.

Anders als bei solchen praktischen Hilfen gab es aber Unterschiede zwischen Tieren und Menschen bei einer zweiten Form von Altruismus, nämlich hilfreiche Informationen (ohne Sprache) an andere zu übermitteln. Das taten nur die Menschenkinder. Auch bei einer dritten Art von Altruismus, dem Teilen von nützlichen Dingen (z. B. Essen), waren Menschenkinder großzügiger als Schimpansen. Interessanterweise schwächte sich der wohl weitgehend angeborene, natürliche Altruismus des praktischen Helfens bei den Kindern mit zunehmendem Alter ab. Sie wurden bei der Hilfe für andere berechnender. So machten sie das Ausmaß ihrer Hilfe von der Einschätzung abhängig, ob sie von den anderen etwas zurückerhalten könnten, oder davon, wie andere Gruppenmitglieder sie beurteilten, aber auch von bestimmten Normen. Der Einfluss der Sozialisation auf den anfangs natürlichen Altruismus der Kinder scheint zuzunehmen. So haben für Tomasello (2009, S. 14 ff.) am Ende Hobbes *und* Rousseau recht: Menschen kämen altruistisch *und* mit einer Beimengung von Egoismus auf die Welt, die zunehmende Reife und die Gesellschaft machten sie dann egoistisch-berechnender.

Nach dem Blick auf die individuellen biopsychischen Entwicklungen von Moral kommen wir nun zur biologisch-soziologischen Sicht. Für Schwartz (2009: siehe auch Abschn. 1.3) sind ja Werte nicht nur eine Antwort auf individuelle biologische Bedürfnisse, sondern auch auf Erfordernisse der sozialen Interaktion zwischen Menschen und des Wohlergehens und Überlebens von Gruppen. Sie würden also helfen, das Verhalten von Individuen in Gruppen

und das Gruppenleben insgesamt zu regeln. Hier kann man Überlegungen von Rai und Fiske (2011) anschließen. Um grundlegende Arten sozialer Beziehungen zu gestalten, sehen diese Autoren kulturübergreifend vier moralische Motive am Werk:

- Einigkeit – für die Sorge um die Eigengruppe und den Schutz ihrer Integrität,
- Hierarchie – als Achtung des Ranges von Oberen, die die Unteren leiten und beschützen müssen,
- Gleichheit – für ausbalancierte Gegenseitigkeit, Gleichbehandlung und gleiche Chancen,
- Proportionalität – für leistungsangemessene Belohnung oder Bestrafung.

Wie konnten sich solche für das Funktionieren einer Gesellschaft wichtigen moralischen Verhaltensmotive in der Stammesgeschichte durchsetzen? Da der Großteil der Evolution wenige kulturelle und kaum schriftliche Spuren hinterließ und der Rückschluss von heutigen Stammesgesellschaften nur bedingt etwas über frühere Evolutionsstufen sagt, müssen auch Wissenschaftler über die lange Vergangenheit spekulieren. Kein Wunder, dass sie untereinander teils widersprüchliche Theorien liefern, dafür aber aufgrund von Forschungsergebnissen jeweils Plausibilität beanspruchen. Doch Irren ist nicht nur menschlich, sondern auch wissenschaftlich. Wir resümieren hier eine Auswahl der Erklärungsversuche.

?

Blut ist dicker als Wasser. Aber warum helfen wir nicht nur unseren Blutsverwandten?

Die Biologie entdeckte einen alten Mechanismus unter Blutsverwandten: die Verwandtenselektion. Sie besagt, biologisch Verwandte hätten je nach Verwandtschaftsgrad mehr oder weniger Gene gemeinsam. Wer also einem Blutsverwandten helfe, der noch fortpflanzungsfähig sei, erhöhe die Chance, indirekt einen Teil der eigenen Gene zu vererben (Hamilton 1963). Zur positiven Beziehung zu Verwandten, die sich in gegenseitiger Hilfe ausdrückt, gesellt sich als Schattenseite der Nepotismus (übermäßige Bevorzugung von Verwandten), der auch in Deutschland nicht ausgestorben ist, wie der jüngste Skandal um die Verwandtenbeschäftigung durch Abgeordnete des Bayerischen Landtags zeigt.

Wie steht es um das Helfen unter nicht verwandten Menschen, die sich vielleicht nicht einmal kennen? Eine wichtige Theorie dazu lieferte wiederum Darwin (1871/2006, S. 799 f.). Er befreite die Frage nach Tugenden und

Wie kommt die Moral in den Kopf?

Von der Werteerziehung zur Persönlichkeitsförderung

Wahl, K.

2015, XI, 179 S. 7 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-642-55406-3