

Das Gute und das Böse

Warum Menschen moralisch sind

© 2004 Jonathan Jeschke

Zusammenfassung

Das Thema Moral wird von vielen Wissenschaftsdisziplinen bearbeitet, insbesondere der Biologie, Philosophie, Politologie, Psychologie, Soziologie, Theologie und den Wirtschaftswissenschaften. Der Austausch zwischen den Disziplinen findet jedoch nur mangelhaft statt, so dass die Wissenschaftler einer Disziplin nicht in optimaler Weise von den in anderen Disziplinen erzielten Erkenntnissen profitieren. Es ist auch schwierig, sich über den aktuellen Wissensstand über alle Disziplinen hinweg zu informieren, das gilt für Wissenschaftler und in besonderem Maße für Laien. Der vorliegende Text ist für beide Lesergruppen gedacht. Er ist ein Versuch, eine evolutionsbiologische Erklärung der Existenz und des Zwecks von Moral zu vereinigen mit Texten anderer Disziplinen, v.a. der Philosophie.

Die Existenz von Moral lässt sich evolutionsbiologisch als Ergebnis einer Kombination von Gruppen- und Individualektion erklären. Gruppenselektion kann Altruismus unter Gruppenmitgliedern fördern, denn Gruppen, deren Mitglieder sich untereinander altruistisch verhalten, setzen sich gegenüber anderen Gruppen durch. Jedoch fördert die i.d.R. stärkere Individualektion normalerweise Egoismus, d.h. individualelektierter Egoismus würde sich gegenüber gruppenselektiertem Altruismus durchsetzen, wenn nicht ein Mechanismus existierte, der Altruismus gegenüber Gruppenmitgliedern auch auf der Ebene von Individuen selektiert. Das „moralische System“ ist ein solcher Mechanismus. Es besteht zum einen aus der Moral selbst und zum anderen aus einem Belohnungs- und Bestrafungssystem. Das einzige bekannte existierende moralische System ist das menschliche. Es hat ein aus zwei Subsystemen bestehendes Belohnungs- und Bestrafungssystem: ein religiöses und ein säkulares. Ich beschreibe beide Subsysteme und verwende dabei, wie angedeutet, auch philosophische und andere Texte. Ich schließe mit einer Synthese des Geschriebenen, die auch für das reale Leben relevante Schlussfolgerungen enthält.

Einleitung

Die meisten Menschen werden der These wohl zustimmen, dass in den letzten Jahren der Egoismus auf dieser Welt zugenommen hat (vgl. z.B. Kreye 2003, Ogger 2003, Phillips 2004). Sehr viele Leute kümmern sich nur um ihr eigenes Wohlergehen und haben kein Interesse daran, Anderen zu helfen, z.B. wenn diese von Neonazis beschimpft werden. Noch schlimmer als um die Zivilcourage steht es um Leistungen, die keiner bestimmten Person helfen, sondern der Gemeinschaft als Ganzes. Hier überbieten sich die meisten Leute gegenseitig, möglichst wenig an die Gemeinschaft abzugeben. Schwarzfahrer oder Steuerbetrüger haben oft nicht einmal ein schlechtes Gewissen. Schwarzfahrer argumentieren oft, die Preise wären zu hoch. Sie erkennen manchmal nicht, dass sie durch ihr Verhalten die Preise weiter erhöhen und auf Kosten der zahlenden Gäste fahren. Generell verschaffen sich Egoisten innerhalb einer Gruppe Vorteile zum Nachteil der anderen, der Altruisten. Als egoistische Handlungen bezeichne ich hier solche, die direkt den eigenen Vorteil zum Ziel haben. Im Gegensatz dazu führen altruistische Handlungen einen unmittelbaren Nachteil mit sich, nämlich die Kosten für die Handlung, z.B. der Preis für eine Fahrkarte. Bei der engeren Definition von Altruismus, die ich in diesem Text verwende, darf die handelnde Person mit dem, der oder den Begünstigten nicht nahe verwandt sein (Trivers 1971). Den Umstand, dass nicht alle Menschen ständig egoistisch handeln, verdanken wir der Existenz der Moral. Umgekehrt lässt sich die aktuell zu beobachtende Zunahme des Egoismus auf dieser Welt mit einer Abnahme des moralischen Bewusstseins von uns Menschen erklären (siehe auch Lehnartz 2003).

Doch was ist Moral eigentlich? Ich definiere die Moral eines Individuums (lat. *morales* „die Sitten betreffend“, von *mores* „Sitten“) als den Maßstab, den dieses Individuum verwendet, um Handlungen als gut oder schlecht/böse zu beurteilen. Natürlich werden nicht nur Handlungen als gut oder schlecht beurteilt, sondern auch andere irdische oder überirdische Wesen. Jedoch nehme ich an, dass diese Beurteilung eine Folge der Beurteilung beobachteter oder angenommener Handlungen der genannten Wesen ist. Für andere Moraldefinitionen und allgemeine Literatur zum Thema, siehe z.B. Fieser (2001), Gert (2002), Greene & Haidt (2002), McConnell (2002) und Broom (2003).

Ob Moral nur beim Menschen entstanden ist oder ansatzweise auch in wenigen anderen Tierarten ist umstritten und schwer zu beurteilen (Wuketits 1995, de Waal 1997, Broom 2003). Sicher ist Moral jedoch in der Komplexität, wie wir sie kennen, eine menschliche Einzigartigkeit - warum ist das so? Eine weitere Frage basiert auf der Erkenntnis, dass sowohl Moral, als auch Religion in jeder menschlichen Gesellschaft existierten und existieren (Murdock 1945): Steht Moral in engem Zusammenhang zur Religion? Schließlich werde ich im Folgenden auch die Frage behandeln, warum Menschen trotz ihrer Moral Kriege führen.

Warum Moral existiert

Die Existenz von Moral widerspricht einfachen evolutionsbiologischen Überlegungen. Altruistische Handlungen werden offensichtlich i.d.R. als ethisch-moralisch gut, egoistische hingegen als schlecht beurteilt. Altruistische Handlungen sind jedoch, wie erwähnt, mit Nachteilen verbunden. Ein bereits genanntes Beispiel ist der Preis, der für eine Fahrkarte gezahlt werden muss, ein anderes ist die Gefahr, der man sich aussetzt, wenn man einer von Neonazis beschimpften Person hilft. Moralisch gutes Verhalten kann die Überlebens- und damit auch die Fortpflanzungschancen verringern. Die Existenz von Moral lässt sich also auf dem ersten Blick nicht mit evolutionsbiologischen Ansätzen in der Tradition Charles Darwins (1859/1968) erklären. Auch verwandenselektionistische Argumente („kin selection“, Hamilton 1964a, b) führen nicht sehr viel weiter, denn moralisches Verhalten ist nicht auf Verwandte beschränkt. Ähnlich verhält es sich mit Überlegungen zum reziproken Altruismus (Trivers 1971, Axelrod & Hamilton 1981): Ein reziproker Altruist hilft nur jemandem, wenn er erwartet, dass ihm der Geholfene dafür auch Gutes tun wird. Im Gegensatz dazu hilft ein moralisch guter Mensch auch jemandem, den er aller Voraussicht nach nicht wieder sehen wird.

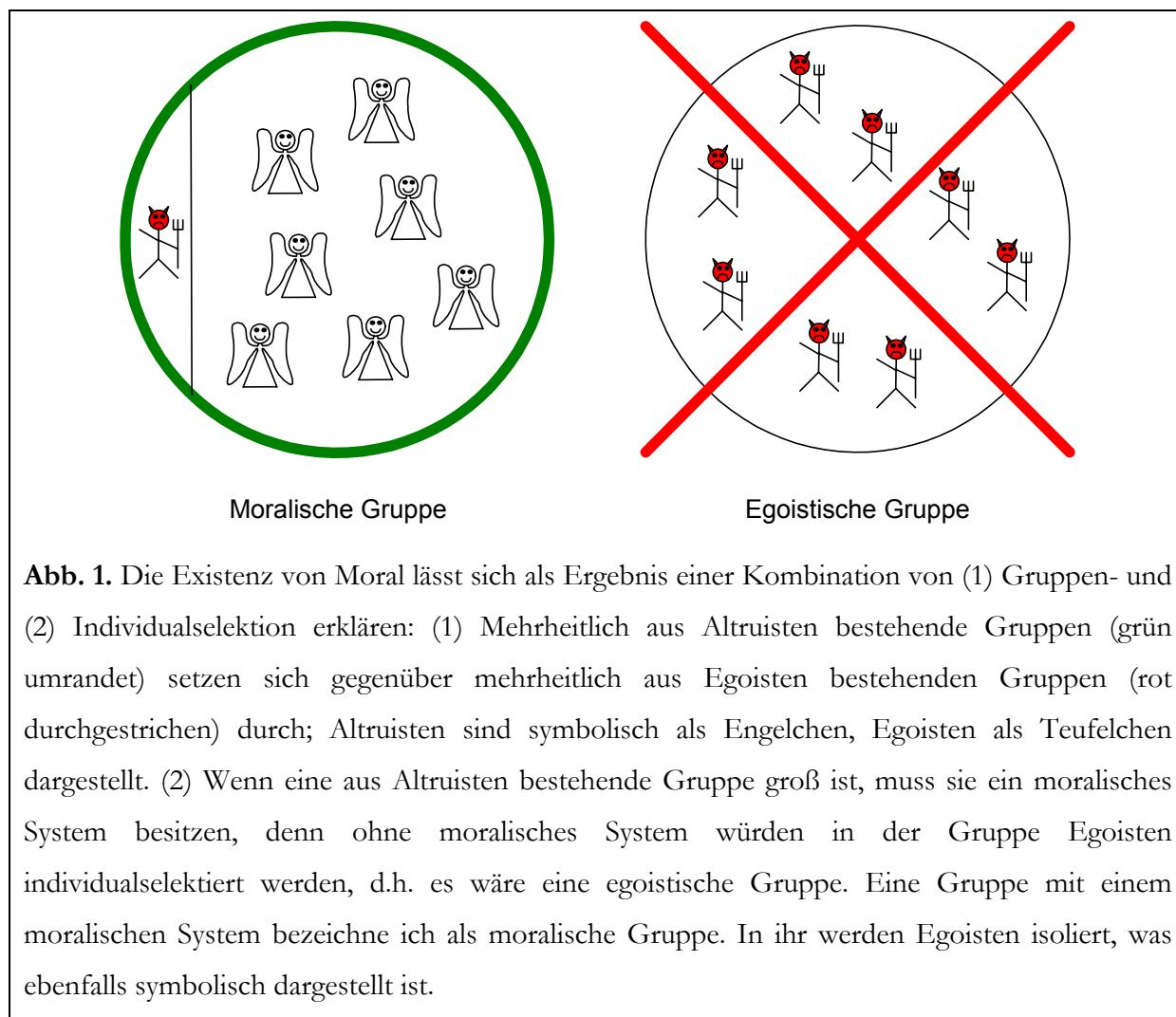
Die Existenz von Moral lässt sich als Ergebnis einer Kombination von Gruppen- und Individualselektion erklären. Individualselektion ist natürliche Selektion im Sinne Darwins (1859/1968) auf der Ebene von Individuen. Hier werden die Eigenschaften von Individuen selektiert, die länger leben und mehr Nachkommen haben als andere Individuen. Individualselektion ist i.d.R. stärker als Gruppenselektion (Williams 1966), welche auf der Ebene darüber stattfindet. Bei letzterer werden die Eigenschaften von Gruppen selektiert, die sich gegenüber anderen Gruppen durchsetzen. Dabei werden nur emergente Eigenschaften selektiert, d.h. Eigenschaften, die nicht bei einzelnen Objekten auftreten, sondern nur bei Gruppen von Objekten, da sie aus dem Zusammenwirken dieser Objekte entstehen (Johnson & Boerlijst 2002). Durch eine Kombination von (1) Gruppen- und (2) Individualselektion lässt sich die Existenz von Moral wie folgt erklären (Abb. 1):

(1) *Gruppenselektion*. Altruismus ist eine mögliche emergente Eigenschaft von Organismengruppen, weil er nur in der Interaktion von Organismen auftreten kann. Altruismus erfüllt also die formale Voraussetzung, gruppenselektiert zu werden. Es ist ferner einsichtig, dass sich Gruppen, deren Mitglieder sich untereinander und nur untereinander altruistisch verhalten, gegenüber anderen Gruppen durchsetzen werden. Gruppenselektion kann deshalb Altruismus unter Gruppenmitgliedern fördern (vgl. Alexander 1987, Wuketits 1995, Sober & Wilson 2000, Thompson 2000, Henrich & Boyd 2001, Johnson & Boerlijst 2002, Boyd et al. 2003, Fehr & Fischbacher 2003). In diesem Zusammenhang ist eine Besonderheit des Menschen von Bedeutung, die von Alexander (1987) herausgestrichen wurde: die größten Feinde von Menschen

sind andere Menschen, also Artgenossen, wohingegen die größten Feinde aller anderen Arten von Tieren keine Artgenossen sind. Diese menschliche Einzigartigkeit führte zur Bildung von Gruppen mit einer Anzahl an nicht verwandten Mitgliedern, die ebenfalls im Tierreich einzigartig ist: die größte menschliche Gruppe, die bisher existiert hat, ist der Staat China mit geschätzten 1,3 Mrd. Einwohnern im Juli 2003 (CIA 2003).

(2) *Individualselektion*. Jedoch fördert die i.d.R. stärkere Individualselektion normalerweise Egoismus, weshalb Altruismus im Tierreich so selten ist (Ausnahmen sind z.B. Paviane [Packer 1977] oder Vampir-Fledermäuse [Wilkinson 1984]). Damit Altruismus innerhalb von großen Gruppen existieren kann, muss es also einen Mechanismus geben, der Altruismus gegenüber Gruppenmitgliedern auch auf der Ebene von Individuen selektiert. Das „moralische System“ ist ein solcher Mechanismus. Der erste Teil dieses Systems ist die Moral selbst. Sie bewirkt, dass altruistisches Verhalten gegenüber Gruppenmitgliedern als „gut“, egoistisches Verhalten hingegen als „schlecht“ beurteilt wird. Neben der Moral muss ein Belohnungs- und Bestrafungssystem existieren, das von folgender Gegensätzlichkeit überzeugt: egoistische, also kurzfristig Vorteile verschaffende, Taten wirken sich langfristig nachteilig aus; umgekehrt verhält es sich mit altruistischen Taten. Das menschliche Belohnungs- und Bestrafungssystem besteht aus zwei Subsystemen, einem religiösen (siehe übernächstes Kapitel) und einem säkularen. In letzterem werden moralisch gut Handelnde belohnt, indem ihr Ansehen erhöht wird; auf der anderen Seite bringen moralisch böse Taten ein schlechtes Gewissen mit sich sowie Geringschätzung und/oder Bestrafung durch die Gruppe (Hume 1739-40/2003, Alexander 1987, Voland & Voland 1993, Nowak & Sigmund 1998, Boehm 2000, Sober & Wilson 2000, Henrich & Boyd 2001, Leimar & Hammerstein 2001, Fehr & Gächter 2002, Boyd et al. 2003, Brandt et al. 2003, Broom 2003, Fehr & Fischbacher 2003). Hier ergibt sich die Verknüpfung von Moral und Politik; die ich im folgenden Kapitel näher erläutere. Zuvor möchte ich noch darauf eingehen, warum nur der Mensch und evtl. in Ansätzen wenige andere Tierarten über ein moralisches System verfügen: Für ein moralisches System gibt es u.a. folgende Voraussetzungen: (a) die Existenz großer Gruppen nicht verwandter Mitglieder (Alexander 1987), (b) die Fähigkeit der Gruppenmitglieder, andere Gruppenmitglieder individuell zu erkennen (Broom 2003), (c) die Fähigkeit, Informationen über einzelne Gruppenmitglieder an andere weiterzugeben (Boehm 2000) und (d) die Fähigkeit der Gruppenmitglieder, ein Wertesystem zu internalisieren und anzuwenden, d.h. die Fähigkeit, Taten überhaupt moralisch zu beurteilen. Wir wissen nur vom Menschen mit Sicherheit, dass er alle diese Voraussetzungen erfüllt: auf seine Ausnahmestellung bzgl. Voraussetzung (a) wurde bereits oben hingewiesen, die Voraussetzung (b) wird auch von einigen anderen Tierarten erfüllt (Broom 2003, S. 87-90), die Voraussetzung (c) erfüllt der Mensch aufgrund seiner sprachlichen Fähigkeiten in herausragender Art und Weise und die

Voraussetzung (d) schließlich aufgrund seiner kognitiven Fähigkeiten. Bei diesem Punkt (d), der Internalisierung und Anwendung eines moralischen Systems, ist im Übrigen die Erziehung durch die Eltern sowie das Lernen von anderen Sozialpartnern von essentieller Bedeutung (vgl. auch Hume 1739-40/2003, Henrich & Boyd 2001 sowie Fehr & Fischbacher 2003).



Verknüpfung von Moral und Politik

Aus dem oben Gesagten folgt, dass die Politik einer Gesellschaft das Ziel haben sollte, ein wirksames säkulares moralisches Bestrafungssystem zu schaffen. Dafür muss sie Gesetze erlassen, die den Moralvorstellungen ihrer Gesellschaft entsprechen, und Maßnahmen ergreifen, die die Einhaltung dieser Gesetze gewährleisten (Rechtsprechung, Strafvollzug). Dieses politische Ziel ähnelt theoretischen Überlegungen von z.B. Platon, Aristoteles, Thomas von Aquin, Marsilius von Padua und Kant (nähere Informationen im nächsten Absatz; siehe auch Hume [1739-40/2003], Elias [1939/2001], Alexander [1987] und Wilson [1998], aber auch Machiavelli [1532/2002]). Tatsächlich hatten alle funktionierenden großen menschlichen Gesellschaften, die

bisher existiert haben, Gesetze o.ä. und ein System, das deren Einhaltung förderte (Murdock 1945).

Der Erste, der meines Wissens schriftlich und explizit die Wichtigkeit von Gesetzen betont hat, war Platon. In seinem *Politikos* von ca. 368 v. Chr. unterschied er zwischen guten und schlechten Verfassungen, wobei erstere „sich in ihren Gesetzen an die Politeia halten“, letztere „gesetzlos verwaltet werden“ (Hüttinger 2001, S. 28). Gesetze waren für ihn also „Garanten des gelungenen politischen Lebens“ (Hüttinger 2001, S. 31). Ähnlich dachte Aristoteles (384-322 v. Chr.): „Um zum guten Bürger zu werden, braucht der Mensch gute Gesetze“ (Weber-Schäfer 2001, S. 45). Er weist auch darauf hin, dass Gesetze gegebenenfalls das Wohl der Gemeinschaft anstatt einer Einzelperson zum Ziel haben sollen: es scheint „größer und vollkommener zu sein, das Gute für den Staat zu greifen und zu bewahren; erfreulich ist es zwar schon bei einem einzigen Menschen, schöner und göttlicher aber für Völker und Staaten“ (Aristoteles 350 v. Chr./1991, S. 106). Die politischen Ansichten von Aristoteles waren eineinhalb Jahrtausende vergessen. Das änderte sich erst als „Wilhelm von Moerbeke (um 1265) die *Politik* des Aristoteles [...] aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt hatte“ (Miethke 2001, S. 81). Mit dem aristotelischen Werk beschäftigte sich daraufhin u.a. Thomas von Aquin (1224/25-1274). Er entwickelte auf dessen Basis eigene politische Ansichten, die sich durch folgende Zeilen aus Miethke (2001) charakterisieren lassen: „Der König soll ‚durch seine Gesetze und Gebote, Strafen und Belehrungen seine Untergebenen von der Ungerechtigkeit (*iniquitas*) abhalten und zu sittlichem Leben anhalten‘. Offenbar geht es um die richtige *iurisdictio*, d.h. - dem mittelalterlichen Sprachgebrauch gemäß - um den guten Stand der Herrschaftsübung; Thomas erweitert freilich diese traditionelle Aufgabe eines Fürsten sogleich institutionell durch die im 13. Jahrhundert erst relativ junge Funktion der Gesetzgebung.“ (S. 82) „Da jeder zunächst nur darum besorgt sei, was ihm selber nötig ist, müsse es jemanden geben, der für das Wohl der gesamten Menge Sorge trägt.“ (S. 85) „In allen Fällen bemißt sich das Gute oder Schlimme der Herrschaftsform allein daran, ob die Inhaber des Leitungsamtes vorwiegend dem *bonum commune* oder ihren eigenen Interessen, dem *bonum privatum*, dienen.“ (S. 87) Auch Marsilius von Padua war durch Aristoteles' *Politik* beeinflusst (Lüddecke 2001). Das menschliche Gesetz steht im Zentrum des ersten Teils seines *Defensor Pacis* (vollendet im Jahr 1324). „Der Ausdruck *lex* (Gesetz) hat verschiedene Bedeutungen. Marsilius analysiert sie schulgemäß und hebt den für seine Untersuchungen maßgeblichen Sinn hervor: ‚Viertens meint Gesetz, und zwar in der bekanntesten Bedeutung, das Wissen oder die Lehre oder die Gesamtanschauung vom Gerechten und Nützlichen im staatlichen Leben und deren Gegenteil. So aufgefaßt, läßt sich das Gesetz unter zwei Gesichtspunkten betrachten: erstens an und für sich, soweit es bloß angibt, was gerecht oder ungerecht, nützlich oder schädlich ist, und als solches heißt es Wissen oder Lehre vom Recht,

zweitens soweit über seine Befolgung eine Vorschrift gegeben wird, die durch Strafe oder Belohnung in der gegenwärtigen Welt [...] zwingend [...] ist, oder soweit es als solche Vorschrift formuliert ist, und so betrachtet heißt es eigentlichster Weise Gesetz' (DP I, c. 10, §§ 3f).“ (Lüddecke 2001, S. 112) Auch Kant stellte 1785 mit seinem kategorischen Imperativ eine direkte Verbindung zwischen Moral und Gesetz her: „handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“ (Kant 1785/2002). Laut Baruzzi (2001, S. 99) war für Kant der „Unterschied zwischen Moral und Politik [nur] der zwischen Theorie und Praxis.“

Verknüpfung von Moral und Religion

Wie beispielsweise Morus, Machiavelli, Voltaire, Montesquieu und Broom unterstrichen, sind nicht nur Gesetze für eine Gesellschaft von hoher Bedeutung, sondern auch die Religion (siehe auch Alexander [1987] und Wilson [1998], aber auch Middleton & Putney [1962]). Morus meinte laut Saage (2001, S. 147): „Wer nicht an Bestrafungen und Belohnungen im jenseitigen Leben glaube, der setze sich auch über die Gesetze des Staats hinweg und gefährde dessen Stabilität“ (Saage bezieht sich dabei auf Morus' *Utopia* [zuerst 1515 veröffentlicht]). Machiavelli hatte vergleichbare Ansichten, wie ein Auszug aus seinen *Discorsi* deutlich macht: „Die Häupter eines Freistaates oder eines Königreichs müssen [...] die Grundlagen der Religion, zu der sich ihre Völker bekennen, bewahren; dann wird es ihnen leicht sein, ihren Staat in Gottesfurcht und damit gut und einträchtig zu erhalten“ (Machiavelli, 1531/1966, S. 47). Ähnlich Voltaire (1694-1778), welcher schrieb, der Gottesgedanke sei zur Erhaltung der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung notwendig: „Es ist für die Fürsten und die Völker unbedingt nötig, dass die Idee eines schöpferischen, lenkenden, belohnenden und rächenden höchsten Wesens sich dem Gehirn tief eingepägt hat.“ „Die Gesellschaft braucht diese Ansicht“ (zitiert in Weischedel 1975, dort S. 157). Montesquieu, ungeliebter Rivale Voltaires, teilte nichtsdestotrotz seine Ansichten bzgl. der Wichtigkeit der Religion für Gesellschaften: „Weder Furcht noch Mitleid begründeten die Religion bei den Römern, sondern die Notwendigkeit, überhaupt eine zu haben, vor die sich alle Gesellschaften gestellt sehen.“ (*Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, 1716, zitiert in Falk 2001, S. 42). Nach Broom (2003) basieren alle Religionen auf einem Konzept von Güte, und ihre heiligen Schriften enthalten Regeln, deren Nichteinhaltung bestraft wird.

Auch an der Bezeichnung „Gott“ selbst lässt sich die Verknüpfung von Religion und Moral erkennen: „Gott“ hat seinen Ursprung im Adjektiv „gut“ (Geiss 2002, S. 37). Im Englischen ist der Zusammenhang zwischen „god“ und „good“ sogar noch eindeutiger, ebenso der zwischen „devil“ and „evil“. Allgemeiner gilt: „Für die Personifikation und Verkörperung des Guten

stehen Gottheiten [...], Engel, [...] Heilbringer und [...] Heilige. Für die des Bösen [...] Teufel und [...] Dämonen, [...] Hexen und [...] Sünder.“ (Bellinger 1999, S. 180) Der Glaube an überirdische Wesen ist wahrscheinlich kurz vor seiner Verknüpfung mit der Moral entstanden und zwar, weil deren Existenz für die Menschen nötig war, um sich die Welt erklären zu können. Das gilt insbesondere für Fragen nach der Entstehung der Welt oder der Entstehung der Menschen und für Fragen in Bezug auf Naturphänomene wie Blitze oder Polarlichter (Arens 1990, Geiss 2002; Feuerbach [1804-1872] hatte eine abweichende Ansicht über den Ursprung von Religionen, siehe dazu Weischedel [1975, S. 244-246]). Moral und Religion sind zeitnah wohl vor einigen Hunderttausenden von Jahren entstanden, Hemming (1996) spekuliert sogar auf eine Entstehung vor ca. 1,5 Mio. Jahren. Im Gegensatz dazu wurde die erste Welterklärung ohne Götter erst vor ca. 2500 Jahren entwickelt, nämlich um 500 v. Chr. von den ionischen Naturphilosophen, den Vorsokratikern (Geiss 2002, S. 98).

Als abschließenden Hinweis für eine Verbindung von Moral und Religion möchte ich das Alte Testament zitieren: „Und Gott, der HERR, gebot dem Menschen und sprach: Von jedem Baum des Gartens darfst du essen; aber vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen, davon darfst du nicht essen“ (Rev. Elberfelder Bibel. 1985/1992, 1. Mose 2).

Synthese

Warum führen Menschen trotz ihrer Moral Kriege? Auf der Basis meiner Ausführungen lautet die Antwort: Moral fördert altruistisches Verhalten innerhalb einer Gruppe, nicht zwischen Gruppen, weil es nur dem Wohl der Gruppe dient, nicht per se der ganzen Menschheit (siehe „Warum Moral existiert“). Verschiedene Menschen beurteilen das Verhalten einer Person moralisch oft unterschiedlich, weil sie sich in verschiedenen moralischen Gruppen befinden. Die westliche Welt hat die Attentate vom 11. September 2001 als böse verurteilt, fundamentalistische Islamisten feierten sie als gute, ja sogar als Heldentaten (siehe hierzu auch Geiss 2002, S. 35-39). Ein anderes Beispiel: Wenn ein gefangen genommener Mafioso Mitglieder seiner Organisation verrät, verhält er sich in den Augen letzterer als böse, in den Augen des Staates als gut. Diese Abhängigkeit moralischer Beurteilung von der Gruppenzugehörigkeit lässt sich sehr gut nachvollziehen, wenn man sich einen Spielfilm ansieht. Durch Identifikation mit dem (der) Hauptdarsteller (-in) beurteilt man Handlungen im Film moralisch oft anders als in der Realität. Als Zuschauer von z.B. „Der Pate“ tendieren die meisten Menschen dazu, Verbrechen der Mafia weniger stark moralisch zu verdammen als in der Wirklichkeit.

Moral würde nur dann zu Frieden zwischen allen Menschen führen, wenn sich alle Menschen als zu einer moralischen Gruppe gehörig betrachteten. Diese moralische Einheit aller Menschen wird jedoch nie erreicht werden, denn mit der Größe einer Gruppe steigt die Tendenz ihrer

Mitglieder, egoistisch zu handeln (de Waal 1997, Nowak & Sigmund 1998, Boyd et al. 2003). Das bedeutet, es wird immer schwieriger, die Leute zu ethisch-moralisch gutem Handeln zu bewegen. Diesen Gruppengrößeneffekt kann jeder an sich selbst beobachten: Wenn Berufskollegen eine Feier veranstalten wollen und die Firma kein oder nicht genügend Geld beisteuert, spendet man selbst gerne und knausert nicht. Man sieht sich moralisch verpflichtet, seinen Teil beizusteuern und weiß sich selbst als Begünstigten dieser Spende: das Büffet wird appetitlicher ausfallen. Ganz anders sieht es aus, wenn man seinen Beitrag zur ungleich größeren staatlichen Gemeinschaft leisten soll. Steuern sieht man als Abgaben an, bei denen man sich selbst kaum noch als Begünstigten erkennt und die man minimieren möchte. Jemand, der nichts oder wenig zu einem Fest beisteuert, wird missbilligt, während jemand, der seine „Steuerlast“ minimiert, oft als gerissen und nachahmenswert gilt.

Es ist zu bedenken, dass die moralische Einheit aller Menschen eine Absenz von Gruppenselektion bedeuten würde, d.h. der Grund für die Entstehung der Moral würde dann wegfallen (siehe „Warum Moral existiert“ und Alexander [1987, S. 190-193]). Dementsprechend könnte die Moral selbst langfristig verschwinden. Was würde das bedeuten? (1) Evolutionsbiologisch gesehen würde das Altruisten selektierende moralische Belohnungs- und Bestrafungssystem verschwinden, Egoisten würden sich also vermehren. Eine Welt voller Egoisten ist aber genau das Gegenteil von der moralischen Einheit aller Menschen. Diese Argumentation deutet neben dem o.g. Gruppengrößeneffekt darauf hin, dass es sich bei der moralischen Einheit aller Menschen um eine utopische Wunschvorstellung handelt. (2) Wenn wir evolutionsbiologische Gedanken für einen Moment beiseite lassen, kann Absenz von Moral auch omnipräsente Liebe bedeuten (vgl. auch Platon 380 v. Chr./2002). Das entspräche der oben erwähnten Beschreibung des Paradieses im Alten Testament: Mit dem Sündenfall kam das Gute und das Böse, also Moral, in die Welt. Dieser Gedankengang zeigt die Möglichkeit auf, die philosophische Vorstellung vom Paradies (überall ewiger Friede durch die moralische Einheit aller Menschen) gleichzusetzen mit der christlichen. Jonathan Swift (1726/1994) ließ Lemuel Gulliver in *Gulliver's travels* übrigens von sog. Houyhnhnms erzählen: pferdeähnlichen Lebewesen, die Gulliver bewunderte und deren Gesellschaftssystem dem philosophisch-christlichen Ideal entspricht: „Friendship and benevolence are the two principal virtues among the Houyhnhnms, and these not confined to particular objects, but universal to the whole race. [...] [N]ature teaches them to love the whole species [...]. [T]he married pair pass their lives with the same friendship and mutual benevolence that they bear to all others of the same species who come in their way” (S. 296-297).

Obwohl die moralische Einheit aller Menschen unerreichbar ist, sollten wir versuchen, ihr so nahe wie möglich zu kommen (siehe auch Kant 1795/2002 und Höffe 2001). Wir sollten

möglichst große funktionierende moralische Gruppen schaffen. Diese Vorgehensweise ist friedensstiftend, wie das Beispiel Frankreich – Deutschland zeigt: nach Jahrhunderten kriegerischer Rivalität gestalten sich die Beziehungen zwischen beiden Ländern heute freundlich (Geiss 2002), wofür die im folgenden kurz zusammengefassten geschichtlichen Ereignisse zumindest teilweise verantwortlich sind: Im Jahre 1950 schlug der damalige französische Außenminister Robert Schuman vor, „dass Deutschland und Frankreich sowie jedes weitere beitrittswillige europäische Land ihre Kohle- und Stahlindustrie gemeinsam verwalten“ (Europäische Gemeinschaften 1995-2004), 1951 wurde die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS oder Montanunion) gegründet, 1953 der Europäische Gerichtshof ins Leben gerufen, 1957 die Römischen Verträge zur Gründung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) unterzeichnet, 1963 der Elysée-Vertrag zwischen Frankreich und Deutschland ratifiziert und 1994 die Europäische Union gegründet. Der moralischen Einheit aller Menschen möglichst nahe zu kommen ist eine Aufgabe, die die Vereinten Nationen am ehesten erfüllen können. *Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* von 1948 (OHCHR 2004) geht in die richtige Richtung: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.“ (Artikel 1 dieser Erklärung) Begrüßenswert sind auch der Internationale Gerichtshof und der Internationale Strafgerichtshof.

Sehr große moralische Gruppen funktionieren nur mit Hilfe eines wirksamen moralischen Belohnungs- und Bestrafungssystems (siehe „Warum Moral existiert“), wobei die Wirksamkeit dieses Systems durch einen optimalen Einsatz der politischen Werkzeuge Legislative, Exekutive und Judikative erhöht werden kann (siehe „Verknüpfung von Moral und Politik“). Die erlassenen Gesetze müssen von möglichst vielen Gruppenmitgliedern als gerecht betrachtet und Übertretungen müssen angemessen bestraft werden. Gewaltlose Bestrafungen unmoralischen Handelns kann jeder einzelne von uns selbst durchführen, nämlich in der Erziehung der eigenen Kinder (Hume 1739-40/2003) und ganz allgemein in den sozialen Beziehungen zu Mitmenschen: Wenn ein Bekannter Steuern hinterzieht, sollte man dies nicht achselzuckend hinnehmen oder gar unterstützend mit „ich finde die Steuern auch viel zu hoch“ kommentieren, sondern es missbilligen. Diese Missbilligung ist natürlich nur glaubwürdig, wenn man selbst keine Steuern hinterzieht. Generell ist eigenes moralisch gutes Verhalten ein Beitrag, den jeder von uns zu einer moralisch besseren Welt leisten kann und auch leisten sollte.

Danksagungen

Für Kommentare zu früheren Versionen dieses Texts und Diskussionen danke ich Irina Fritz, Alfred, Michaelis und Pascal Jeschke sowie Elke Maier, Nikola Müller, Martine Nida-Rümelin, Susanne Stein und Michael Wiedemann. Ihre Hinweise und Ansichten habe ich berücksichtigt, sie stimmen jedoch nicht notwendigerweise mit dem vorliegenden Aufsatz überein.

Zitierte Literatur

- Alexander, R.D. 1987. The biology of moral systems. De Gruyter, New York
- Arens, W. 1990. Manuskript zur Vorlesung „Geschichte des biologischen Abstammungsdenkens von der Antike bis zur Neuzeit.“ Universität Bayreuth
- Aristoteles. 350 v. Chr./2002. Nikomachische Ethik. Lasson, A. (Übers.). In: Hansen, F.-P. (Hrsg.). Philosophie von Platon bis Nietzsche, 3. Ausgabe, S. 4695-5189. Directmedia, Berlin
- Axelrod, R.; Hamilton, W.D. 1981. The evolution of cooperation. Science 211, 1390-1396
- Baruzzi, A. 2001. Immanuel Kant (1724-1804). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.). Klassiker des politischen Denkens - 2: Von Locke bis Max Weber, S. 87-103. Beck, München
- Bellinger, G.J. 1999. Knaurs Lexikon der Mythologie. 3. Auflage. Knauer, München
- Boehm, C. 2000. Conflict and the evolution of social control. Journal of Consciousness Studies 7(1-2), 79-101
- Boyd, R.; Gintis, H.; Bowles, S.; Richerson, P.J. 2003. The evolution of altruistic punishment. Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA 100, 3531-3535
- Brandt, H.; Hauert, C.; Sigmund, K. 2003. Punishment and reputation in spatial public goods games. Proceedings of the Royal Society of London Series B 270, 1099-1104
- Broom, D.M. 2003. The evolution of morality and religion. Cambridge Univ. Press, Cambridge
- CIA. 2003. The world factbook 2003. www.cia.gov/cia/publications/factbook/index.html
- Darwin, C. 1859/1968. Burrow, J. (Hrsg.). The origin of species. Penguin, London
- de Waal, F. 1997. Good natured: the origins of right and wrong in humans and other animals. Harvard Univ. Press, Cambridge, Massachusetts
- Rev. Elberfelder Bibel. 1985/1992. Brockhaus, Wuppertal. www.bibleserver.com
- Elias, N. 1939/2001. Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Europäische Gemeinschaften. 1995-2004. Die Geschichte der Europäischen Union. europa.eu.int/abc/history/index_de.htm
- Falk, B. 2001. Montesquieu (1689-1755). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.). Klassiker des politischen Denkens - 2: Von Locke bis Max Weber, S. 41-55. Beck, München
- Fehr, E.; Fischbacher, U. 2003. The nature of human altruism. Nature 425, 785-791

- Fehr, E.; Gächter, S. 2002. Altruistic punishment in humans. *Nature* 415, 137-140
- Fieser, J. 2001. Ethics. In: Fieser, J. (Hrsg.). *The internet encyclopedia of philosophy*.
www.utm.edu/research/iep/e/ethics.htm
- Geiss, I. 2002. *Geschichte im Überblick: Daten und Zusammenhänge der Weltgeschichte*. 2. Auflage. Rowohlt, Reinbek
- Gert, B. 2002. The definition of morality. In: Zalta, E.N. (Hrsg.). *Stanford encyclopedia of philosophy*. plato.stanford.edu/entries/morality-definition
- Greene, J.; Haidt, J. 2002. How (and where) does moral judgment work? *Trends in Cognitive Sciences* 6, 517-523
- Hamilton, W.D. 1964a. The genetical evolution of social behavior. I. *Journal of Theoretical Biology* 7, 1-16
- Hamilton, W.D. 1964b. The genetical evolution of social behavior. II. *Journal of Theoretical Biology* 7, 17-52
- Hemming, J. 1996. Morality after myth. *Journal of Moral Education* 25, 39-45
- Henrich, J.; Boyd, R. 2001. Why people punish defectors: weak conformist transmission can stabilize costly enforcement of norms in cooperative dilemmas. *Journal of Theoretical Biology* 209, 79-89
- Höffe, O. 2001. *Gerechtigkeit: Eine philosophische Einführung*. Beck, München
- Hume, D. 1739-40/2003. McMaster University (Hrsg.). *A treatise of human nature*.
socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/hume/treat.html
- Hüttinger, D. 2001. Platon (427-347 v. Chr.). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.). *Klassiker des politischen Denkens - 1: Von Plato bis Hobbes*, S. 15-32. Beck, München
- Johnson, C.R.; Boerlijst, M.C. 2002. Selection at the level of the community: the importance of spatial structure. *Trends in Ecology and Evolution* 17, 83-90
- Kant, I. 1785/2002. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: Hansen, F.-P. (Hrsg.). *Philosophie von Platon bis Nietzsche*. 3. Ausgabe, S. 24947-25095. Directmedia, Berlin
- Kant, I. 1795/2002. *Zum ewigen Frieden: ein philosophischer Entwurf*. In: Hansen, F.-P. (Hrsg.). *Philosophie von Platon bis Nietzsche*. 3. Ausgabe, S. 26786-26876. Directmedia, Berlin
- Kreye, A. 2003. Die Kultur der Kopisten: Führt der Betrug mit dem Internet zum Moralverfall? *Süddeutsche Zeitung* 3.11., 13
- Lehnartz, S. 2003. Der Kahn in uns. *SZ Magazin* 27.6., 4-11
- Leimar, O.; Hammerstein, P. 2001. Evolution of cooperation through indirect reciprocity. *Proceedings of the Royal Society of London Series B* 268, 745-753

- Lüddecke, D. 2001. Marsilius von Padua (1275-1342/43). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.).
Klassiker des politischen Denkens - 1: Von Plato bis Hobbes, S. 107-118 Beck, München
- Machiavelli, N. 1531/1966. Discorsi: Gedanken über Politik und Staatsführung. Zorn, R.
(Übers.). Kröner, Stuttgart
- Machiavelli, N. 1532/2002. Der Prinz (Il principe). Regis, J.G. (Übers.). In: Hansen, F.-P. (Hrsg.).
Philosophie von Platon bis Nietzsche, 3. Ausgabe, S. 9209-9360. Directmedia, Berlin
- McConnell, T. 2002. Moral dilemmas. In: Zalta, E.N. (Hrsg.). Stanford encyclopedia of
philosophy. plato.stanford.edu/entries/moral-dilemmas
- Middleton, R.; Putney S. 1962. Religion, normative standards, and behavior. *Sociometry* 25, 141-
152
- Miethke, J. 2001. Thomas von Aquin (1224/25-1274). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.).
Klassiker des politischen Denkens - 1: Von Plato bis Hobbes, S. 79-93. Beck, München
- Murdock, G.P. 1945. The common denominator of cultures. In: Linton, R. (Hrsg.). *The science
of man in the world crisis*, S. 123-142. Columbia Univ. Press, New York
- Nowak, M.; Sigmund, K. 1998. Evolution of indirect reciprocity by image scoring. *Nature* 393,
573-577
- Ogger, G. 2003. *Die EGO AG: Überleben in der Betrüger-Wirtschaft*. Bertelsmann, München
- OHCHR (The Office of the High Commissioner for Human Rights). 2004. Die Allgemeine
Erklärung der Menschenrechte. www.unhchr.ch/udhr/lang/ger.htm
- Packer, C. 1977. Reciprocal altruism in *Papio anubis*. *Nature* 265, 441-443
- Phillips. C. 2004. *Six questions of Socrates*. Norton, London
- Platon. 380 v. Chr./2002. Das Gastmahl (Symposion). Susemihl, F. (Übers.). In: Hansen, F.-P.
(Hrsg.). *Philosophie von Platon bis Nietzsche*, 3. Ausgabe, S. 657-727. Directmedia, Berlin
- Saage, R. 2001. Thomas Morus (1477/78-1535). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.). *Klassiker des
politischen Denkens - 1: Von Plato bis Hobbes*, S. 135-148. Beck, München
- Sober, E.; Wilson, D.S. 2000. Summary of 'Unto others: the evolution and psychology of
unselfish behavior'. *J. Consciousness Studies* 7(1-2), 185-206
- Swift, J. 1726/1994. *Gulliver's travels*. Penguin, London
- Thompson, N.S. 2000. Shifting the natural selection metaphor to the group level. *Behavior and
Philosophy* 28, 83-101
- Trivers, R.L. 1971. The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology* 46, 35-57
- Voland, E.; Voland, R. 1993. Schuld, Scham und Schande: Zur Evolution des Gewissens. In:
Voland, E. *Evolution und Anpassung: Warum die Vergangenheit die Gegenwart erklärt*, S.
210-228. Hirzel, Stuttgart

- Weber-Schäfer, P. 2001. Aristoteles (384-322 v. Chr.). In: Maier, H.; Denzer, H. (Hrsg.).
Klassiker des politischen Denkens - 1: Von Plato bis Hobbes, S. 33-52. Beck, München
- Weisedel, W. 1975. Die philosophische Hintertreppe: 34 große Philosophen in Alltag und
Denken. dtv, München
- Wilkinson, G.S.. 1984. Reciprocal food sharing in the vampire bat. Nature 308, 181-184
- Williams, G.C. 1966. Adaptation and natural selection: a critique of some current evolutionary
thought. Princeton Univ. Press, Princeton
- Wilson, E.O. 1998. Consilience: the unity of knowledge. Knopf, New York
- Wuketits, F.M. 1995. Biosocial determinants in moral behavior: An evolutionary approach.
Homo 46, 113-124

Der Autor

Jonathan Jeschke wurde 1973 in München geboren, studierte Biologie und promovierte auch in diesem Fach. Er beschäftigt sich mit evolutionsökologischen Fragen, die manchmal auch für andere Disziplinen von Bedeutung sind. Ein Produkt seiner interdisziplinären Interessen ist dieser Text, den er größtenteils in der Abteilung Evolutionsökologie des Departments Biologie II der Ludwig-Maximilians-Universität München angefertigt hat. Seine jetzige Adresse lautet: Jonathan Jeschke, Institute of Ecosystem Studies, Box AB, Millbrook NY 12545, USA; E-Mail: jonathan.jeschke@gmx.net.