

# Potential und Grenzen einer evolutionären Ethik

Diskussionsbeitrag zu Hans Mohr: Evolutionäre Ethik  
von Eckhart Arnold, Institut für Philosophie, Universität Stuttgart

((1)) Hans Mohr skizziert in seinem Artikel über „Evolutionäre Ethik“ die Grundidee einer sich auf die Evolutionstheorie stützenden Ethik (Abschnitte 1-6) und stellt weiterhin einige der moralisch-normativen Schlussfolgerungen dar, die die evolutionäre Ethik für ihn nahelegt (Abschnitte 7-11). Im Folgenden werde ich hauptsächlich die Grundidee und das Konzept der evolutionären Ethik besprechen und dabei die Möglichkeiten und (vorläufige) Grenzen dieses Ansatzes aufzeigen. Meiner Meinung nach handelt es sich bei der evolutionären Ethik um einen fruchtbaren und interessanten Ansatz, der aber auch – insbesondere in seinen kulturellen Annahmen – streckenweise recht spekulativ erscheint und zumindest bisher noch keineswegs leistungsfähig genug ist, um andere Ansätze aus dem Felde zu schlagen oder vollständig in sich aufnehmen zu können.

((2)) Im Einzelnen werde ich eingehen auf: 1) die Grundidee der evolutionären Ethik, insbesondere den – bei Mohr nicht immer ganz deutlichen – Zusammenhang zwischen normativer und deskriptiver Ebene, 2) die beiden von Mohr unterschiedenen Ebenen der genetischen und der kulturellen Evolution, 3) die Selektionsmechanismen, 4) noch einmal zusammenfassend auf Möglichkeiten, aber auch Fallstricke und Grenzen des Ansatzes.

## **1) Die Grundidee der evolutionären Ethik und die Unterscheidung zwischen „Sein“ und „Sollen“**

((3)) Eine der grundlegenden Unterscheidungen der Moralphilosophie ist die Unterscheidung zwischen „Sein“ und „Sollen“. Moralische Normen sind strikt unterschieden von empirischen Tatsachen, und aus Tatsachen allein kann man niemals die Gültigkeit oder Ungültigkeit moralischer Normen ableiten. Insbesondere kann man aus einer empirischen Theorie des moralischen Verhaltens des Menschen nicht darauf schließen, dass die festgestellten Verhaltensweisen auch normativ gültig wären. Und umgekehrt kann man aus der Gültigkeit bestimmter moralischer Normen nicht auf die Falschheit einer empirischen Theorie schließen, die nicht mit ihnen im Einklang zu stehen scheint.

((4)) Auch Mohr trifft die Unterscheidung zwischen Sein und Sollen – allerdings erst am Ende seines Artikels ((30)). Es ist jedoch hilfreich, sie gleich an den Anfang zu stellen und davon ausgehend den theoretischen Status der evolutionären Ethik und ihre mögliche Rolle für die moralische Reflexion zu bestimmen. Auf diese Weise wird deutlicher, wie die evolutionäre Ethik als eine „Ethik, die moralisches Verhalten beim Menschen vor dem Hintergrund seiner evolutionären Disposition verstehen und beurteilen möchte“ aufzufassen ist. Die evolutionäre Ethik Mohrs stellt sich in dieser Hinsicht zunächst einmal als eine empirisch-deskriptive Theorie der Entwicklung moralischen Verhaltens sowie der Prädisposition zu bestimmten Verhaltens- und Denkmustern dar.

((5)) Wie kommt man von dieser Theorie zu moralischen Werturteilen? Grundsätzlich ist der Übergang von einer deskriptiven Theorie zu moralischen Werturteilen nur über Brückenprinzipien möglich, die ihrerseits normativen Charakter haben. Ein solches Brückenprinzip könnte in der Forderung bestehen, dass die Aufstellung von Normen die ihrer Einhaltung förderlichen bzw. widerstrebenden Naturbedingungen berücksichtigen muss. Davon scheint auch Mohr auszugehen, wenn er den ambivalenten Charakter der menschlichen Natur herausstreicht ((11)). Und ihm ist zuzustimmen, wenn er darauf hinweist, dass „Einsichten ... in die Struktur unserer 'ersten Natur' bedeutsam .. für jedwededes ethische Bemühen in normativer Absicht [sind].“ ((30))

((6)) Brückenprinzipien funktionieren aber auch in der anderen Richtung, d.h. von der normativen zur deskriptiven Theorie. Denn auch wenn man eine deskriptive Theorie nicht aus moralischen Gründen befürworten oder ablehnen kann, so erscheint es dennoch sinnvoll bestimmte Normen zu beachten, die unseren Gebrauch deskriptiver Theorien regeln. Eine solche Norm könnte lauten, dass man eine deskriptive Theorie, die moralisch sensible Bereiche berührt nicht ohne sorgfältige Prüfung ihrer Richtigkeit akzeptieren sollte. Solche Bereiche berührt z.B. die von Mohr geäußerte Ansicht, dass die Responsivität von Menschen auf moralische Normen genetisch bedingt sei, „bis hin zu jenen engen Grenzen der Moralfähigkeit, die den geborenen Verbrecher `auszeichnen`, aber auch den religiösen oder politischen Fanatiker ... oder jenen rücksichtslosen Raser auf der Autobahn“ ((8)). Hier ist die Frage durchaus angebracht, woher Mohr denn wissen will, dass es bei diesen Beispielen ausgerechnet um die „Stärke der genetischen Determination unserer moralischen Kompetenz“ geht, und ob die entsprechenden Theorien einer ernstzunehmenden wissenschaftlichen Kritik überhaupt stand halten können. (Vgl. dazu John Dupré: *Human Nature and the Limits of Science*, Oxford University Press 2001.)

((7)) Woran ich dabei keinen Anstoß nehme, dass ist der Naturalismus Mohrs. Ich bezweifle aber sehr stark, dass es ohne Weiteres möglich ist, menschliches Verhalten der genetischen oder der kulturellen Evolution so eindeutig zuzuordnen, wie Mohr und mit ihm die Soziobiologie das tun.

## **2) Genetische und kulturelle Evolution**

((8)) Mohr unterscheidet zwei Ebenen der Evolution, die das sittliche Verhalten des Menschen formen: die genetische und die kulturelle Ebene. Dabei geht er davon aus, dass die Evolution auf der kulturellen Ebene ganz analog zur genetischen Ebene und nach den gleichen Mechanismen, insbesondere der Selektion, abläuft. Er spricht daher auf der kulturellen Ebene mit Richard Dawkins auch von „Memen“, worunter man grob irgendwelche kulturellen Vorstellungsgehalte verstehen kann, und von „memetischer“ Evolution.

((9)) Diese Zwei-Ebenentheorie hat den Vorzug, dass sie sowohl der natürlichen als auch der kulturellen Determiniertheit menschlichen Verhaltens Rechnung trägt. Allerdings wirft sie in dieser Form auch eine Reihe von Problemen auf. Dazu gehört das eben schon erwähnte Problem, dass es oft nicht leicht feststellbar ist, ob ein bestimmtes Verhalten eher der genetischen oder eher der kulturellen Ebene zuzuschreiben ist. (Ein naheliegender Ansatz wäre natürlich, sich an kulturellen Invarianten zu orientieren, aber im Detail lauern dabei immer noch viele Schwierigkeiten.) Die Tatsache, dass ein bestimmtes Verhalten eine physiologische Grundlage hat, wie z.B. Vertrauen im Oxytocin-Spiegel ((9)), muss allein noch nicht zwingend besagen, dass der entsprechende Verhaltensmechanismus vorwiegend genetisch bedingt ist. Gerade wenn man einen starken Naturalismus vertritt, dann sollte man auch bei jeder bloß kulturell verfestigten Verhaltensform erwarten, dass sie sich in irgendeiner Weise physiologisch niederschlägt. Man kann sich den hypothetischen Fall vorstellen, dass in einer Gesellschaft auf Grund rein kultureller Gegebenheiten Aggressivität einer größere Rolle spielt als in einer anderen. Dann müsste sich dieser Aspekt ebenfalls im Hormonspiegel der Bevölkerung niederschlagen, selbst wenn die Rolle, die aggressives Verhalten in einer Kultur spielt, nicht genetisch bedingt sein sollte.

((10)) Eine weitere Einschränkung betrifft die Theorie, die die kulturelle Ebene beschreibt. Während zur Beschreibung der genetischen Ebene die Evolutionstheorie unangefochten dasteht (die Genetik und die Evolutionstheorie sind empirisch gut bestätigte Theorien, zu denen es keine Alternativen gibt), ist es keineswegs zwingend die Evolution auf der kulturellen Ebene durch eine Mem-Theorie zu beschreiben. In der Tat weist der kulturwissenschaftliche Mem-Begriff im Gegensatz zum Genbegriff der Biologie eine vergleichsweise geringe Prägnanz auf. Die Mem-Theorie ist bis

heute umstritten geblieben (Vgl. Kevin Laland / Gillian Brown: Sense and Nonsense. Evolutionary Perspectives on Human Behaviour, Oxford University Press 2002, S. 197ff.). Insbesondere ist fraglich, ob memetische Evolution überhaupt denselben Mustern folgen muss wie genetische Evolution. Denn da es sich bei Memen um menschliche Geistesprodukte handelt, kann es in diesem Bereich in der Tat so etwas wie intelligentes Design geben, d.h. Fortschritte auf der memetischen Ebene sind auch ohne Selektion denkbar. Schließlich gibt es auf der kulturellen Ebene noch jede Menge alternativer Entwicklungstheorien, so dass es m.E. gar nicht sinnvoll ist, sich für die Beschreibung der kulturellen Ebene einzig und allein auf eine Mem-Theorie festzulegen.

((11)) Darüber hinaus erweckt die Mem-Theorie oft den Eindruck, dass es sich dabei mehr um die Beschreibung bekannter Sachverhalte in einem neuen evolutionären Jargon handelt als um neue Erkenntnisse und Erklärungen. In Mohrs Artikel wird dies deutlich, wenn er von der sozialen Marktwirtschaft als einer „evolutionsstabilen Mischstrategie“ spricht ((11)). Diese Etikettierung erscheint schon deshalb recht willkürlich, weil es im Bereich der Gesellschaftsmodelle (anders als in der mathematischen Spieltheorie) ja gar nicht klar ist, nach welchen Kriterien man ein Modell als Reinform im Gegensatz zur Mischform zu betrachten hat. Genauso gut könnte man die soziale Marktwirtschaft als Reinform auffassen und den Neoliberalismus zu einer idealen „evolutionsstabilen Mischstrategie“ zwischen den Reinformen einer sozialen Marktwirtschaft und einer Anarchie stilisieren.

### **3) Die Selektionsmechanismen**

((12)) Bei jeder Art von Evolutionstheorie, sei es nun die genetische oder die memetische Evolutionstheorie, kommt den Selektionsmechanismen eine zentrale Rolle zu. In Bezug auf die Ethik stellt sich dabei insbesondere die Frage, inwieweit bestimmte Selektionsmechanismen geeignet sind, menschliche Verhaltensweisen hervorzubringen, die für ethische Normen und Ziele förderlich oder auch hinderlich sind. Da ein sehr großer Teil der moralischen Normen sich darauf bezieht, wie wir uns gegenüber Anderen zu verhalten haben, ist insbesondere die Frage von Interesse, ob und inwieweit Selektionsmechanismen kooperatives oder gar altruistisches Verhalten befördern können.

((13)) Auch wenn Mohr die Selektionsmechanismen größtenteils unter der Rubrik „Ältere Konzepte“ abhandelt, sind sie auch für die heutige evolutionstheoretische Diskussion immer noch von größter Wichtigkeit. Mohr spricht hier außer dem reziproken Altruismus („Tit for Tat“) ((12)), der keinen außergewöhnlichen Selektionsmechanismus voraussetzt, auch das Konzept der „inclusive Fitness“ und der Gruppenselektion an, die er nicht scharf von verwandtschaftsbasierter Selektion („kin selection“) unterscheidet. An dieser Stelle lohnt es sich noch etwas sorgfältiger zu differenzieren als Mohr dies tut. Andernfalls kann gerade die Wirkungsweise der Gruppenselektion leicht missverstanden werden kann.

((14)) Zunächst zum reziproken Altruismus: Auch wenn wir davon ausgehen, dass die evolutionäre Fitness zunächst die Fitness einzelner Individuen (oder auch eines bestimmten Satzes von Genen) ist, kann reziproker Altruismus evolvieren, da die Vorteile wechselseitig kooperativen Verhaltens der relativen Fitness der Kooperationspartner gegenüber nicht kooperierenden Individuen zu Gute kommen. Das funktioniert allerdings nur, wenn nicht-Kooperation wie bei der Strategie „Tit for Tat“ geahndet wird. Ob aber gerade „Tit for Tat“ die beste Strategie ist, hängt stark von den konkreten Rahmenbedingungen ab. Computersimulationen zeigen, dass je nach Ausgangsbedingungen sehr unterschiedliche Strategien erfolgreich sein können. Eines ist aber so gut wie allen erfolgreichen Strategien gemeinsam: 1. Sie lassen Kooperation zu, und 2. Nicht-Kooperation wird bestraft. Auch in einem gemischten Gleichgewicht müssen, damit es einigermaßen stabil ist, wenigstens hinreichend viele „Bestrafer“ vorhanden sein (Vgl. dazu Eckhart Arnold: Explaining Altruism. A Simu-

lation-Based Approach and Its Limits,ontos Verlag 2008, S. 109ff.).

((15)) Verwandtschaftsbasierter Altruismus beruht darauf, dass – wie Mohr im Zusammenhang mit dem Begriff der „inclusive Fitness“ ausführt – der Verbreitung des eigenen genetischen Materials auch dadurch verholfen werden kann, dass man genetisch eng verwandte Individuen unterstützt. Mohr scheint der Ansicht zu sein, dass sich diese Verwandtschaftsbeziehung virtualisieren lässt und die entsprechenden Mechanismen auch bei bloßer „Freundschaft“ greifen, da ein „Freund“ z.B. .. eine Person [ist], dessen Merkmale und Gene ich hoch schätze, auch wenn ich mit der Person nicht verwandt bin.“ ((13)) Nur stellt sich bei der bloßen Freundschaft anders als bei der echten Verwandtschaft die Frage, warum ein entsprechendes „Hochschätzungs-Gen“ sich überhaupt verbreiten sollte, da der Hochgeschätzte es ja selbst gar nicht tragen muss, um die Vorteile solcher Hochschätzung genießen zu dürfen. Will man zur Erklärung des Phänomens „Freundschaft“ daher nicht wieder den reziproken Altruismus bemühen, so stellt die Freundschaft – im Gegensatz zum Verwandtschaftsaltruismus – ein nicht zu unterschätzendes Erklärungsproblem für den evolutionären Ansatz dar. (Vgl. dazu Joan B. Silk: Cooperation without Counting: The Puzzle of Friendship, in: Peter Hammerstein (Ed.): Genetic and Cultural Evolution of Cooperation, Dahlem University Press 2003, S. 37-54.)

((16)) Mohr unterscheidet nicht immer deutlich zwischen Verwandtschaftsselektion und Gruppenselektion. An einer Stelle setzt er beides sogar gleich, wenn schreibt „Gruppenselektion (kin selection)“ ((13)). Dabei lohnt es sich aber, die Gruppenselektion von der verwandtschaftsbasierten Selektion noch einmal zu unterscheiden. Gruppenselektion im naiven Sinne besagt, dass ein Merkmal sich deshalb evolutionär durchsetzt, weil es der Gemeinschaft nutzt. Man kann sich – wiederum am Beispiel altruistischen Verhaltens – leicht überlegen, dass Gruppenselektion im naiven Sinne nicht funktionieren kann: Sicher nutzt es der Sozietät im evolutionären Wettbewerb mit anderen Sozietäten, wenn sie einen hohen Anteil an altruistischen Individuen enthält. Aber langfristig müssten sich innerhalb der Gruppe dennoch die egoistischen Individuen, sprich Trittbrettfahrer, evolutionär durchsetzen, womit der Gruppenselektionseffekt bestenfalls ein vorübergehendes Phänomen sein kann. Wenn Mohr an einer Stelle die „Synergieeffekte“ der „Durch Moral geordnete[n] Sozietäten“ beschwört ((10)), dann hat er sicherlich insoweit recht, dass derartige moralische Sozietäten, die die Einzelegoismen einhegen und in geordnete Bahnen lenken, einen evolutionären Selektionsvorteil gegenüber anderen Sozietäten hätten. Aber wie sich moralisches Verhalten innerhalb der Gruppe gegenüber rein egoistischem Verhalten evolutionär durchsetzen und erhalten kann, lässt er dabei offen. Die Annahme, dass „die gesteigerte Leistungsfähigkeit kooperierender Gruppen die aufaddierten Vorteile egoistischer Nutzenmaximierung übersteigt“ ((10)), reicht als Erklärung schon deshalb nicht aus, weil sich innerhalb der Gruppe – entsprechend des eben angeführten Standardarguments gegen die naive Gruppenselektion – die egoistischen Nutzenmaximierer auf lange Sicht dennoch durchsetzen müssten.

((17)) Gruppenselektion taugt nur dann als Erklärung für moralisches Verhalten, wenn man zeigen kann, dass sie ihre Wirkung dauerhaft entfalten kann. In der Tat lässt sich zumindest im Modell bzw. in der Computersimulation zeigen, dass Gruppenselektion eine dauerhafte Wirkung entfalten kann, sofern die Gruppen untereinander von Zeit zu Zeit genetisches Material austauschen, was zum Beispiel durch die Migration von Individuen zwischen den Gruppen geschehen kann. (Vgl. dazu Elliot Sober / David Wilson: Unto Others. The Evolution and Psychology of Unselfish Behaviour, Harvard University Press 1998.) Wie so oft ist das, was sich im Modell oder in der Computersimulation demonstrieren lässt, empirisch nur schwer nachzuweisen.

#### **4) Ergebnis**

((18)) Die evolutionäre Ethik bietet einen fruchtbaren und humanen Ansatz zum Verständnis moralischen (und manchmal auch unmoralischen) Verhaltens von Menschen. Human ist sie deshalb, weil sie – anders als z.B. bestimmte besonders leibfeindliche Auslegungen des paulinischen Christentums – ein grundsätzlich positives, zugleich aber nicht unreflektiertes Verhältnis zu menschlicher Natur hat. Um Fehlschlüsse zu vermeiden, sollten allerdings einige Einschränkungen beachtet werden:

1. Die Sein-Sollen Unterscheidung sollte berücksichtigt werden. Insbesondere darf nicht der Fehler begangen werden, moralische Werte als evolutionswissenschaftliche Erkenntnisse auszugeben. Mohr hebt diese wichtige Unterscheidung am Ende seines Artikels zu Recht hervor ((30, 31)).
2. Es ist wichtig sich bewusst zu bleiben, dass die Mem-Theorie und damit der kulturelle Teil der evolutionären Ethik bisher keine strenge wissenschaftliche Theorie sondern eher eine (legitime) philosophische Spekulation ist. Es ist daher auch keineswegs sicher, dass die Mem-Theorie alle kulturellen Faktoren, die auf die Evolution der Ethik Einfluss nehmen, adäquat erfassen kann. Man sollte die Mem-Theorie daher am besten undogmatisch und ohne „imperialistischen“ Anspruch als eine bestimmte kulturphilosophische Lehre neben anderen auffassen.
3. Insbesondere bei der komplizierten Frage, inwieweit bestimmte Verhaltensstrukturen genetisch oder kulturell bedingt sind, ist große Sorgfalt geboten. Einerseits wegen der moralischen Sensibilität des Themas, aber auch weil diese Frage wissenschaftlich oft nur sehr schwer eindeutig zu entscheiden ist.

((19)) Insgesamt lässt sich konstatieren, dass die evolutionäre Ethik als philosophischer Ableger der Evolutionstheorie die krude Vorstellung der Evolution als eines Prozesses des „Überlebens der Stärksten“, die durch den Sozialdarwinismus bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts sehr verbreitet war, längst überwunden hat. Nicht zuletzt auf Grund der jüngeren Forschung zu evolutionärem Altruismus und moralanalogem Verhalten im Tierreich (vgl. Frans de Waal: Primaten und Philosophen. Wie die Evolution die Moral hervorbrachte, Hanser 2008), bietet sich die Evolutionstheorie heute als attraktive deskriptive Grundlage moralphilosophischer Reflexion an.

((20)) In dieser Hinsicht gelingt Mohr auf Grundlage seiner evolutionären Ethik eine besonders treffende Charakterisierung des Verhältnisses von Natur und Kultur, wenn er schreibt: „Die moralische Bedeutung von Kultur ... liegt darin, den ambivalenten Neigungsstrukturen ein adäquat kultiviertes Umfeld für ihre Entfaltung zu bieten.“ ((23)) Kultur ist damit weder die (gewaltsame) Überwindung der menschlichen Natur, noch wird naiver Weise angenommen, dass der Mensch schon von Natur aus gut ist.

#### **6) Literatur**

Eckhart Arnold: Explaining Altruism. A Simulation-Based Approach and Its Limits,ontos Verlag 2008.

Rudolf Dolzer: Der Widerstandsfall in: Josef Isensee, Paul Kirchhoff (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts. Band II. Verfassungsstaat, 3. Aufl. , C.F. Müller 2004.

John Dupré: Human Nature and the Limits of Science, Oxford University Press 2001.

Kevin Laland / Gillian Brown: Sense and Nonsense. Evolutionary Perspectives on Human Behaviour, Oxford University Press 2002.

Joan B. Silk: Cooperation without Counting: The Puzzle of Friendship, in: Peter Hammerstein

(Ed.): Genetic and Cultural Evolution of Cooperation, Dahlem University Press 2003, S. 37-54.

Elliot Sober / David Wilson: Unto Others. The Evolution and Psychology of Unselfish Behaviour, Harvard University Press 1998.

Frans de Waal: Primaten und Philosophen. Wie die Evolution die Moral hervorbrachte, Hanser 2008.

Adresse:  
Eckhart Arnold  
Institut für Philosophie  
Seidenstraße 36  
70174 Stuttgart