

# Sociology in Switzerland

Sociology of Health and Social Welfare

## Altruistisches Handeln in der liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft

Hoffnung für sozial Schwache oder schädigende  
Einschränkung der individuellen Freiheit?

**Oliver Giannini**

[OliverGia@890.ch](mailto:OliverGia@890.ch)

Zürich, April 2008

### Inhalt

1. Einleitung.....	1
1.1 Hintergrund.....	1
1.2 Das Phänomen des Altruismus als Lösung?.....	2
1.3 Relevanz der Fragestellung und Vorgehen.....	2
2. Der objektivistische Ansatz .....	4
2.1 Grundzüge der objektivistischen Philosophie.....	4
2.2 Die Kritik des Objektivismus in Bezug auf den Altruismus.....	6
3. Der positivistische Ansatz .....	9
3.1 Die positivistische Auslegung des altruistischen Handelns.....	9
3.2 Kritische Auseinandersetzung mit der positivistischen Definition des Altruismus.....	10
4. Theorien des altruistischen Handelns .....	12
4.1 Faktoren der Motivation zu altruistischem Handeln .....	12
4.2 Versteckter Nutzen durch altruistische Handlungen .....	15
5. Schlussfolgerung .....	18
6. Bibliographie .....	20

---

#### *Bibliographische Zitation:*

Giannini, Oliver: Altruistisches Handeln in der liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft. In: Sociology in Switzerland: Sociology of Health and Social Welfare Online Publikationen. Zürich, April 2008 [http://socio.ch/health/health/t\\_giannini.pdf](http://socio.ch/health/health/t_giannini.pdf)

# 1. Einleitung

## 1.1 Hintergrund

In den westlichen und postindustriellen Staaten ist zu Beginn des 21. Jahrhunderts eine immer stärker werdende Individualisierung der Gesellschaft auszumachen, die mit der voranschreitenden wirtschaftlichen Liberalisierung und Deregulierung im kapitalistischen Wirtschaftsmodell einhergeht. Die Menschen in diesen Gesellschaften suchen vermehrt nach egozentrischen Wegen durch das Leben und versuchen individualisierte Lösungen für allfällige Probleme zu suchen. Diese Vorgehens- und Denkweise ist kohärent mit der Idee des kapitalistischen Wirtschaftsmodells, das die individuelle Freiheit und Entfaltung propagiert, sowie den Menschen als rationales und selbst-interessiertes Individuum ansieht, das im Idealfall nach einer klassischen Kosten-Nutzen-Rechnung zu seinem Vorteil agiert. Nach dieser Ideologie darf es möglichst keine Eingriffe oder Beeinflussungen in das individuelle Leben des Einzelnen geben, was auch bedeutet, dass der Staat sich aus der freien Entwicklung der Wirtschaft und der Gesellschaft herauszuhalten hat und höchstens noch als Verwaltungsapparat des freien Ablaufs zu fungieren, sowie sich auf staatspolitische Aufgaben zu konzentrieren, hat. Dies heisst schlussendlich auch, dass in einer reinen liberalisierten Marktwirtschaft der Staat auch nicht mit der Erhebung von Steuern oder der Auszahlung von Sozialbeiträgen und Renten in die Entwicklung des Individuums einzugreifen hat. Die Verwirklichung dieser Idee hat unweigerlich Konsequenzen für jene Individuen, die sich unter anderem durch fehlenden Rückhalt in der Gesellschaft, fehlende Bildung, fortgeschrittenes Alter oder Krankheit in einer sozial schwachen Position befinden. Es besteht die Möglichkeit, dass diese Individuen dadurch ihre Fähigkeit zur Selbstverwirklichung verlieren und damit auch nicht mehr befähigt sind sich aus eigener Kraft aus dieser Situation zu lösen. Sie sind also auf die Hilfe anderer angewiesen. Wenn aber jeder Mensch Eigeninteressen verfolgt und nur bei unmittelbarem Nutzen für sich selbst agiert, wird eine solche Hilfe für andere kaum zustande kommen. Hier stellt sich die Frage, wie diese Problematik in einer total liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft gelöst werden kann, in der der Staat keinen Einfluss auf das freie Spiel des Marktes mehr ausübt und sämtliche Institutionen nach marktwirtschaftlichen Regeln funktionieren. An dieser Stelle muss auch gesagt werden, dass der Autor dieser Arbeit es nicht als Lösung ansieht, wenn sozial Schwache sich selbst überlassen werden, womit ihnen in letzter Konsequenz sogar das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit, also grundlegende Rechte des Menschen, ganz zu schweigen von der individuellen Freiheit und dem Recht auf Selbstverwirklichung, verwehrt werden.

## 1.2 Das Phänomen des Altruismus als Lösung?

Nun ist aber der Mensch, wie verschiedentlich immer wieder betont wird, ein soziales Wesen (Hardy & Van Vugt 2006:3), das im Gegensatz zu Tieren fähig ist, nicht nur in verwandtschaftlichen Gruppen, sondern auch in Gruppen mit absolut Fremden freiwillig soziale Interaktionen einzugehen. Auch wenn es darum geht einem fremden Individuum, das sich in einer Notlage befindet, zu helfen, scheint die Theorie des Handelns zum unmittelbaren Eigennutzen ausser Kraft gesetzt zu werden. Gerade jenes offenbar freiwillige soziale Handeln, das für den Handelnden Kosten verursacht ohne einen Nutzen zu versprechen, was auch altruistisches Handeln genannt wird, gibt sowohl der Soziologie, aber auch der Psychologie, Moral-Philosophie und gar der Biologie Anlass zu Diskussionen und Forschungen. In Anbetracht des Faktums, dass altruistisches Handeln nichts ungewöhnliches ist, kann in Bezug auf oben angesprochene Problematik gefragt werden, inwiefern es denkbar wäre, dass die heute noch vorhandenen sozialen Institutionen des Staates bei fortschreitender Liberalisierung durch freiwillige altruistische Handlungen Einzelner oder durch altruistisch handelnde Institutionen ersetzt würden. Es gibt scheinbar keine allgemeingültige Definition von Altruismus oder altruistischem Handeln (Miller 2004:108), doch im Allgemeinen wird Auguste Comtes, eher weit gefasste (Miller 2004:108), Definition von Altruismus erwähnt. Comte teilt menschliches Handeln in zwei Kategorien: Das egoistische Handeln, motiviert durch das Selbstinteresse des Handelnden selbst und das altruistische Handeln, motiviert durch jegliche Gründe, die anderen zum Vorteil reichen (Miller 2004:108). Es wird im Laufe dieser Arbeit genauer auf mögliche Definitionen eingegangen. Da sich jedoch auch kritische Stimmen zum altruistischen Handeln geäußert haben und diese oft aus den Reihen der Befürworter eines liberalisierten kapitalistischen Systems und des laissez-faire Kapitalismus stammen, kommt man vordergründig nicht umher die Frage anzugehen, ob altruistisches Verhalten in einer liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft überhaupt etwas erstrebenswertes ist, dass das Wohl der Gesellschaft fördert. In dieser Arbeit soll demnach folgender Frage nachgegangen werden:

*Ist altruistisches Handeln in einer liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft eine dem allgemeinen Wohl zuträgliche und somit erstrebenswerte Tätigkeit?*

Ein Bestandteil des allgemeinen Wohles ist in der Ideologie der freien Marktwirtschaft und des kapitalistischen Systems die Wahrung der individuellen Freiheit, womit auch die Möglichkeit auf Selbstbestimmung verbunden ist. Die Wahrung der individuellen Freiheit soll deshalb als Indikator für die Förderung des allgemeinen Wohles dienen.

## 1.3 Relevanz der Fragestellung und Vorgehen

Die Frage ist deshalb von Relevanz, da in der westlichen Welt zurzeit keine realistische Alternative zur liberal-kapitalistischen Marktwirtschaft politisch ernsthaft in Betracht gezogen wird und jene parlamentarischen Stimmen, die bis anhin für den Sozialismus oder eine soziale Marktwirtschaft eintraten, immer weniger Gehör finden. In einer liberalisierten Marktwirtschaft ist aber nur die freiwillige Hilfe eine Möglichkeit bedürftigen Menschen zu helfen, da die staatlichen sozialen Institutionen wegfallen, oder zu gewinnorientierten Unternehmen gemacht werden, die nur jenen helfen, die dafür eine Entschädigung entrichten können, was schon heute nicht jedem möglich ist. Deshalb ist es nötig jene unentgeltliche Hilfe zu analysieren, die in der liberalisierten Marktwirtschaft möglich ist, ohne dem Grundsatz der Unversehrtheit der individuellen Freiheit zu widersprechen. Man kann davon ausgehen, dass, wenn man oben genannte Frage bejahen kann, altruistisches Handeln nicht nur dem Wohl der sozial Schwächeren, sondern auch dem Wohl des altruistisch Handelnden zuträglich ist und somit förderungswürdig ist. Die Philosophie des Objektivismus steht dabei für die Position der Befürworter eines extrem liberalisierten kapitalistischen Systems. Für ihre Vertreter basiert altruistisches Handeln auf einem oktroyierten moralischen Zwang und gilt somit als Einschränkung der individuellen Freiheit, was abzulehnen ist. Ausserdem sehen sie den Altruismus als Selbstaufopferung, die wiederum den für die Entwicklung des Menschen wichtigen Selbstnutzen unterminiert und somit ebenfalls die individuelle Freiheit einschränkt. Der positivistische<sup>1</sup> Ansatz, eine liberale, die soziale Gerechtigkeit befürwortende Idee, attestiert dem altruistischen Handeln hingegen einen positiven Einfluss auf den Helfer und den Helfenden, der nicht von moralischem Zwang sondern höchstens von sozialem Druck her rührt. Ausserdem existieren wissenschaftliche Studien, die besagen, dass dem Altruisten durch sein Handeln Vorteile erwachsen. Auf die Philosophie des Objektivismus und seine Ansichten zum Altruismus soll im ersten Kapitel eingegangen werden. Danach soll anhand der positivistischen Position dargelegt werden, wo sich die Definitionen des Altruismus unterscheiden und ob anhand einer Analyse der philosophischen Ansätze wirklich gesagt werden kann, dass Altruismus auf Zwang beruht. Das vierte Kapitel soll die Theorien zum Entstehen des altruistischen Handelns darlegen, womit analysiert werden kann, ob sich aus altruistischem Handeln Vorteile für den Handelnden ergeben können, die den Aspekt der Kosten aufwiegt oder überbietet. Das fünfte Kapitel soll schliesslich die Ergebnisse zusammenführen und versuchen die Fragestellung zu beantworten, sowie Probleme und weiterführende Möglichkeiten der Analyse erörtern.

---

<sup>1</sup> Es muss hier angemerkt werden, dass das Etikett „Positivist“ hier sehr frei verwendet wird und nur darauf hindeuten soll, dass diese hier so genannte Gruppe in Bezug auf ihre Idee des Altruismus in der Tradition von Auguste Comte steht. Es ist zu bezweifeln, dass sich die erwähnten Autoren selbst als Positivisten im Sinne der so genannten philosophischen Schule bezeichnen.

## 2. Der objektivistische Ansatz

### 2.1 Grundzüge der objektivistischen Philosophie

Eine der stärksten Kritiken am Altruismus im Allgemeinen und dem Nutzen altruistischen Handelns im Speziellen, kommt von Ayn Rand, Schriftstellerin und Begründerin der philosophischen Idee des Objektivismus. Der Objektivismus fand in wissenschaftlichen Kreisen sehr wenig Resonanz und noch weniger Anerkennung, ist jedoch, da es sich um eine radikal freiheitlich kapitalistische Philosophie handelt, sehr gut geeignet, um als Beispiel für die Idee eines extrem liberalisierten Gesellschaftssystems zu dienen. Aus diesem Grunde müssen zuerst einige Grundzüge objektivistischen Denkens geklärt werden. Ayn Rands Philosophie des Objektivismus wurde ungleich anderer Ideologien zuerst in Romanen<sup>2</sup> dargelegt (Branden 1994:1), in dem die Protagonisten als ideale Objektivistinnen gezeichnet wurden. Der Objektivismus geht von einem einfachen Grundkonzept aus: Existenz existiert (Peikoff 1997:1). Dies impliziert nach Ayn Rand zwei Axiome, die für ihre Philosophie ebenfalls wichtig sind: „*that something exists which one perceives and that one exists possessing consciousness, consciousness being the faculty of perceiving that which exists*“ (Peikoff 1997:1). Diese Fixierung auf das real Existierende führt zu einer umfänglichen Ablehnung jeglicher Form irrationaler oder mystischer Weltanschauung (Branden 1994:2,4) und somit zu einer Philosophie, die das *rationale* Handeln des Menschen zum Ideal hat. Das rationale Handeln des Menschen soll eingesetzt werden, um seine eigene Glückseligkeit oder das *rational self-interest* (Peikoff 1997:5) zu verfolgen. Dies ist eine aristotelische Auffassung des Lebenssinnes. Ähnlich der Idee der Objektivistinnen sah Aristoteles die Eudämonie als das Endziel allen Handelns, wobei Eudämonie, oder Glückseligkeit, nur durch rationales, tugendhaftes Handeln erreicht werden kann (Aristoteles 1985:4-12). Während Aristoteles die politische Tätigkeit als das höchste Gut ansah, wird bei den Objektivistinnen die Tugendhaftigkeit des *rational self-interest* als höchstes Gut klassifiziert (Peikoff 1997:1f.). Das tugendhafte Handeln wird, wie bei Aristoteles, als eine Ethik begriffen. Ayn Rand schrieb dazu: „*Ethics is an objective, metaphysical necessity of man's survival*“ (Peikoff 1997:4). Und fügt an: „*All that which is proper to the life of a rational being is the good*“ (Peikoff 1997:4). Man verhält sich also dann tugendhaft, wenn man so denkt und handelt, dass man sein *self-interest* fördert und somit sein Überleben sichert. Denn ein lebender Organismus muss der Begünstigte seines Handelns sein um vorwärts zu kommen und zu überleben. Eine Selbstaufopferung für andere fördert nicht seine Glückseligkeit und auch nicht sein Überleben (Peikoff 1997:4). Der Objektivismus propagiert jedoch nicht ein Überleben um jeden Preis, denn der ethische Code des *rational self-interest* lehnt jegliche

---

<sup>2</sup> Rand, Ayn (1943): *The Fountainhead*. Indianapolis: Bobbs-Merrill. & Rand, Ayn (1957): *Atlas Shrugged*. New York: Random House.

Form der Aufopferung ab, sowohl seiner selbst für andere, wie auch anderer für seiner selbst (Peikoff 1997:4). Die Objektivisten entwickelten eine Moralvorstellung, die mit jener rationalen Moral kohärent ist, die von Peter Stemmer dargelegt wird. Die rationale Moral ist eine Minimalmoral, die nur basische Rechte, wie den Schutz der eigenen Integrität und der eigenen Freiheit, aufweist (Stemmer 2000:292). Ebenso sieht der Objektivismus das Denken als Prozess der vernünftigen Ideenentwicklung und des Verständnisses in Interaktionen zwischen den Menschen. Da Gewalt oder Zwang durch ihren diktierenden Charakter diesen Prozess des Denkens ausser Kraft setzen, ist Gewalt und Zwang jeglicher Art ebenfalls abzulehnen (Peikoff 1997:4). Dieser Gedanke führt die Objektivisten auch dazu, den in die Gesellschaft eingreifenden Staat abzulehnen. Der Staat hat sich nur um die Sicherung der individuellen Rechte zu kümmern, sich sonst aber weder gesetzgebend noch umordnend in die Gesellschaft einzumischen. Das einzige Gesellschaftssystem, das diesen Zwang ablehnt und das *rational self-interest* zur Förderung des eigenen Überlebens und der eigenen Entfaltung sichert ist für die Objektivisten der liberalisierte Kapitalismus, der laissez-faire Kapitalismus, der ohne staatliche Eingriffe und ohne Zwänge sich selbst durch die friedlichen rationalen Interaktionen seiner Subjekte reguliert (Kelley 1994: The Objectivist Alternative<sup>3</sup>). Die Selbstregulation des Systems beruht darauf, dass sich jeder gegenüber jedem anderen gerecht verhält. Gerechtigkeit herrscht nur dann vor, wenn das „*trader principle*“ (Ayn Rand 1967: *What is Capitalism?*; zitiert nach Kelley 1994) beachtet wird: Ein Wert muss für einen Wert angeboten werden, weshalb es nicht sein darf, dass jemand das Unverdiente anbietet oder verlangt, da ihn dies in eine zukünftige Abhängigkeit gegenüber anderen bringen würde, was dem Grundsatz der individuellen Freiheit widersprechen würde (Kelley 1994: The Objectivist Alternative / Peikoff 1997:5). Aus demselben Grund rät der Objektivismus die Unterordnung sämtlicher Emotionen unter das kognitive Bewusstsein (Branden 1994:5), da einem die Gefühle ebenfalls in eine irrationale Abhängigkeit zwingen können. Ayn Rand sagte nicht, dass man keine Gefühle haben darf, aber sie sind zu unterdrücken und sollen keinen Einfluss auf zu treffende Entscheidungen haben. Dies zeigt sich besonders ausdrücklich in Ayn Rands Romanen „Atlas Shrugged“ und „The Fountainhead“, in denen die Protagonisten sämtliche aufkeimenden Gefühle als Schwäche ansehen und unterdrücken und sich die Antagonisten von ihren Emotionen leiten lassen (Branden 1994: 5). Hier ist bereits zu sehen aus welchen Gründen Altruismus, wie er von Auguste Comte definiert wurde, in der objektivistischen Philosophie Ablehnung erfährt. Weitere Kritikpunkte, sowie eine genaue Darlegung dieser Sichtpunkte wird im folgenden Kapitel gegeben. Zusammenfassend können folgende Grundzüge der objektivistischen Philosophie

---

<sup>3</sup> Vorliegender Aufsatz von David Kelley liegt nur als Internetquelle vor und besitzt keine Seitenangaben, weshalb die Kapiteltitel als Referenz angegeben werden.

festgehalten werden. Die Realität, wie man sie wahrnimmt, existiert, woraus folgt, dass sämtliche Ideale und Philosophien, die nicht in der existierenden Realität begründet sind, abzulehnen sind. Der Mensch nimmt die Realität wahr und handelt rational in ihr, um sein Überleben zu sichern und sein Weiterkommen zu fördern. Das freie Leben in sich selbst ist demnach das Gut des Menschen, woraus folgt, dass die Gerechtigkeit und Freiheit nur dann gewährleistet sind, wenn jeder das Recht hat für sich selbst zu Leben, ohne einen Zwang oder eine Abhängigkeit von aussen erdulden zu müssen. Zwang oder Abhängigkeit können nicht nur durch direkten Druck, wie physische oder psychische Gewalt entstehen, sondern auch durch Erwartungshaltungen anderer Personen, sowie durch moralische Institutionen.

## **2.2 Die Kritik des Objektivismus in Bezug auf den Altruismus**

In der Einleitung wurde konstatiert, dass der Objektivismus das altruistische Handeln aus Gründen der Einschränkung individueller Freiheit ablehnt. Obenstehender Abschnitt hat einen Eindruck davon vermittelt, wie das altruistische Handeln die Freiheit des Einzelnen einschränken kann. Im Folgenden soll auf weitere Gründe der Ablehnung, sowie die objektivistische Alternative zum Altruismus eingegangen werden. Viele marktwirtschaftliche Denker, darunter Friedrich August von Hayek, gehen davon aus, dass es altruistisches Handeln in einer freien Marktwirtschaft gar nicht braucht, um jedem unterschiedlich veranlagten Menschen die Möglichkeit zu geben ihre unterschiedlichen Ziele zu erfüllen (Leschke 2003:168). Garant dafür ist die Verbindung individueller Freiheit mit dem Wettbewerb. Dieser sorgt dafür, dass, im wirtschaftlichen Verkehr, Unternehmen ihre eigennützigen Handlungen so planen, dass sie auch dem Konsumenten zu Gunsten sind (Leschke 2003:169), da die Unternehmung ansonsten gegenüber Mitstreitern Marktanteil verlieren könnte. Dieses Prinzip liesse sich auch auf gesellschaftlichen Verkehr zwischen Individuen im liberalisierten Kapitalismus anwenden. F.A. von Hayek ist jedoch, auch wenn er für die Selbstregulierung des Marktes und für die sich automatisch ergebende Fairness im Handeln zwischen Menschen eintritt, kein laissez-faire Kapitalist wie die Objektivisten. Er befürwortet im sozialen Bereich eine beschränkte sozialstaatliche „Hilfe zur Selbsthilfe“ und somit auch die Erhebung von Steuern (Leschke 2003:176), lehnt aber einen Eingriff des Staates in die Wirtschaft zum Zweck der sozialen Gerechtigkeit ab (Leschke 2003:182). Jegliche Intervention des Staates, ja, jegliche Planung eines wirtschaftlichen Ablaufs führt laut von Hayek zu Missplanungen und zu Schmälerungen der individuellen Freiheit und des Wohles (Leschke 2003:182). Für die Objektivisten ist das Erstreben von sozialer Gerechtigkeit auch aus weiteren Gründen abzulehnen. David Kelley erklärt in seinem Aufsatz „Altruism and Capitalism“ anhand zweier Varianten der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit, dem Egalitarismus und der Wohlfahrt, wo die Kritikpunkte der Objektivisten am Altruismus sonst noch liegen. Der Egalitarismus, die radikalere Form der Forderung nach

sozialer Gerechtigkeit, will die Umverteilung des Reichtums über die ganze Skala der Einkommen, um Unterschiede im Einkommen und bei Lebensstandards, zum Beispiel durch progressive Besteuerung, so klein wie möglich zu halten. Das heisst, das Egalitaristen einen tieferen allgemeinen Lebensstandard bevorzugen, wenn dafür der Reichtum gleichmässiger verteilt ist (Kelley 1994: Two Variants on „Social Justice“). Ungleichheiten gelten allerdings dann als vernünftig, wenn sie auch dem Schwächsten in der Gesellschaft nützlich sind (Rawls 1994:95f.) Nur so kann Gerechtigkeit in einem System herrschen. Die Objektivisten entgegen, dass gerade in diesem Fall keine Gerechtigkeit vorliegt, da dann jene, die produktiv sind, die Verpflichtung haben, nur dann die Früchte ihrer Produktivität geniessen zu können, wenn sie auch allen anderen zugute kommen (Kelley 1994: Ability As Liability). Nicht anders ist dies bei der Variante der Wohlfahrt, die darauf beruht, dass jeder Mensch das Recht auf gewisse Grundgüter hat. Kelley kritisiert auch hier, dass dies die „Fähigen“ dazu zwingt einen Teil ihrer Güter für andere einzusetzen (Kelley 1994: Binding The Able). Der Zwang, so Kelley, ist auch deshalb ungerecht, da es zwar ein Recht gibt sozialen Ausgleich zu erhalten, aber keine Verpflichtung etwas zur Gesellschaft beizutragen (produktiv zu sein) (Kelley 1994: Binding The Able). Die einzige Möglichkeit eine gerechte Gesellschaft zu erreichen liegt deshalb im zwanglosen rationalen Handeln (durchaus auch im wirtschaftlichen Sinn) im System des freien Marktes und dem Austausch von Waren, Wert gegen Wert, da dies niemanden schlechter oder besser stellt als das was er verdient hat. Eine solche Argumentation erweckt allerdings den Anschein, dass es in einer solchen Gesellschaft keine Personen geben darf, die nichts anzubieten haben, um in eine gerechte Handelsbeziehung eintreten zu können. Fürwahr proklamieren Kelley und F.A. von Hayek, dass es im kapitalistischen System weniger Armut gibt als in anderen Wirtschaftssystemen (Kelley 1994: Capitalism And The Needy / Leschke 2003:168f.). Wie erwähnt sieht aber von Hayek Bedarf für einen Staat, der soziale Zuschüsse verteilt, was er auch als Schutzmechanismus für die privilegierteren Menschen sieht (Leschke 2003:176). Doch auch David Kelley und der Objektivismus beschäftigen sich mit der Frage, wie es Menschen mit Behinderungen, prekären finanziellen Verhältnissen oder sonstigen Einschränkungen, die es ihnen nicht erlauben sich selbst zu unterhalten, in liberalisierten kapitalistischen Gesellschaftssystemen ergeht. Kelley fordert jedoch, dass die Erhaltung der individuellen Freiheit vor der Bekämpfung der Armut zu erfolgen hat (Kelley 1994: Capitalism And The Needy). In freien Gesellschaften gab und gibt es zahlreiche Formen der wohlthätigen Hilfe ausserhalb des Marktes. Dies interpretiert Kelley damit, dass es Menschen gibt und auch geben soll, die aus Gründen der persönlichen Wertvorstellungen gerne einen Teil ihrer Errungenschaften abgeben, um den Unglücklichen beizustehen, sich aber im Laufe ihrer Hilfe nicht aufopfern, was Kelley *egoistic charity* nennt (Kelley 1994: Egoistic Charity). Aber ist das nicht auch eine Form von Altruismus? Nein, sagt Kelley, da Altruismus dem Zwang



einer elementaren Ethik entspringt, die unabhängig von anderen Werten, die ein Mensch haben kann, von einem fordert, dass man freizügig spendet oder hilft. Diese Definition von Altruismus weicht jedoch von anderen Definitionen ab, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, und hat ihren Ursprung unter anderem in einer Interpretation der Texte von Auguste Comte, der das egoistische dem altruistischen Handeln unterzuordnen beabsichtigte, oder dies zumindest als die zukünftige Aufgabe der Sozialwissenschaften ansah (Graham 2004:49). Für die Objektivisten ist Altruismus, wie man aus den Texten von Kelley und Peikoff schliessen muss, ein aus der christlichen Tradition stammender moralischer Zwang, das eigene Leben unter jenes der Bedürftigen zu stellen und so lange seine eigenen Errungenschaften abzugeben, bis man selbst dadurch Schaden nimmt (Kelley 1994: Capitalism And The Needy). Zumindest dieser letzte Teil der Definition wird auch von Exponenten der Soziobiologie unterstützt, so E.O. Wilson, der postulierte: „[A]ltruism is defined in biology, as in everyday life, as selfdestructive behaviour for the benefit of others“(Wilson, Edward O., et al. 1973: *Life on Earth*. Stamford: Sinauer. 953. Eigene Hervorhebung.). Altruismus findet sich allerdings auch in Kulturen ausserhalb des christlichen Einflussbereiches, und durchaus in der Form der Barmherzigkeit in vielen Religionen als erstrebenswerte gute Tätigkeit zu finden. Deshalb stellt sich die Frage, ob, wenn man davon ausgeht, dass der Staat keinen pro-altruistischen Zwang ausübt, man das Phänomen des altruistischen Handelns an einer Kultur, einer Religion, einer Moralvorstellung oder auch nur an der Erziehung und Sozialisation eines Menschen festmachen kann, oder ob es tiefer liegende Gründe geben muss, dass sich ein Mensch gegenüber einem Anderen altruistisch verhält. Und somit stellt sich auch die Frage nach dem Zwang, der nach der objektivistischen Lehre das altruistische Handeln auslöst. Der Psychotherapeut Nathaniel Branden führte viele Gespräche mit Anhängern der objektivistischen Philosophie und stellte dabei fest, dass einige dieser Personen psychische Probleme bekundeten, weil sie anderen Personen ohne darüber nachzudenken helfen *wollten*, dies aber nach der objektivistischen Philosophie, die sie zu Leben versuchten, eine altruistische und somit abzulehnende Handlung darstellt (Branden 1984:8). Branden legt sehr viel Wert darauf auszusagen, dass wohlwollende und gegenseitige Hilfehandlungen keine Aufopferung der eigenen Person sind (Branden 1984:8) und sich somit mit der objektivistischen Philosophie in Einklang bringen lassen. Bei der gegenseitigen Hilfe kann argumentiert werden, dass Rands *trader principle* beachtet wird, auch wenn der Austausch der Hilfe vielleicht zeitlich voneinander getrennt ist. Eine wohlwollende Hilfe geht in die Richtung von Kelleys *egoistic charity*. Beide Hilfehandlungen sind frei von Zwang, zumindest die wohlwollende Hilfe verursacht jedoch Kosten ohne offensichtlich wahrnehmbaren Gewinn.

### 3. Der positivistische Ansatz

#### 3.1 Die positivistische Auslegung des altruistischen Handelns

Der Ansatz oder die Idee, die hier positivistischer Ansatz genannt wird, ist keine homogene Philosophie wie der Objektivismus. Vielmehr verbindet diese Gruppe der Gedanke, dass altruistisches Handeln, zum Wohle der Gesellschaft, zu fördern ist: „*We want altruistic motives to be encouraged and we think that society would be better if altruism were more abundant.*“ (Seglow 2004b:145). Das bedeutet nicht, dass hier verlangt wird, dass jeder Mensch am besten sein ganzes Leben altruistisch ausrichtet, sondern dass vor allem dort Hilfe geleistet wird, ohne auf den eigenen Vorteil zu achten, wo es nötig ist. Neben Begründungen dieser Sichtweise beschäftigt man sich vor allem mit weiterführenden Fragen, so zum Beispiel, wie viel Altruismus man von einem Menschen erwarten darf (Seglow 2004a:1), wann altruistisches Handeln eingesetzt werden soll (Seglow 2004a:6) und inwiefern man Individuen zwecks Förderung altruistischen Handelns zu diesem zwingen kann (Seglow 2004a:7). Gerade letzte Frage beschäftigt sich auch mit den Konsequenzen für die individuelle Freiheit und auf dieses Thema soll in Anbetracht der objektivistischen Kritik noch weiter eingegangen werden. Wieso sollen aber altruistische Handlungen überhaupt gefördert werden? In einer individualisierten und zunehmend anonymen Gesellschaft, einer „*world of strangers*“ (Seglow 2004a:1) scheint es den Positivisten wichtig, dass gewisse moralische Grundsätze auch dann eingehalten werden, wenn der Mensch sonst sein individuelles Leben führt und die meisten Menschen in seinem Umfeld Fremde sind, zu denen er in keinerlei Beziehung steht. Grund dafür mögen jene Ereignisse sein, bei denen Personen einem Unfall oder Verbrechen zum Opfer fielen, obwohl mehrere Umstehende dies hätten verhindern können, es aber unterliessen zu helfen (Miller 2004:113). Es ist anzunehmen, dass die gleiche Situation in einer nicht anonymisierten Gesellschaft zu einem Eingreifen der Umstehenden geführt hätte (Miller 2004:107). Dies ist auch der Grund weshalb Cécile Fabre staatliche Intervention durch so genannte *Bad Samaritan laws* fordert (Fabre 2004), die unterlassene Hilfeleistung unter Strafe stellt. Dabei argumentiert sie, dass solche grundlegenden Handlungen einem Sinn von Gerechtigkeit unterliegen und es deshalb eine natürliche Pflicht ist, zum Schutz von Leben insofern zu reagieren, als es einem selbst nicht in grössere Gefahr bringt (Fabre 2004:135f. / Seglow 2004b:146). Wenn es also um den Schutz des Rechts auf Leben geht, soll die individuelle Freiheit und das Selbstinteresse so weit eingeschränkt werden, dass das Recht auf Leben, für den Helfenden wie auch den Hilfsbedürftigen, gewahrt bleibt. Obwohl der Objektivismus den institutionellen Zwang in einer solchen Situation ablehnt, ist auszumachen, dass zumindest gewisse Exponenten der objektivistischen Philosophie dem Argument der natürlichen Pflicht aufgrund der ethischen Standards des Objektivismus und der

Tugendhaftigkeit der Bewahrung von Leben und Gesundheit folgen würden (Branden 1984:8). Diese Übereinstimmung kann geklärt werden, wenn man darlegt, inwiefern sich die objektivistische von der positivistischen Definition des Altruismus unterscheidet.

### **3.2 Kritische Auseinandersetzung mit der positivistischen Definition des Altruismus**

Wie bereits in der Einleitung erwähnt wurde, ist Comtes Definition sehr breit angelegt und es braucht eine Verfeinerung, um genau zu erkennen, was altruistisches Handeln beinhaltet. Sowohl Miller wie auch Seglow setzen sich dafür ein, jene Handlungen, dessen Motiv die Befolgung von Regeln oder Versprechen ist, aus dem Tatbestand „altruistische Handlung“ auszuschliessen (Miller 2004:108 / Seglow 2004b:145). Dies beinhaltet erzwungenen Altruismus sowie Handlungen, die aus Gründen der Berufsausübung oder aus einer Schuld heraus ausgeführt werden. Des Weiteren darf in der altruistischen Handlung kein direkter egoistischer Grund für das Ausführen der Handlung integriert sein. Dies schliesst allerdings nicht aus, dass sich aus dieser Handlung Vorteile für den Handelnden ergeben dürfen. Allerdings dürfen diese Vorteile dem Handelnden zum Zeitpunkt der Handlung weder bewusst sein noch eine Motivation darstellen. Hier merkt Miller an, dass man Handlungen die in einem Geiste der *generalised reciprocity* gemacht werden, das heisst mit dem Gedanken, dass man froh wäre in dieser oder anderen Situationen Hilfe zu erhalten, auch zu den altruistischen Handlungen gezählt werden darf (Miller 2004:109), da es keinen unmittelbaren Vorteil gibt. Schliesslich sollen nur jene Handlungen als altruistisch eingestuft werden, deren Empfänger der Hilfe bedürfen. Zwar mag es schön und gut sein jemanden zu beschenken, der es nicht nötig hat, doch da es in dieser Arbeit um die Probleme von Bedürftigen ohne sozialstaatliche Hilfe geht, soll sich die Definition darauf beschränken. Dies führt zu Millers schön ausformulierter engerer Definition von Altruismus: „[...] *[B]ehaviour that is intended to meet the needs of others, where there is no immediate self-interested reason to help, and where there is no institutional requirement that one should.*“ (Miller 2004:108). Diese Definition schliesst jeglichen institutionalisierten Zwang, also Gesetze, aber auch die Morallehre einer Religion oder Kirche, zu altruistischen Handlungen aus und unterscheidet sich deshalb von der Definition die man bei den Objektivisten gesehen hat. Dennoch ist nicht auszuschliessen, dass man trotzdem einer Art Druck ausgesetzt werden kann. Peter Stemmer sieht neben dem institutionalisierten Zwang auch einen sozialen Druck, der einem zu altruistischem Verhalten bringen kann (Stemmer 2000:313). Zwar ist dieser soziale Druck nicht verpflichtend, denn er kommt nur von aussen und kann nicht durch institutionelle Sanktionen durchgesetzt werden, kann aber wegen der gespürten Missbilligung durch Individuen, die altruistischen Idealen folgen, unangenehm sein. Ist das ganze soziale Umfeld eines Menschen durch altruistische Ideale geprägt, wird dieser Mensch eine starke

Motivation haben, diese Ideale zu übernehmen, um dem sozialen Druck gerecht zu werden (Stemmer 2000:315). Diesem von aussen stammenden Druck kann man sich jedoch entziehen und es ist darum unklar, ob man von einem Zwang zu altruistischem Handeln sprechen kann. Doch ganz gleich, ob man sich diesem sozialen Druck entziehen kann oder nicht, bereits das Vorhandensein eines Drucks von aussen auf ein Individuum kann man als eine Einschränkung der individuellen Freiheit ansehen, weil dadurch ein Anspruch an einen gestellt wird, der, im Sinne der objektivistischen Idee, nicht im Einklang mit dem rationalen Selbstinteresse steht. Der Anspruch, der an ein Individuum gestellt wird, muss allerdings nicht zwingend den Anspruch auf rationales Selbstinteresse, *rational self-interest*, verletzen (Graham 2004:50). Es kann durchaus sein, dass man durch die Wahrnehmung des Anspruches auf altruistisches Handeln, indem man sich also dem sozialen Druck beugt, das rationale Selbstinteresse ebenfalls gefördert wird. Das Problem dabei ist, dass diese Konvergenz von Selbstinteresse und altruistischem Handeln nicht *zwingend* stattfinden muss und auch nicht absehbar ist (Graham 2004:50). Wenn nun angenommen wird, dass kein sozialer Druck auf ein Individuum ausgeübt wird und Altruismus in obiger Definition auch nicht erzwungen werden kann ohne seinen altruistischen Charakter zu verlieren (Seglow 2004b:152), muss daraus geschlossen werden, dass Altruismus eine freiwillige Handlung und somit eine freie Entscheidung für jedes Individuum ist. In einer liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft wird es nach dieser Definition noch immer zu altruistischen Akten kommen, auch wenn kein Zwang herrscht. Dies deutet darauf hin, dass die Definition von Altruismus, die in der objektivistischen Philosophie zu finden ist, in diesem Punkt fehlerhaft ist. Bis anhin wurde allerdings der Punkt der Selbstaufopferung für das Wohl der Anderen noch nicht betrachtet. Millers Definition des Altruismus beinhaltet nichts, dass eine Aufopferung explizit ein- oder ausschliesst und sagt somit auch nicht aus, ob eine Aufopferung nötig ist, um eine altruistische Tat zu begehen, beziehungsweise, ob eine Selbstaufopferung nötig ist, um ein altruistisches Leben zu führen. Es ist allerdings so, dass jede Handlung Opportunitätskosten verursacht, womit auch altruistische Handlungen Kosten verursachen und somit ein Art Opferung brauchen, jedoch nicht gezwungenermassen Selbstaufopferung in dem Sinne, dass man Schaden am eigenen Leben in Kauf nehmen muss (De Wispelaere 2004:14). Für Jurgen De Wispelaere ist die Grösse des Opfers jedoch nebensächlich und legt nicht direkt die Güte einer altruistischen Tat dar (De Wispelaere 2004:14). Für Kelley ist ein Konzept des altruistischen Handelns jedoch die Selbstaufopferung, beziehungsweise, dass man sein eigenes Gut im Laufe einer altruistischen Tat komplett unter jenes eines Anderen stellt (Kelley 1994: Introduction). Dies ist eine Extremansicht und gründet, wie bereits kurz erwähnt, auf Comtes Forderung „*To live for others*“ (Auguste Comte, zitiert nach: Kelley 1994: Introduction). Das wird aber in diesem Umfang, wie bereits erwähnt wurde, auch von den Positivisten nicht gefordert. De

Wispelaere hat recht, wenn er sagt, dass die Höhe des Opfers keinen Einfluss auf die Güte einer altruistischen Tat hat, aber es ist für die Beantwortung der Forschungsfrage dieser Arbeit sicher nützlich zu eruieren, wo die Grenze zwischen tragbaren Kosten und einer Selbstaufopferung zu ziehen ist. Denn wenn die Kosten für eine altruistische Tat zu gross sind, kann davon ausgegangen werden, dass das eigene Wohl geschädigt wird. Dies wäre, bei strenger Beachtung der individuellen Freiheit eine Einschränkung dieser und würde das Allgemeinwohl einer Gesellschaft, wie es in der Einleitung definiert wurde, nicht fördern. Ist zum Beispiel eine Spende zu wohltätigem Zweck dann altruistisch, wenn sie nur einen kleinen Bruchteil des eigenen Einkommens umfasst und die weitere Lebensführung des Spenders nur vernachlässigbar beeinflusst? Miller erwähnt ein viertes Merkmal für altruistische Handlungen: „*Altruistic acts [...] are more or less costly to the agent who performs them, if only in lost time*“ (Miller 2004:110). Ein Grenzwert bei den Kosten ist hier nicht auszumachen. Wo liegt dann der Unterschied zwischen altruistischem Spenden und *Egoistic Charity*? Es wurde dargelegt, dass Kelley den Unterschied darin sieht, dass altruistisches Handeln einer Pflicht unterliegt und *Egoistic Charity* eine Tugend ist (Kelley 1994: Egoistic Charity), solange man sein Selbstinteresse diesem Zweck nicht unterordnet. Bei dieser Aussage ist ein Grenzwert der Eigenkosten auszumachen. Trotzdem könnte man auch *Egoistic Charity*, so wie es Kelley darlegt eine, wenn auch selektive, altruistische Handlung nennen. Es wird nicht danach gefragt, was man durch die Handlung gewinnt, sondern danach, wem man mit dieser Handlung wirklich helfen kann. Allerdings wird der Objektivist sich auch fragen, welche Kosten ihm dadurch entstehen und die Handlung unterlassen, sobald diese zu gross sind.

## **4. Theorien des altruistischen Handelns**

### **4.1 Faktoren der Motivation zu altruistischem Handeln**

Nachdem wir nun die Standpunkte von zwei sich gegenüberstehenden philosophischen Betrachtungen geklärt haben, soll in diesem Kapitel auf die sozialwissenschaftlichen Erklärungsansätze altruistischen Handelns eingegangen werden, um ein wenig mehr Licht auf die grundlegende Motivation altruistischen Handelns zu werfen. Denn anhand der Analyse der philosophischen Standpunkte konnten vor allem Unterschiede in den Definitionen von Altruismus erörtert werden und es wurde die Vermutung geäussert, dass zumindest jene altruistischen Handlungen, deren Kosten gering sind, sowohl von den Objektivisten als auch von den Positivisten als förderungswürdig angeschaut werden können, da dargelegt werden konnte, dass Altruismus sich auch ohne jeglichen Zwang manifestiert und somit aus dieser Richtung keine Schädigung für die individuelle Freiheit und die in dieser Arbeit verwendete Definition des Allgemeinwohls resultiert. Das macht die

Kostenfrage, beziehungsweise die Selbstaufopferungsfrage, zum zu klärenden Punkt. Im Folgenden muss geklärt werden, ob diese Frage jeder altruistischen Handlung vorangeht, oder ob es andere Gründe dafür gibt, dass jemand altruistisch handelt. In welchen Situationen missachtet ein Mensch die Höhe der Kosten, die ihm entstehen? Und welches sind die Gründe, die dazu führen? In der empirischen Sozialforschung wurden verschiedene Faktoren identifiziert, die den Hang zu altruistischem Handeln beeinflussen, wie familiäre Beziehung, Nähe, Empathie, die Gemütsverfassung und Belohnungen für Hilfe oder Strafen für Nichthilfe (Hardy & Van Vugt 2006:3). Der Faktor der familiären Beziehung zwischen Helfendem und Hilfsbedürftigem wurde durch die evolutionäre Theorie der *kin selection theory* analysiert. Altruismus in dieser Form, also zwischen Mitgliedern einer Familie, war die einzige Form, die auch im Tierreich ausreichend beobachtet werden konnte (Fehr & Fischbacher 2003:785) und es gibt starke empirische Hinweise, dass ein Grossteil der Menschen sich altruistisch verhält, wenn es sich beim Hilfsbedürftigen um ein Familienmitglied handelt (Hardy & Van Vugt 2006:4). Als Grund dafür wird in der Soziobiologie die *inclusive fitness* angeführt, die die Gesamtfitness einer Sippe bezeichnet und rein rechnerisch belegt, dass altruistisches Verhalten einer Person der Sippe als Gesamtes nützen kann und somit indirekt auch dem Altruisten (Wuketits 1997:88). Dies erklärt allerdings nicht, weshalb Menschen sich auch gegenüber Fremden altruistisch verhalten. Die *big mistake theory* geht davon aus, dass der Mensch bei Entscheidungen, die ihn altruistisch handeln lassen, nicht zwischen Verwandten und Fremden unterscheiden kann (Hardy & Van Vugt 2006:5). Diese Theorien basieren jedoch rein auf genetischen Eigenschaften und lassen sowohl die menschliche Eigenschaft rationalen Denkens, wie auch soziokulturelle Faktoren ausser acht. Die Faktoren der direkten Strafe oder Belohnung bei altruistischen Handlungen soll hier ebenfalls ausgeschlossen werden, da in dieser Arbeit davon ausgegangen wird, dass es keinen Zwang zu altruistischen Handlungen gibt. Wenn der Umstand einer Belohnung einen Einfluss hat, ist ausserdem an der rein altruistischen Motivation der Handlung zu zweifeln (Miller 2004:108). Der Faktor der Nähe beschreibt den Umstand, dass Menschen eher bereit sind jemanden zu helfen, der eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Helfenden aufweist. So sind gut gekleidete Menschen eher bereit anderen gut gekleideten Menschen in einer Notsituation altruistische Hilfe anzubieten (Miller 2004:112). Dies führt auch dazu, dass Individuen positiv oder negativ rassistisch motiviert Hilfe leisten ohne sich dies bewusst zu überlegen. Es ist sehr gut vorstellbar, dass Menschen auch dann vermehrt helfen, wenn sich eine Person in Not befindet, die über Ähnlichkeiten mit einem Bekannten oder Verwandten verfügt. Auch dieser Umstand kann genetische Ursprünge haben, kann aber auch mit den persönlichen Wertvorstellungen des Menschen zu tun haben. Dieses Ausweichen auf Wertvorstellungen als Motivation altruistischer Hilfe konnte in Versuchen beobachtet werden, in dem man den potentiellen Helfern die politische Position

des Hilfebedürftigen signalisierte. Dabei ergab sich, dass extremistische, oder, aus der Sicht der Helfenden, fremde, politische Positionen weniger Menschen motivierten Hilfe zu leisten (Miller 2004:112). Dieselben Beobachtungen konnten auch bei anderen Merkmalen beobachtet werden. Miller interpretiert diesen Sachverhalt negativ, wenn er sagt, dass diese Wertungen des Hilfebedürftigen durch den Helfenden dazu dienen eine Ausrede dafür zu finden, dass man nicht helfen muss (Miller 2004:113). Die beste Ausrede wäre allerdings, wenn man sieht, dass bereits jemand hilft. Doch gerade in solchen Situationen kommt es häufig vor, dass sich weitere Personen involvieren um am Rettungsakt teilzunehmen (Miller 2004:114). Es scheint eine Art Gruppendynamik zu geben, die hier mitspielt. Denn es konnte auch beobachtet werden, wie bereits erwähnt wurde, dass es zu einer allgemeinen Inaktivität kommt, wenn viele Leute in unmittelbarer Nähe des Hilfebedürftigen nichts unternehmen, um zu helfen. Es scheint, als würde der Mensch sich in solchen Situationen an anderen Personen orientieren, was schliesslich dazu führen kann, dass niemand Hilfe leistet (Miller 2004:114f.). Man geht davon aus, dass es vielen Menschen unangenehm ist unter der Beobachtung anderer sich zu exponieren, wenn durch die Inaktivität der anderen Umstehenden nicht klar ist, ob jene hilfsbedürftige Person wirklich Hilfe benötigt und ob man selbst fähig ist die benötigte Hilfe zu leisten (Miller 2004:114). In Experimenten, die ausserhalb des westlichen Kulturkreises durchgeführt wurden, hatte aber gerade das beobachtet werden einen positiven Effekt auf die Ausführung der Hilfe, was darauf hindeuten könnte, dass es in dieser Situation auch um kulturelle Unterschiede geht. Die Empathie ist ein weiterer starker Motivator für altruistisches Handeln. So war zu beobachten, dass wenn eine Person wahrnehmbar leidet oder Schmerzen zeigt, es in vielen Fällen zu einer Rettung kommt (s.a.: Batson 1981:291-297). Allerdings spielt hier wieder eine Rolle wie gut sich der Helfende dieser Situation entziehen kann und wie gut er sich mit der Hilfsbedürftigen Person identifizieren kann (Batson 1981:293f.). Es ergab sich sogar, dass Versuchspersonen in einem Experiment, das C.D. Batson durchgeführt hat, lieber den Platz der leidenden Person einnahmen, als weiter zu beobachten (Batson 1981: 294-297). Wenn sich also jemand in die Position eines hilfebedürftigen Menschen einfühlen kann, ist er eher bereit zu helfen. In Situationen die für den Hilfesuchenden wahrnehmbar lebensbedrohlich sind, den Helfenden aber nicht an Leib und Leben bedrohen, ist es ebenfalls wahrscheinlich, dass geholfen wird. Dies lässt den Schluss zu, dass die besprochenen Faktoren dafür verantwortlich sind, dass die Kosten für die altruistische Handlung dem Helfenden höher oder tiefer erscheinen, beziehungsweise, die Einschätzung der Kosten geschieht subjektiv und nach den Wertvorstellungen des Handelnden. Oder aber der Helfende reagiert spontan aus einem inneren (genetischen) Antrieb heraus, der ihm selbst nicht klar ist, wobei auch eine Kombination aus diesen Schlüssen vorstellbar ist. Gerade bei hoher Identifikation mit dem Bedürftigen ist auch die Möglichkeit vorhanden auf den Gedanken der *generalised*

*reciprocity* (Miller 2004:109) zu kommen: „Wenn dies jemandem passieren kann, der mir ähnelt, dann besteht die Möglichkeit, dass auch mir so etwas widerfahren kann. Dann wäre ich froh, wenn mir geholfen würde“. Auch der Objektivist Nathaniel Branden hält es für vernünftig das eigene Überleben durch Hilfe an anderen zu fördern, da es klar im Selbstinteresse jedes Individuums liegt, in einer Welt zu leben, in der die Menschen mit Hilfsbereitschaft und mit der Absicht gegenseitiger Hilfe kooperieren (Branden 1984:8).

## **4.2 Versteckter Nutzen durch altruistische Handlungen**

Dies führt zur Überlegung, dass altruistische Handlungen nicht nur Kosten verursachen können und diese Kosten von jedem Individuum subjektiv beurteilt werden, sondern dass die Konsequenz einer altruistischen Handlung auch einen versteckten Nutzen für den Handelnden haben kann. Die Wissenschaften, die sich mit Altruismus auseinandersetzen beschäftigen sich vor allem mit drei Theorien, die klären sollen, weshalb sich Altruismus in der Evolution des Menschen ausgebildet hat. Nach Darwins Evolutionstheorie setzen sich nur solche Merkmale durch, die einen Nutzen für das Überleben der Spezies in sich tragen. Der Altruismus darf jedoch per Definition keinen direkt wahrnehmbaren Nutzen für den Handelnden bieten, was eigentlich nur den Schluss zulässt, dass es einen versteckten, indirekten und vom Handelnden nicht vorhersehbaren Nutzen geben muss. Neben der bereits angesprochenen *kin selection theory*, die nur dann eine Erklärung bieten kann, wenn sowohl der Handelnde wie auch der Empfänger in einer verwandtschaftlichen Beziehung zueinander stehen (Hardy & Van Vugt 2006:5), was in einer modernen anonymisierten Gesellschaft nur einen geringen Erklärungsanteil ausmacht, werden auch die *reciprocal altruism theory* (Hardy & Van Vugt 2006:5 / Stevens 1996:534) und die *competitive altruism theory* (Hardy & Van Vugt 2006:6-8) zur Erklärung des Altruismus in einer Welt voller Fremder herangezogen.

### **4.2.1 Die Theorie des reziproken Altruismus**

Die *reciprocal altruism theory* postuliert, dass eine altruistische Handlung als Aktion eine Reaktion hervorruft, die ebenfalls aus einer altruistischen Handlung besteht. Diese Reaktion kann direkt sein, also unmittelbar auf die Aktion folgend, oder sie kann indirekt sein, also in unabsehbarer Zukunft erfolgen (Hardy & Van Vugt 2006:5). Damit die Handlung als altruistisch gelten kann, muss vorausgesetzt werden, dass sie nicht aus der Motivation eines folgenden Nutzens initiiert wurde (Stevens 1996:536). Der Soziobiologe Wuketits zweifelt darum daran, dass reziproker Altruismus „echter“ Altruismus ist, da bei der Handlung anzunehmen ist, dass eine reziproke Antwort auf die Handlung folgen wird und der Handelnde letztlich egoistischen Motiven folgt (Wuketits 1997:85). Auch De Wispelaere äussert Bedenken daran, diese Form als reine Form des Altruismus gelten zu lassen und



nennt reziproken Altruismus deshalb „*quasi-altruistic social transfer*“ (De Wispelaere 2004:12). Das Ziel ist hier nicht das Wohlbefinden des Empfängers, sondern eher die Sicherung der zukünftigen Kooperation und somit des eigenen Vorteils (De Wispelaere 2004:12)<sup>4</sup>. Diese Kooperation kann aber nur zustande kommen, wenn ein Individuum eine erste altruistische Handlung initiiert. Diese Handlung sollte eigentlich echt altruistisch sein, da der Handelnde in einer ersten Begegnung nicht wissen kann, wie der Empfänger darauf reagieren wird. Er weiss unter Umständen nicht einmal, ob er mit dem Empfänger weiteren Kontakt haben wird. Trotzdem konnte beobachtet werden, dass Menschen zum Teil auch in diesem Fall versuchen altruistisches Handeln zu fördern, auch wenn ihnen dadurch Kosten entstehen (Fehr & Henrich 2003:1-3). Für die evolutionäre Entwicklung des reziproken Altruismus, beziehungsweise der Kooperation, sind zwei zusätzliche Konditionen nötig. Zum einen muss es eine grosse Anzahl von Möglichkeiten geben Hilfe auszutauschen, zum anderen braucht es eine Möglichkeit, Individuen, die den Altruismus nicht erwidern zu bestrafen (Stephens 1996:537). Es wird kritisiert, dass es in heutigen Gesellschaften aber immer mehr zu einmaligen Interaktionen zwischen Individuen, zu so genannten *one-shot encounters* kommt, bei denen es keine Möglichkeiten zum Aufbau von zukünftiger Kooperation gibt (Hardy & Van Vugt 2006:5f.), da gerade diese beiden Konditionen wegfallen. In einem solchen Fall fiele auch der Nutzen einer altruistischen Handlung weg. Wenn die einmalige Hilfehandlung hingegen öffentlich kommuniziert, beziehungsweise beobachtet wird, kann auch ein *one-shot encounter* für den Handelnden einen indirekten Nutzen bringen, da das Handeln zu einer Steigerung der Reputation führen kann (*indirect reciprocity* oder *reputation building*; Fehr & Henrich 2003:3). Diese Reputation kann sich bei weiteren Interaktionen mit anderen Individuen als vorteilhaft erweisen. Die Reputation als Altruist birgt allerdings auch die Gefahr von potentiellen Betrügern ausgenutzt zu werden (Hardy & Van Vugt 2006:5f.), wobei in öffentlichen Interaktionen auch dieser Betrug einen Einfluss auf die Reputation des Egoisten hat, was einer indirekten Bestrafung gleichkommt. Der indirekte Nutzen des Reputationaufbaus fällt allerdings weg, wenn zusätzlich zu den Konditionen der mehrmaligen Interaktion und der Möglichkeit der Bestrafung auch die Beobachtbarkeit der altruistischen Handlung wegfällt. Selbst in solchen Situationen konnte in Versuchen gezeigt werden, dass noch immer, wenn auch weniger, versucht wird zu kooperieren, was als *strong reciprocity* bezeichnet wird. Während noch weitgehend ungeklärt ist, wo der versteckte Nutzen einer altruistischen Handlung in dieser Situation liegt, konnte die Theorie, dass *strong reciprocity* nur deshalb auftaucht, weil der Mensch sich nicht gut genug an die gegebene Situation anpassen kann (Fehr & Henrich 2003:1), zumindest in Zweifel gezogen werden (Fehr & Henrich 2003:6-29). Mögliche Hypothesen eines Nutzens

---

<sup>4</sup> Zur Entstehung von Kooperation und ihren Strategien, sowie zu Modellen zur Darstellung der Kooperation, siehe: **Axelrod**, Robert (1984): *The evolution of cooperation*. New York: Basic Books.

reichen von *cultural group selection models* (Fehr & Henrich 2003:28) bis zur These der persönlichen Zufriedenheitsmaximierung, die auf der neurobiologischen Erkenntnis aufbaut, dass erreichte Kooperation Dopamine im Gehirn freisetzt (Fehr & Fischbacher 2003:788).

#### **4.2.2 Die Theorie des wetteifernden Altruismus**

Die von Charlie L. Hardy und Mark Van Vugt präsentierte *competitive altruism theory* entwickelt die Theorie der *indirect reciprocity* weiter und verbindet sie mit der aus der Biologie stammenden *costly-signaling theory*, die aufgrund von Beobachtungen in der Tierwelt vom Biologen A. Zahavi formuliert wurde (Hardy & Van Vugt 2006:6). Zahavis Theorie beruht auf der Beobachtung, dass gewisse Organismen ein Verhalten zeigen, welches eigentlich unvorteilhaft für das Überleben des besagten Organismus ist. Der Grund dafür liegt in der Signalwirkung dieses Verhaltens, weil damit eine unterliegende Qualität des Organismus angepriesen wird, wie zum Beispiel die Stärke, trotz diesem unvorteilhaften Charakterzug zu überleben (Hardy & Van Vugt 2006:6). Diese Idee wird in die *competitive altruism theory* übernommen und auf altruistisches Handeln angewandt. Grundlage für diese Übernahme sind Beobachtungen exzessiver öffentlicher Darstellung von altruistischem oder generösem Verhalten (Hardy & Van Vugt 2006:7). Während die *competitive altruism theory*, wie die *indirect reciprocity theory*, nur dann zum Zug kommen kann, wenn die Handlung öffentlich beobachtbar ist, besagt erstere auch, dass nicht nur der Handelnde und der Empfänger der altruistischen Handlung einen Vorteil aus der Handlung ziehen, sondern auch jene Individuen, die die Handlung beobachteten, da sie von nützlichen sozialen Informationen über den Handelnden profitieren können (Hardy & Van Vugt 2006:7). Dies kann dazu führen, dass der Beobachter bei zukünftigen Beziehungen geschäftlicher oder privater Natur jene Person bevorzugt, die ihre Qualität am besten signalisiert hat. Der Handelnde zieht seinen Vorteil nicht nur aus einer besseren Reputation, sondern genießt den Nutzen eines erhöhten sozialen Status (Hardy & Van Vugt 2006:7). Das kann laut den Autoren zu einem Wettbewerb um die Gunst der Beobachter und um den sozialen Status führen. Damit könnte erklärt werden, warum sich weitere Individuen vermehrt in einen altruistischen Akt involvieren, wenn bereits ein Individuum die Initiative des altruistischen Handelns ergriffen hat. Hardy und Van Vugt haben eine Reihe von Experimenten lanciert, die ihre Theorie belegen sollte, wobei sie diese so anlegten, dass die Handlung die Konditionen altruistischen Handelns, das heisst freiwillig, kostenintensiv und ohne unmittelbar erkennbaren Nutzen für den Handelnden, erfüllte und die Handlung einfach observierbar war. Ausserdem musste die Handlung ein Indikator für eine grundlegende Charakteristik des Handelnden bieten (Hardy & Van Vugt 2006:8). Die Theorie wäre dann bestätigt, wenn jene Versuchspersonen, die sich am altruistischsten verhalten, am Ende der Versuche von den übrigen Versuchspersonen als gewünschter Interaktionspartner für weitere Zusammenarbeit ausgesucht werden. Bei zwei

Versuchen der Reihe wurde ein stark signifikanter Zusammenhang zwischen altruistischem Verhalten und der Belohnung durch höheren sozialen Status festgestellt (Hardy & Van Vugt 2006:13-15;18f.;23-25). Dabei war der erste Versuch so angelegt worden, dass die Versuchspersonen entscheiden mussten, wie viel Kapital sie von ihrem persönlichen Konto in ein Gruppenkonto einzahlen (*public good dilemma*). Der zweite Versuch basierte auf einer Anordnung im *public resource dilemma*, in dem die Versuchspersonen entscheiden mussten, wie viel vom begrenzten Kapital sie aus einem Gruppenkonto für sich beanspruchen. Ein dritter Versuch, wiederum angesiedelt in einem *public good dilemma*, untersuchte die Verhaltensweise von Individuen, die bereits einen hohen sozialen Status besaßen. Es war feststellbar, dass diese Individuen ihren höheren sozialen Status gegenüber anderen zu verteidigen oder auszubauen versuchten, in dem sie stark altruistisch handelten (Hardy & Van Vugt 2006:21f.;25). Diese Studien liefern also weitere Anhaltspunkte für den langfristigen Nutzen von altruistischem Handeln, auch wenn zu bemängeln ist, dass die Versuche nur mit Studenten durchgeführt wurden und es sich bei den Geldbeträgen, die auf dem Spiel standen, um verhältnismässig unwichtige Beträge gehandelt hat (Hardy & Van Vugt 2006:26). Hierzu kann allerdings gesagt werden, dass bei Versuchen, die die *reciprocal altruism theory* untersuchten, kein signifikanter Unterschied in den Resultaten gefunden werden konnte, wenn die Geldbeträge, um die es ging, erhöht oder gesenkt wurden (Fehr & Henrich 2003:5).

## 5 Schlussfolgerung

Im Laufe dieser Arbeit wurde versucht die beiden stärksten Kritikpunkte der objektivistischen Philosophie an der Nützlichkeit des altruistischen Handelns zu analysieren, um zu sehen, ob der Altruismus für die individuelle Freiheit des Menschen schädlich ist. Es wurde von vornherein angenommen, dass der Staat keinen Zwang auf die Menschen ausübt und sie somit nicht zu direktem oder indirektem altruistischem Handeln anhält. Der Vergleich der Definitionen des Altruismus nach Miller und Kelley haben bereits gezeigt, dass es möglich ist Altruismus auf verschiedenen Arten aufzufassen. Die Objektivisten scheinen dabei ihre Definition sehr stark auf den radikalen Ideen von Auguste Comte abgestützt zu haben und betrachten altruistische Hilfe einzig und allein unter dem Aspekt von Selbstaufopferung und Zwang. Nathaniel Branden sieht es als eines der Versäumnisse Ayn Rands an, dass sie zuwenig auf Formen der Gutmütigkeit hinwies, die weder Zwang noch Selbstaufopferung beinhalten (Branden 1984:8). David Kelleys Einführung der *egoistic charity* versucht diesen Mangel durch die Einführung einer objektivistischen Form der Wohltätigkeit zu beseitigen, ohne jedoch die Rand'sche Definition des Altruismus zu hinterfragen. Es wurde versucht die positivistische Definition von Altruismus als klärendes Element in die Untersuchung einzubringen und es konnte damit zumindest gezeigt werden, dass die objektivistische

Definition eine Extremform darstellt, die aber nicht die ganze Bandbreite des Handelns abdeckt, die als altruistisch definiert werden kann. Durch Millers Definition des Altruismus konnte auch gezeigt werden, dass sich Altruismus auch dann manifestiert, wenn kein institutionalisierter Zwang einem zu altruistischem Handeln antreibt. Dabei wurde in dieser Arbeit Zugegebenerweise keine Unterscheidung zwischen extrinsischem staatlichen und intrinsischem moralischen institutionalisierten Zwang gemacht. Doch der intrinsische Zwang wird nur dann zum Tragen kommen, wenn die eigenen Moralvorstellungen diesen Zwang legitimieren (Stemmer 2000:313). Es handelt sich also um einen Zwang den man sich selbst auferlegt und kann deshalb nicht dazu dienen zu beweisen, dass Altruismus für sich selbst schlecht ist. Es ist also zweifelhaft, dass das altruistische Handeln einem Zwang unterliegt. Wer altruistisch Handeln will, kann dies tun, wer es nicht will, kann es unterlassen, zumindest wenn wir davon ausgehen, dass es keine *Bad Samaritan laws* gibt, was in einer liberalisierten kapitalistischen Gesellschaft kaum der Fall sein wird. Das Problem der Kosten altruistischen Handelns wurde anhand der gängigsten Theorien der Evolution des Altruismus angegangen. Es war Absicht aufzuzeigen, dass altruistisches Handeln nicht nur Kosten verursacht, sondern auch Elemente beinhalten kann, die sich kostensenkend auswirken. Dabei wurde festgestellt, dass jeder Mensch die Kosten einer altruistischen Handlung subjektiv beurteilen kann, wobei Empathie und Ähnlichkeit mit dem Empfänger eine Rolle spielen. Die kostensenkenden Elemente können zwar angeführt werden, um die Bandbreite altruistischen Handelns abseits der Selbstaufopferung zu vergrössern, sie sind aber noch kein Indikator dafür, dass Altruismus nichts mit Selbstaufopferung zu tun hat. Die *reciprocal altruism theory* und die *competitive altruism theory* können allerdings überzeugend darlegen, dass altruistisches Handeln einen signifikanten Vorteil für den Handelnden hat, welcher sich zwar nicht direkt manifestiert, also nicht direkt ein Wert mit einem Wert vergolten wird, aber schliesslich grösser sein kann, als die aufgewandten Kosten. Es konnte trotz der Feststellung des Nutzens altruistischen Handelns auch nicht geklärt werden, wo die Grenze zwischen blossen Kosten und Selbstaufopferung zu ziehen ist. Bei öffentlich gemachten altruistischen Handlungen ergibt sich laut Theorie allerdings immer ein Nutzen auf lange Sicht, der die Kosten überwiegt, womit man die Aussage wagen kann, dass altruistisches Handeln nur dann aufopfernden Charakter besitzen kann, wenn die Handlung privat, also unbeobachtbar, geschieht oder man dabei sein Leben verliert. Für die beiden erwähnten Theorien fehlen allerdings langzeitliche Studien, und es besteht bei beiden die Möglichkeit, dass der altruistisch Handelnde nur scheinbar einen Nutzen aus seinem Handeln zieht und schlussendlich von Egozentrikern ausgenutzt und betrogen wird (Hardy & Van Vugt 2006:26). Es wäre ratsam, weitere empirische Studien in dieser Richtung zu betreiben, wobei man diese mit repräsentativen Versuchsgruppen durchführen, und die Studie in verschiedenen Kulturkreisen ansiedeln sollte, damit auch Unterschiede sozio-kultureller Art

genauer erfasst werden können. Die Erkenntnisse, die in dieser Arbeit dargelegt wurden, lassen den Schluss zu, dass altruistisches Handeln dem Allgemeinwohl einer Gesellschaft zuträglich ist, da Akteure, Empfänger und auch Beobachter einen Vorteil aus altruistischen Handlungen ziehen können und es rational und dem eigenen Überleben und Vorwärtskommen zuträglich sein kann altruistisch zu handeln. Weiterführend muss man sich auch mit der Verbreitung der Bereitschaft zu altruistischem Handeln auseinandersetzen und entscheiden, ob eine Förderung des Altruismus in der Gesellschaft durch positive Anreize eine Möglichkeit bietet, jenen zu helfen, die sich nicht selber in einem liberalisierten kapitalistischen System behaupten können. Wenn man jedoch solche positiven Anreize einführt, ist es möglich, dass gerade ein wichtiger Charakterzug von altruistischen Handlungen, nämlich die Abwesenheit von direktem Nutzen, nicht mehr zum Tragen kommt und die altruistische Handlung plötzlich keine mehr ist. Ausserdem hat die Diskussion über den Nutzen für den Altruisten gewisse Zweifel über die Existenz eines reinen Altruismus aufkommen lassen. Dies hat vielleicht aber mit der evolutionstheoretischen Herangehensweise zu tun, mit der die empirischen Untersuchungen getätigt wurden, da die Evolutionstheorie jeder Eigenschaft, die sich in der Evolution durchsetzt, einen Nutzen für den Organismus vorschreibt. Ob man es aber altruistisch nennt, oder nicht, das freiwillige Handeln zugunsten anderer hat einen positiven Einfluss auf eine Gesellschaft als Ganzes, doch, und hier haben die Objektivisten recht, wer sein ganzes Leben diesem Ideal unterordnet, könnte sich selbst Schaden zufügen.

## 6. Bibliographie

**Aristoteles** (1985): *Nikomachische Ethik*. Vierte Auflage. Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1-12; 234-261.

**Batson**, C. D. et al. (1981): "Is emphatic emotion a source of altruistic motivation?" in: *Journal of personality and social psychology*; Vol. 40. Washington: American Psychological Association. 290-302.

**Branden**, Nathaniel (1984): „The benefits and hazards of the philosophy of Ayn Rand“, in: *Journal of Humanistic Psychology*; Vol. 24, Nr. 4. 39-64.

**De Wispelaere**, Jurgen (2004): "Altruism, Impartiality and Moral Demands", in: **Seglow**, Jonathan (Hg.): *The Ethics of Altruism*. London: Frank Cass Publishers. 9-33.

**Fabre**, Cécile (2004): „Good Samaritanism: A matter of Justice“, in: **Seglow**, Jonathan (Hg.): *The Ethics of Altruism*. London: Frank Cass Publishers. 128-144.

**Fehr**, Ernst und **Fischbacher**, Urs (2003): „The nature of human altruism“, in: *Nature*; Vol. 425, 23.10.2003. 785-791.

**Fehr**, Ernst und **Henrich**, Joseph (2003). *Is Strong Reciprocity a Maladaptation? On the Evolutionary Foundations of Human Altruism*. Zürich: Institute for Empirical Research in

Economics, University of Zürich. Online im Internet: <http://www.iew.uzh.ch/wp/iewwp140.pdf> [Stand: 20.02.2008].

**Fuest**, Clemens (2003): "F.A. von Hayek und die Verfassung der Freiheit im Lichte aktueller Probleme", in: **Pies**, Ingo und **Leschke**, Martin (Hg.): *F.A. von Hayeks konstitutioneller Liberalismus. Konzepte der Gesellschaftstheorie* 9. Tübingen: J.C.B. Mohr. 190-192.

**Graham**, Keith (2004): „Altruism, Self-Interest and the Indistinctness of Persons“, in: **Seglow**, Jonathan (Hg.): *The Ethics of Altruism*. London: Frank Cass Publishers. 49-68.

**Hardy**, Charlie L. und **Van Vugt**, Mark (2006): *Giving for Glory in Social Dilemmas: The Competitive Altruism Hypothesis*. Canterbury: University of Kent. Online im Internet: <http://www.kent.ac.uk/psychology/department/people/van-vuqtm/personal/documents/compaltrmvvsub.pdf> [Stand: 20.02.2008].

**Kelley**, David (1994): "Altruism and capitalism", in: *IOS Journal*; 01.01.1994. Online im Internet (Google Cache): <http://66.102.1.104/scholar?hl=de&lr=&q=cache:1KYmSmaBt4cJ:www.objectivistcenter.org/pubs/+IOS+Journal+kelly> [Stand 20.02.2008]

**Leschke**, Martin (2003): "F.A. von Hayek und die Verfassung der Freiheit", in: **Pies**, Ingo und **Leschke**, Martin (Hg.): *F.A. von Hayeks konstitutioneller Liberalismus. Konzepte der Gesellschaftstheorie* 9. Tübingen: J.C.B. Mohr. 167-189.

**Miller**, David (2004): „'Are they my poor?': The problem of Altruism in a World of Strangers“, in: **Seglow**, Jonathan (Hg.): *The Ethics of Altruism*. London: Frank Cass Publishers. 106-127.

**Peikoff**, Leonard (1997): *The Philosophy of Objectivism: A brief summary*. Online im Internet: [http://www.aynrand.org/site/PageServer?pagename=objectivism\\_pobs;-2,-3,-4,-5,-6](http://www.aynrand.org/site/PageServer?pagename=objectivism_pobs;-2,-3,-4,-5,-6) [Stand: 20.02.2008].

**Rawls**, John (1994): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Achte Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 95-125.

**Seglow**, Jonathan (2004a): „The Ethics of Altruism: Introduction“, in: **Seglow**, Jonathan (Hg.): *The Ethics of Altruism*. London: Frank Cass Publishers. 1-8.

**Seglow**, Jonathan (2004b): „Altruism and Freedom“, in: **Seglow**, Jonathan (Hg.): *The Ethics of Altruism*. London: Frank Cass Publishers. 145-163.

**Stemmer**, Peter (2000): *Handeln zugunsten anderer. Eine moralphilosophische Untersuchung*. Berlin / New York: Walter de Gruyter. 291-348.

**Stephens**, Christopher (1996): „Modelling Reciprocal Altruism“, in: *The British Journal for the Philosophy of Science*; Vol. 47, Nr. 4. Oxford: Oxford University Press. 533-551.

**Wuketits**, Franz Manfred (1997): *Soziobiologie: die Macht der Gene und die Evolution sozialen Verhaltens*. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.