

dtv

Sind wir zum Egoismus verdammt? Müssen wir Moral erlernen, um unsere animalischen Triebe in den Griff zu bekommen, oder sind wir doch von Natur aus dazu befähigt? Diese Fragen werden von Evolutionsbiologen, Verhaltensforschern, Psychologen und Philosophen diskutiert. Der berühmte Primatenforscher Frans de Waal hält nichts davon, Moral als spezifisch menschliche Errungenschaft zu reklamieren. Forschungen an Primaten und anderen Affen bestätigten seine Vermutung, dass moralisches Verhalten wie Rücksichtnahme, gegenseitige Hilfe und Einfühlung in den anderen evolutionäre Vorteile sichert, die für Tiere genauso bedeutsam sind wie für Menschen. Die Vorstellung, Menschen seien schon auf genetischer Ebene als egoistische Wesen konzipiert, wäre damit widerlegt. Kein Wunder, das Frans de Waal mit seinen Thesen auf Kritiker unterschiedlicher Fachgebiete stieß, die hier ebenfalls zu Wort kommen.

Frans de Waal, geboren 1948 in Den Bosch, Niederlande, ist Professor für Verhaltensforschung an der Emory University und Direktor des Living Links Center in Atlanta, USA. Zahlreiche Veröffentlichungen; im Deutschen Taschenbuch Verlag ist lieferbar: ›Der Affe in uns‹ (dtv 34559).

Frans de Waal

Primaten und Philosophen

Wie die Evolution
die Moral hervorbrachte

Mit Beiträgen von Robert Wright,
Christine M. Korsgaard,
Philip Kitcher und Peter Singer

Herausgegeben und eingeleitet von
Stephen Macedo und Josiah Ober

Aus dem Englischen
von Hartmut Schickert, Birgit Brandau
und Klaus Fritz

Deutscher Taschenbuch Verlag

Von Frans de Waal ist im Deutschen Taschenbuch Verlag lieferbar:
Der Affe in uns. Warum wir sind, wie wir sind (dtv 34559)

**Ausführliche Informationen über
unsere Autoren und Bücher
finden Sie auf unserer Website
www.dtv.de**



Ungekürzte Ausgabe 2011
Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München
Lizenzausgabe mit Genehmigung des Carl Hanser Verlags München
© 2006 Princeton University Press
Titel der Originalausgabe: ›Primates and Philosophers. How Morality Evolved‹
Princeton University Press, Princeton, N.J. 2006
© der deutschen Ausgabe:
Carl Hanser Verlag München 2008
Fotos: © Frans de Waal
Das Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Sämtliche, auch auszugsweise Verwertungen
bleiben vorbehalten.
Umschlagkonzept: Balk & Brumshagen
Umschlaggestaltung nach einer Idee von Peter-Andreas Hassiepen
unter Verwendung des Bildes ›Ecce Homo‹ von Selçuk Demirel
(Courtesy of Selçuk Demirel, Paris 2006)
Satz: Filmsatz Schröter, München
Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen
Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany · ISBN 978-3-423-34659-7

Inhalt

Einleitung	
Josiah Ober und Stephen Macedo	7

Teil I

Moral als Ergebnis der Evolution

Die sozialen Instinkte der Primaten, die menschliche Moral und Aufstieg und Fall der »Fassadentheorie«	
Frans de Waal	19
Anhang A: Anthropomorphismus und Anthroponegation	79
Anhang B: Haben Affen eine Theorie des Geistes?	88
Anhang C: Tierrechte	93

Teil II

Kommentare

Der Gebrauch von Anthropomorphismen	
Robert Wright	101
Moral und das Besondere am menschlichen Handeln	
Christine M. Korsgaard	116
Ethik und Evolution. Wie kommt man von dort nach hier?	
Philip Kitcher	138
Moral, Vernunft und die Tierrechte	
Peter Singer	158

Teil III
Antwort an die Kommentatoren

Der Turm der Moral	
Frans de Waal	179
Literatur	201
Die Autoren	213
Danksagung	216
Register	217

Einleitung

Josiah Ober und Stephen Macedo

In den »Tanner-Lectures on Human Values«, aus denen der Hauptbeitrag dieses Buches hervorgegangen ist, macht Frans de Waal seine jahrzehntelange Erfahrung in der Primatenforschung und seine Gepflogenheit, tief über die Bedeutung der Evolution nachzudenken, für die Frage nach der Moral des Menschen fruchtbar. Im Anschluss an ihn kommentieren drei angesehene Philosophen und ein herausragender Vertreter der Evolutionspsychologie den Ansatz de Waals und seine Antwort. In diesen Beiträgen bringen sie ihre Anerkennung für de Waals Arbeit zum Ausdruck und kritisieren zugleich manche seiner Schlussfolgerungen. De Waal antwortet seinen Kritikern in einem Nachwort. Während sich die fünf Autoren in ihren Ansätzen wie auch in ihren Antworten deutlich unterscheiden, teilen sie doch einige Grundvoraussetzungen. Erstens akzeptieren alle in diesem Buch versammelten Autoren das biologische Standardmodell der Evolution als das eines Prozesses, der in einer nicht zielgerichteten natürlichen Auslese besteht. Keiner behauptet, es gebe einen Grund zu der Annahme, dass der Mensch sich in seinem metaphysischen Wesen von anderen Tieren unterscheide, zumindest stützt keiner von ihnen seine Argumente auf die Vorstellung, einzig und allein der Mensch würde eine transzendente Seele besitzen.

Eine zweite wichtige Prämisse, die de Waal und alle seine vier Kommentatoren teilen, lautet, dass das moralisch Gute etwas Reales ist, über das mit Wahrheitsanspruch verbundene Behauptungen aufge-

stellt werden können. Moralisch gutes Handeln verlangt zumindest, andere angemessen zu berücksichtigen. Zu moralisch bösem Verhalten gehört umgekehrt jene Art von Egoismus, der uns dazu verleitet, andere unangemessen zu behandeln, ihre Interessen zu missachten oder sie als bloße Werkzeuge zu betrachten. Mit diesen beiden Grundvoraussetzungen, dem evolutionstheoretischen Ansatz in der Wissenschaft und der Realität moralischen Verhaltens, sind die Grenzen dieser Debatte über die Ursprünge des Guten gezogen, wie sie in diesem Buch geführt wird. Dies bedeutet, dass religiös Gläubige, die der Idee anhängen, ausschließlich Menschen seien dank göttlicher Gnade mit besonderen Attributen (darunter auch einem Moralempfinden) ausgestattet, an der hier dokumentierten Diskussion nicht teilgenommen haben. Ebenfalls nicht vertreten sind jene Sozialwissenschaftler, die der einen oder anderen Version der Theorie des rationalen Akteurs anhängen, aus deren Sicht das Wesen der menschlichen Natur in einer irreduziblen Neigung zur Wahl egoistischer Optionen (Trittbrettfahren, Betrug) zum Nachteil freiwilliger Zusammenarbeit besteht. Und schließlich sind auch keine moralischen Relativisten darunter, die glauben, dass eine Handlung nur situativ als moralisch richtig oder falsch beurteilt werden kann, im Hinblick auf kontingente und kontextuelle Bedingungen. Was wir also in diesem Buch anbieten, ist eine Debatte unter fünf Wissenschaftlern, die in einigen grundsätzlichen wissenschaftlichen und moralischen Fragen übereinstimmen. Es ist dies ein ernsthaftes und lebendiges Gespräch einer Gruppe von Denkern, die vom Wert und der Gültigkeit der Wissenschaft und dem Wert und der Wirklichkeit einer auf den Anderen gerichteten Moral fest überzeugt sind.

Die Frage, die de Waal und seine Kommentatoren zu beantworten suchen, ist folgende: Wie sind wir Menschen, angesichts der Tatsache, dass es starke wissenschaftliche Gründe zu der Annahme gibt, dass Egoismus (zumindest auf genetischer Ebene) ein primärer Mechanismus der natürlichen Auswahl ist, dazu gelangt, uns so stark an den Wert des Guten zu binden? Oder, um es ein wenig anders auszu-

drücken, warum denken wir nicht, es sei gut, schlecht zu sein? Für jene, die glauben, die Moral sei etwas Reales, könne aber nicht durch die theologische Annahme erklärt oder gerechtfertigt werden, eine ausschließlich menschliche Neigung zum Guten sei göttlicher Gnade zu verdanken, stellt dies ein schwieriges Problem dar – und ein wichtiges dazu.

De Waal hat es sich zur Aufgabe gemacht, Argumente gegen eine Reihe von Antworten auf seine Frage »Woher kommt die Moral?« ins Feld zu führen, die er als »Fassadentheorie« bezeichnet – die Auffassung von der Moral einer dünnen Fassade, die über einem nichtmoralischen oder unmoralischen Kern liegt. De Waal behauptet, die Fassadentheorie sei eine recht verbreitete Position (oder sei es zumindest bis in jüngste Zeit gewesen). Sein Hauptadressat ist Thomas Huxley, ein Wissenschaftler, der den Spitznamen »Darwins Bulldogge« bekam, weil er Darwins Evolutionstheorie eifrig gegen deren Verwässerter im späten neunzehnten Jahrhundert verteidigte. De Waal zufolge verriet Huxley seine eigenen zentralen darwinistischen Überzeugungen, indem er die Moral als eine Art »Gärtnerarbeit« betrachtete – als einen beharrlichen Kampf gegen das üppig wachsende Unkraut der Unmoral, das ständig die menschliche Psyche zu überwuchern drohe. Weitere Adressaten de Waals sind Theoretiker des Gesellschaftsvertrags (namentlich Thomas Hobbes), die von einem Konzept des Menschen als eines im Kern asozialen oder gar antisozialen Wesens ausgehen, und einige Evolutionsbiologen, die aus seiner Sicht dazu neigen, unzulässig verallgemeinernde Schlüsse aus der unbestrittenen Rolle des Egoismus im natürlichen Selektionsprozess zu ziehen.

Keiner der fünf Autoren dieses Buchs bezeichnet sich selbst als »Fassadentheoretiker« in de Waals Sinne. Doch wie die Aufsätze zeigen, kann die Fassadentheorie unterschiedlich gefasst werden. Es mag daher nützlich sein, eine Art idealtypische Fassadentheorie (FT) zu skizzieren, selbst um den Preis, damit einen Popanz aufzubauen. Die idealtypische Fassadentheorie geht davon aus, dass Menschen von Natur aus bestialisch und damit schlecht sind – will sagen, im engen

Sinn egoistisch – und von daher nichts anderes zu erwarten sei, als dass sie schlecht handeln – das heißt, andere unangemessen behandeln. Doch ist es eine beobachtbare Tatsache, dass Menschen zumindest manchmal andere Menschen gut und angemessen behandeln, gerade so, als wären sie gut. Da dem Argument gemäß die Menschen im Grunde schlecht sind, muss ihr gutes Verhalten erklärt werden als Auswirkung einer Fassade von Moral, die geheimnisvollerweise über dem schlechten natürlichen Kern liegt. De Waals Haupteinwand ist, dass die FT die *Quelle* dieser Fassade des Guten nicht ausfindig machen kann. Die Fassade ist offenbar etwas außerhalb der Natur, und jeder, der an einer wissenschaftlichen Erklärung der Naturphänomene interessiert ist, muss sie als einen Mythos ablehnen.

Wenn die Fassadentheorie des moralisch Guten auf einem Mythos beruht, muss das Phänomen des menschlich Guten auf andere Weise erklärt werden. De Waal setzt damit an, dass er die ursprüngliche Prämisse umkehrt: Menschen sind, so seine These, von Natur aus gut. Unsere »gute Natur« haben wir, zusammen mit vielem anderen, von unseren nichtmenschlichen Vorfahren durch den normalen darwinistischen Prozess der natürlichen Auswahl ererbt. Zur Überprüfung dieser Prämisse fordert er uns auf, ihm bei einer sorgfältigen Betrachtung unserer nächsten nichtmenschlichen Verwandten Gesellschaft zu leisten – zunächst der Schimpansen und dann der anderen Primaten, die uns etwas ferner stehen, und schließlich der sozialen Tiere, die keine Primaten sind. Wenn unsere engsten Verwandten tatsächlich so handeln, als wären sie gut, und wenn wir Menschen ebenfalls handeln, als wären wir gut, zwingt uns das methodologische Prinzip der Sparsamkeit zu der Annahme, dass das Gute real ist, dass die Motivation zum Guten eine natürliche Grundlage hat und dass die Moralität des Menschen und die seiner Verwandten einen gemeinsamen Ursprung haben.

Während bei Menschen das gute Verhalten stärker entwickelt ist als bei Nichtmenschen, muss de Waal zufolge die schlichtere nichtmenschliche Moral in ihrer Substanz ernst genommen werden als das

Fundament der komplexeren menschlichen Moral. Die empirische Basis für de Waals »Anti-Fassadentheorie«, die menschliche und nicht-menschliche Moral verknüpft, besteht in den sorgfältigen Beobachtungen des Verhaltens der Verwandten der Menschen. De Waal hat während einer langen und äußerst erfolgreichen Forschungskarriere das Verhalten von Primaten gewissenhaft bis ins Einzelne beobachtet, und er hat viel gutes Verhalten gesehen und aufgezeichnet. Dabei hat er immense Achtung und Zuneigung für seine Forschungsobjekte entwickelt. Die offensichtliche Freude, mit der er jahrelang mit Schimpansen, Bonobos und Kapuzineraffen gearbeitet hat, und sein Gespür für sie als Mitarbeiter bei einem gewaltigen Unternehmen gehören zu dem Vergnügen, de Waals Bücher über Primaten zu lesen.

De Waal kommt zu dem Schluss, die menschliche Fähigkeit, zumindest manchmal gut zu handeln und nicht jederzeit schlecht, habe ihren evolutionären Ursprung in den Emotionen, die wir mit anderen Tieren teilen – in unfreiwilligen (ungewählten, vor-rationalen) und physiologisch offenliegenden (damit beobachtbaren) Reaktionen auf die Situation anderer. Eine fundamental bedeutsame Form der emotionalen Reaktion ist die Empathie. De Waal erklärt, dass die einfühlende Reaktion in erster Linie eine Frage der »emotionalen Ansteckung« ist. Geschöpf A identifiziert sich direkt mit der Lage von Geschöpf B und gelangt sozusagen dazu, »seinen oder ihren Schmerz zu fühlen«. Auf dieser Ebene ist die Empathie in gewissem Sinne immer noch egoistisch – A versucht B zu trösten, weil A sich den Schmerz von B »eingefangen« hat und selbst Trost sucht. Auf höherer Ebene jedoch kann emotionale Empathie zu Sympathie werden, das heißt zu der Erkenntnis, dass B situationsspezifische Wünsche und Bedürfnisse hat, die sich von denen von A unterscheiden. De Waal bringt das schöne und vielsagende Beispiel einer Schimpansin, die versucht, einem verletzten Vogel dabei zu helfen, wegzufiegen. Da Fliegen etwas ist, das die Schimpansin selbst natürlich nie beherrschen wird, reagiert sie auf die spezifischen Bedürfnisse des Vogels und seine besondere Daseinsweise in der Welt.

Emotionale Ansteckung lässt sich bei vielen Spezies häufig beobachten; Sympathie wird nur bei einigen der großen Affen beobachtet. Zu den verwandten emotionalen Reaktionen, die zu gutem Verhalten führen, gehören reziproker Altruismus und vielleicht sogar ein Sinn für Fairness – wobei Letzteres umstritten bleibt (worauf Philip Kitcher hinweist). Wiederum werden die komplexesten und entwickeltsten Formen dieser (de Waal zufolge) emotionsmotivierten Verhaltensweisen ausschließlich bei Menschenaffen und wenigen anderen Arten beobachtet – Elefanten, Delphinen und Kapuzineraffen.

Emotionale Reaktionen sind nach de Waal die »Bausteine« der menschlichen Moral. Das moralische Verhalten des Menschen ist um einiges entwickelter als das irgendeines nichtmenschlichen Tieres, doch bildet es laut de Waal *ein Kontinuum* mit dem nichtmenschlichen Verhalten – ebenso wie das Mitgefühl bei Schimpansen entwickelter ist als die emotionale Ansteckung bei anderen Tieren, aber eine kontinuierliche Fortentwicklung darstellt. Angesichts dieser Kontinuität der guten Natur gibt es keine Notwendigkeit, sich die Moral als etwas zu denken, das in mysteriöser Weise zu einem unmoralischen Kern hinzutritt. De Waal fordert uns auf, uns nicht als solide Gartenzwerge aus Ton zu denken, die mit einem dünnen Anstrich lustiger Farbe überzogen sind, sondern als Matroschkapuppen – unser äußeres moralisches Selbst ist ontologisch eine Fortsetzung der innewohnenden Reihe von »prähumanen Selbsten«. Und bis hinab zur kleinen Figur ganz in der Mitte sind diese Selbste gleichermaßen »von Natur aus gut«.

Wie die Vehemenz der vier Antworten zeigt, stellt de Waals Auffassung von den Ursprüngen und der Natur der menschlichen Moral eine Herausforderung dar. Alle Kommentatoren stimmen mit ihm überein, dass die idealtypische Fassadentheorie vorderhand nicht attraktiv ist, obwohl sie sich nicht einig sind, was genau die FT sein soll oder ob ein vernünftiger Mensch sie überhaupt vertreten kann, zumindest in der oben skizzierten groben Form. Doch am Ende hat jeder der Kommentatoren etwas entwickelt, das als entfernter Vetter der

Fassadentheorie bezeichnet werden könnte. Robert Wright bekennt sich unumwunden dazu, indem er seine Position als »naturalistische Fassadentheorie« bezeichnet. Peter Singer hat in der Tat recht, wenn er (S. 163) darauf hinweist, dass de Waal selbst einmal davon spricht, wie »prekär« der menschliche Versuch sei, den »Kreis der Moral« auf Außenstehende auszudehnen – eine Äußerung, die die Vorstellung nahe legt, dass zumindest gewisse erweiterte Formen der menschlichen Moral eine Art Fassade sind.

De Waals Bedenken, wie weit der »Kreis der Moral« ausgedehnt werden kann, ohne dass er unzumutbar fragil wird, sind bezeichnend für das Problem, das seine Kommentatoren dazu veranlasst, eine rote Linie zwischen der menschlichen Moral und dem Tierverhalten zu ziehen. Es ist ihre feste Überzeugung, dass »echte« (Kitcher) Moral auch verallgemeinerbar sein muss. Diese Überzeugung schließt Tiere aus dem Kreis echter moralischer Wesen aus. Es stellt sie, mit Korsgaards Worten, »jenseits des moralischen Urteils«, weil nichtmenschliche Tiere ihr gutes Verhalten nicht verallgemeinern. Die Neigung zur Parteilichkeit für Angehörige der eigenen Gruppe findet sich durchgängig bei nichtmenschlichen sozialen Säugetieren. Zugegeben, die gleiche Parteilichkeit mag auch Menschen in die Wiege gelegt sein, wie de Waal glaubt. Und sie ist womöglich eine endemische Bedrohung der menschlichen Moral, wie Robert Wright feststellt. Doch wie Kitcher, Korsgaard und Singer zeigen, wird die Erweiterung der Menge der Lebewesen (alle Menschen oder, bei Singer, alle Lebewesen mit Interessen), denen moralische Pflichten geschuldet werden, von Menschen als *begrifflich möglich* betrachtet (und von manchen menschlichen Philosophen als begrifflich notwendig). Und zumindest manchmal setzen sie dies auch in die Tat um.

Jeder Kommentator stellt eine ähnliche Frage, wenn auch in ganz unterschiedlichen philosophischen Kategorien: Wenn selbst die höchstentwickelten nichtmenschlichen Tiere ihr gutes Verhalten auf Insider beschränken (Verwandte oder Gruppenmitglieder), können wir ihr Verhalten dann überhaupt als *moralisch* bezeichnen? Und wenn

die Antwort Nein ist (wie alle schlussfolgern), dann müssen wir annehmen, dass Menschen eine Fähigkeit besitzen, die einen *Bruch* mit den natürlichen Fähigkeiten aller nichtmenschlichen Arten darstellt. De Waal erkennt das Problem, wenn er bemerkt (worauf wiederum Singer hinweist, S. 162): »Erst wenn wir allgemeine Aussagen darüber machen, wie jeder behandelt werden sollte, können wir damit anfangen, von moralischer Zustimmung oder Missbilligung zu reden.«

Die offensichtlichste qualitative Bruch gegenüber nichtmenschlichen Tieren liegt auf dem Gebiet der Sprache und der selbstreflexiven Anwendung der Vernunft, die wir stark mit dem einzigartigen menschlichen Gebrauch der Sprache in Verbindung bringen. Sprache, Sprachgebrauch und Vernunft hängen natürlich mit Erkenntnisfähigkeit zusammen. Was können wir also über nichtmenschliche Erkenntnisfähigkeit sagen? Keiner der Autoren dieses Sammelbands unterstellt, dass eine nichtmenschliche Spezies kognitiv dem Menschen *gleichrangig* sei, aber die Frage bleibt, ob *ausschließlich* Menschen zum moralisch abwägenden Vernunftgebrauch in der Lage sind.

Dies ist der Punkt in der Debatte, an dem die Definition des *Anthropomorphismus* eine umstrittene Frage wird; vor allem Wright konzentriert sich auf die Bedeutung des Problems Anthropomorphismus. De Waal ist ein vehementer und nachdenklicher Verfechter einer kritischen und sparsamen Version des wissenschaftlichen Anthropomorphismus – den er scharf von dem konfusen und sentimentalischen Anthropomorphismus unterscheidet, der für eine Menge (wenn auch vergnüglicher) populärer Literatur über Tiere kennzeichnend ist. Keiner der vier Kommentatoren kann zu Recht als ein Verfechter der »Anthroponegation« bezeichnet werden – de Waals Begriff für die Praxis jener, die sich, vielleicht aus einem ästhetischen Abscheu vor der Natur heraus, weigern, die Kontinuitäten zwischen Menschen und anderen Tieren anzuerkennen. Ein Großteil der Debatte unter Philosophen und Tierverhaltensforschern über die Einzigartigkeit des Men-

schen dreht sich um die Frage, ob ein nichtmenschliches Tier in der Lage ist, etwas wie eine richtige Theorie des Geistes (Theory of Mind, ToM) zu entwickeln – will sagen, ob die Fähigkeit dem Menschen vorbehalten ist, sich den Inhalt des Geistes eines anderen Wesens als etwas vorzustellen, das sich vom eigenen unterscheidet. Es gibt experimentelle Daten, die ein Ja wie ein Nein auf diese Frage stützen könnten. De Waal antwortet Zweiflern, indem er feststellt, dass einzelne Schimpansen sich in einem Spiegel erkennen können (und damit das Selbstbewusstsein haben, das oft als eine Vorbedingung für eine ToM gefordert wird). Er weist uns entschieden auf den krassen Anthropozentrismus hin, der darin besteht zu verlangen, dass Menschenaffen im Versuch in der Lage sein sollen, eine Theorie des *menschlichen* Geistes zu entwickeln. Aber die Frage einer nichtmenschlichen Theorie des Geistes bleibt offen; auf diesem Gebiet ist offenbar weitere Forschung nötig.

Kitcher und Korsgaard unterscheiden tierisches Verhalten, das emotionsgeleitet ist, scharf von der menschlichen Moral, die nach ihrer Auffassung auf einem kognitiven Selbstbewusstsein von der Angemessenheit der eigenen vorgeschlagenen Handlungsweise beruhen muss. Kitcher zieht die Grenze, indem er den »inneren Beobachter« in der Tradition Hume/Smith in eine Art Selbstbewusstsein verwandelt, das Sprache voraussetzt. Korsgaard beruft sich auf den kantschen Begriff der autonomen Selbstbestimmung als notwendiger Grundlage einer echten Moral. Sowohl Kitcher als auch Korsgaard bezeichnen nichtmenschliche Tiere als »wantons«, als impulsgesteuerte Wesen, und bedienen sich damit eines Begriffs, den der Moralphilosoph Harry Frankfurt in anderen Zusammenhängen entwickelt hat. Diesen »wantons« mangelt es an einem Mechanismus, anhand dessen sie auf stimmige Weise zwischen den verschiedenen Motiven unterscheiden könnten, die sie von Zeit zu Zeit zum Handeln bewegen. Und von solchen »wantons« kann nicht behauptet werden, dass sie durch selbstbewussten Vernunftgebrauch über die Angemessenheit ihrer Handlungsabsichten entscheiden. Doch an diesem Punkt taucht die

Frage auf, ob Kitcher und Korsgaard die Messlatte der Moral auf eine Höhe legen, an der die meisten *menschlichen* Handlungen scheitern. Beide Philosophen offerieren eine Moral im Sinne eines *normativen* Selbstbewusstseins, die sagt, wie Menschen handeln sollen, und keine *deskriptive* Darstellung dessen, wie die meisten von uns in Wirklichkeit die überwiegende Zeit handeln. Wenn die meisten Menschen in ihrem tatsächlichen Verhalten wie »wantons« handeln, nimmt dies der Behauptung den Stachel, dass alle nichtmenschlichen Tiere ebenfalls wie »wantons« handeln.

Dieselbe Frage taucht in Singers Diskussion des von Moralphilosophen so genannten »Trolley-Problems« auf. Singers konsequentialistische Beschäftigung mit aggregierten Interessen führt ihn zu der Behauptung, die moralische Vernunft gebiete es, dass man unter den entsprechenden Umständen einen Menschen vor eine unbemannte Güterlore stoßen müsse, um fünf andere zu retten (mit der Prämisse, dass der eigene Körper zu leicht ist, um die Lore zu stoppen, während das auf die Gleise gestoßene Individuum hinreichend beleibt ist). Singer beruft sich auf Gehirnschans von Personen, die dabei sind, die Frage zu beantworten, wie man in dieser »Töte, um fünf zu retten«-Situation handeln sollte. Personen, die sagen, dass man in dieser Situation *nicht* töten solle, treffen rasche Urteile, und ihre Gehirnaktivität im Moment der Entscheidung ist auf Bereiche konzentriert, die mit Emotionen verknüpft sind. Jene, die sagen, man solle töten, zeigen gesteigerte Aktivität in Teilen des Gehirns, die mit rationaler Erkenntnis zu tun haben. Singer behauptet daher, dass das, was er als moralisch korrekte Antwort ansieht, auch die kognitiv rationale Antwort sei. Doch Singer räumt auch ein, dass jene, die die richtige Antwort geben, in der Minderheit sind: *Die meisten* Menschen sagen *nicht*, dass sie wählen würden, ein Individuum zu töten, um fünf andere zu retten. Singer führt keine Fälle an, in denen Menschen *tatsächlich* andere vor Güterwagen stoßen.

Der Punkt ist, dass de Waals quantitative oder anekdotenhafte Belege für emotionale Reaktionen von Primaten *durchgängig* auf Be-

obachtungen tatsächlichen Verhaltens beruhen. De Waal muss seine Darstellung der Moral von Primaten darauf gründen, wie Primaten in Wirklichkeit handeln, weil er keinen Zugang zu ihren »Sollens«-Geschichten über das hat, was die moralische Vernunft idealerweise von ihnen verlangen könnte, oder zu ihrer Auffassung davon, wie sie in einer hypothetischen Situation handeln sollten. Es scheint also die Gefahr zu geben, dass man Äpfel mit Birnen vergleicht: dass man das *Verhalten* von Primaten (aufgrund von quantitativer und anekdotischer Beobachtung) den menschlichen *normativen Idealen* entgegensetzt. Natürlich können de Waals Kritiker antworten, dass der Unterschied zwischen dem, was verglichen wird, genau der Witz ist: Nichtmenschliche Tiere *haben* keine Sollens-Geschichten oder auch nur Geschichten irgendwelcher Art, weil ihnen die Fähigkeit des Sprechens, der Sprache und der Vernunft abgeht.

Nichtmenschliche Tiere können keine normativen Ideale artikulieren, nicht füreinander und nicht für uns. Zwingt uns diese Tatsache, eine rote Linie zu ziehen zwischen den Spielarten des emotionsmotivierten »moralischen« Verhaltens, das de Waal und andere bei Primaten beobachten, und den »echten«, vernunftbegründeten moralischen Handlungen von Menschen? Wenn der Lektor dieses Buches die richtige Antwort auf diese Frage wüsste, wüsste er auch, bei welchem Wort im vorigen Satz – »moralisch« oder »echt« – er die distanzierenden Anführungszeichen streichen müsste. Vieles in unserem Selbstverständnis und in unserem Verständnis der anderen Arten, mit denen wir uns die Erde teilen, hängt von dieser Entscheidung ab. Ein Ziel dieses Buches ist es, jede Leserin und jeden Leser zu ermutigen, sorgfältig darüber nachzudenken, wie sie oder er den imaginären Stift des Lektors führen würde – Sie alle sind aufgefordert, an diesen und anderen Gesprächen zwischen denjenigen Wissenschaftlern teilzunehmen, die scharf und leidenschaftlich über das Verhalten von Primaten nachdenken, und jenen, die sich gleichermaßen leidenschaftlich mit der menschlichen Moral befassen. Dass es dieses Buch gibt, ist der Beweis dafür, dass diese beiden Gruppen sich teilweise überschneiden.

Es dient auch dem Ziel, die Schnittmenge auszudehnen und nachdenkliche Debatten bei allen zu fördern, die sich mit dem Guten und seinen Ursprüngen befassen, bei menschlichen wie bei nichtmenschlichen Tieren.

Teil I

Moral als Ergebnis der Evolution

Die sozialen Instinkte der Primaten,
die menschliche Moral und Aufstieg und
Fall der »Fassadentheorie«

Frans de Waal

