



Altruismus – Probleme und Fragestellungen in der philosophischen Debatte

Christoph Lumer

Dieser Beitrag liefert eine Einführung in einige philosophische Diskussionen über den Altruismus, entwickelt aber auch eine spezielle Position zu diesen Fragen, u. a. eine Konzeption des institutionalisierten Altruismus. Folgende Diskussionspunkte der Debatte werden behandelt werden: 1. die Rolle des Altruismuskonzepts in der Ethik, 2. die Definition von ‚Altruismus‘ und ‚altruistisches Handeln‘, 3. ethische Positionen zum Altruismus, 4. der psychologische Altruismus und 5. Theorien des rationalen Altruismus, also Theorien, nach denen es rational ist, altruistisch zu handeln.

1 Der Sinn des Altruismuskonzepts in der Ethik

Bevor die Diskussion über die Definition des Altruismusbegriffs (s. Abschn. 2) aufgenommen wird, ist es sinnvoll, sich die Rolle, den Sinn des Altruismuskonzepts in der Ethik und in anderen Theorien zu vergegenwärtigen. Denn ‚Altruismus‘ ist ein relativ zentraler Begriff u. a. in der Ethik und in der Sozialpsychologie, und er hat in diesen Theorien eine bestimmte Funktion. Der Begriff sollte dann mit Blick auf diese Funktion definiert werden.

In ethischen Theorien (und meist auch im Alltagsdenken) ist Altruismus eine Tugend oder ein tugendhaftes einzelnes Handeln. Der Begriff ‚Altruismus‘ hat damit eine beschreibende und wertende Bedeutung. Und in der Ethik hat er darüber hinaus eine praktische, eine Vorbildfunktion: Er stellt ein Ideal dar, dem Menschen möglichst nacheifern sollten, um im Sinne des moralisch Guten das Wohl anderer zu befördern.

C. Lumer (✉)
Università di Siena, Siena, Italien
E-Mail: lumer@unisi.it

Diese noch relativ vage Idee der Rolle des Altruismusbegriffs in ethischen Theorien möchte ich nun etwas präzisieren durch das Aufstellen von Adäquatheitsbedingungen für die Definition des ethischen Altruismusbegriffs.

► *AQ1: Nähe zur Alltagssprache:* Der definierte Altruismusbegriff sollte extensional und intensional einigermaßen nahe an der Alltagssprache liegen.

Nähe zur Alltagssprache ist ein Erfordernis bei philosophischen Explikationen (im Carnapschen Sinn) von Ausdrücken der Alltagssprache. Diese Nähe hat 1. mnemotechnische, 2. propagandistische und 3. idealisierend-hermeneutische Gründe. Letzteres bedeutet: Eine Theorie des Altruismus wird idealisierend-hermeneutisch auf dem schon gesammelten diesbezüglichen Theorie- und Erfahrungsschatz aufbauen wollen. Dieser Schatz ist ja groß und in die alltagssprachliche Bedeutung eingeflossen. Altruismus ist, wenn man diese erste Adäquatheitsbedingung berücksichtigt, eine moralische Tugend, also eine Einstellung, die sich in absichtlichen Handlungen zum Wohle anderer äußert.

► *AQ2: Werhaftigkeit des Altruismus:* ‚Altruismus‘ muss so definiert sein, dass Altruismus (innerhalb der jeweiligen Ethik) etwas moralisch Gutes ist.

Altruismus ist wie gesagt eine moralische Tugend; er muss deshalb innerhalb der jeweiligen Ethik, für die der Begriff definiert wird, etwas moralisch Gutes sein.

► *AQ3: Erfolgreiche Benefizienz-Absicht:* Altruismus ist ein (i) intentionales und (ii) erfolgreiches Handeln zum Wohle anderer, das (iii) aus einer entsprechenden benefizienten Einstellung erwächst.

Diese Forderung nach der Intentionalität im Altruismus ergibt sich aus der praktischen Funktion des Altruismusbegriffs, dass durch die Realisierung des Ideals des Altruismus das Wohl anderer vergrößert und damit auch der moralische Wert gesteigert werden soll. Dieses Ziel wird aber einigermaßen zuverlässig nur durch ein entsprechend *gezieltes* Handeln des Altruisten erreicht.

► *AQ4: Vorbildfunktion:* Der Begriff ‚Altruismus‘ sollte nicht nur ein charakterliches Ideal bezeichnen, sondern auch eine gewisse propagandistische Wirkung haben, als Vorbild fungieren, dem man nacheifern soll und will. Diese Vorbildfunktion erfordert mehrere Dinge:

AQ4.1: Attraktivität: Altruismus muss individuell und moralisch als attraktiv erscheinen; Menschen sollten (prudentiell und moralisch) danach streben, altruistisch zu sein.

AQ4.2: Realismus: ‚Altruismus‘ sollte so definiert sein, dass altruistisches Handeln realistisch zu erwarten ist, so dass ‚Altruismus‘ also kein quasi leerer Begriff wird. Die Anforderungen an Altruismus dürfen also nicht zu hochgeschraubt sein.

AQ4.3: Anspruch: Der Altruismusbegriff sollte einen der Realität gegenüberstehenden Anspruch stellen, er sollte die Menschen fordern. Es sollten also nicht (fast) alle Menschen als Altruisten durchgehen können; die Einhaltung der Bedingungen für einen Altruisten sollte nicht selbstverständlich sein.

Wie ist die Bedingung der Vorbildfunktion mit ihren Unterbedingungen begründet? Altruismus ist eine Tugend; das Altruismuskonzept hat entsprechend eine Vorbildfunktion; und die Entwicklung dieses Konzepts sowie die Propagierung des Altruismus (und natürlich auch das altruistische Handeln selbst, insbesondere das durch die Propaganda angeregte) sind instrumentelle Handlungen, die, allgemein und abstrakt gefasst, die Funktion haben, moralisch Gutes zu realisieren. Zum einen unterliegen nun instrumentelle Handlungen ganz allgemeinen Rationalitätsanforderungen, nämlich einigermaßen *effektiv* und *effizient* zu sein, also das Ziel überhaupt in hinreichendem Umfang zu realisieren (*Effektivität*) und mit möglichst wenig Aufwand eine möglichst große positive Wirkung zu erzielen (*Effizienz*). Zum anderen geht speziell das Altruismuskonzept einen besonderen Weg der Realisierung moralischer Werte: Während das Konzept der moralischen Pflicht für die Realisierung moralischer Werte auf ein Handeln setzt, das (neben vor allem moralischer Motivation) insbesondere durch Furcht vor inneren und sozialen Sanktionen motiviert ist – Sanktionsdrohungen machen moralische Pflichten verbindlich –, setzt das dazu komplementäre Konzept des altruistischen Handelns nicht auf Sanktionen, sondern vor allem auf moralische Motive (z. B. Selbstachtung und Stolz durch Realisierung der eigenen moralischen Ideale) und moralnahe Motive (wie Mitgefühl mit anderen, Achtung vor ihnen).

Begründung für AQ4.1: Attraktivität: Damit nun der bloße Appell zu altruistischem Handeln und den genannten Bedingungen (Komplement zur Pflicht) überhaupt *effektiv* sein kann, muss das altruistische Handeln so gefasst sein, dass es (außer moralisch gut zu sein) für die Individuen genügend häufig attraktiv ist, altruistisch zu handeln.

Begründung für AQ4.2: Realismus: Zum Erreichen der moralischen Effizienz der Altruismuskonzeption wiederum muss diese einen Mittelweg gehen zwischen (i) zu starker und (ii) zu schwacher Forderung. (i) Wenn die Bedingungen für altruistisches Handeln zu hoch angesetzt werden (oder gar moralisch irrelevante, für das moralische Subjekt aber teure Forderungen enthalten), werden weniger Menschen überhaupt altruistisch handeln. Mit einer unrealistisch starken Altruismuskonzeption wird auf diesem Wege also weniger moralisch Gutes realisiert, als mit anderen Altruismuskonzeptionen realisiert werden könnte; dies wäre also ineffizient. Die Forderung nach Realismus soll diese Form der Ineffizienz ausschließen.

Begründung für AQ4.3: Anspruch: (ii) Umgekehrt führt eine zu wenig fordernde Altruismuskonzeption zu so niedrigen Zielvorgaben für die moralischen Subjekte, dass bestimmte alternative, mehr fordernde Altruismuskonzeptionen die moralischen Subjekte dazu anleiten würden, sich höhere Ziele zu setzen und dann auch mehr moralisch Gutes zu realisieren. Die anspruchslose Altruismuskonzeption wäre also wieder nicht effizient; dies soll durch die Anspruchs-Bedingung

ausgeschlossen werden. – Eine untere Grenze für den Anspruch der Altruismuskonzeption entsteht schon dadurch, dass altruistisches Handeln komplementär zum moralisch gebotenen Handeln sein soll, so dass also Altruismus über die moralische Pflichterfüllung hinausgehen muss. Altruistisches Handeln ist demnach eine Form der Supererogation.

„Altruismus“ ist nicht nur ein recht zentraler Begriff in den meisten Ethiken, sondern auch in der Sozialpsychologie. Die Ethik und die Sozialpsychologie haben unterschiedliche Ziele – die Ethik ist normativ, die Sozialpsychologie deskriptiv. Deshalb ist nicht gesagt, dass beide Theorien den gleichen Altruismusbegriff verwenden; tatsächlich ist er unterschiedlich. Auch in sozialpsychologischen Theorien hat der Altruismusbegriff eine bestimmte Funktion. „Psychologischer Altruismus“ bezeichnet eine bestimmte Hypothese in Theorien über die Grundstruktur der Motivation: Neben selbstinteressierten, egoistischen und neutralen Motiven gibt es auch altruistische Motive. Nun gibt es sehr häufig Fälle, in denen jemand einer anderen Person hilft oder etwas zu ihrem Wohl tut. Deshalb muss die Frage nach den altruistischen Motiven, wenn dies keine triviale Frage sein soll, eine Frage nach den *intrinsischen* Wünschen der Subjekte sein, ob *diese* altruistisch sind. Und *psychologischer Altruismus* ist dann genauer die Hypothese, dass Menschen motivationale *intrinsische* Wünsche mit altruistischem Inhalt haben.

Der Gegenbegriff zu „Altruismus“ ist „Egoismus“, *Selbstsucht*. Er hat analog die ethische Funktion, ein moralisch abzulehnendes Handeln, ein Laster zu bezeichnen. Vom Egoismus zu unterscheiden sind *Eigennutzen* und *Eigeninteresse* sowie das *eigennützige Handeln*, dessen Ziel (u. a.) die Förderung der Interessen und des Wohls des Handelnden ist. Anders als der Egoismus ist die Eigennützigkeit nicht per se moralisch schlecht oder abzulehnen – auch wenn Egoismus immer Eigennützigkeit impliziert. Damit bleibt die theoretische Frage offen, ob Altruismus und Eigennützigkeit eventuell vereinbar sind.

2 Die Definitionen von ‚Altruismus‘ und ‚Egoismus‘

Aus technischen Gründen ist es am einfachsten, zuerst den Begriff ‚altruistisches Handeln‘ zu definieren und dann darauf aufbauend andere Altruismusbegriffe. Die von mir vorgeschlagene Definition für ‚altruistisches Handeln‘ ist:

► Definitionen

Kurzdefinition von ‚altruistisches Handeln‘: *Altruistisches Handeln* ist (A1:) ein Handeln (A2:) mit der erfolgreichen und (A3:) dominanten Absicht, das Wohl anderer zu steigern, (A4:) wobei dieses Handeln moralisch erlaubt und moralisch deutlich besser ist als andere ebenfalls moralisch erlaubte Handlungen.

Ausführliche Definition von ‚altruistisches Handeln‘:

Dass *s* zu *t* *A* tut, ist ein altruistisches Handeln: =

A1: Handlung: *s* tut zu *t* absichtlich *A*; und

A2: absichtliche Benefizienz: es gibt ein oder mehrere andere Lebewesen (h_1, \dots, h_n , mit $h_i \neq s$), deren Wohl *s* durch sein *A*-Tun zu *t* absichtlich im Sinne der

prudentiellen Nutzenfunktion von h_i steigert (s hat also eine Zielabsicht, das Wohl von h_1, \dots, h_n durch sein A -Tun zu t zu steigern; und s hat diese Zielabsicht auf nicht abwegige Weise realisiert); und

A3: Dominanz der Benefizienz: dies ist auch das wichtigste Ziel von s bei seinem A -Tun; die positive Bewertung des Wohlseins von h_1, \dots, h_n überwiegt also die anderen Komponenten der Bewertung des A -Tuns; und

A4: moralische Beurteilung: dass s zu t absichtlich A tut, ist 1. moralisch erlaubt und 2. moralisch deutlich besser als eine andere ebenfalls moralisch erlaubte Alternative zum A -Tun.

Diese Definition ist relativ komplex und enthält eine Reihe nicht trivialer Festlegungen, die nun erläutert und begründet werden sollen.

Zu A2: absichtliche Benefizienz:

1. Die Benefiziare: Die Benefiziare einer altruistischen ethischen Strategie sollten alle diejenigen sein können, die moralisch zählen. Von den nach den verschiedenen Ethiken vorgesehenen unterschiedlichen Benefiziargruppen – von den Mitgliedern der eigenen Nation oder Ethnie bis zu allen Lebewesen oder gar Lebewesen plus Ökosystemen – ist hier zunächst einmal eine sehr große vorgesehen: Lebewesen, die man dann bei entsprechend starken Gründen weiter einschränken könnte. Für die Annahme einer prinzipiell wenigstens so großen Gruppe spricht, dass es Motive gibt, wie das Mitgefühl und die Achtung vor einem selbständigen Wesen, und auch einigermaßen klare Interpretationen des Wohls von Lebewesen, die solch ein breites Spektrum von Benefiziaren der Ethik begründen könnten. (Ob man sich dann wirklich auf die maximal große Gruppe festlegen sollte, soll damit noch nicht gesagt sein.) Das Wohl, Gedeihen eines Ökosystems hingegen ist langfristig zu unbestimmt, um als sinnvolle Zielvorgabe für benefizientes Handeln fungieren zu können.

2. Das ‚Wohl‘ der anderen: Altruismus als moralisches Handeln sollte diejenigen Zustände und Ereignisse am Benefiziar fördern, die nach dem Moralkriterium relevant sind; und das ist das *Wohl* des Benefiziars. Dieses Wohl ist wiederum das, was für den Benefiziar *wirklich gut* ist. Bei Personen sollte dieses Wohl deshalb mit Hilfe von Theorien definiert sein, die speziell darauf zielen, die Kriterien für das für die Person wirklich Gute – im Gegensatz zum bloß vermeintlich Guten – zu bestimmen. Und dies sind *Theorien der prudentiellen Wünschbarkeit* – wie etwa der Volle-Informations-Ansatz (Brandt 1979, Teil 1, insbes.: S. 10–16; 110–129)¹ oder die analytisch-synthetische Theorie der prudentiellen Wünschbarkeit (Lumer 2009 [2000], S. 241–548).² Diese Theorien der prudentiellen

¹Nach dem Volle-Informations-Ansatz werden diejenigen Präferenzen des Wertsubjekts als Basis der Wünschbarkeitsdefinition zugrundegelegt, die es bei voller Information und lebhafter Imagination hätte.

²Diese analytisch-synthetische Theorie der prudentiellen Wünschbarkeit löst diverse Probleme des Volle-Informations-Ansatzes, indem sie sich nur auf die *basalen* Kriterien des Wertsubjekts bei der Präferenzbildung stützt und z. B. empirische Informationen immer von außen zugibt.

Wünschbarkeit versuchen, persönliche Autonomie der Wertssubjekte (das sind im vorliegenden Fall diejenigen, deren Wohl das Ziel des Altruismus ist) mit maximaler Rationalität und Information bei der Bestimmung der Wünschbarkeit zu verbinden und damit auch die Breite der Interessen des Benefiziar zu erfassen.

3. *Absicht und Erfolg*: Der Weg vom Altruismus des Handelnden zum Wohl des Benefiziar geht nach der Definition über die entsprechende Intention des Benefiziar und deren erfolgreiche Ausführung. Dies fordert schon die Adäquattheitsbedingung AQ3. 1. Die gesteuerte Verbesserung des Wohls der anderen funktioniert einigermäßen zuverlässig nur mittels intentionaler Handlungen, beruht also auf entsprechenden *Absichten* eines Handelnden, hier also des Benefaktors. 2. Erfordert altruistisches Handeln den Erfolg der Handlung? Kantianer mögen mit der Betonung des Werts des guten Willens einen bloßen Subjektivismus befürworten. Wohlfahrtsethiker fordern eher auch zusätzlich die objektivistische Komponente. Der entscheidende Grund für diesen Objektivismus ist: Im Sinne der Strategie der moralischen Verbesserung der Welt durch Altruismus mag das Insistieren auf dem objektiven Erfolg als Bedingung für altruistisches Handeln einen größeren Ansporn darstellen, sich mehr um diesen objektiven Erfolg zu bemühen.

Zu A2: *Die Art der für Altruismus erforderlichen Beabsichtigung des Wohls*: Intentionalität setzt voraus, dass das „Intendierte“ – hier also das Wohl des anderen – in der umfassenden Absicht, d. h. der Quintessenz aller Überlegungen zur Entscheidung, repräsentiert war. Das können aber sehr unterschiedliche Ausschnitte der Absicht sein, die dann der „Intention“ einen sehr unterschiedlich starken Status geben: *i.* eine *vorausgesehene Folge* des eigenen Handelns; *ii.* eine *positiv* (oder negativ) *bewertete Folge* des eigenen Handelns (= Wunsch); *iii.* eine *beabsichtigte Folge* des eigenen Handelns, (wobei es genügt, dass das Wohl des anderen ein bloßes Mittel ist, um ein anderes Ziel zu erreichen); *iv.* ein *Ziel* des Handelns; *v.* ein *letztes Ziel* des Handelns. Die Festlegung der für Altruismus erforderlichen Art von Intentionalität soll hier in mehreren Schritten erfolgen.

1. *Zielabsicht und nicht bloß Wunsch*: Muss das Wohl des anderen ein *Ziel* sein, oder genügt der Wunsch, die positive Bewertung? Der Unterschied zwischen einer Zielabsicht (iv) und der positiven Bewertung einer Folge (ii) ist: ‚Positive Bewertung‘ (ii) ist ein axiologischer Begriff; wir schreiben den disparatesten Dingen und ganz unabhängig von ihrer Realisierbarkeit Wünschbarkeiten zu, wie sehr wir diese Dinge wünschen. ‚Zielabsicht‘ (iv) ist ein praxeologischer Begriff, bei dem es schon um Handlungsplanungen geht: Der Handelnde legt relativ am Anfang seiner Planung fest, dass er diesen (Ziel-)Zustand erreichen will, und plant die Handlung dann entsprechend: Er legt eventuell noch Mittel als Zwischenschritte zum Ziel fest – er bildet also Mittelabsichten (iii) –, bewertet Nebenfolgen usw. – Wenn nun das Wohl des anderen lediglich positiv *bewertet* wird (ii), dann hat dieses Wohl für den Handelnden (noch) keine Steuerungsfunktion. Er akzeptiert es und heißt es gut als positive Beigabe seines Tuns. Aber er strebt nicht eigens danach, es ist nicht ausschlaggebend für seine Entscheidung. In diesem Sinne hat eine bloße positive Bewertung keine hinreichende Steuerungsfunktion – wie sie aber nach der Adäquattheitsbedingung der Intentionalität (AQ3) gefordert wird. Ein weiterer Grund gegen die Gleichsetzung der intentionalen Komponente des altruistischen

Handelns mit einem bloßen Wunsch, einer positiven Bewertung ist dies: Ziele werden normalerweise positiv bewertet; in Ausnahmefällen, nämlich bei Dilemmata, sind aber u. U. alle Alternativen schlecht, und die Absicht besteht nur darin, die beste unter diesen schlechten Alternativen zu wählen.

2. *Ziel, aber nicht notwendig letztes Ziel*: Muss das Wohl des anderen ein *letztes* Ziel des Altruisten sein (im Normalfall also auch *intrinsisch positiv* bewertet werden), oder kann es auch ein nicht letztes Ziel, also ein *bloßes Mittel* sein (das auch nur *extrinsisch positiv* bewertet wird)? Wenn das Wohl des anderen für den Benefaktor kein letztes Ziel ist, sondern nur extrinsisch als gut bewertet wird, werden der Mainstream der Volksethik und auch Schopenhauer (1977 [1840], S. 244) das entsprechende Handeln nicht als altruistisch ansehen; denn es steckt ja dann meist noch ein eigennütziges Motiv hinter der positiven Bewertung des Wohls des anderen. Utilitaristen und Effektive Altruisten sind hier in der Regel liberaler: Altruismus erfordert nach Ansicht z. B. von Singer (2016 [2015], S. 132) und von MacAskill (2016 [2015], S. 21–22) keine Selbstaufopferung; im Gegenteil, es sei sogar ein Plus, wenn man neben der Förderung des Wohls der anderen auch ein angenehmes Leben führen könne. Selbstaufopferung durch altruistisches Handeln könnte auf mindestens³ dreierlei Weisen zustande kommen, die – so könnte man Singer und MacAskill interpretieren – *alle* keine notwendige Bedingungen für Altruismus sind: *i. Hinter* dem Ziel ‚Verbesserung des Wohls des anderen‘ darf nicht noch ein eigennütziges Ziel stehen; das Wohl der anderen muss also ein letztes Ziel sein. Singer und MacAskill würden demgegenüber vertreten, dass das Wohl des anderen für einen Altruisten auch ein Mittel zum eigenen Wohl sein darf. Singer sagt dies explizit (2016 [2015], S. 131–132). *ii. Neben* dem altruistischen Ziel dürfen nicht noch ein oder mehrere eigennützige Ziele derselben Handlung stehen. Das Wohl des anderen darf also nicht nur ein Ziel unter anderen sein – die Spende ist steuerlich abzugsfähig, senkt also die Steuerlast, sie beeindruckt die Freunde etc. Singer und MacAskill würden hier also vertreten, dass Altruismus solche eigennützigen Nebenziele und Nebenfolgen nicht ausschließt. *iii. Neben* der altruistischen Handlung darf das Subjekt nicht auch eigennützige Handlungen ausführen. Effektive Altruisten und Singer vertreten solch eine Ausschließlichkeit klar nicht; sie fordern vielmehr von typischen Bürgern der Ersten Welt, dass sie 10 % ihres Einkommens altruistisch spenden (Singer 1994 [1979], S. 313–314) – und nicht etwa so viel, dass ihnen gerade noch genug Geld für eine bürgerliche Existenz bleibt. – Die Liberalität der Utilitaristen und der Effektiven Altruisten bei der Definition von ‚altruistisches Handeln‘ ist pragmatisch, ökonomisch motiviert: Wichtiger als die sonstigen Ziele und Motive des Handelnden ist, dass die Handlung wirklich (erfolgreich) auf das Wohl

³ Damit Altruismus Selbstaufopferung erzwingt, müssen, strenggenommen, *alle drei* der im Folgenden genannten einschränkenden Bedingungen erfüllt sein; anders gesagt, um dem Zwang zur Selbstaufopferung zu entkommen, genügte es, *eine* dieser drei Bedingungen preiszugeben. Da weder Singer noch MacAskill speziell für den Verzicht auf *eine* dieser drei Bedingungen plädieren, kann man davon ausgehen, dass sie *keine* der drei Bedingungen als für Altruismus notwendig ansehen.

anderer zielt, dass also (möglichst viel) für andere Gutes getan wird. Dafür ist es aber nicht erforderlich, dass dieses Ziel auch ein letztes Ziel ist. Umgekehrt ist ein Verzicht, eine Selbstaufopferung des Altruisten, die nicht in noch größerem Maße dem anderen hilft, sogar moralisch schlecht. Dem mag man sich dann im Sinne der moralischen Optimierung anschließen. Drei andere wichtige Gründe für die liberale Linie sind, dass die intrinsischen altruistischen Motive (s ' Mitleid mit h induziert in s einen intrinsischen Wunsch, dass es h besser gehen möge) i. selten und ii. schwach sind und außerdem iii. wegen ihrer Emotionsabhängigkeit und damit ihres Schwankens sowie ihrer Vergänglichkeit keine Grundlage für eine rationale Planung darstellen und deshalb auch in der *prudentiellen* intrinsischen Wünschbarkeitsfunktion des Subjekts nicht berücksichtigt werden (s. u., Abschn. 4). Das Insistieren auf der intrinsischen positiven Bewertung des Fremdwohls widerspräche deshalb der Adäquattheitsbedingung des Realismus (AQ4.2).

Zu A3: Nicht notwendig einziges, aber dominantes Ziel: Bei der Deliberation über etwas komplexere und größere Handlungen werden normalerweise *mehrere* Aspekte, mögliche Folgen und Ziele der einzelnen Alternativen betrachtet – neben dem Wohl des anderen z. B. die Bequemlichkeit für den Handelnden. Bei altruistischen Handlungen auf der Ausschließlichkeit des altruistischen Ziels und der altruistischen Bewertung zu bestehen, also die Verfolgung nichtaltruistischer Ziele auszuschließen – wie dies etwa Schopenhauer bei seiner Definition des ‚moralischen Handelns‘ tut (1977 [1840], S. 244) – liefe dem für das Altruismuskonzept geforderten Realismus (AQ4.2) und der prudentiellen Attraktivität (AQ4.1) zuwider. In Fortsetzung der eben schon verfolgten pragmatischen Linie (s. die Interpretation *ii* der Position von Singer und MacAskill, dass Altruismus keine Selbstaufopferung verlange) sollten beim altruistischen Handeln insbesondere auch eigenützige Ziele neben dem altruistischen zulässig sein. Umgekehrt muss man dann aber, um – im Sinne der Adäquattheitsbedingung ‚Anspruch‘ (AQ4.3) – die Vorbildfunktion des Altruismuskonzepts und einen moralisch hinreichend großen Einfluss des Altruismus zu sichern, auch auf einem hinreichend großen Einfluss der altruistischen Komponenten innerhalb der Gesamtabsicht insistieren. Dies ist in der oben vorgeschlagenen Definition durch die Formel geleistet, dass das altruistische Ziel das „wichtigste Ziel“ sein und „die anderen Komponenten der Handlungsbewertung überwiegen“ muss. Wer also gezwungen anderen Gutes tut (z. B. Steuern zahlt, die auch Bedürftigen zugutekommen) handelt selbst dann noch nicht altruistisch, wenn ein bisschen an altruistischer Absicht zu dem Motiv der Sanktionsvermeidung hinzukommt.

Zu A4: Moralische Beurteilung des altruistischen Handelns: Die vierte Definitionsbedingung von ‚altruistischem Handeln‘ fordert eine doppelte moralische Beurteilung der Handlung: Die Handlung muss erlaubt sein und deutlich über das moralische Minimum hinausgehen.

1. Moralische Erlaubtheit: Altruistisches Handeln könnte nach den bisher entwickelten Bedingungen moralischen Standards widersprechen (z. B. Opferung einer Person, um drei zu retten) und damit dem allgemeinen Ziel der Ethik, deren Teil die Theorie des ethischen Altruismus ist, zuwiderlaufen. Dies sollte aus Gründen der Kohärenz und auch im Sinne der Adäquattheitsbedingung der Attraktivität

(AQ4.1) ausgeschlossen werden. Dazu ist es hinreichend, wenn man fordert, dass altruistisches Handeln moralisch erlaubt sein muss.

2. *Deutlich besser als andere moralisch erlaubte Alternativen*: Die Formulierung, altruistisches Handeln müsse „moralisch deutlich besser als eine andere ebenfalls erlaubte Alternative“ sein, bedeutet: Es gibt eine solche moralisch deutlich schlechtere Alternative, die (gerade noch) moralisch erlaubt ist. Um zu überprüfen, ob diese Bedingung erfüllt ist, sucht man eine derjenigen Handlungen, die unter den moralisch (gerade noch) erlaubten Handlungen die moralisch schlechtesten sind – diese definieren das jeweilige *moralische Minimum*. Die eventuell altruistische Handlung muss dann moralisch deutlich besser sein als das moralische Minimum – wobei hier bewusst offenbleiben soll, was „deutlich besser“ heißt.⁴ Die Forderung, dass altruistische Handlungen das moralische Minimum deutlich übertreffen müssen, geht auf das Ziel der Vorbildfunktion des Altruismuskonzepts zurück, wozu gehört, dass mit der Propagierung dieses Ideals auch gewisse *Ansprüche* an den Altruisten gestellt werden (s. AQ4.3). Beispiele, in denen dieser Anspruch nicht erfüllt ist, sind etwa *i. der moderate Schleuser*, *ii. Fluchthelfer*, *iii. kommerzielle Judenretter* oder *iv. der kluge Verkäufer*. Bei den Fluchtszenarien sei zunächst vorausgesetzt, dass die Flucht legitim ist und keinen moralischen Schaden verursacht. Die Struktur aller Beispiele sei dann: Der Handelnde will, dass seine Kunden auch langfristig mit seiner Leistung zufrieden sind, weil dies Werbung für ihn bedeutet und im Fall des Verkäufers Kunden bindet. Das dominante Ziel des Handelnden, wenn auch nicht sein letztes Ziel, ist deshalb, eine echte Steigerung des Wohls seiner Kunden, was sich über die Erfüllung von deren Hauptwunsch – Ankunft im Zielland, Kauf guter Ware – hinaus auch in einer zuvorkommenden Behandlung seiner Kunden niederschlägt. Er zielt aber auch auf einen hohen Gewinn (der Verkäufer z. B. in Form einer Prämie oder Gewinnbeteiligung) und treibt deshalb den Preis für seine Leistung sehr hoch, so hoch, dass dies gerade noch moralisch erlaubt ist, keinen Wucher, keine Ausnutzung von Notlagen o. ä. darstellt. Wer so sehr am Gewinn orientiert ist, ist – intuitiv beurteilt – kein Altruist; nach der altruistischen Moralstrategie ist dieses Handeln moralisch zu anspruchslos (Verstoß gegen AQ4.3). Dies also sind Beispiele, gegen die sich die Bedingung A4 richtet. Varianten dieser Handlungen würden erst dann altruistisch, wenn das Gewinnstreben und damit der angestrebte Gewinn deutlich reduziert werden.

Mit Hilfe des soeben definierten Begriffs des altruistischen Handelns können nun eine Reihe weiterer verwandter Begriffe definiert werden.

⁴ ‚Superogation‘ wird am häufigsten als ‚Überschreiten des moralischen Minimums‘ definiert (wobei sich die Definitionen darin unterscheiden, was sie als moralisches Minimum ansehen) (Wessels 2002, Kap. 3). Diese Definition ist aus den gleichen Gründen zu schwach wie die, die gegen die entsprechende Definitionsbedingung für ‚Altruismus‘ sprechen, nämlich zu anspruchslos, um empfehlenswert zu sein. Alternativ kann man ‚Supererogation‘ ebenfalls als ‚deutliches Überschreiten des moralischen Minimums‘ definieren. Altruistisches Handeln wäre dann immer supererogatorisch.

► Definitionen

Definition von ‚Altruist‘/‚altruistischer Charakter‘: Jemand ist ein Altruist / hat einen altruistischen Charakter, wenn er Einstellungen hat, die dazu führen, dass er bei faktischen und potentiellen kontrafaktischen Gelegenheiten und Möglichkeiten zu altruistischen Handlungen durch sein aufgrund dieser Einstellungen dann ausgeführtes altruistisches Handeln relativ viel – gemessen an seinen Möglichkeiten – an moralischer Aussichtswünschbarkeit realisiert.⁵

Definitionen von ‚Altruismus‘:

1. *Altruismus als Einstellung:* Altruismus₁ ist eine Einstellung, die jemanden zum Altruisten macht.

2. *Ethischer Altruismus:* (Ethischer) Altruismus₂ ist eine ethische Lehre, die altruistische Einstellungen propagiert (die also Thesen der Art vertritt, dass altruistisches Handeln und ein altruistischer Charakter wichtig sind).

3. *Psychologischer Altruismus:* Psychologischer Altruismus₃ ist die empirische Theorie, dass (gesunde) Menschen (bei einigermaßen normaler Entwicklung) intrinsische altruistische Motive haben (so dass für sie also das Wohl der anderen intrinsisch gut ist) und gelegentlich aus diesen handeln.

4. *Rationaler/prudentieller Altruismus:* Rationaler oder prudentieller Altruismus₄ ist eine ethische Strategie und Theorie, die Moral so konzipiert und zu beweisen versucht, dass es prudentiell rational ist, Altruist zu sein.

Erläuterungen und Begründungen zur Definition von ‚Altruist‘/‚altruistischer Charakter‘:

1. *Einstellungen:* Der Begriff ‚altruistischer Charakter‘ bezieht sich auf bestimmte *Einstellungen hinter den altruistischen Handlungen* und der Begriff ‚Altruist‘ auf Handelnde mit solchen Einstellungen – und nicht einfach auf das Handeln der Person. Die Art dieser Einstellungen wird dann in der Definition spezifiziert.

2. *Auswirkung der Einstellung auf faktisches und potentielles kontrafaktisches Handeln:* Nach der Definition kommt es nicht nur auf das faktische, sondern *auch auf das potentielle kontrafaktische Handeln* an: Wie würde der Betreffende in der und der möglichen, aber irrealen Situation, in der er altruistisch handeln könnte, aufgrund seiner Einstellungen handeln? Mit der Einbeziehung auch der kontrafaktischen Möglichkeiten wird korrigiert, dass gleichermaßen altruistisch eingestellte Menschen de facto unterschiedliche Gelegenheiten zu altruistischem Handeln haben.

3. *Relativ gutes altruistisches Handeln:* Altruist ist man erst, wenn man mindestens *in einem gewissen Ausmaß* altruistisch handelt. Die Untergrenze wird hier allerdings nicht spezifiziert; sie sollte sich aber an den Möglichkeiten für den Handelnden orientieren: Wenn jemand viele und wichtige Möglichkeiten zu altruistischem Handeln hat (reich, mächtig, begabt zu technischen Leistungen,

⁵ Ich danke Thomas Smettan für seinen Hinweis auf einen Fehler in einer vorhergehenden Version dieser Definition.

Heilungen aller Art ...), dann sollte er einen *gewissen Anteil* davon realisieren und sich nicht damit begnügen, dass er mit einer für ihn relativ unbedeutenden Handlung mehr Gutes bewirken kann als jemand mit wenig Möglichkeiten in seinem ganzen Leben. – Statt das Überschreiten einer Untergrenze zu fordern, wodurch ‚Altruist‘ zu einem qualitativen Begriff wird, kann man von dieser Untergrenze auch absehen und im Vergleich feststellen, welche von zwei Personen in einem höheren Maß relativ (gemessen an ihren Möglichkeiten) altruistisch handelt; ‚altruistischer Charakter‘ wird dadurch zu einem komparativen Begriff: ‚Asuncion ist altruistischer / hat einen altruistischeren Charakter als Bill.‘ An solchen Beispielen läßt sich auch der Effekt der Einbeziehung bloß potentieller Situationen verdeutlichen: Bill ist durch seine geschäftlichen Aktivitäten zum reichsten Mann der Welt geworden; er spendet 100 Mrd. Dollar seiner 200 Mrd. Dollar einer effizienten Wohltätigkeitsorganisation, erzeugt also – wenn man von der relativ geringfügigen Summe, die er zum Leben braucht, absieht – 50 % der Wohlfahrt, die er mit seinem Vermögen realisieren könnte. Asuncion verdient nur 600 Euro monatlich, wovon sie mindestens 400 Euro zum Lebensunterhalt braucht, wenn sie eigene Mangelkrankheiten verhindern will; sie spendet davon immer 50 Euro an eine effiziente Wohltätigkeitsorganisation, erzeugt also 25 % der Wohlfahrt fremder Personen, die sie mit ihrem Einkommen verursachen könnte. Dass Bill nun doppelt so altruistisch sein soll wie Asuncion (50 % des Möglichen versus 25 % des Möglichen) mutet kontraintuitiv an: Der durch Bills Spende eventuell verringerte Konsum reduziert seinen daraus gezogenen hedonischen Genuss nicht (schon ab etwa 75.000 Dollar erzeugt ein höheres Familieneinkommen im Durchschnitt kein zusätzliches affektives Glück (Kahneman und Deaton 2010)); für Asuncion hingegen bedeuten die jeweils 50 Euro Spende eine sehr spürbare hedonische Einschränkung; ihr Opfer ist also subjektiv größer, ihre altruistische Einstellung vermutlich stärker. Die Definition von ‚Altruist‘ geht an dieser Stelle aber weiter und betrachtet eben auch kontrafaktische Möglichkeiten, z. B. einen Situationstausch: Wie viel würde Asuncion mit ihrer Einstellung spenden, wenn sie an Bills Stelle wäre? Vermutlich deutlich mehr als 50 %. Und wie viel würde Bill mit seiner Einstellung spenden, wenn er nur 600 Euro verdiente, ebenfalls 25 % des ihm dann Möglichen oder weniger? Durch die Einbeziehung solcher kontrafaktischen Fälle könnte sich also ergeben, dass Asuncion altruistischer ist als Bill.

4. *Hohes Maß an moralischer Aussichtswünschbarkeit*: Das Ausmaß des altruistischen Handelns wird hier durch die *Summe der moralischen Aussichtswünschbarkeiten* bestimmt: Wieviel moralisch Gutes wird wahrscheinlich mit den Handlungen hervorgerufen? *Aussichtswünschbarkeiten* (engl.: prospect desirability) gewichten die Wünschbarkeiten der möglichen Folgen der Handlung mit deren Wahrscheinlichkeiten; die einfachste Theorie der Aussichtswünschbarkeit, die Theorie des Erwartungsnutzens, setzt dieses Gewicht gleich mit der subjektiven Wahrscheinlichkeit. Durch die Bestimmung des Ausmaßes des altruistischen Handelns über die Summe der moralischen Aussichtswünschbarkeiten werden zwei Ideen realisiert. Zum einen spricht die Definition nicht von den objektiven Folgen, sondern von dem, was das Subjekt an Folgen erwartet hat oder erwarten konnte. Dies ist *fair* in dem Sinne, dass die Einstufung als Altruist sich an dem orientiert,

was das Subjekt beeinflussen kann, und *rational* in dem Sinne, dass dem Subjekt Handlungsempfehlungen gegeben werden, die es auch umsetzen kann. Zum anderen zielt die Definition auf das, *was* – wenn man die Relativierung auf den subjektiven Erkenntnisstand einmal ignoriert – *moralisch wirklich zählt*, nämlich die Summe der moralischen Wünschbarkeiten; und sie lässt dem Subjekt *Spielräume*, wie es eine hohe Aussichtswünschbarkeit realisiert. Man kann z. B. zum Altruisten werden dadurch, dass man einigermaßen viele altruistische Handlungen mit mittelhoher moralischer Wünschbarkeit ausführt oder wenige, aber mit wahrscheinlich sehr hoher moralischer Wünschbarkeit; einfach nur sehr viele altruistische Handlungen mit sehr geringer moralischer Wünschbarkeit auszuführen – man hält zehnmal am Tag anderen die Türe auf – genügt hingegen nicht, um Altruist zu sein.⁶

Es bleiben noch die Begriffe ‚Eigennutzen‘ etc. und ‚Egoismus‘ zu definieren. Beim Eigennutzen geht es immer um das Wohl des Handelnden. Entsprechend kann man definieren:

► **Definition** *Definition von ‚eigennütziges Ziel/Motiv‘:*

z/m ist ein eigennütziges Ziel/Motiv der Person s : z/m ist ein Ziel/Motiv von s ; und der Inhalt von z/m ist die Förderung des Wohls von s : der Inhalt von z/m ist entweder selbst das (große) Wohl von s (also ein Zustand der Art: ‚mir geht es gut‘, ‚ich bin zufrieden/glücklich‘), oder, nach Ansicht von s , ein Mittel zu diesem Wohl.

Der im Folgenden noch wichtige Unterschied zwischen einem Ziel und einem Motiv ist: ‚Ziel‘ ist, wie gesagt, ein *praxeologischer* Begriff; es ist derjenige Zustand, der am Anfang einer Handlungsplanung als das mit der Handlung zu Erreichende festgelegt wird. (Eine *Zielabsicht* ist das subjektive Pendant dazu: Es ist ein *subjektiver* Zustand, in dem ein Ziel repräsentiert und festgelegt ist und der die weitere Planung zur Zielrealisierung antreibt und verursacht.) ‚Motiv‘ ist hingegen ein *axiologischer* und *antriebstheoretischer* Begriff; es ist *i.* ein subjektiver Zustand, *ii.* in dem etwas bewertet wird, und *iii.* der im Zuge der Handlungsplanung entsprechend der Bewertung zur Annahme von Handlungsmöglichkeiten beiträgt, mit denen das positiv Bewertete möglicherweise realisiert bzw. das negativ Bewertete verhindert wird, und *iv.* der zur und bei der Ausführung von Handlungen antreibt, mit denen das positiv Bewertete nach Ansicht des Handelnden realisiert bzw. das negativ oder zu gering Bewertete verhindert wird.

⁶Pettits Konzeption der robusten Güter („robust goods“) – und Tugenden wie der Altruismus gehören nach Pettits Idee wohl zu den robusten Gütern – fordert bloß eine hohe bedingte Wahrscheinlichkeit / bedingte relative Häufigkeit des moralisch erwünschten Handelns (Pettit 2015, S. 258–259). Diese Festlegung lässt also – fälschlich – die Wünschbarkeit dieses Handelns unberücksichtigt. Der freundliche Mensch, der täglich zehnmal die Türe aufhält, wäre dann schon ein wahrer Altruist, derjenige, der sich jahrelang erheblich einschränkt, um zu sparen und dann das Angesparte in einem einzigen Akt einer effizienten Wohltätigkeitsorganisation zu überweisen, hingegen nicht. Eigentlich sollte es umgekehrt sein.

► **Definitionen** *Definition von ‚eigennütziges Handeln‘:*

Eine Handlung (dass s zu t A tut) ist ein *eigennütziges Handeln* :=

E1: s tut zu t A ;

E2: dieses Tun ist eine Handlung; und

E3: das dominante Ziel dieser Handlung ist eigennützig.

Definition von ‚(intrinsisch) eigennützig motiviert handeln‘:

Dass s zu t A tut, ist (intrinsisch) eigennützig motiviert / ist eine Handlung aus eigennütziger Motivation := Dass s zu t A tut, ist eine Handlung; und das dominante (intrinsische) Motiv von s bei der Handlung ist eigennützig (oder die zusammen genommen dominanten (intrinsischen) Motive von s bei der Handlung sind eigennützig) / die dominanten (intrinsischen) Wünsche hinter der Handlung sind eigennützig. (Kurz: Eine Handlung ist (intrinsisch) eigennützig motiviert, wenn das dominante (intrinsische) Motiv der Handlung eigennützig ist.)

Diese Definitionen sprechen von ‚dominanten (intrinsischen) Motiven‘ oder ‚dominanten (intrinsischen) Wünschen‘. Wegen der meist unterschiedlichen Realisierungsebenen von Zielen und intrinsisch Gewünschtem/intrinsischen Motiven erlauben die Definitionen insbesondere, dass jemand altruistisch handelt (altruistisches Ziel) und dabei doch intrinsisch eigennützig motiviert handelt (eigennütziger intrinsischer Wunsch hinter dem Ziel).

Die folgende Definition von ‚egoistisches Handeln‘ ist analog zu der von ‚altruistisches Handeln‘ entwickelt; in ihr wird der Gegenbegriff zu ‚altruistisches Handeln‘ definiert. ‚Egoistisches Handeln‘ ist also ein ethischer Begriff, mit dem eine bestimmte Form des moralisch Abzulehnenden erfasst wird.

► **Definition** *Definition von ‚egoistisches Handeln‘:*

Dass s zu t A tut, ist selbstsüchtig/egoistisch :=

S1: Handlung: s tut absichtlich A ;

S2: Dominanz der Eigennützigkeit: s handelt eigennützig;

S3: Beschneidung der Interessen anderer: s ‘ Handeln beschneidet wissentlich oder schuldhaft unwissentlich die Realisierung der legitimen Interessen anderer;

S4: moralische Beurteilung: Verstoß gegen Prinzipien: Die eigennützige Interessenbeschneidung verstößt gegen anerkannte moralisch gute Normen, dringende moralisch gute Empfehlungen oder anerkannte moralisch gute Prinzipien. (Dies impliziert auch: Weil es wirklich ein Verstoß gegen die Prinzipien war, hätte s auch anders handeln können.)

Kurzfassung der Definition von ‚egoistisches Handeln‘: Egoistisches Handeln ist ein eigennütziges Handeln, das die eigenen Interessen, in Verletzung der anerkannten moralisch guten Prinzipien, gegen die legitimen Interessen anderer durchsetzt.

Die Definitionen von ‚Egoist‘, ‚egoistischer Charakter‘ und ‚Egoismus₁‘ und ‚Egoismus₂‘ sind analog zu den entsprechenden Altruismusdefinition.

Die Grundidee der Egoismusdefinitionen ist: Egoismus ist ein Verstoß gegen moralische Prinzipien, aber ein Verstoß einer bestimmten Art, nämlich dass die eigenen Interessen unberechtigt gegen diejenigen anderer durchgesetzt werden. Wegen der Analogie zur Definition von ‚altruistisches Handeln‘ und der dazu schon gelieferten Erläuterungen und Begründungen brauchen hier nur noch wenige weitere Merkmale der Egoismusdefinition begründet zu werden.

Zu S2: (*Dominanz der Eigennützigkeit: Verbrechen und Vergehen aus primär nicht eigennützligen Motiven* (aus Rache, religiösem, nationalistischem Eifer ...)) sind nicht egoistisch, weil sie zwar nach den *Präferenzen* des Subjekts ausgeführt werden, aber nicht primär mit *eigennützligen Zielen*. Ähnliches gilt für hartherziges oder malevolentes Handeln: Wenn z. B. eine Handlung mit hohem Fremdnutzen das moralische Subjekt überhaupt nichts gekostet hätte, dann ist die Verweigerung dieser Handlung *nicht* egoistisch, sondern hartherzig, malevolent o. ä.

Zu S3: Egoismus, Selbstsucht ist eine *übermäßige* Durchsetzung der eigenen Interessen gegen die der anderen, impliziert also eine *Schädigung anderer*. – Die Durchsetzung der eigenen Interessen gegen die *Natur*, ohne Schädigung der Interessen anderer ist nicht egoistisch; hierbei werden keine Fairnessstandards verletzt. – Manche glauben, Steuerhinterziehung sei nicht egoistisch, weil wegen der Anonymität der Staatsmacht durch die Steuerhinterziehung ja niemandes Interessen geschädigt werden. Letzteres ist natürlich *empirisch* falsch; aber die zugrundeliegende *normative* Annahme, dass nur Interessenverletzungen egoistisch sein können, ist durchaus richtig.

Zu S4: In Analogie zum moralisch guten Altruismus soll Egoismus moralisch schlecht sein. Dass die Höherstellung der eigenen Interessen moralisch schlechter ist als ein weniger eigennütziges Handeln, reicht für Egoismus allerdings noch nicht aus. Denn sonst wäre nahezu jedes eigennütziges und moralisch nicht optimale Handeln schon egoistisch. Die Bevorzugung der eigenen Interessen muss vielmehr *unberechtigt* sein im Sinne von: *i.* Verstoß gegen eine geltende (informelle oder formelle) Norm, *ii.* Missachtung von dringenden, allgemein anerkannten Benefizienzempfehlungen oder *iii.* anerkannten Prinzipien zum fairen Interessenausgleich.

3 Altruismus in der Ethik

Die meisten heutigen Ethiken implizieren auch einen gewissen ethischen Altruismus. Das gilt auch für die Wohlfahrtsethiken wie den Utilitarismus oder Prioritarismus, die zwar dem Nutzen des *Handelnden* das gleiche moralische Gewicht geben wie dem Nutzen jedes einzelnen anderen auch, die also neben dem Fremdnutzen auch den Eigennutzen als Teil der moralischen Wünschbarkeit ansehen. Aber unter den gegebenen empirischen Bedingungen kommt es doch häufig genug zu wohlfahrtsethischen Geboten altruistischen Handelns.

Heutige Ausnahmen von diesem Überwiegen des ethischen Altruismus sind u. a.: 1. Im *realistischen Kontraktualismus* etwa von David Gauthier (1986) ist der rationale Kooperierer (constrained maximizer) nur an der Steigerung seines eigenen Nutzens interessiert. 2. Der *Wertrealismus* (z. B. Brink 1989),

3. *Wertobjektivismus* (Moore 1975 [1912], Kap. 3–4; Nagel 1992 [1986], Kap. 8) und 4. *Panpsychismus* (Parfit 1992 [1984], §§ 86; 89–90; 95–101; 111–118) sind insofern nicht altruistisch – aber auch nicht eigennützig –, als sie gewissermaßen den Unterschied zwischen Eigennutzen und Fremdnutzen beseitigen dadurch, dass sie den Bezug von Werten zu einem Wertsubjekt, für das der Wertgegenstand einen Wert hat, aufheben. 5. Ein *Kantischer deontologischer höherer Rationalismus* enthält keinen ethischen Altruismus, insofern das moralische Gebot der ersten Formel des Kategorischen Imperativs nur darauf zielt, dass man *selbst* wollen kann, dass die *Maxime* des eigenen Handelns universell befolgt werde (Kant, GMS, BA 17; 52; 81). Das Wohl der anderen spielt dabei keine Rolle.

Die starke Präsenz altruistischer Ethiken ist erst das Ergebnis einer historischen Entwicklung und hat sich – obwohl es altruistische Ethiken seit der Entwicklung von Ethiken immer schon gegeben hat – erst in der Neuzeit ergeben. Beispielsweise erscheint weder bei Platon noch bei Aristoteles altruistisches Wohlwollen in der Liste der Tugenden (MacIntyre 1967, S. 462). Und auch die christliche Ethik ist trotz des Gebots der Nächstenliebe, das heutzutage immer stärker in den Vordergrund gerückt wird, zuvörderst eine *theologische* Ethik mit rein theologisch begründeten Geboten und dem Ideal der Gotteskindschaft.

4 Psychologischer Altruismus

Man kann sechs Gruppen von Motiven zu moralkonformem Handeln unterscheiden: 1. amoralische Motive, die zufällig moralkonform sind – bei der Wahl eines sozialen Berufs z. B. materielles Auskommen, (Selbst-)Bestätigung des eigenen Organisationstalents, Machtgefühle –; 2. Motive der Vermeidung von einigermaßen direkten Nachteilen für den Handelnden, welche dem Handelnden aus der Not anderer entstehen – Angst vor Blut haben, durch das Elend anderer peinlich berührt sein, Sorge um die eigene Zukunft haben, weil jemand, von dem man abhängig ist, in Not geraten ist –; 3. Motive der rationalen Kooperation vom ‚do ut des‘ bis zum Wunsch nach sozialer Belohnung und der Vermeidung von Strafen; 4. selbsttranszendente Motive wie 4.1. Liebe, Zuneigung und Sympathie, 4.2. schöpferische Expansion (d. h. das Erstellen von Werken i. w. S. – inklusive Heran- und Erziehen von Kindern – (vgl. Bühler 1959 [1932])), 4.3. Kollektivismus (d. i. die Identifikation mit einer Gruppe) und Stolz auf die Gemeinschaft und Kultur; 5. moralnahe Motive, nämlich 5.1. aus dem Mitgefühl, 5.2. aus der Achtung vor anderen und anderem stammende Motive, 5.3. ein aus eigener Freude oder eigenem Glück entstandenes Wohlwollen; 6. moralische Motive i.e.S., bei denen ein moralisches Urteil moralische Gefühle wie Empörung, Scham, Selbstwertgefühl verursacht, die wiederum zu spezifischen moralischen Handlungen motivieren (Lumer 2002, S. 169–171). Von diesen Motiven zielen überhaupt nur die selbsttranszendenten Motive Liebe, Zuneigung und Sympathie (4.1) und die moralnahen Motive (5) auf das Wohl anderer.

Moral- und Sozialpsychologie gehen dann u. a. der Frage nach, ob der psychologische Altruismus wahr ist, also ob diese Motive, vor allem aber die

universalistischen moralnahen Motive (5) altruistische Motive *i. e. S.* sind, bei denen das Wohl des anderen *intrinsisch* positiv bewertet wird. Klassische Vertreter der These der bloßen Eigennützigkeit (oft unkorrekt als ‚psychologischer Egoismus‘ bezeichnet) sind: Hobbes, Mandeville, Nietzsche, Freud. Klassische Vertreter des psychologischen Altruismus sind hingegen: Shaftsbury, Joseph Butler, Hutcheson, Hume, Rousseau, Adam Smith, Schopenhauer. Die Vertreter der Eigennützigkeitsthese haben ihre Position oft so verteidigt, dass sie auf mögliche eigennützige Motive hinter den angeblich altruistischen verweisen. Dieses Argument ist schwer zu widerlegen. Der jüngste Widerlegungsversuch und damit Versuch zum Beweis des psychologischen Altruismus sind die ausführlichen Untersuchungen von Daniel C. Batson (zusammenfassende Darstellung: Batson 2011; Übersicht über die Diskussion zu Batsons Theorie: Stich et al. 2010): In z. T. sehr ingenieösen Experimenten versucht er, genau solche angeblich hinter den altruistischen Motiven liegende eigennützige Motive auszuschließen. Das Resultat und damit sein Beweis des psychologischen Altruismus sind ziemlich überzeugend: Empathie kann die Quelle *intrinsisch* altruistischer Motive sein.

Allerdings gibt es, wie schon Schopenhauer im Ansatz erkannt hat (1977 [1840], S. 252–254), zwei grundlegend verschiedene Wege, wie Empathie zu altruistischem Handeln motivieren kann.

1. Der erste, das *Handeln aus Empathie*, beruht darauf, dass das Subjekt (einigermaßen starke) Empathiegefühle hat, die spontan *intrinsische* Wünsche erzeugen, dass es dem Empathieobjekt besser gehen möge (oder, bei starker Mitfreude, dass der gute Zustand des anderen anhalten möge und dass es Dritten genauso gehen möge). Das aktuelle Mitgefühl ändert also für die Dauer des Mitgefühls die *intrinsische* motivationale Wünschbarkeitsfunktion des Subjekts (Lumer 2009 [2000], S. 477–484; Lumer 2012). Batsons Experimente zielen darauf zu zeigen, dass es diese Art der *intrinsischen* altruistischen Motivation, ein Handeln aus Empathie gibt.
2. Der zweite Weg, das *Handeln zur Empathieoptimierung*, beruht darauf, dass Empathie ein Gefühl und damit selbst Gegenstand hedonistischen Interesses ist: Wir wünschen entsprechend, viel und starke Mitfreude zu empfinden sowie wenig und, wenn doch, dann schwaches Mitleid. Handeln zur Empathieoptimierung besteht dann darin, das Wohl anderer (möglichst schon im Voraus) durch geeignete Maßnahmen so zu beeinflussen, dass diese hedonistischen Wünsche in Erfüllung gehen.

Handeln aus Empathie beruht, wie gesagt, auf einer *intrinsischen* altruistischen Motivation und wird deshalb von vielen als moralisch vorzüglich oder als eigentlich moralisch und altruistisch angesehen. Aber Handeln aus Empathie beruht auf zeitlich instabilen Wünschen, die ja vom aktuellen Empathiegefühl abhängen und wegen dieser Instabilität nicht zur Grundlage der prudentiellen Wünschbarkeitsfunktion gehören können (Lumer 2009 [2000], S. 340–346; 484–489; 521–522). Diese Wünsche begründen also keinen *rationalen* Altruismus. Handeln zur Empathieoptimierung wird umgekehrt von vielen als eigentlich eigennützig kritisiert,

weil das letzte Ziel ja die hedonische Verbesserung der eigenen Gefühle ist. Nach der obigen Definition, die nicht darauf insistiert, dass das Wohlfühlen des anderen ein letztes Ziel des altruistischen Handelns sein muss, ist die gerade beschriebene Art des Handelns zur Empathieoptimierung aber durchaus altruistisches Handeln: Das Handlungsziel ist altruistisch, das intrinsische Motiv dahinter aber eigennützig. Die weite Definition des ‚altruistischen Handelns‘ soll gerade, weil das Handeln aus Empathie nicht prudentiell ist, wegen des gewünschten Realismus auch das Handeln zur Empathieoptimierung einschließen.

5 Rationaler Altruismus

Kann es *rational* sein, altruistisch zu handeln, und, wenn ja, häufig genug (insbesondere auch, wenn man das Handeln aus Empathie als nicht rational ausschließt), um darauf eine Ethik aufzubauen? Es gibt mehrere, strukturell sehr unterschiedliche Versuche, die Rationalität bestimmter Formen des Altruismus zu zeigen.

1. Die allgemeinsten solcher Ansätze versuchen, einen rationalen Altruismus ohne Rekurs auf spezielle altruistische Motive, allein aus prudentiellen Rationalitätspostulaten zu begründen. Die Grundidee ist: Es sei rational, sich um die Erfüllung der *eigenen künftigen* Wünsche zu kümmern. Diese Wünsche seien einem jetzt aber genauso fremd wie die Wünsche anderer Personen. Wenn es rational sei, sich um die Realisierung der eigenen künftigen Wünsche zu bemühen, dann fordere die Rationalität dies – wegen der strukturellen Gleichheit – auch für die Wünsche der anderen (vgl. Sidgwick 1982 [1874/1907], S. 418–419; Nagel 1970, S. 16–17; 40; 79–91; Parfit 1992 [1984], S. 190–191; Broome 1991, S. 230–237). Diese Argumentation beruht jedoch auf zwei falschen Annahmen. Zum einen können wir schon rein motivational gar nicht allein aus künftigen Wünschen handeln, wenn wir diese Wünsche nicht schon jetzt haben (kontinuierliche Wünsche): Der Wunschgegenstand mag in der Zukunft liegen, der Wunsch selbst muss aber jetzt (und vielleicht in der Zukunft) bestehen. Und aufgrund von *bloß* künftigen Wünschen, die also nicht kontinuierlich sind und keinen aktuellen Widerhall haben, zu handeln, wäre auch nicht rational, weil die Realisierung solcher Wünsche zu praktischen Widersprüchen führen muss: Ich tue heute, was ich nicht wünsche. Zum anderen zielen die wichtigsten intrinsischen und zeitlich stabilen Wünsche, nämlich die hedonischen, auf das Wohl des *Handlungssubjekts*; und das Wohl anderer ist zunächst einmal nur durch relativ schwache, empathische Wünsche motivational präsent. Nach dem Inhalt unserer Wünsche kommt es also durchaus auf die Identität des Benefiziers an, und zwar sogar sehr. Dies ist kein Zufall, sondern Teil einer evolutionär entwickelten, spezifisch menschlichen Form der *Selbsterhaltung*.
2. Die Begründung der Rationalität des Altruismus allein aus Rationalitätspostulaten scheint also nicht zu funktionieren. Ein ganz anderer Ansatz, die Rationalität des Altruismus zu erweisen, versucht *empirisch* zu zeigen, dass individuelles altruistisches Handeln allgemein oder bestimmte Formen davon so positive

- Folgen für den Handelnden haben, dass dieses Handeln prudentiell rational ist. Vertreter dieser Art des rationalen Altruismus sind etwa Fromm (1999 [1947], insbes. S. 56–60; 65–70; 73), MacIntyre (1967, S. 466) und auch der Dalai Lama (2000 [1999]). Sie stützen ihre These vor allem auf Überlegungen zur Bedeutung sozialer Beziehungen und das Paradox des Altruismus: 1. Schon das individuelle Handeln zur Empathieoptimierung verbessert die empathische hedonische Bilanz und mag zusätzlich zur Steigerung des (moralischen) Selbstwertgefühls führen. 2. Wer tiefe Beziehungen mit anderen entwickeln will, muss sich weitgehend auf diese anderen einlassen und so auch ihre Freuden und Nöte teilen und sich für sie engagieren; die hedonistische Belohnung für diese Art von Altruismus ist die tiefe Befriedigung aus einer intensiven Beziehung voller gegenseitigem Verständnis. 3. Das schon von Butler (2014 [1726]) entdeckte altruistische Paradox besteht darin, dass gerade diejenigen, die sich selbstlos für andere engagieren, dadurch eine tiefe Zufriedenheit und Freude über das Glück des anderen entwickeln und insgesamt glücklicher sind als diejenigen, die egozentrisch (eigennützig bis egoistisch) versuchen, direkt ihr Glück zu maximieren. Der egozentrische Glückssucher ist so sehr auf sich und diese Suche konzentriert, dass ihm die selbsttranszendenten, erfüllenden Momente der intensiven Beschäftigung sowie Verbindung mit anderen und anderem entgehen. 4. Wer sich gegenüber anderen freundlich und hilfsbereit verhält, schafft häufig eine entsprechende Atmosphäre, von der der Handelnde dann auch selbst profitiert. 5. Zudem verschafft das altruistische Engagement für andere über die Selbsttranszendenz auch Sinngefühle und Lebenszufriedenheit. – Einzelne Effekte des altruistischen Paradoxons sind inzwischen auch experimentell belegt worden u. a. von Dunn und Koautoren (Dunn et al. 2008; weitere Beispiele: Singer 2016 [2015], S. 124–133).
3. Die gerade besprochene Konzeption des rationalen Altruismus beruht auf sozialpsychologischen Mechanismen, die jeder *individuell* ausnutzen kann, um altruistisches Handeln und das eigene Glück zu vereinen. Eine Alternative dazu sind Ansätze, die die *sozial verbindliche*, auch institutionalisierte Moral im Sinne eines rationalen Altruismus konzipieren wollen und dabei auf psychische und soziale Mechanismen rekurren. Solch ein Ansatz ist von Schopenhauer skizziert worden: Sein Kriterium für moralisches Handeln ist, dass die Handlung allein aus altruistischen Motiven bei Abwesenheit aller egoistischen oder übelwollenden Motive erfolgt (Schopenhauer 1977 [1840], S. 244). *Das* altruistische Motiv ist für ihn dann das Mitleid (Schopenhauer 1977 [1840], S. 247–248). Unter Zuhilfenahme einiger psychologischer (z. T. sehr falscher) Annahmen leitet er daraus seine zwei ethischen Imperative ab: Schädige niemanden! Hilf vielmehr allen, so weit du kannst! (Schopenhauer 1977 [1840], S. 251; 177; 189) – wobei diese Hilfe als Hilfe in Notlagen verstanden wird. Schopenhauer erkennt aber die Schwachheit des Mitleidmotivs und setzt deshalb auf die Zwangsanstalt des Staates als Garanten für die Umsetzung des ersten Imperativs, des Schädigungsverbots (Schopenhauer 1977 [1840], S. 256–257). Diese

Strategie kann man heute so interpretieren: Der Staat macht mit seinen Sanktionsinstanzen die Befolgung des ersten Imperativs rational, indem er dem Mitleid die Angst vor Sanktionen als Motiv hinzufügt. Das normenkonforme Handeln ist dann aber nach der obigen Definition nur so lange altruistisch, wie die altruistischen Ziele dominant sind. Überwiegt hingegen die Sanktionsfurcht, dann ist das resultierende Handeln nur noch äußerlich altruistisch. Aus pragmatischer Sicht muss dies kein Problem sein, weil das Hauptziel, die Einhaltung des moralischen Imperativs gleichwohl erreicht wird. – So bahnbrechend dieser Ansatz ist, er enthält eine Reihe von Lücken und beruht z. T. auf empirisch falschen Prämissen. Schon die Identifikation des moralischen Handelns mit *rein* altruistischem Handeln wird nicht wirklich begründet und verstößt gegen die Realismusforderung (AQ4.2): Denn hinter den meisten unserer Handlungen steht eine Pluralität von Motiven. Sodann sieht Schopenhauer aufgrund einer falschen, epikureischen Glückskonzeption, nach der das Glück nur die Beseitigung des Leidens ist, auch nur ein negatives Mitgefühl vor, eben *Mitleid*. Mit der übersehenen ‚*Mitfreude*‘ (axiologisch und ontologisch positiven) Wohlergehen anderer fehlt dann die Grundlage für eine positive Theorie der Benevolenz und entsprechend ein Imperativ, zum positiven Glück anderer beizutragen. Auch ist die Beschränkung der moralischen Aufgaben des Staates auf die Garantie der Einhaltung des Schädigungsverbots willkürlich. Und es bleibt unklar, wie es von dem von Schopenhauer postulierten moralischen Imperativ zu den dazu passenden staatlichen Institutionen kommt.

Die strukturelle Grundidee Schopenhauers, dass – insbesondere juristische – soziale Normen und staatliche Institutionen mit ihren Sanktionsmöglichkeiten sozusagen als Verstärker der Signale der altruistischen Motive fungieren können und sollen, kann aber weiter systematisch ausgebaut werden zu einer Konzeption des *institutionalisierten Altruismus* – wobei dann eben Lücken und Fehler wie die gerade angesprochenen behoben werden müssen. Ein Versuch dieser Art (Lumer 2009 [2000], S. 46–53; 577–632; Lumer 1999, Abschn. 3–6) beginnt systematisch mit einer Bestimmung der Funktion einer sozial verbindlichen Moral, insbesondere der in ihr enthaltenen Wertordnung (auf der Basis einer idealisierend-hermeneutischen und instrumentellen, technisch-konstruktiven Begründung (zu diesen beiden Begründungsmethoden: Lumer 2020)). Die primären *Funktionen einer sozial verbindlichen Wertordnung* sind danach: *i.* intersubjektive Interessenkonflikte zu lösen (welche Lösung bzw. welches System zur Lösung solcher Konflikte ist am besten?), *ii.* die motivationale und Entscheidungsbasis für kollektive Projekte zu liefern (welches Projekt ist am besten?), *iii.* als kollektive Identifikationsgrundlage zu fungieren (‚dies sind unsere Werte‘); *iv.* außerdem kann diese Wertordnung auch für die Individuen selbsttranszendente Projekte definieren (‚für dieses im Sinne der sozialen Wertordnung gute und über meine beschränkten Interessen hinausreichende Projekt will ich mich engagieren‘). Die Funktion des moralischen *Handelns* ist dann allgemein, gute (im Sinne dieser gemeinsamen Wertordnung)

Zustände in der Welt zu realisieren.⁷ Um diese Funktion zu erfüllen, muss die sozial verbindliche Wertordnung (so gut wie) allgemein akzeptiert, intersubjektiv gleich (Subjektuniversalismus), motivierend und prudentiell sein. Wegen intersubjektiver Interessenkonflikte ist nicht zu erwarten, dass mehr als eine verschwindende Anzahl, vielleicht sogar gar keine Menge von größeren sozialen Handlungsalternativen von den *kompletten* prudentiellen Bewertungen aller Moralsubjekte in die gleiche Präferenzordnung gebracht werden (sehr oft gilt z. B., dass es für alle jeweils am besten ist, wenn die jeweils anderen zahlen, man selbst aber erhebliche, überdurchschnittliche Privilegien erhält). Die einzige Chance, die genannten Bedingungen (allgemeine Akzeptanz, intersubjektive Gleichheit, Prudentialität und Motivation) zu erfüllen, besteht vielmehr darin, sich auf bestimmte *Komponenten* oder *Aspekte* der individuellen prudentiellen Bewertungsfunktionen zu beschränken – dabei bestehen solche *Komponenten* der Gesamtbewertung in dem Beitrag einzelner Folgentypen zum Gesamtwert des jeweiligen Bewertungsgegenstandes. Die einzigen empirisch vorhandenen Komponenten, unserer prudentiellen (Gesamt-)Bewertungsfunktionen, die die genannten Bedingungen wenigstens einigermaßen erfüllen (und nicht schon selbst moralisch begründet sind), sind benefiziaruniversalistisch (d. h. sie berücksichtigen alle möglichen Benefiziare ungefähr gleich), nämlich *universalistisch altruistisch*; es sind erwartete Gefühle der Achtung und vor allem – mit einigen Idealisierungen – die erwartete Empathie gegenüber persönlich unbekanntem Personen (und empfindenden Wesen): Wenn es einem potentiellen Empathieobjekt h schlecht/gut geht, mag die vorherige Empathieerwartung aus diesem Wohlsein – also das mögliche Ausmaß an empfundener Empathie bei der Konfrontation mit dem Wohlsein von h , multipliziert mit der Wahrscheinlichkeit dieses Wohlseins – gleich sein für zwei beliebige prudentielle moralische Subjekte s_i und s_j und deshalb auch für beide die gleich prudentielle Wünschbarkeit haben, nämlich den gleichen hedonistischen Wert der angenehmen oder unangenehmen Empathiegefühle. Diese prudentielle Wünschbarkeit der Empathieerwartung von s_i und s_j aus dem Wohlsein von h ist dann identisch mit der moralischen Wünschbarkeit dieses Wohlseins von h .

⁷Die *idealisierend-hermeneutische Begründung* dieser Funktionsbestimmung ist, dass diese, mindestens rudimentär, schon hinter unserem entsprechenden moralischen Handeln und dem zugehörigen Bemühen um die und Insistieren auf der Begründung durch moralische Bewertungen steht. Alternative Funktionsannahmen können den tatsächlichen Gebrauch sozial verbindlicher moralischer Bewertungsfunktionen nicht auf die Weise idealisierend erklären, dass sie möglichst viel und sehr Gutes an ihm erfassen. Die liberale Konzeption beispielsweise – die Funktion der Moral sei, soziale Konflikte durch die Schaffung intersubjektiv gleicher individueller Freiheitsbereiche zu lösen – kann weder den genauen Zuschnitt dieser Freiheitsbereiche erklären noch, warum wir moralische Werte haben oder warum wir materielle Güter umverteilen. Die *instrumentelle, technisch-konstruktive Begründung* legt die Vorteile einer sozial verbindlichen moralischen Wertordnung mit den genannten Funktionen dar, und zeigt dann, dass anders konzipierte Moralen nicht so viele Vorteile auf sich vereinen. Diese Vorteile sind z. B. größer als die einer liberal konzipierten Moral, weil diese keine Basis für sonstige gemeinsame soziale Projekte liefert, keine Basis für die Identifikation mit der Gemeinschaft oder für selbsttranszendente Ziele oder die Berücksichtigung anderer Belange über die Freiheitsbereiche hinaus.

Es gehört zum Wesen dieser Begründung der moralischen Wünschbarkeitsfunktion, dass sie sich nur auf *Komponenten* der totalen prudentiellen Wünschbarkeitsfunktion der Individuen stützt, insbesondere also auf die Wünschbarkeit durch erwartete Empathie. Diese Komponente alleine ist oft viel zu schwach, um bei Entscheidungen ausschlaggebend sein zu können. An dieser Stelle setzt der zweite, deontische Teil der Konzeption der sozial verbindlichen Moral ein. Wir benötigen moralisch gute soziale Normen, die ein bestimmtes moralisch gutes Handeln vorschreiben und diese Vorschrift mit sozialen Sanktionen bekräftigen, deren Androhung dann hinreichend oft den Ausschlag bei der Entscheidung geben kann, wenn die altruistische, empathische Komponente innerhalb der prudentiellen Gesamtbewertung nicht hinreichend stark ist. Moralisch gute soziale Normen wie das Verletzungsverbot oder das Verbot zu lügen sind nur die ersten Mittel zur Realisierung einer – anhand der moralischen Wünschbarkeitsfunktion gemessenen und durch sie angestoßenen – moralischen Verbesserung der Welt. Zu solchen Mitteln der moralischen Verbesserung gehören auch komplexere soziale Institutionen wie steuerfinanzierte Infrastrukturmaßnahmen oder Einkommensumverteilungen von oben nach unten, sofern sie denn moralisch gut sind. Der *Altruismus* wird auf diese Weise *institutionalisiert* und erzwungen. Dabei sind vielen, die diesen Institutionen unterworfen sind, weder diese altruistischen Ziele der Institutionen klar, so dass ihnen in der Folge auch die altruistische, empathische Motivation zur Befolgung der institutionellen Forderungen fehlt – wer zahlt schon Steuern u. a. aus Empathie mit Wohlfahrtsempfängern statt zur Vermeidung von Bußgeldern?! Solche sozialen Normen und Institutionen mit moralischem Inhalt fallen nicht vom Himmel, sondern müssen politisch durchgesetzt werden und bedürfen der dauernden Unterstützung durch Personen, die über die Norm informieren, für sie werben, ihre Einhaltung überwachen und ihre Nichteinhaltung bestrafen. Diese Aufgaben übernehmen zum einen bestellte offizielle Agenten – vor allem Politiker, Polizei und Justiz –, die, damit der Prozess in die richtige Richtung geht und hinreichend kräftig ist, auch zu einem Teil altruistisch motiviert sein müssen, zum anderen moralpolitisch engagierte Bürger, die im Kern ebenfalls nur altruistisch motiviert sein können. Durch die Institutionalisierung ist die Praxis des geforderten altruistischen Verhaltens einigermaßen stabil, eben weil sie zum großen Teil unabhängig ist von der aktuellen altruistischen Motivation. Auf dieser stabilen Grundlage kann der Bestand der sozial geltenden Normen und Institutionen jedoch zusätzlich historisch moralisch verbessert werden, allerdings nur durch ein besonderes altruistisches und altruistisch motiviertes Engagement. So entsteht moralischer Fortschritt; das institutionalisierte altruistische Engagement wird ausgedehnt. Wegen der Schwäche der altruistischen Motivation erfolgt dieser moralische Fortschritt der Ausdehnung des institutionalisierten altruistischen Engagements allerdings nur historisch langsam und ist von Rückschritten bedroht (Lumer 1999, Abschn. 3; 5). Institutionalisierte Altruismus ist eine hoch effektive Form der Realisierung und Förderung des Wohls anderer, gerade weil er an vielen kritischen Stellen nicht mehr auf die – zu oft zu schwachen – altruistischen Absichten so mancher Beteiligten angewiesen ist. Nach

der obigen Definition liegt dann aber kein altruistisches Handeln mehr vor, sondern nur noch ein sozial gesteuertes (objektiv) altruistisches Verhalten, eine altruistisch begründete Überwindung einiger Grenzen der altruistischen Absichten.

Literatur

- Batson, C. D. (2011). *Altruism in Humans*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Brandt, R. B. (1979). *A Theory of the Good and the Right*. Oxford: Clarendon.
- Brink, D. O. (1989). *Moral realism and the foundation of ethics*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Broome, J. (1991). *Weighing Goods. Equality, Uncertainty and Time*. Oxford, Cambridge (Mass.): Blackwell.
- Bühler, C. (1959 [1932]). *Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem*. Göttingen: Hogrefe.
- Butler, J. (2014 [1726]). *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel*. (1726.) Nachdruck einer Ausgabe von 1827: London: Dodo Press. Deutsche Ausgabe: auszugsweise als: Butler, J. *Eine Widerlegung des Egoismus*. In D. Birnbacher, & N. Hoerster (Hrsg.), *Texte zur Ethik* (S. 178–189). München: Deutscher Taschenbuch Verlag ⁵1976.
- Dalai Lama XIV. (2000 [1999]). *Das Buch der Menschlichkeit. Eine neue Ethik für unsere Zeit*. (Ethics for the New Millennium. 1999.) (Übers. A. Kösling). Bergisch-Gladbach: Gustav Lübbe.
- Dunn, E. W., Aknin, L. B., & Norton M. I. (2008). Spending Money on Others Promotes Happiness. *Science*, 319 (21 March 2008), 1687–1688.
- Fromm, E. (1999 [1947]). Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie. (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics, 1947) (Übers. P. Stapf). In E. Fromm, *Gesamtausgabe* (Bd. II 1–157). Stuttgart, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Gauthier, D. (1986). *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon.
- Kahneman, D., & Deaton, A. (2010). High income improves evaluation of life but not emotional well-being. *PNAS Early Edition* 04.08.2010. <http://www.pnas.org/content/early/2010/08/27/1011492107.full.pdf+html>. Zugegriffen: 25.08.2023.
- Lumer, Ch. (1999). Quellen der Moral. Plädoyer für einen prudentiellen Altruismus. *Conceptus*, 32, 185–216.
- Lumer, Ch. (2009 [2000]). *Rationaler Altruismus. Eine prudentielle Theorie der Rationalität und des Altruismus*. 2., durchges. u. erg. Aufl. Paderborn: Mentis.
- Lumer, Ch. (2002). Motive zu moralischem Handeln. *Analyse & Kritik*, 24, 163–188.
- Lumer, Ch. (2012). Emotional Decisions. The Induction-of-Intrinsic-Desires Theory. In A. Innocenti, & A. Sirigu (Hrsg.), *Neuroscience and the Economics of Decision Making* (S. 109–124). Abingdon, New York: Routledge.
- Lumer, Ch. (2020). A Theory of Philosophical Arguments. In OSSA, Ontario Society for the Study of Argumentation (Hrsg.), *Evidence, Persuasion & Diversity. Proceedings of Ontario Society for the Study of Argumentation Conference*, Vol. 12. <https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2487&context=ossaarchive>. Zugegriffen: 10.04.2021.
- MacAskill, W. (2016 [2015]). *Gutes besser tun. Wie wir mit effektivem Altruismus die Welt verändern können*. (Doing Good Better. How Effective Altruism Can Help You Make a Difference, 2015) (Übers. St. Gebauer). Berlin: Ullstein.
- MacIntyre, A. (1967). Egoism and Altruism. In P. Edwards (Hrsg.), *The Encyclopedia of Philosophy* (Bd. II, S. 462–466). New York, London: Macmillan, Free Press, Collier Macmillan.
- Moore, G. E. (1975 [1912]). *Grundprobleme der Ethik* (Ethics, 1912) (Übers. A. Pieper; Vorwort v. N. Hoerster). München: C.H. Beck.
- Nagel, Th. (1970). *The Possibility of Altruism*. Oxford: Clarendon.

- Nagel, Th. (1992 [1986]). *Der Blick von nirgendwo*. (*The View from Nowhere*, 1986) (Übers. M. Gebauer). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Parfit, D. (1992 [1984]). *Reasons and Persons*. Reprinted with Corrections. Oxford: Clarendon.
- Pettit, P. (2015). *The Robust Demands of the Good. Ethics with Attachment, Virtue, and Respect*. Oxford: Oxford University Press.
- Schopenhauer, A. (1977 [1840]). Preisschrift über die Grundlage der Moral. In A. Schopenhauer, *Werke in zehn Bänden. Zürcher Ausgabe* (Bd. VI, S. 143–315). Zürich: Diogenes.
- Sidgwick, H. (1982 [1874/1907]). *The Methods of Ethics*. (1874) (7th ed. 1907). Foreword by J. Rawls. Indianapolis, Cambridge: Hackett.
- Singer, P. (1994 [1979]). *Praktische Ethik*. (*Practical Ethics*. ¹1979; ²1993.) Zweite, revidierte und erweiterte Auflage (Übers. O. Bischoff, J.-C. Wolf und D. Klose). Stuttgart: Reclam.
- Singer, P. (2016). *Effektiver Altruismus. Eine Anleitung zum ethischen Leben* (Übers. J.-E. Strasser). (*The Most Good You Can Do. How Effective Altruism Is Changing Ideas about Living Ethically*, 2015). Berlin: Suhrkamp.
- Stich, S., Doris, J. M., & Roedder, E. (2010). Altruism. In J. M. Doris, The Moral Psychology Research Group (Hrsg.), *The Moral Psychology Handbook* (S. 147–205). Oxford: Oxford University Press.
- Wessels, U. (2002). *Die gute Samariterin. Zur Struktur der Supererogation*. Berlin, New York: de Gruyter.

Dagmar Kiesel · Sebastian Schmidt ·
Thomas Smettan
(Hrsg.)

Altruismus

Interdisziplinäre Perspektiven



J.B. METZLER

Hrsg.

Dagmar Kiesel
Institut für Philosophie
Universität Erlangen-Nürnberg
Erlangen, Deutschland

Sebastian Schmidt
Philosophisches Seminar
Universität Zürich
Zürich, Schweiz

Thomas Smettan
Institut für Philosophie
Universität Erlangen-Nürnberg
Erlangen, Deutschland

ISBN 978-3-662-69383-4 ISBN 978-3-662-69384-1 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-662-69384-1>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

© Der/die Herausgeber bzw. der/die Autor(en), exklusiv lizenziert an Springer-Verlag GmbH, DE, ein Teil von Springer Nature 2024

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jede Person benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des/der jeweiligen Zeicheninhaber*in sind zu beachten.

Der Verlag, die Autor*innen und die Herausgeber*innen gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autor*innen oder die Herausgeber*innen übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Einbandabbildung: © kieferpix/Getty Images/iStock

Planung/Lektorat: Franziska Remeika

J.B. Metzler ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer-Verlag GmbH, DE und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Heidelberger Platz 3, 14197 Berlin, Germany

Wenn Sie dieses Produkt entsorgen, geben Sie das Papier bitte zum Recycling.